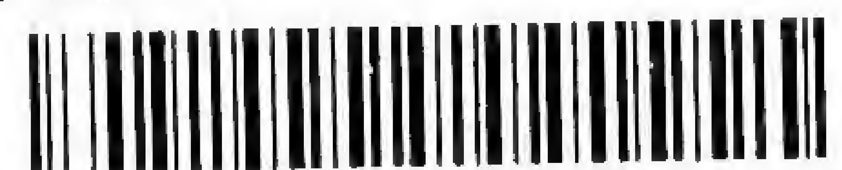


ספר

ערוך השלחן

בו יבואר כל הדינים והלכות הכתובים בשו"ע יו"ד הלכות **שחיטה וטריפות**.
עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים. וכל דין ודין בארתי בטעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים, והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון כאשר עיניך תחזינה מישרים בפנים הספר.

חלק ראשון

על הלכות שחיטה

מאתי

יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר **אהרן הלוי עפשטיין** החונה בק"ק **נאווהרדק** בעה"מ ספר **ערוך השלחן** על ח"מ וספר **אור לישרים** על סה"י לר"ת.

הוצאה שניה

הובא לבית הדפוס ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו מווארשא רחוב מילא נומר 2 בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהי' אב"ד בק"ק וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם הי' ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד תנצב"ה.

СЕФЕРЪ

АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. Приготовленіе къ столу

(разборъ статей о религіозномъ зарѣзаніи животныхъ).

Соч. и Собственность Раввина ЭППІТЕЙНА

ВАРШАВА 1909.

Въ Типографіи М. Алапинъ, Налевки 47

[מצות שחיטה ומי הם הכשרים לשחוט ובו ס"ח סעיפים]

א שחיטה היא מ"ע ואינה חיובית כשופר וסוכה ולולב דאם אינו רוצה לאכול בשר אין עליו חיוב לשחוט אלא שכל הרוצה לאכול בשר מצות עשה שישחוט ואח"כ יאכל שנאמר וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך וכן חיה שחיטתה מן התורה שנאמר בבכור בעל מום אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל הא למדת שחיה כבהמה לעניין שחיטה [רמב"ם פ"א וסמ"ג עשין ס"ג] וכן עוף שחיטתו מן התורה דכתיב אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו מלמד ששפיכת דם עוף כשפיכת דם חיה [ספרי פ' ראה] ותני בר קפרא זאת תורת הבהמה והעוף לכל נפש החיה הרומשת במים הטיל הכתוב עוף בין בהמה לדגים לחייבו בשני סימנים אי אפשר שכבר הוקש לדגים ודגים באסיפה בעלמא ולא בשחיטה דכתיב אם את כל דגי הים יאסף להם ולפוטרו בלא כלום א"א שכבר הוקש לבהמה הא כיצד הכשירו בסימן אחר [חולין כ"ז ועכ"מ ולח"מ]:

ב כל דיני שחיטה נאמרו לו למשה רבינו בעל פה בסיני ככל תורה שבע"פ דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך כאשר צויתך ומצוה היא תורה שבע"פ [רמב"ם שם] ותניא רבי אומר וזבחת כאשר צויתך מלמד שנצטוה משה על הוושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה [חולין כ"ח] ויש רמז לזה בתיבת כאשר האלף הוא אחד בעוף והשין הוא שנים בבהמה והרי"ש רובו של אחד כמוהו וכאשר [illegible] תיבות הוה רובו של אחד כמוהו [תוס']:

ג כל אחד מישראל נאמן על השחיטה דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך ושחט את בן הבקר דכתיב בקדשים ואכלי כהנים על ידו ולא הזקיקתו תורה להעמיד עדים בדבר ולא הצריכה תורה עדים אלא לעונש ממון ולמיתת ב"ד ולעריות דגמרינן דבר דבר מממון [רס"י י:] דעד אחד נאמן באיסורין [רמב"ם ספ"י] ואע"ג דבחזקת איסור אין עד אחד נאמן להוציא מחזקה ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת זהו בדבר שאינו בידו אבל במה שבידו נאמן [יבמות פ"ח] והכא בידו לשחוט או לבקש לשוחט שישחוט וכל אדם נאמן על שלו אף בחזקת איסור מטעם זה שבידו להוציא מחזקת איסור [רא"ש פ"ס דגיטין ס"ח] וטעם זה אמרו חז"ל שם לעניין טבל שנאמן לומר שהפריש מזה תרומות ומעשרות מפני שבידו להפריש:

ד אמנם לפ"ז כשהבהמה או העוף אינו שלו והוא אומר ששחטן בידיעת הבעלים והבעלים אינם לפנינו שנשאלם איך נאמן עד אחד והרי זה לא מקרי בידו כיון שאינו שלו ולהדיא אמרו כן חז"ל לעניין טבל ע"ש ואפשר לומר דבכה"ג באמת אין עד אחד נאמן ויותר נראה מדלא הזכירו הפוסקים חילוק זה דגם בכה"ג נאמן השוחט והטעם דכיון דהוא איש כשר ואינו חשוד על הגזל אם נאמר ששחט בלא ידיעת הבעלים הרי הוא גזלן והרי הוא מוחזק בכשרות ובוודאי שבידיעת הבעלים שחט ולא דמי לטבל שאינו נאמן בכה"ג דבטבל אף אם עשה שלא בידיעת הבעלים לא הפסידו כלום ואינו גזלן ונאמר דנשאר טבל כמו שהיה אבל בשחיטה כששחט שלא מדעת הבעלים הרי הוא גזלן גמור [ואולי זהו כוונת המרדכי ריש חולין בשם הר"א ממיץ שכתב שזה שעד אחד אינו נאמן להוציא מחזקת איסור זהו דווקא ברשעים ופוחזים ולא בכשרים ע"ש ודבריו תמוהים כמ"ש הפרמ"ג בפתיחה ע"ש ולדברינו כוונתו כמ"ש לעניין כשאין הבהמה והעוף שלו והבעלים אינם בכאן ודו"ק]:

ה ויש בזה שאלה דכיון דעיקר ההיתר דעד אחד בשחיטה הוא מטעם בידו א"כ איך נאמן אדם שאינו שוחט בעצמו להעיד אף על הבהמה שלו שנשחטת מטעם שבידו לבקש שוחט מומחה שישחטנה נימא מי יימר דמזרקק ליה שוחט דכעין זה אמרו חז"ל [שבת מו:] לעניין ראיית מום בבכור מי יימר דמזדקק ליה חכם ע"ש ולה"[illegible] אומר על בהמה שלו שנשחטה לא נאמינו [illegible] השוחט ששחטה ונהי דבשוחט הממונה [illegible] מר דבוודאי שחט השוחט שעשה מה שמוטל עליו ונאמן הקצב אבל בכפר שאין שם שוחט ממונה ובעה"ב אומר שהביא שוחט מהעיר ושחטו או שהוליך אצל שוחט למה נאמן והרי זה לא מקרי בידו וי"ל דכיון דיש שוחטים בעולם שנוטלים שכר על השחיטה ושוחטין מקרי בידו שהרי בידו לשכור שוחט [ובהזדקקות הכם למומי בכור שאני שאסור ליטול מזה שכר כדתנן בבכורות כ"ח. ועוד דמרש"י בשבת שם משמע משום דביו"ט. לא ירצה החכם להזדקק ולפ"ז י"ל דבחול לא אמרינן כלל מי יימר דמזדקק וע"ש בתוס' ודו"ק וכ"מ מתוס' ריש גיטין ד"ה עד דזה מקרי בידו ע"ש]:

ו כתב הרמב"ם ספ"י משחיטה כל טבח שהוא יודע הטרפות האלו והוא בחזקת כשרות מותר לו לשחוט ולבדוק לעצמו ולמכור ואין בזה חשש שעד אחד נאמן באיסורין בין יש לו הנאה בעדותו בין אין לו הנאה וכבר בארנו שאין לוקחין בשר מטבח ששוחט ובודק לעצמו בח"ל או בא"י בזמה"ז אא"כ היה מומחה עכ"ל וכ"כ בפ"ח ממאכלות אסורות דין ז' וז"ל ואין לוקחין בשר מכל טבח אלא אם היה אדם כשר ומוחזק בכשרות הוא ששוחט לעצמו ומוכר ונאמן עכ"ל ובש"ס לא נמצא דין זה רק הרמב"ם דימה זה לחה שאמרו בפרק אין מעמידין

מעמידין [ל"ע] אין לוקחין יין וכו' בסוריא אלא מן המומחה ע"ש וכ"ש בשר ואיהו מפרש דכיון דבסוריא אין לוקחין אלא מן המומחה ק"ו בח"ל וא"י בזמה"ז כיון שאין סנהדרין שישגיחו דינה כח"ל וצ"ל לדעתו מה שלא חשב הש"ס בשר דק"ו הוא משארי דברים שחשב שם [וע"ס במ"מ ובלח"מ ובב"י ר"ס קי"ט]:

ז וכן מוכח מדבריו שם בספי"א שכתב ובזה"ז אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות וכן הבשר והגבינה וכו' עכ"ל והראב"ד השיג עליו מטעם שאין עמי הארץ חשודים למכור דבר האסור אא"כ נחשד ע"ש וזהו דעת הטור והב"י לקמן ר"ס קי"ט שכתבו דרק לחשוד אין להאמין ע"ש ורבינו הרמ"א שם הביא דעת הרמב"ם ע"ש וגם דעת רש"י ותוס' והרא"ש והר"ן דלא כהרמב"ם שהרי פירשו אהא דאין לוקחין יין בסוריא משום דבשם היו החנוונים חשודים ע"ש ומבואר דבאינו חשוד הכל נאמנים כדעת הראב"ד ז"ל:

ח ובירושלמי ספ"ב דעכו"ם חשיב בשר וז"ל הירושלמי אין לוקחין תכלת אלא ע"פ מומחה אין לוקחין גבינות בית אונייקי אלא ע"פ מומחה אין לוקחין יין בסוריא אלא ע"פ מומחה אין לוקחין בשר שאין בו סימן אלא ע"פ מומחה עכ"ל ולדעת החולקים על הרמב"ם נאמר דג"כ אסוריא קאי ומשום דבשם היו חשודים ולא בכל מקום ובתוספתא שם ספ"ה ג"כ איתא כמו בירושלמי ע"ש:

ט ויש להסתפק בדעת הרמב"ם ז"ל אם כוונתו דווקא כשהטבח שוחט בעצמו ומוכר לאחרים דאז בעינן מומחה אבל קצב המוכר בשר שאחר שוחט א"צ שיהיה הקצב מומחה כדי שנאמין לו שנתנו לשוחט מומחה או דגם בכה"ג צריך או שהקצב יהיה מומחה או שנדע מי הוא ששחט הבהמה ומדברי הטור והב"י ס"ס ס"ה שכתבו בשם הרמב"ם שאין לוקחין בשר מכל טבח ששוחט לעצמו ומוכר לעצמו אא"כ היה מוחזק בכשרות עכ"ל משמע שמפרשים דווקא בכה"ג צריך מומחה וכ"כ מפורש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ בסי' זה אות י"ב ע"ש ולכן אע"ג דבעיקר דין זה לא ס"ל כהרמב"ם כדמוכח מדבריהם ר"ס קי"ט כמ"ש [ע"ס בס"ך ופר"ח] מ"מ בזה ס"ל כהרמב"ם כיון ששוחט בעצמו למכור יש לחוש אם אינו מומחה:

י אבל באמת בדברי הרמב"ם עצמו נראה דבכל עניין אין לוקחין בשר אלא ממומחה כדמוכח מדבריו ספי"א שהבאנו וגם כיון דלפי שיטתו אין נאמנות בח"ל על האיסורים אלא למומחה א"י ־ה לי אם שוחט בעצמו אם לאו והרי סוף סוף יש לחשדו שמוכר טרפה בחזקת כשירה ומי גרע זה מיין וגבינה וכן מצאתי לאחד מהגדולים שכתב בפשיטות שלדעת הרמב"ם אין חילוק [תורת יקותיאל סי' י"ח סק"י] והטור והב"י לא באו לפרש דעת הרמב"ם אלא דבשוחט לעצמו ומוכר חשו לדבריו לפ"ז לדעת הרמב"ם א"א לקנות בשר מטבח אא"כ מוחזק בכשרות או שנדע מי הוא ששחט או במקומות הגדולים שיש ממונים על הקצבים אבל בעיר קטנה או בכפר א"א לקנות מכל טבח שהוא אא"כ גם הטבח אוכל מבשר זה דבכה"ג גם הרמב"ם מודה כמ"ש שם ספי"א וז"ל המתארח אצל בעה"ב בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתיכת דג ה"ז מותר וא"צ לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי עכ"ל וכ"ש כשהטבח אוכל מבשר זה עצמו אא"כ הוחזק להיפך שאינו יהודי כשר כמבואר שם דאז פשיטא שאסור לאכול אצלו וכ"ש ליקח ממנו וכמו שיתבאר בסי' קי"ט בדיני חשוד בס"ד:

יא ומ"מ אפשר בכוונת הרמב"ם כדברי רבינו הרמ"א שהבאנו דכשאינו שוחט לעצמו לא חיישינן לה והטעם דנהי דבאיסורי דרבנן כמו יין וגבינה יש לחוש באינו מומחה שימכור לאחרים דבר האסור וכן חתיכת דג אף שזהו איסור דאורייתא מ"מ יש לחוש שיסבור בדעתו שהחתיכת דג זה הוא מדג טהור ולא יחוש לחקור היטב אבל בבשר כשאינו שוחט בעצמו נצטרך לחשדו שעבר על איסור דאורייתא להאכיל לישראל טרפות ולא חשדינן לשום אדם מישראל כל זמן שאינו חשוד על האיסורין אף כשאינו מומחה ובוודאי שחט אצל שוחט ורוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם אבל כששוחט לעצמו ומוכר חשדינן ליה שאף אם אולי נמצא איזה פגימה בהסכין או איזה שאלה בבדיקת הריאה יסבור בדעתו שאינו טרפה וימכרנה לאחרים ולכן צריך מומחה דווקא ובאמת בכל מדינות שלנו אינו מצוי כלל טבח שישחוט בעצמו וימכור בעצמו את הבשר אמנם אם המצא ימצא כן פשיטא שאסור לקנות ממנו אם לא שיודעים בו שהוא מומחה ומוחזק בכשרות ואף שהוא מומחה בשחיטה ונטל קבלה דוודאי מוחזק בכשרות מ"מ צריך לעיין אחריו היטב דקרוב הדבר דמפני יצרא דממונא יקל לעצמו איזה קולא שלא ע"פ הדין וצריך לדעת שהוא ירא אלקים ביותר ודבר זה מוטל על רב הקהלה וראשי העיר לדקדק לזה היטב:

יב ישראל שאינו יודע כל הלכות שחיטה והיינו דברים שמפסידים את השחיטה כשהייה דרסה הלדה הגרמה ועיקור שיתבארו וכיוצא בהן ושחט בינו לבין עצמו בלא שוחט מומחה עומד על גביו אע"פ שהסכין היה בדוק אסור לאכול משחיטתו לא הוא ולא אחרים והרי זו קרובה לספק נבילה דמאד קרוב הדבר שעשה שהייה או דרסה ולא ידע והאוכל ממנה כזית מכין אותו מכת מרדות [רמב"ם רפ"ד]:

יג ולא עוד אלא אפילו שחט לפנינו ארבעה וחמשה פעמים שחיטה כשירה לא אמרינן דמסתמא גם זו היתה שחיטה כשירה ואסור לאכול ממנה כדין ספק נבילה דאמרינן כיון שאינו יודע מה מפסיד השחיטה קרוב הדבר שהפסיד השחיטה ולא ידע וזה ששחט מקודם שחיטות יפות איתרמויי איתרמי ליה [סס] ולא

עוד

עוד אלא אפילו שאלו לו עשית כך וכך ומתוך תשובתו נראה ששחט כראוי אין לסמוך עליו ולא עוד אלא אפילו למד אח"כ הלכות שחיטה ואמר ברי לי ששחטתי יפה אין שומעין לו דכל מילתא דלא רמי עליה דאינש לאו אדעתיה [ט"ז סק"ח] וכ"ש כשלא למד אלא שאומר ברי לי על כל השאלות שאתם שואלים אותי ולא משגחינן ביה [ש"ך סקי"ב]:

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד דין ג' ישראל שיודע הלכות שחיטה ה"ז לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה היודע הלכות שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא הנקרא מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחלה בינם לבין עצמם ואפילו נשים ועבדים אם היו מומחין שוחטין לכתחלה עכ"ל ואח"כ כתב מי שאינו ידוע אצלינו ששחט בינו לבין עצמו שואלין אותו אם יודע עיקרי הלכות שחיטה שחיטתו כשרה הרי שראינו ישראלי מרחוק ששחט והלך לו ולא ידענו אם יודע אם אינו יודע ה"ז מותרת וכו' שרוב המצויים אצל שחיטה מומחין הן עכ"ל:

טו ונראה לי דהרמב"ם מפרש מומחה שבגמ' דלא כפי' כל הראשונים שזהו היודע הלכות שחיטה דאע"ג דוודאי כן הוא כשאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו כשאין אחר עע"ג מ"מ שם מומחה הוא עניין אחר והיינו שיש לו המחאה במלאכתו שיודע אומנת השחיטה וזה אנו רואים בחוש שיש מי שיודע הלכות שחיטה ואינו בקי במלאכת השחיטה איך להוליך הסכין ואיך לתפוס הצוואר ואיך להתפוס בסימנים וכיוצא בזה ולאו משום עלופי דלהדיא מסקינן בש"ס ריש חולין דלעלופי לא חיישינן ולכן לא הזכיר זה הרמב"ם אלא להיות מומחה באומנתו ולכן כתב דתנאי היתר השחיטה תלוי בהשני דברים שצריך לידע הלכות שחיטה ושיהיה אומן והיינו ששחט כמה פעמים לפני חכם וראה שיודע איך לשחוט ואז נקרא מומחה ורשאי לשחוט בינו לבין עצמו:

טז ומ"מ יש הפרש בין שניהם דביודע הלכות שחיטה ועדיין אינו מומחה במלאכתו נהי דלכתחלה אסור לו לשחוט בינו לבין עצמו מ"מ בדיעבד אם שחט שחיטתו כשרה דכיון שיודע הדינים אלו היה איזה קלקול היה יודע מזה אבל כשאינו יודע הלכות שחיטה אף שהוא אומן שראינוהו שוחט הרבה פעמים יפה מ"מ אם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה כמ"ש מקודם דשמא קלקל ולא ידע כיון שאינו יודע הדינים וכל דינים אלו הם על השוחט עצמו:

יז אבל אחרים שבא אצלם אחד לשחוט ואין מכירין אותו הדין כך אם יודעים אותו שבקי בהלכות שחיטה מניחים אותו לשחוט אף כשלא ידענו אם הוא מומחה באומנתו מטעם דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וכ"ש דלא חיישינן שמא יתעלף אבל על בקיאות בהלכות שחיטה לא סמכינן ע"ז אא"כ כבר חלף והלך לו ראז אמרינן גם בזה רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אבל לכתחלה אסורים להניח שישחוט קודם שידעו אם הוא יודע בהלכות שחיטה והטעם דכיון דדבר זה אוסר גם בדיעבד כמו שנתבאר לכן לא סמכינן ע"ז וסוגית הש"ס מתבאר יפה יפה לפי פי' זה [וה"פ רבינא אמר הכל מומחין שוחטין כלומר שמומחה באומנתו אע"פ שאין מוחזקין שלא יתעלפו בר"א שיודעין בו שיודע לומר הלכות שחיטה ר"ל דלמומחה צריך גם יודע הלכות שחיטה אבל אין יודעים וכו' ואם שחט בודקין אותו אם יודע הלכות שחיטה וכו' ואם לאו אסור וכו' כלומר ואם זה המומחה באומנתו שחט בודקין אותו בהלכות שחיטה ובמסקנת הש"ס אומר כולהו כרבינא לא אמרי רוב מצויין וכו' ר"ל דלרבינא אין מניחין אותו לשחוט אא"כ יודעין שהוא מומחה במלאכתו ואנו לא חיישינן לזה דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אבל בידיעת הלכות שחיטה לא נחלקו על רבינא וכך הם דברי ר"נ בדף י"ב: ראה אחד ששחט וכו' ואלא דלא ידע אי גמיר אי לא גמיר לימא רוב מצויין וכו' ור"ל דוודאי אם ישנו בכאן בודקין אותו אם יודע ה"ש אבל כשהלך סמכינן גם בזה על רוב וכו' ורבינא סובר דגם באומנות בודקין אותו אח"כ ולכתחלה אסור ליתן לו כשלא ידענו אומנתו ובזה פליג הש"ס אבל בידיעת ה"ש לא פליג הש"ס ובזה א"ש מה שאומר הש"ס ברבינא בר"א שיודעים בו שיודע לומר ה"ש ושינה הלשון מקודם וכן הקשה התורת יקותיאל וכן לקמן דקאמר אלא אשאין מומחים בבודקין אותו סגיא ולא קאמר הא אמרת בבודקין אותו סגי כבאיכא דאמרי אשאין מוחזקין שאומר והאמרת בברי לי סגי ע"ש אלא משום דבלשון ראשון אמר רבינא בודקין אותו על הלכות שחיטה וכאן פריך על אשאין מומחים ופריך מצד הסברא בבודקים אותו סגי דלמה לא יועיל ולפ"ז א"ש מה שטרחו הראשונים ז"ל דלמסקנא אינו דומה דיחוי הש"ס על רבינא לישנא קמא לאיכא דאמרי ולפמ"ש אין חילוק ונלע"ד שגם הרי"ף הלך בשיטה זו וגם בעל הלכות שהביא הר"ן סובר כן אלא שהר"ן ז"ל היטה דבריהם לפי' כל הראשונים והיטה כוונת הרמב"ם שחשש לעלופי ע"ש וכל הפוסקים הלכו בדרך זה ולענ"ד ברור כמ"ש ועתי"ק ודו"ק]:

יח וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' הכל שוחטין לכתחלה אפילו נשים ועבדים וכל אדם אפילו אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף וגם אין יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה מותר ליתן לו לכתחלה לשחוט ומותר לאכול משחיטתו שרוב הרגילין לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין בר"א כשאינו לפנינו אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים על החזקה אבל אם הוא לפנינו צריך לבדקו אם הוא מומחה ויודע הלכות שחיטה אבל א"צ לשאלו אם נתעלף וי"א שאין לסמוך על החזקה אלא בדיעבד אבל לכתחלה אין לסמוך על החזקת

החזקה במקום דיכולים לבררו וכל זה מיירי באחרים שאינם בקיאים ויודעין אם זה השוחט בקי אם לאו אבל השוחט עצמו לא ישחוט אע"פ שיודע הלכות שחיטה ומומחה עד ששחט ג' פעמים בפני חכם ומומחה בהלכות שחיטה שיודע שהוא רגיל וזריז שלא יתעלף [טור בשם הרמב"ם] ולכן נוהגין שאין אדם שוחט עד שנטל קבלה לפני חכם ואין החכם נותן לו קבלה עד שידע בו שהוא יודע הלכות שחיטה ובקי ביד ולכן נוהגין שכל הבאים לשחוט סומכין עליהם לכתחלה ולא בדקינן אותם לא בתחלה ולא בסוף דכל המצויין אצל שחיטה כבר נטלו קבלה לפני חכם עכ"ל הש"ע:

יט ביאור הדברים דרוב רבותינו מפרשים דמומחה שבש"ס הוא היודע הלכות שחיטה ומוחזק הוא שמוחזק שלא יתעלף ואיפסקא הלכתא בגמ' דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולעלפויי לא חיישינן ולפ"ז היה לנו להתיר לכל הבא לשחוט שישחוט וא"צ בדיקה לא בתחלה ולא בסוף ובאמת יש מהראשונים שכתבו כן [המאור ריש חולין וכ"מ מרש"י ותוס' שכתבו דלכך לא בעי למבדקי' ועב"י]:

כ אמנם הרא"ש כתב בשם הגאונים [ריש חולין סי' ה'] דמשום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מוסרין לכתחלה לכל הבא לשחוט על סמך שנבדקנו אחר השחיטה אם הוא מומחה אם לאו משום דאפילו אם יארע שילך לו ולא נוכל לבודקו או שנשתכח ולא נבדקנו נ"כ מותר וסמכינן ארובא אבל כדאיתא קמן אסור לנו לאכול משחיטתו עד שנבדקנו אם הוא בקי בהלכות שחיטה וגם צריך לשאול ממנו אם לא נתעלף [בס סס"ו] וכ"כ הטור בשמו והטעם דלא סמכינן ארובא אלא בדיעבד ולא לכתחלה וכמה דברים יש דסמכינן ארובא רק בדיעבד ולא לכתחלה כמו בדיקת הסכין לאחר שחיטה לא סמכינן ארובא ורק אם נאבד הסכין מותר לאכול וכן הריאה צריך לבדוק ובנאבדה סמכינן ארובא [בס] ויש חולקין דלעלופי לא חיישינן כלל וא"צ לשואלו ע"ז ורק במומחה אין סומכין על הרוב משום דסמוך מיעוטא דשאינן מומחין לחזקת איסור של הבהמה ואיתרע לה רובא וזהו דעת הש"ע [וכ"כ הרשב"א והר"ן ונ"כ"י והראשונים גם דעת הראשונים כן ע"ש]:

כא ויש בזה שאלה דבאמת למה מקילינן בדיעבד נימא סמוך מיעוטא לחזקה ומטעם זה יש מי שאומר דזה שאמרו חז"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן אשגרתא דלישנא הוא ובאמת כל המצויים אצל שחיטה מומחים הן [הרא"ה בבד"ה] ולפ"ז הא דמחמרינן לכתחלה אין זה מעיקרא דדינא אלא ממדת חסידות [הרשב"א במשמרת שם] ולא משמע כן [שם] אך הטעם הוא דהוא רוב ומצוי הרבה ושכיח טובא [תוספות בכורות כ': ד"ה חלב] ואין להחמיר בדיעבד ועוד דלא שייך כאן לומר סמוך מיעוטא לחזקה דאטו מיעוטא דאינן מומחים בוודאי מטריפין והרי גם זה ספק ויכול להיות שכהוגן שחטו וא"כ אין זה רק מיעוטא דמיעוטא ודיו שנחמיר לכתחלה [רשב"א שם] ועוד דבדיעבד לא שייך בכאן לומר סמוך מיעוטא לחזקה דאין כאן חזקת איסור שהרי שחוטה לפניך וזה השוחט הרי עסק לסלקה מחזקת איסור [שם]:

כב ויש מהראשונים דס"ל להיפך דזה שאמרו רוב מומחים הם אינו אלא בדיעבד כשלא בדקוהו קודם שחיטה דאז סמכינן ארובא וא"צ לבודקו אבל לכתחלה אסור לנו להניחו לשחוט בלא בדיקה ואפילו על סמך שיבדקנו אחר שחיטה אסור וזהו דעת הי"א שבש"ע [הג"ה ומרדכי וטור בשם העיטור] ולדינא יש להחמיר כשני הדיעות דלכתחלה אסור ליתן לו לשחוט בלא בדיקה וכשנתנו לו בלא בדיקה יש לבודקו אח"כ ואפילו הלך מכאן אם רק יכולים להשיגו ולבודקו יש לעשות כן אם לא שהוא כבר במרחק [כ"מ מש"ך סק"ה] וגם מ"ש בש"ע דהשוחט בעצמו לא ישחוט אא"כ שחט ג"פ בפני חכם ושידע שהוא רגיל וזריז שלא יתעלף וזהו לפי פירושם בדברי הרמב"ם אבל לפי מ"ש אינו מטעם עילוף אלא דזהו עיקרו של מומחה שיהא אומן במלאכת השחיטה והוא מעיקר הדין ולפיכך זה שכתוב בש"ע דנוהגין שאין אדם שוחט אא"כ נטל קבלה לפני חכם לפי ביאורינו בדברי הרמב"ם אין זה ממנהג אלא מעיקר הדין כן הוא:

כג החכם כשבא ליתן קבלה ראשית חכמה יראת ה' וביחוד בדורינו זה שרבתה המינות והקלות והפקפוקים בדברי חכמינו הקדושים ז"ל ויאמרו שמועה זו נאה וזו אינה נאה וחמורות נעשה להם כקלות ה' ירחם פשיטא וצשיטא שטרם כל יראה החכם לדרוש על הנוטל קבלה על דרכיו ועניניו ואח"כ יבחין אותו על דיני השחיטה והבדיקה אם יודע אותם היטב ע"פ דברי רבותינו בעלי הש"ע וגדולי האחרונים וכתבו הטור והש"ע בסעי' ב' דא"צ שידע כל חלוקי הדינים אלא אם אומר על דבר זה הייתי מסתפק ושואל כלומר אם היה בא דין זה לפני הייתי שואל מחכם קרינן ביה שפיר יודע עד שיאמר על האסור מותר עכ"ל ובוודאי כן הוא דכמה ספיקות נתהוות האמנם זה היה בדורם אבל עכשיו שנתרבו ספרי השחיטה והבדיקה וביחוד ספר תבואת שור שנתקבל בכל תפוצות ישראל וכל השוחטים בקיאים בו בהפנים ורוב השאלות נמצאים בו מחוייב זה הנוטל קבלה להיות בקי בו בהפנים ויזהירו החכם שיזהר מלהורות איזה שאלה הצריכה שאלת חכם ואח"כ יבדוק החכם סכינו ויראה שיעמידנו בפניו ואנו נוהגים לקלקל הרבה הסכין ונותנים לו לתקן ויראה החכם שיש לו הרגשה טובה ומהיר בהעמדת הסכין חד וחלק ואם החכם בעצמו אינו מבין על הרגשת הסכין יקרא לשוחט מומחה שבעיר ויראה השוחט הסכין ואז יתן לו קבלה בכתב ויזהירנו במה שראוי להזהיר שיחזור תמיד על דיני שחיטה ובדיקה וגם נכון להזהירו שיעסוק לפרקים בספרי מוסר כדי לעורר לבו שלא יקל ח"ו במלאכת שמים כזו שרבים

סומכים

סומכים עליו ועונשו מרובה אם יתרשל בזה חלילה:

כד יש מפקפקים על הרבנים הנוטלים שכר מקבלה שנותנים לשוחט ובודק ואין בזה שום איסור מדינא דאין זה לא דין ולא עדות אלא הודעה שהאיש הזה כשר לשחיטה ובדיקה ושנחשוד את הרב שבשביל דמי הקבלה יתנו לבו ליתן קבלה גם למי שאינו ראוי לכך ח"ו אין שום רב חשוד בזה להכשיל את ישראל מכשול עולם בעד בצע כסף מעט ולא דמי לשארי חשדות הנמצא בש"ס וכן הסכים התב"ש וכן המנהג פשוט:

כה בזמנינו זה נתהוה בערים הקטנות שלוקחים שו"ב ושיהיה גם ש"ץ ונכון הוא אבל בתנאי שלא יהא לו עסק הרבה בחכמת הנגינה דאם ישים לבו ונפשו להעמיק בחכמת הנגינה בחברת עוזרים לא ישים לבו להשחיטה והבדיקה ולהעמדת הסכין וגם מזה מתרבה קלות כידוע ובערים קטנות אין מי שישגיח עליו ואדרבא נשים וע"ה שמחים כי נגן ינגן בחברת עוזרים ואינם מבינים כי בזה יקלקל עסק השחיטה ואי איישר חילי אבטלינהו אלא יתפלל פשוט לפני העמוד בלי נגינות ולבו תפנה רק להשחיטה והבדיקה:

כו יש מי שרוצה לומר דהאידנא כיון שאין שוחטין בלא קבלה אם אחד שחט בלא קבלה אסורה שחיטתו בכל עניין [תב"ש סעי' כ"ה] והומרא גדולה היא ולא מצינו שהיתה תקנת הקדמונים כן והם לא תקנו אלא שאין למנות שו"ב קבוע בלא קבלה אבל לאסור שחיטתו כשבדקוהו ויודע ה"ש אין שום טעם בזה ורק בזה אפשר יש עתה להחמיר שלא נתיר אם הלך לו ולא ידענו אם יודע ה"ש ולא נסמוך על רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם והסברא כן הוא דאיך נסמוך על זה והרי יצא מכלל הרוב שאין שוחטין בלא קבלה והוא שחט בלא קבלה אבל כשיודע ה"ש ובקי בהעמדת הסכין ושחט רוב הסימנים אין סברא לאסור בדיעבד שחיטתו [וכ"כ הפתי"ק בסי"ח סק"ז]:

כז ובזה שנתבאר דמעיקר הדין כל ששחט והלך לו סומכין על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ יבדקו בסימנים אם נשחטו רובן דכל מה דאפשר למיבדק בדקינן והאידנא שנוטלין קבלה א"צ בדיקה כלל ואע"פ שנטל קבלה מ"מ יראה תמיד לחזור על לימודו ויעמיד סכין תדיר שלא ישכח האומנות וההרגשה וכמו שהדין בהלכות שחיטה כן הדין בהלכות בדיקה במי שבא לבדוק הריאה ודינם ומנהגם שוה בכל זה ואע"ג די"ל לעניין בדיקה בהמה נשחטה בחזקת היתר עומדת ואיכא רובא וחזקה ולא נצטרך לבדוק לכל הבא לבדוק בדיקת הריאה ולא נצריך קבלה ע"ז ולא דמי לשחיטה שבחזקת איסור עומדת מ"מ יש להחמיר גם בבדיקה ויש לב"ד לחקור ולבדוק אחרי השוחטים והבודקים שיהו מומחים ויראי אלהים כי גדול המכשלה בשחיטות ובדיקות המסורים לכל וביחוד בדור הזה שרבתה הפריצות יש להשגיח היטב היטב:

כח מי שטבעו להתעלף לא ישחוט לכתחלה אפילו יודע ה"ש ואפילו בעומד על גביו [תב"ש] דשמא לא ירגישו לא הוא ולא הם בהתעלפותו ובדיעבד אם שחט אפילו בינו לבין עצמו ואמר ברי לי שלא נתעלפתי שחיטתו כשרה דמאחר שיודע ה"ש אלו שהה או דרס לא היה מאכילה לנו [ב"י] וי"א דאף אם שתק ואינו אומר כלום ג"כ כשר שאלו היה קלקול היה אומר [ש"ך] ויש חולקין בזה [תב"ש] ויראה לי דאם אינו בבירור גמור אצל זה ששחט שיאכלוהו ישראלים וודאי דהדין עם היש חולקין אמנם כשברור אצלו שיאכלוהו ישראל הוה שתיקתו כאמירתו ואם אינו נאמן על שתיקתו לא יהא נאמן גם על אמירתו והרי אין לך שתיקה כהודאה יותר מזה ונעשה רשע בשתיקתו כשהיה קלקול בהשחיטה:

כט וכן מי שידיו מרתתות אסור לו לשחוט לכתחלה דקרוב לבא לידי דרסה ובדיעבד דינו כדין הקודם ולכן יש שכתבו שזקן לאחר שבעים שנה מהראוי שלא ישחוט עוד דידיו רותתות בוודאי [עפ"ת] אמנם האמת הוא שהכל לפי מה שהוא בבריאותו ובחזקת גופו וכפי ראות עיני הרב שבעיר:

ל מי שיודעים בו שאינו יודע ה"ש יכולים ליתן לו לשחוט אם מומחה עומד ע"ג ויראה מתחלה ועד סוף דהלא יראה אם עשה פסול ואם ראה סי' אחד והשני לא ראה אסור ולא אמרינן מדהאי שחיט שפיר אידך נמי שחיט שפיר ויש מחמירים ואוסרים ליתן לו לכתחלה לשחוט אפילו בעע"ג מאחר שאינו יודע ה"ש כמו בקטן שיתבאר דחיישינן שמא יקלקל ולאו אדעתייהו וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

לא כתב הרמב"ם בפ"ד דין ז' האומר לשלוחו צא ושחוט לי ומצא הבהמה שחוטה ואין יודע אם שלוחו שחטה או אחר הו"ז מותרת שרוב המצויין אצל שחיטה מומחין הן עכ"ל וכן הוא בגמ' [י"ב.] והטור והש"ע לא הביאו דין זה ואפשר שסמכו על דינא דאבדו לו גדייו ותרנגוליו שיתבאר ויותר נראה דהנה זה שהרמב"ם הוצרך לטעמא דרוב מצויין וכו' ולא אמרינן לתלות ששלוחו שחט ואין בזה שום רבותא כלל זהו אי לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו כמבואר בגמ' שם והרמב"ם סובר כן בפ"ד מתרומות ע"ש אבל הטור שפוסק לקמן סי' של"א דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו גם בדאורייתא אין אנו צריכים לטעם רוב מצויין אלא תלינן בשליח [דהטור הולך בשיטת אביו הרא"ש בעירובין ל"ב. שפוסק כרב ששת והרמב"ם פוסק כר"נ ע"ש ברי"ף ורא"ש]:

לב הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטין ובאופן שאין בזה איסור בשר שנתעלם מן העין כגון שמכירין בטב"ע ששלו הן והספק הוא רק בהשחיטה ואפסיקא הלכתא בגמ' [שם] דאם רק נמצאו במקום שאין זורקין שם נבילות כמו באשפה שבחצר וכיוצא בו מותרין.

מותרת הם דתלינן שאחד מצאן ושחטן ורוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם ואח"כ נמלך שלא ליקח אותן לעצמו והניחם ואפילו אם נאמר שאחד גנבן מ"מ מותרים הם מטעם רוב מצויין דהחשוד על הגניבה אינו חשוד על הטריפות וכך מבואר בתוספתא פ"ב דחולין וכן פסקו כל הפוסקים ואין לשאיל לפי דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ד דמומר לדבר אחד צריכים לבדוק לו סכין כמו שיתבאר בסי' ב' והכא בוודאי הגנב לא נתן לאחר לבדוק סכינו די"ל דעכ"ז לא ראו חכמים כאן להחמיר בדבר זה משום דהוה ס"ס שמא נתן לאחר לשחוט ואת"ל שבעצמו שחט שמא שחט יפה [ט"ז סי' ב' סק"ט וש"ך סקי"ח]:

לג וכ"ז הוא במקום שרוב ישראל מצויים שם [טור דאזלינן בתר רובא שישראל מצא או גנב ושחט וזהו בתרנגולים שאין דרך שהטבחים ישחוט אותם למכור אבל בגדיים ובהמות הגדולים שרק טבחים שוחטים ומוכרים אם רק רוב טבחי ישראל מצויין שם אע"פ שעצם המקום רובה עכו"ם מותר דכן משמע בגמ' [ב"מ כ"ד:] וכן כתבו גדולי האחרונים [ב"ח וש"ך סקי"ח] וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דבעינן גם רוב גנבי ישראל וכ"כ הרא"ש שם דאם רוב גנבי העיר עכו"ם מאי מהני רוב ישראל הלא אנו מסופקים שמא נגנבה ויש לנו לילך אחר רוב הגנבים ויש מי שאומר דבנגנבו בעינן רוב גנבי ישראל ואז אף אם העיר רוב עכו"ם מותרת [ש"ך סקי"ח] ובנאבדו ונמצאו לא בעינן כלל רוב גנבי ישראל [שם] וי"א דגם בזה בעינן רוב גנבי ישראל [לבוש] וכן נ"ל עיקר דהא גם בנמצאו יש להסתפק שמא נגנבו [וכ"נ לסדית מהרא"ש שם בב"מ ודברי הש"ך תמוה על הלבוש צע"ג ע"ש ודו"ק]:

לד ויש לנו בזה שאלה גדולה איך נתיר בזה על רובא נימא סמוך מיעוטא דעכו"ם לחזקת איסור דבהמה ואיתרע לה רובא ובזה לא שייך התירוצים שבסעי' כ"א כמובן ויראה לי דעיקר ההיתר הוא משום דהשחיטה מסייעתו והיינו שצריך לראות שנשחטו הסימנים כדרך שחיטת ישראל וזה שאמרו חז"ל שמצאן שחוטין הכוונה שמצאן שחוטים כשחיטת ישראל דגם זה הוה סימן טוב דבאמת יש מי שאומר דבזה בלבד סגי [רשב"א בתה"ב בשם העיטור] ולא קיי"ל כן [שם] ולא מצאנו לשארי הפוסקים שיאמרו כן מטעם דאין זה סימן מובהק דלפעמים גם העכו"ם חותך הסימנים כשחיטת ישראל ומיהו סימן אמצעי הוה ולכן אם יש לזה רוב ישראל לא חיישינן לעכו"ם דהוה כמיעוטא דמיעוטא:

לה כתב הטור המוצא בהמה שחוטה כראוי במקום שרוב ישראל מצויים כשרה עכ"ל ור"ל דלאו דווקא כשנאבדה הבהמה ממנו או נגנבה ואח"כ מצא שחוט כמ"ש אלא אפילו מצא בהמה שחוטה במקום רוב ישראל מותרת דתלינן שמרוב ישראל נפלה ולא ממיעוט עכו"ם וככל הדינים שבארנו בדין הקודם אך בזה י"ל דאם נמצא בשוק הולכין אחרי רוב עוברים שבשוק דמסתמא מהם נפלה ואין הולכין אחר רוב העיר [כו"פ ועל הטור צ"ל כן ולא על הש"ע דמיירי באבדו לו וגם מה שהקשה בסקי"ג צע"ג ודו"ק] ויתבארו דינים אלו בסי' ס"ג בס"ד:

לו אמנם בזה יש לשאול דהא אסור משום בשר שנתעלם מן העין כיון שלא נאבדה ממנו ולא שייך לומר שמכירה בטב"ע אך באמת הטור הולך לשיטתו בסי' ס"ג שמקיל בבשר שנתעלם מן העין ע"ש [ולכן לא העתיק בש"ע לשון הטור משום דפסקו לקמן דאסור כהרמב"ם ולכן כתבו שנאבדו לו ודו"ק]:

לז כבר נתבאר שהכל כשרים לשחיטה אפילו נשים ועבדים וי"א שאין להניח נשים לשחוט שכבר נהגו שלא לשחוט ואע"ג דלא ראינו אינה ראיה מ"מ בעניין תמידי כזה הוה לא ראינו ראיה [ש"ך] וכן המנהג פשוט שאין הנשים שוחטות והראשונים הביאו בשם הלכות א"י דמדינא נשים לא ישחוטו ותמהו בזה וי"ל בכוונתם דהנה אנן קיי"ל דלעלופי לא חיישינן כמו שנתבאר ובנשים אולי יש לחוש לעלופי מפני שדעתן רפויה וקלה וכוונתן שלא ישחוטו עד שנדע שאינן מתעלפות [וז"ה כתוס' והרא"ש בשמה מפני שדעתן קלות י"ל קלות להתעלף] וזה ששנינו בפ"ג דזבחים שהנשים שוחטות אפילו בקדשים י"ל כגון שמכירין אותה שאינה מתעלפת ועוד דבעומד ע"ג פשיטא שמותרת לשחוט ובקדשים שהכרח שהכהן יעמוד על גבה כדי לקבל הדם שאין הקבלה אלא בכהן [כו"פ] ועוד שהראשונים כתבו שבדבר שיש טורח גדול ועיון רב אין להאמין לנשים באיסור תורה [תוס' עירובין כ"ט. ופסחים ד': והרשב"א בריש תה"ב] וא"כ נהי דכשרה לשחיטה מ"מ אנן סהדי שלהעמיד סכין בדוק יש בו טורח גדול ועיון רב ולפיכך אינן נאמנות שמפני שדעתן קלות לא ידקדקו להעמידו בטוב אבל בקדשים שוחטות שבמקדש היו סכינים בדוקים וסכין שנתקלקל לא היו שוחטין בו עוד אף שאפשר להשחיזו כדאיתא בזבחים [פח.] וכ"ש למנותן על שחיטות רבים שיש בזה טורח מרובה וודאי דאסור [ובזה יש ליישב לשון הכלבו שתמה עליו הב"י שכתב לעצמן ולא לאחרים ע"ש ודו"ק]:

לח וגם בעבדים כתב הטור משוחררים ולאו משום דאינו משוחרר פסול לשחיטה שהרי עבד כאשה אלא כוונתו שאין להאמין לו דע"פ רוב הם רקים ופוחזים וכ"כ גדולי האחרונים ואין מי שיחלוק בזה [וז"ה בש"ע עבדים סתם משום דגם בכל אדם בעינן זה פר"ח]:

לט חרש שאינו שומע ואינו מדבר בין שנולד כך ובין שנתחרש וכן שוטה בין שהוא שוטה מהדברים שחשבו חז"ל בריש חגיגה כמו יוצא יחידי בלילה במקומות שאין דרך בני אדם לילך ביחידות או מקרע כסותו או לן בבית הקברות או מאבד מה שנותנים לו אם עושה אותן דרך שטות או שארי מיני שוטים שנשתבשה דעתן בדבר מן הדברים או הפתאים ביותר שאין יודעים לחבר עניין אל עניין וכמ"ש בח"מ סי' ל"ה סעי' ז' ע"ש הרי אלו

אלו שחיטתן אסורה אפילו יודעים ה"ש דמחסרון דעתם כל מעשיהם מקולקלים ואם יש מומחה עומד ע"ג ורואה מתחלה ועד סוף ששחט יפה השחיטה כשירה אף אם אינו יודע ה"ש ובלבד שיהא יכול לאמן ידיו עכ"פ כמו בקטן שיתבאר ויש מכשירין אפילו באינו יודע לאמן ידיו [תב"ש סקמ"ח] ונ"ל דא"א להכשיר בחרש ושוטה כשאין לו אימון ידים גם בעע"ג דלא מצינו בשום מקום דחרש ושוטה עדיפי מקטן [והתב"ש בעצמו כתב שמצד הסברא נראה כן ומה שדקדק מהראשונים שהזכירו זה רק בקטן תמיהני דבקטן לענין שנותיו אמרו והוא"ש לא שייך זה ודו"ק]:

מ לדעת רבינו הב"י קטן שיודע לאמן ידיו או מומחה שוחט לכתחלה בעומד ע"ג וכשאינו יודע לאמן ידיו וגם אינו מומחה אינו מותר אלא בדיעבד בעומד ע"ג ולבתחלה אסור וגדולי אחרונים חולקים עליו וס"ל דבאינו יודע לאמן ידיו אפילו יודע ה"ש ואחרים עע"ג שחיטתו פסולה דאין בהם כח גברא והם כמעשה קוף בעלמא [יש"ש ותב"ש] ויודע לאמן ידיו אע"פ שאינו יודע ה"ש כשר בדיעבד בעע"ג ורואה מתחלה ועד סוף ולכתחלה אסור [שם] ואם יודע לאמן ידיו וגם יודע ה"ש מותר לכתחלה בעע"ג ורואה מתחלה עד סוף [שם] ובלא עומד על גביו לכל הדיעות שחיטתו פסולה אפילו יודע לאמן ידיו גם יודע ה"ש ואין בזה חולק כלל ויש מי שאומר דגם לדיעה ראשונה באינו יודע לאמן ידיו אפילו יודע ה"ש אינו שוחט לכתחלה גם בעע"ג [עפרמ"ג סקכ"ס] ונקרא קטן עד שיהא בן י"ג שנים ויום אחד וידענו שהביא שתי שערות אח"כ [עמג"א סי' ל"ט סק"א] מפני שפסול קטן בשחיטה בלא עומד ע"ג הוא מן התורה מפני שאינו נאמן להעיד ששחוטה היא [ש"ך סקכ"ז] וכל שהאיסור מן התורה לא סמכינן על שנים בלא סימנים כמבואר באהע"ז סי' קס"ט ומכ"ש דבמקום שנשים שוחטות צריכה להיות בת י"ב שנה ויום אחד והבאת שערות אח"כ ויש מהדרין שלא ליתן קבלה למי שהוא פחות מח"י שנים שאז דעתו שלימה ויש לזה ראיה מגמ' [ספ"ק דסנה' ביאלטיכו ע"ש] אמנם הכל לפי מה שהוא אדם [ש"ך וט"ז]:

מא לכל אלו שאסורין לשחוט ובלא עע"ג שחיטתן פסולה אפילו אם רוצים ליתן להם לשחוט להאכיל לכלבים ג"כ אסור דשמא יבואו לאכלו מתוך שיראו שמוסרין להם לשחוט [תוס' ריש חולין] דמהאי טעמא פטרינן שחיטתן מכיסוי הדם ואסור לכסות הדם מטעם דילמא אתו למיכל כמ"ש בסי' כ"ח וכיצד יעשה אם צריך לכלבים או לטריפות אם אפשר לשוחטה ע"י שוחט כשר מה טוב ויראו לאכול ממנה מעט דאל"כ לא שייך לברך על שחיטתה ואם א"א ינחרנה או לשחוט בסכין שאינו של שחיטה ולא בסכין פגום כדי שיראה לכל שנבילה גמורה היא ולא אתו למיכל מינה [תב"ש] אך באמת אין קפידא בזה דהכל יודעים שבלא בדיקת הריאה אין אוכלים וכשישחוט בפגום הלא לא יפתוחו הריאה [נ"ל] וזה שאמרנו דכשאפשר לשחוט בכשרות מה טוב הטעם משום שיש מקפידין מלעשות לכתחלה בבהמה טהורה מעשה טריפות בידים [שם] ועוד דיש בזה איסור סחורה בדברים האסורים כשימכור מזה לעכו"ם ויש מי שמתיר בכה"ג [עמ"ז לקמן סי' קי"ז ובב"ח א"ח סי' תקכ"ח ובמג"א זקנים שם]:

מב חרש המדבר ואינו שומע כתבו הטור והש"ע בסעי' ו' דלכתחלה לא ישחוט מפני שאינו שומע הברכה וכל הברכות צריך לכתחלה להשמיע לאזניו ובדיעבד כשר דאפילו לא בירך כלל השחיטה כשירה דברכות אין מעכבות כמ"ש בסי' י"ט ע"ש וכ"ש בלא השמיע לאזניו עוד כתבו השומע ואינו מדבר אם הוא מומחה שוחט אפילו לכתחלה אם אחר מברך עכ"ל ודווקא אם האחר שוחט ג"כ ומכוין להוציאו [ש"ך סקל"ב] ודומה זה לברכת הנהנין שאין אחר יכול להוציאו כשאינו אוכל ג"כ ואינו דומה לברכת המצות מפני ששחיטה אינה חיובית שאם לא רצה לאכול אינו מחוייב לשחוט ויש מי שאומר דאחר יכול לברך אף כשאינו שוחט בעצמו [ט"ז סקי"ז] מטעם דברכת השחיטה איתה ברכת הנהנין אלא ברכת שבח והודאה שהבדילנו ממאכלות אסורות ושייך לאחר כמו להשוחט וכמו ברכת אירוסין שהחתן מקדש ואחר מברך [שם]:

מג וזהו שכתבו בשומע ואינו מדבר אם הוא מומחה ולא כתבו כן במדבר ואינו שומע והרבה טרחו גדולי האחרונים בזה ולי נראה בפשיטות דבאדם שמדבר הלא עכ"פ שומעין ממנו שיודע הלכות שחיטה קצת והגם שלא ידענו אם הוא מומחה לגמרי תלינן ברוב מצויין מומחין הן אבל באינו מדבר מניין אנו יודעין כלל שיודע מאומה לכן א"א לתלותו ברוב מומחין עד שנדע בבירור שהוא מומחה [ואולי זהו כוונת הב"ח ומתורץ קושית הש"ך בסק"ל ע"ש]:

מד וז"ל הרמב"ם מומחה שנשתתק והרי הוא מבין ושומע ודעתו נכונה ה"ז שוחט לכתחלה וכן מי שאינו שומע ה"ז שוחט עכ"ל ופירשו בכוונתו דמי שאינו שומע אינו שוחט לכתחלה מפני שאינו שומע הברכה [רא"ש] ונשתתק שוחט לכתחלה כשאחר מברך כמ"ש [ב"י] ולענ"ד נראה דבכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ומה גם שדין זה לא נמצא בגמ' כלל בשחיטה וגם לשון ה"ז שוחט משמע לכתחלה ולכן אלולי דבריהם היה נ"ל בכוונתו דה"ק דאע"ג דבתרומה ושארי מצות יש להם למנוע מלעשות מפני הברכה כדתנן ריש תרומות זהו מפני שכל ישראל ראוים לתרום דאין בזה אומנות והמחאה אבל שחיטה שרוב ישראל אינם מומחים ואין יכולים לשחוט אין למומחה זה למנוע א"ע מלשחוט והרמב"ם הולך לשיטתו בפ"א דברכות דבדיעבד יוצאין בברכה גם בהרהור ע"ש וזהו שהשמיענו דמומחה שנשתתק יכול לכתחלה לשחוט ויהרהר הברכה בלבו דכיון דא"א

לו בעניין אחר הוה כדיעבד וכ"ש באינו שומע שיכול לברך אלא שלא ישמיע לאזנו דיכול לכתחלה לשחוט [ולמעשה א"א לעבור על דברי רבותינו]:

מה שיכור שהגיע שיכרותו לשיכרותו של לוט והיינו שעושה ואינו יודע מה הוא עושה לכתחלה אסור לו לשחוט גם בעומד ע"ג ובדיעבד מותר ובלא עע"ג גם בדיעבד אסור דדינו כשוטה ואם לא הגיע לשכרותו של לוט לא ישחוט לכתחלה מפני שידיו כבדים וקרוב לבא לידי דרסה וגם בעומד ע"ג יש להסתפק לכתחלה [תב"ש] ובדיעבד מותר גם בלא עע"ג ובלבד שידעו בוודאי שלא הגיע לשכרותו של לוט ואם הדבר ספק אסור [שם] דהוא ספיקא דאורייתא ומי שרגיל בשתיית יי"ש הרבה יש למנוע אותו משחיטה עד שיקבל עליו בכל חומר לפרוש א"ע מזה [שם] ובפרט בהעמדת הסכין קרוב מאד שלא ירגיש בפגימה דקה וגדול המכשלה בזה בעוה"ר באיזה מקומות ולכן יש להשגיח ע"ז הרבה:

מו סומא משתי עיניו לא ישחוט לכתחלה אע"פ שהוא מומחה שמא לא ישחוט יפה ובדיעבד בודקין בסימנים [שם] ואם נשחטו כהוגן שחיטתו כשרה אפילו בלא עע"ג ומימינו לא שמענו ולא ראינו שיניחו לסומא לשחוט דהא י"א דלכתחלה אין להניחו לשחוט אפילו בעע"ג [שם סקס"ז בשם ריא"ז]:

מז ערום אסור לשחוט דא"א לו לברך ואפילו אם אחר יהפוך פניו ממנו ויברך ג"כ אסור דכיון דהוא צריך לשמוע הברכה ויכוין לצאת בו והוא אסור לו להרהר בברכה וכן אם אפילו אינו ערום אלא שלבו רואה את הערוה אסור [התב"ש כתב שצריך דווקא לאזור חגורה אפילו כשהולך במכנסים ע"ש ואין בזה שום טעם כמבואר בא"ח סי' צ"א ואומרא יתירא הוא ואין המנהג כן]:

מח הדבר פשוט דאע"ג דחש"ו שחיטתן פסולה בלא עומד על גביו כמ"ש מ"מ לשלוח על ידן עוף שחוט או בשר אין שום חשש בזה שהרי לא חשידי לאיחלופי והם בחזקה שזה שבידם זהו שנמסר להם אמנם לשלוח על ידם עוף חי להשוחט שישחוט היה נראה מצד הסברא שמחוייבים לידע שהשוחט שחטו דאיך נסמוך על נאמנות הקטן וכ"כ אחד מהראשונים [הרא"ש בכד"ס] אבל המנהג פשוט לשלוח עופות לשחוט ע"י קטנים וקטנות ואין מבררין אח"כ ואין בזה פוצה פה ומצפצף ויצ"ל דזהו שאין נאמנות לקטן היינו להוציא ממון על פיו או בדבר שצריך עדות גמורה או בדבר שעושין מעצמן ויש בזה טורח רב אבל בדבר ששולחין על ידם ואין בזה טירחא מרובה וודאי שאינם עשוים לקלקל ולהביא מן האיסור ואין זה עדות אלא הוא כעניין חזקה וכאנן סהדי שעשו כמו שצוום [רסב"א במס"ב] וכ"כ אחד מגדולי האחרונים [תב"ש סקל"ה] ובלבד שיגיע לכלל קצת דעת לא הקטנים ביותר ונראה דע"י חרש מותר ג"כ ולא ע"י שוטה דחרש אית ביה דעתא קלישתא [יבמות ספי"ד] אבל השוטה אין לו דעת כלל [וכ"ע לפ"ז בעירובין ל"א]:

לפי' התוס' שם בד"ה כאן דאין קטן נאמן על ע"ת ע"ש וצ"ל מטום שיש בזה מעשה רבה לקנות הביתה וצריך שיאמר בזה העירוב יהיה פלוני מותר לילך למחר כמ"ש בא"ח סי' ת"ע ולפירש"י והר"י שם א"ש בפשיטות וכן לר"ת גם לדברי התוס' כמ"ש שם בד"ה והיכא ע"ש ודו"ק]:

מט כתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' א' ואם בדקו איזה שו"ב ונמצא שאינו יודע אם נטל פעם אחד קבלה אין מטריפין למפרע מה ששחט דאמרינן השתא הוא דאיתרע אבל אם לא נטל קבלה מעולם כל מה ששחט טריפה גם כל הכלים שבשלו בהן מה ששחט צריכין הכשר עכ"ל ובנטל קבלה י"ל הטעם משום ס"ס ספק שמא עדיין לא שכח בעת ששחט ואת"ל ששחט שמא שחט שפיר דאטו אינו מומחה וודאי אינו שוחט כראוי ושמא שחט כראוי אבל כשלא נטל קבלה מעולם נסתלק הספק הראשון:

נ וגדולי האחרונים חולקים בזה [ט"ז ופר"ח והגר"א] והרי לקמן סי' י"ח בשחט בסכין בדוק ולאחר שחיטה ראינו בו פגימה ויש ספק אם נפגמה בהעור וטריפה או בעצם המפרקת נפגם וכשירה וקיי"ל דאם לא שיבר בו עצמות אחר שחיטה טריפה אע"ג דיש ס"ס שמא בעצם נפגמה ואת"ל בעור שמא לא שחט כנגד הפגימה ואף שיש לחלק דהכא מסתמא שחט כהרגלו והספק השני קרוב יותר להיתר מלאיסור והתם הוה להיפך דדרך להוליך הסכין על פני כולו וקרוב לאיסור יותר מלהיתר מ"מ קשה להעמיד על סברא זו שלא נמצא בש"ס וכן אין ללמוד להיתר ממה שיתבאר בסי' פ"א בגבינות שנעשו מבהמה ואח"כ נטרפה שיש להכשיר הגבינות וע"ש דההיתר הוא מפני ס"ס דא"כ נכשיר בלא נטל קבלה ג"כ אלא וודאי דלא דמי זל"ז מכמה טעמים [עש"ך סק"ח] ועוד דבעיקרא דמילתא לא דמי כלל דהתם נשחטה בחזקת היתר עומדת ושפיר מתירינן ע"י ס"ס משא"כ בספק דשחיטה דבחזקת איסור עומדת ופשיטא להסוברים בסי' ק"י דאין להתיר ס"ס בחזקת איסור דאין להתיר בכאן מטעם ס"ס ויותר יש לדמות דין זה למקוה שנמדד ונמצא חסר דכל טהרות שנעשו ע"ג טמאות ואיתא בש"ס הטעם משום דהרי חסר לפניך וה"נ הרי אינו מומחה לפניך והגם דבשם ליכא ס"ס מ"מ הרי הריעותא לפניך ונוקים הבהמה בחזקת איסור אך די"ל דבמקוה הריעותא ברורה שהרי היא חסירה וכן בסכין הרי הוא פגום משא"כ כאן הוה ספק ריעותא דאטו מי שאינו יודע ה"ש שוחט בוודאי שלא כהוגן הרי אין כאן רק חששא וע"פ רוב מסתמא שוחט כהרגלו ולהיפך מזה במקוה וסכין [כ"ל]:

נא אמנם המעיין בספרו ד"מ [סקי"א] נראה להדיא דמטעם אחר התיר וז"ל שם ואם בדקו השוחטים והבודקים ונמצאו שאינן יודעים כתב אגודה בפ"ק דחולין שאין להטריף למפרע מה ששחטו כבר וגם א"צ להכשיר הכלים דאדם איתרע בהמות שנשחטו לא איתרעיאו ונשחטו בחזקת היתר ואוקי שוחט בחזקתו ועד עתה היה

היה יודע עכ"ל ויש להבין דאיך כתב ונשחטו בחזקת היתר הא הספק הוא בשחיטה ובחזקת איסור עומדת והרי מבואר בש"ס דלא אמרינן נשחטו בחזקת היתר עומדת אלא כשהספק הוא על טריפות הריאה או שאר אבר ולא כשהספק הוא בשחיטה אלא ברור הדבר שכוונתו כן הוא דוודאי אם הספק הוא סמוך לשחיטה כמו בסכין שנמצא פגום אין כאן חזקה להיתר ובחזקת איסור עומדת משא"כ הכא דנפל הספק אחר זמן רב וכבר הוחזקו השחיטות בחזקת היתר וגם עתה כשנמצא הריעותא אין כאן ריעותא ברורה מפני שי"ל דעד עתה היה יודע ואע"ג דדרך לשכוח מעט מעט מ"מ אין הכרח שבשיכחה מעט ישחוט שלא כהוגן חזר דין זה בריעותא בריאה דאמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת וזהו שכתב דאדם איתרע ולא הבהמה ר"ל דהאדם עתה איתרע ולא הבהמה שמוזכן כביר וא"כ י"ל שגם האדם לא איתרע מכבר וממילא דלא דמי לא לסכין ולא למקוה וראיה ברורה לכל זה ממה שפסקו בש"ע לקמן סי' י"ח סעי' י"ג בשחט בסכין בדוקה ונאבדה קודם הבדיקה שלאחר השחיטה ואח"כ נמצא פגום השחיטה כשירה הואיל ויצא בהיתר וכו' דאוקי סכין אחזקתיה עכ"ל והרי אף בסכין פגומה אמרינן כן וכ"ש בשכחת הלכות שחיטה שאין הריעותא ברורה [וכזה מתורץ כל מה שהקשו]:

נב ולכן נלע"ד עיקר לדינא כרבינו הרמ"א וגם יש מהגדולים שהסכימו לדינא לדבריו [ש"ך וכרו"פ ותי"ט ועתב"ש] ויש מי שאומר דכשנמצא השוחט שכח הרגשת הסכין מטרפינן למפרע [כרו"פ] ולפמ"ש אין לטרוף זמן רב למפרע וראיה ברורה מסי' י"ח שכתבנו ומ"מ לדינא צ"ע וכן שוחט שנמצא רשע שהוציא טריפה בפשיעה מתחת ידו הכלים כשירים מדינא ואמרינן שעד עתה היה בחזקת כשר [ש"ך סוף סק"ח וב"ח ויש"ש ובס"י ופר"ח] ויש חולקין גם בזה [תב"ש] ויראה לי דאם נעשה רשע לתיאבון מחזקינן ליה עד עתה בחזקת ישראל כשר ועתה יצרא דגבר עליה אבל אם נמצא במינות ואפיקורסות יש להטריף למפרע דבוודאי מינא היתה בלבו מכבר כידוע:

נג שוחט שחלה וקם מחליו וראו אח"כ שאינו יודע ה"ש יש מי שאומר שיש לאסור כל מה ששחט לאחר חוליו דנראה שנתבלבל מחמת החולי [כנה"ג בשם ריב"ר] וסברא גדולה היא דהא גם בש"ס מצינו מי שחלה ושכח תלמודו ומטעם זה נ"ל דשוחט שקם מחליו יש לו להבחין א"ע מחדש ולראות אם לא שכח ההרגשה ואם לא שכח הדינים אך לא ראיתי נוהגין כן ויש להתיישב בזה:

נד כתב התב"ש בסעי' ו' דבעת שהשוחט נוטל קבלה מחכם ישחוט בפני החכם ג' שחיטות כשירות ואם יטרוף אחד מהם צריך לשחוט ג' אחרות בכשרות כדי שיתחזק ברצופים שהוא אומן יד ואינו מתעלף ונהגו שאותן ג' יהיו הרנגולים ואחד מהם תרנגול מפני שהשחיטה קשה בו מחשש שמוטה ואז יתן לו רשות לשחוט ולא סגי וכו' אפילו משוחט מומחה כי אם מחכם מורה הוראה וכו' עכ"ל ובמדינתינו לא שמענו המנהג הזה לשחוט בפני החכם והטעם פשוט לפי שאצלינו קודם שנוטל קבלה מהחכם כבר שחט הרבה לפני השוחט המומחה שלמד אצלו ומורגל הוא הרבה בשחיטות גסות ודקות ועופות ובאופן אחר אין אנו נותנין קבלה כידוע ורק החכם בודקו בהעמדת הסכין ובדינים ולא יותר ועוד דכבר ברנו דלהתעלף לא חיישינן כלל והרמב"ם שכתב לא ישחוט עד שישחוט פעמים רבות בפני חכם וכו' כמו שהבאנו אין כוונתו רק על שוחט מומחה וזה באמת אנו עושים [והתב"ש סק"ב כתב דכוונת הרמב"ם על ג' פעמים ע"ש ולא משמע כן דאינו מפני חזקה אלא מפני הסרגל המרובה כמו שהמנהג אצלינו והמהרש"ל והש"ך שכתבו שהמנהג להתחיל בתרנגולין וודאי כך המנהג אבל הכל אלא השוחט המומחה וכן כתבו שאפילו מי שהוא בקי לשחוט תרנגול לא ישחוט העופות הקטנים דהיינו לפורים ותורים ובני יונה אלא אחר ששחט אותם כבר ואיתמחי ע"ש עוד כתבו דאפילו המומחה היותר גדול לא ישחטם אלא עם עוף גדול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה כשיטרוף או שישחוט שנים מהקטנים דבכל כך לא חיישינן ע"ש וכמדומני שאצלינו אין חוששין בזה מפני שאצלינו השוחטים המומחים בקיאים הרבה גם בשחיטות העופות הדקות ובאמת דבר זה תלוי לפי ערך אומנות של השו"ב]:

נה כתב רבינו הב"י בסעי' י"א אם הטילו הקהל ח' שלא ישחוט אלא טבח ידוע ושחט אחר י"א ששחיטתו אסורה עכ"ל משום דדמי לחשוד לאותו דבר [ט"ז וש"ך] ואינו מעיקר הדין דהרי מי שחשוד לעבור על הח' אינו חשוד לאכול נבילה וכן מוכח מתשובת הרא"ש כלל ז' שהוא מקור הדין שאינו אלא משום חומרא וקנסא בעלמא [פר"ח] וי"א דאם פסלו בפירוש שחיטת הכל וודאי אסור ואם לא פסלו רק הטילו ח' באין הפסד מרובה אסור ובהפ"מ יש להתיר ובשוגג בכל עניין מותר ובפסלו בפירוש גם בשוגג אסור [תב"ש סי' ב' ופרמ"ג]:

נו ולענ"ד נראה מלשון רבינו הב"י דבכל עניין שחיטתם אסורה מדינא וכן משמע ממקור הדין דז"ל הרא"ש שם ושאלת ציבור שהטילו ח' שלא ישחוט אדם זולתי הטבח של הקהל ועבר אחד ושחט יראה שאסור לאכול שחיטתו שהרי הקהל פסלו שחיטת הכל חוץ משחיטת הטבח בשביל שלא יקפוץ כל אדם וישחוט וכו' ורשאין הציבור להתנות ולהסיע על קיצתן וכו' ואין בו משום גזל וכן לאסור המותר משום מיגדר מילתא ומה שאוסרין אסור לכל בני העיר וכ"ש זה שעבר ושחט ראוי לדמותו לחשוד לאותו דבר ואע"פ שאינו חשוד לאכול דבר אסור מ"מ מבוער הדבר וראוי לקונסו שלא יאכלו משחיטתו עכ"ל וכוונתו ברורה דלעניין אותו העיר שחיטתו אסורה מדינא שהרי מדמה זה לדיני ממונות ובשם דין גמור

גמור הוא ועוד שהרי אומר מפורש שאסור לאכול משחיטתו שיש כח בעיר לאסור דבר המותר וזה שכתב משום קנסא זהו לעניין עיקר שחיטת השוחט לאנשי עיר אחרת שלא נכנסו בכלל האיסור ולכן סתם רבינו הב"י דמדינא אסור ובכל גווני אסור בין בשוגג בין במזיד וזהו כעניין שויה אנפשה חד"א [וכ"כ הגר"א] :

נז וכן המנהג פשוט בעירינו שלא יביאו בשר מחוץ ומטריפין הבשר והכלים כשמביאים מחוץ וחוץ לעיר מותר ובכמה מקומות יש תקנה כזו ותקנה נכונה היא דבזה נשמרים מקילקול כידוע אמנם בזה היתה התקנה מפורש שבשר חוץ יהיה כטריפה עוד יש תקנה בעירינו ששוחט אחד לא ישחוט גסות בלא עומד על גביו ואם עבר השוחט ושחט לבדו לפי דברי הי"א הבשר כשר שהרי לא פסלו שחיטת האחד אלא שתקנו שלא ישחוט לבדו ולפי מה שבארנו גם הבשר אסור שהרי בשאלת הרא"ש לא היתה התקנה לפסול שחיטת אחרים אלא שתקנו שלא ישחוט אחר ועכ"ז כתב שאסור לאכול משחיטתו ולכן נ"ל שמהראוי להתנות בהתקנה מפורש ששחיטת האחד לא יהיה טריפה אלא שהשוחט עבר על התקנה ויקנסו אותו ואף אם לא התנו בפירוש נ"ל שנאמנים מתקני התקנה לומר שכך היתה כוונתם וכ"ש בשוחט שקבל עליו שלא לעשות כך וכך ועבר ע"ז אם לא התנה בפירוש שכשיעבור תהיה שחיטתו אסורה מותרת שחיטתו דנהי דעבר על מה שקבל עליו מ"מ שחיטתו כשירה דהחשוד על עבירה אחת אינו חשוד לשחיטה אבל אם בפירוש אסר עליו שחיטתו כשיעבור ועבר ושחט שחיטתו אסורה ואע"ג דיש לדון בזה דבמה נאסרה שחיטתו דבשלמא צבור יש כח בידם לאסור דבר המותר דכל צבור בעירם כחם יפה כב"ד הגדול בירושלים כמ"ש בח"מ סי' ב' אבל יחיד במה כחו יפה לאסור דבר המותר דאם ממעט דשוי אנפשיה חד"א אין זה רק בדבר שנאמן לומר שהוא אסור באמת כמו שאומר שזה הוא חלב או בשר טריפה ויכול להיות כן אבל במה שבוודאי מותר לא שייך זה כמ"ש לקמן בסי' ר"ה האומר שיהיה יינו יי"נ ופתו פת כותים לא נאסר בכך ע"ש וגם אין זה עניין כלל לאי עביד לא מהני ונראה דזהו רק כעין נדר כמ"ש שם כשאמר בדרך קנס אם אעשה כך יהיה יינו יי"נ ופתו פת כותים יש אוסרים ויש מתירים ע"ש ולפ"ז מהני התרה גם לדעת האוסרים כמבואר שם [וגם מגוז"י סי' א' יש ראיה לזה ע"ש וגם ראיה מזה לת"ה בסעי' כ"ו דלא כספר"ת אבל ציבור יכולין לעשות חד"א גם מדבר שמותר לגמרי כמ"ש שם סי' ר"ה ע"ש ודו"ק] :

נח וכתב רבינו הרמ"א ואם נתבטלה התקנה כל השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה עכ"ל ואיני יודע מאי קמ"ל ונ"ל דה"ק דאף כשלא בטלוה בפירוש אלא שנתבטלה מאליה כגון שנתרפה התקנה ולא החזיקו בה וממילא שנתבטלה ראשאים כל השוחטים לשחוט כבראשונה ולא אמרינן כיון דמסתמא היו השוחטים האחרים גורמים לביטול התקנה לא נתירם ונקנום אותם דסוף סוף הרי התקנה נתבטלה וכן משמע במקור הדין בתה"ד סי' קע"ז [וז"ל אשר שאלתני על עניין שהקהל וכו' ולא נתקיים וכו' מה מכוער הדבר וכו' שהאמת אין לאסור שחיטת אותם הטבחים אף לכתחלה וכו' ובנדון דידן כיון שלא רצו הקהל לעמוד בתקנתא ומרפין ידיהן ממנה א"כ ליכא משום מגדר מילתא וכו' עכ"ל הרי מבואר כדברינו] :

נט כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב השוחט בפני עדים בהמה לעכו"ם וכשבא ישראל לקנות ממנה אמר לא תקנה ממנה כי לא שחטתיה אינו נאמן ומיהו לדידיה אסורה דהא שויה אנפשיה חד"א עכ"ל ואע"ג דיש לו מיגו שיכול לומר שעשה בה שהיה או דרסה או שאר מיני טריפות מ"מ לפי דבריו שאומר לא שחטתיה כלל העדים מכחישים אותו ואין אומרים מיגו במקום עדים ורק לדידיה אסור משום שעשה עליו חד"א כלומר דלגבי עצמו נאמן יותר ממאה עדים וכיון דלדבריו היא נבילה לכן אסור בעצמו לאכול ממנה ואף לאחרים אינו מותר אלא כשעומד בדיבורו ואומר לא שחטתיה כלל אבל אם לא שאלו אותו לבאר דבריו אסור לכל דיכול להיות שכוונתו שאינה שחיטה שיש בה מעשה טריפות ומה שלא אמר לכתחלה בלשון זה אולי מיראת הבעלים הוכרח לומר כן או שבאמת מקרי זה שלא שחטה כיון שהיה בה מעשה טריפה ולכן זה ההיתר המבואר בש"ע אינו אלא כשחזרו ושאלו אותו שלא בפני הבעלים והוא עומד בדיבורו לומר שלא שחטה כלל דאז אינו נאמן לגבי עדים כן הסכימו גדולי האחרונים וכן מבואר להדיא במקור הדין בתשו' הרשב"א שהביא בעצמו בספרו הגדול ע"ש וצ"ע למה סתם דבריו כל כך בש"ע [והאין כ"מ בין שחט לעכו"ם לשחט לישראל דזיל בתר טעמא אלא שהשאלה כן היה ע"ש בב"י ודרכו בש"ע לכתוב כפי לשון מקור הדין] :

ס דבר פשוט הוא דכל שנאסר מפני ששויה אנפשיה חד"א אינו יכול לחזור בו אא"כ נותן אמתלא טובה לדבריו למה אמר כן ובאמתלא נאמן לחזור בו דכן מבואר בש"ס [כתו' כ"ב.] מיהו י"א דכשעדים מכחישים אותו והוא חוזר בו אפילו בלא אמתלא יכול לחזור בו והוהרה לו [מל"מ פ"ט מאישות הט"ו בשם תה"ד ע"ש] ויראה לי דזה אינו אלא כשיש לנו בעצמינו לתלות אמירתו הקודמת מפני איזה טעם כדי להרויח ממון וכיוצא בזה דאז אנו אומרים שעתה כשחזר בו אף בלא אמתלא ועדים מכחישים דבריו שלא שוי אנפשיה חד"א כלל ושקר אמר מפני הטעם שיש בזה הרווחת ממון או עניין אחר ומה שאינו נותן עתה אמתלא זו מפני שחרפה היא לו לתת אמתלא כזו אבל אם אין מוצאים שום טעם למה אמר כן מקודם לא מהני חזרתו אף כשעדים מכחישים אותו דכיון דהוא נאמן על עצמו יותר מעדים כמו שעדים אינם חוזרים ומגידים כמו כן הוא אינו יכול לחזור

לחזור בו אבל כשנותן אמתלא או שאנחנו מוצאים איזו טעם למה אמר כן דזהו ג"כ כאמתלא איגלאי מילתא דלא שוי' מעולם על עצמו חד"א ושקר אמר [ועיינתי בדברי הפמ"ג שהביא המל"מ והוא בסי' רכ"ו וכותב מפורש כדברינו וז"ל שם דהם שאמר כן היתה כוונתו לפטור מן הקנס וכו' ולכן אף שמקודם לא ביאר הפמ"ג זה סמך א"ע אדלקמן והמל"מ קיצר בזה]:

סא עוד כתב בסעי' י"ג טבח שעשה סימן בראש הכבש השחוט שיהא נראה שהוא טריפה וגם היה אומר שהוא טריפה ואח"כ אומר שכשר היה ולא אמר כן אלא כדי שלא יקחו אותו וישאר לו ליקח ממנו בשר כיון שנתן אמתלא לדבריו נאמן עכ"ל ויש מי שחולק בזה דהא מבואר לקמן סי' קפ"ה באשה שאמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני כשנתנה אמתלא לדבריה נאמנת וכשלבשה בגדי נדותה לא מהני אמתלא דאמתלא אינו מועיל רק על דיבור ולא על מעשה ע"ש וה"נ כיון שעשה סימן בראש הכבש הרי עשה מעשה ולא תועיל האמתלא [ט"ז] וי"א דלא דמי דבשם לא הוכרחה לעשות מעשה וכיון שעשתה מעשה מסתמא האמת כן הוא שהיא טמאה משא"כ בכאן הוכרח להת סימן כדי שלא יקחו מהבשר ולפיכך מועיל האמתלא גם בכה"ג [כ"ח וגקס"כ] ודע דהאמתלא צריכה להיות ניכרת אמתלא יפה ושראוי לעשות כן אבל אם בעיני הרואים לא היה כדאי אמתלא זו לומר שטריפה היא אינו נאמן באמתלא שלו שלפי דעתו היה צריך לומר כן [וכ"מ מהסב"ס] וכל אמתלאות שמצינו בש"ס היו אמתלאות טובות ונכונות ולכן כל אמתלא צריך להיות כעין זה ודבר זה תלוי לפי ראות עיני ב"ד וגם אם אמר טעיתי בהדין אם יש מקום לטעות ג"כ הוה אמתלא [שם]:

סב כיון דמהני אמתלא כשמתחלה אמר טריפה ואח"כ כשירה א"כ נראה דק"ו כשאומר מתחלה כשרה היא ואח"כ אמר טריפה היא ונתן אמתלא לדבריו דראשונים דנאמן להטריף ואע"ג שי"ל דלא דמי דבשלמא כשאומר טריפה מתחלה אין קלקול בדבריו אבל כשאומר כשירה הא אתי לקלקולי שאחד יאכל ממנה ואולי דבזה אינו יכול לחזור בו דזהו דומה לאין אדם משום עצמו רשע מ"מ נראה דאין לחלק מפני שיכול לומר אע"פ שאמרתי כשרה מ"מ שמרתי שלא יקח אדם ממנה ואם היה רוצה ליקח לא הנחתיו ולא יבא לידי קלקול ולכן נאמן להטריף [כפ"ת הביא דיעות בזה ע"ש] וכ"ש כשאומר טעיתי בדין דוודאי נאמן:

סג אם עד אחד מכחיש להשוחט שהשוחט אמר יפה שחטתי ואחד מכחישו ששהה או דרס וכיוצא בזה לענין השוחט שלא יפסל בוודאי עד אחד בהכחשה לאו כלום הוא ולענין הדבר הנשחט עתה העד בוודאי אסור לאכול ממנה דשויה אנפשיה חד"א ועל להבא אם מותר לאכול משחיטתו יש מחלוקת הפוסקים די"א דמותר שהרי אפילו לפי דבריו אינו מוחלט שיאסר לעולם ואם ישוב בתשובה הרי חזר להתירו ולכן גם על הסתם אין שייך לומר דשווייה עליה חד"א ואולי עשה תשובה וזהו דעת מהרי"ק והש"ע סעי' י"ד ויש חולקים בזה דכיון דעכ"פ לפי דבריו אסור לו לשחוט בעצמו בלא תשובה א"כ כל זמן שלא נתברר לו שעשה תשובה באיסורו עומד [פר"ח וכרו"פ]:

סד ולי נראה עיקר כדעת המהרי"ק והש"ע דהא מבואר בש"ס [כתו' כ'.] דבדין דשויה אנפשיה חד"א כשיש ס"ס מותר ע"ש וה"נ אפילו לפי דברי העד ששהה או דרס הוה ס"ס על שחיטות אחרות ספק אם השוחט הרגיש בה שהיה או הדרסה ובמזיד אומר ששחט יפה או לא הרגיש והוא שוגג דהא זה אין ביכולת העד לדעת ואת"ל שהוא מזיד שמא עשה תשובה או שמא שחט בעומד ע"ג ועור שמא יפה שחט דאטו החשוד על השחיטה ברור הוא שאינו שוחט יפה הרי זהו רק ספק ונמצא שיש כאן ג' ספיקות דכ"ע מודים דמותר ג' ספיקות במקום חזקת איסור כמ"ש בסי' ק"י [ומ"ש התב"ש והפרמ"ג דהיכהו מיירי כשהעד חוזר בו שהוחזק מבואר ולא משמע כן ע"ש]:

סה ולענין שחיטה זו לאחרים ג"כ יש מחלוקת דמהרי"ק והש"ע מתירים מטעם דכיון דהתורה האמינתו להשוחט קיי"ל כל מקום שהאמינה תורה לעד אחד הרי הוא כשנים ואין העד האחד נאמן נגדו וגם לפי דיעה זו צ"ל דדווקא כשהשוחט אמר מקודם שהיא כשירה אבל אם בבת אחת אמרו אינו נאמן כמבואר באהע"ז סי' י"ז לעניין עגונה וכן הדין בסוטה כמו שבארנו באה"ע סי' קע"ח ובעגלה ערופה שבארנו בח"מ סי' תכ"ה ע"ש או אפשר דאין חילוק דדווקא בשם שהתורה האמינתה לעד הבא ראשון כשנים וכיון שהמכחיש בא עמו ביחד נסתלקה נאמנותו אבל הכא לשוחט בלבד האמינה הורה כשנים ולא לאחר וממילא דאף אם האחר בא עמו ביחד סוף סוף השוחט הוא כשנים וצ"ע:

סו אבל רבים חולקים על זה וס"ל דגם לאחרים אסורה שחיטה זו מטעם דאוקי עד לגבי עד ונשארה הבהמה בחזקת איסור שקודם שחיטה דבשחיטה לא שייך כלל לומר שהתורה האמינתו כשנים דדווקא בסוטה ועגלה ערופה ועגונה דמדינא צריך שנים והתורה האמינתו לאחד בזה שייך שפיר לומר שהתורה האמינתו כשנים אבל בשחיטה א"צ כלל שנים דעד אחד נאמן באיסורין בדבר שבידו אף בחזקת איסור כמ"ש וא"כ לא שייך לומר שהאמינתו כשנים אלא שהאמינה לאחד ואין דינו רק כעד אחד ולפיכך כשבא אחר אח"כ ומכחישו דינו כעד נגד עד ואוקמה אחזקה [יש"ש ס"ט וב"ח וט"ז ופר"ח וכרו"פ] ופשיטא שיש להחמיר כדיעה זו [ענמק"י פ' האשה רבה בשם ריטב"א]:

סז ויראה לי שאפילו לפי דיעה זו אם כבר נאכל הבשר ואח"כ בא אחד ואמר שנטרפה בשחיטתה אין הכלים צריכין הגעלה דכיון שכבר נאכלה ע"פ השוחט ובהיתר

נאכלה שהתורה האמינתו והוה כאלו הוציאה מחזקת איסור וכדין כל השחיטות שכשנשחטה בחזקת היתר עומדת ועתה שזה האחר מכחישו דינו כעד נגד עד ואוקמה אחזקה בחזקת היתר אבל כששנים העידו שטרפה היא צריכים הכלים הגעלה בכל עניין ואפילו אם שנים אומרים כשירה ושנים אומרים טריפה לא מיבעיא קודם שנאכל הבשר וודאי מן התורה אסורה דתרי נגד תרי מן התורה אוקמה אחזקה ובחזקת איסור עומדת אלא אפילו כבר נאכל הבשר וכפי דברינו שעתה נקראת בחזקת היתר מ"מ מדרבנן בתרי לגבי תרי מחמרינן בכל עניין כמבואר בש"ס [יבמות ל'.] וצריכים הכלים הגעלה [כנלע"ד ואולי חסר מעל"ע יש להקג ול"צ] :

סח כל הדברים שנתבארו אינו אלא כשהאחד מכחישו להשוחט בטריפה וודאית מדינא אבל כשמכחישו ואומר שנטרפה בדבר שמחמרינן כמו שיתבאר בכל הלכות שחיטה החומרות שמחמירין שלא מעיקר הדין נאמן השוחט ומותר לאכול הבשר [לגמ"ל] שהרי אפילו לדברי המכחיש אינה טריפה מדינא ודע דכל זה כשהשוחט והמכחיש הם אנשים בגדר אחד אבל אם המכחיש מוחזק ביראת ה' יותר מן השוחט ראוי להחמיר בכל עניין וגם דיעה ראשונה סוברת כן [כמ"ש בש"ע וסכל לפי מה שכתוב אדס] ודע שאם הקהל העמידו משגיח על השוחטים והקצבים נאמן בכל עניין ואולי אף להכחיש שני שוחטים ושני קצבים כיון דהקהל האמינוהו עליהם וכ"ש שהרב דמתא נאמן בכל עניין דכיון שהקהל קבלוהו להורות והוא אומר שברור אצלו שטריפה היא איך אפשר שיאכלו והרי קבלוהו עליהם לשמוע לדבריו בכל דיני איסור והיתר [נ"ל] :

סימן ב [דין שחיטת כותי ושחיטת רשע ובו כ"א סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [י"ג.] שחיטת כותי נבילה ואפילו שחט כראוי בסכין בדוק ובעומד ע"ג מן התורה שחיטתו נבילה כדמפרש בתוספתא ריש חולין שנאמר וזבחת ואכלת ולא שחיטת כותי ע"ש וה"פ וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל [תוס' ג':] מפני שהכותי לא נצטוה על השחיטה לפיכך שחיטתו אינה שחיטה כלל ואפילו אינו עובד כוכבים כיון שלא נצטוה על השחיטה והרמב"ם דייק לה מדכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו משמע שאפילו זובח בביתך בהכשר שחיטה אסור דאין לפרש מזבחו שזובח בביתו כדרכו דהא בזה כבר הזהירה התורה שלא לאכול טריפה ונבילה וחלב ודם ובביתו כולהו איתניהו אלא וודאי שאפילו זובח כדין שחיטה אסור [ב"ה] וגם להרמב"ם אסור מן התורה אפילו כשאינו עובד כוכבים [ש"ך סק"א] וזה שכתב הרמב"ם בפ"ד וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו כותי שאינו עובד אסור וזהו על הכותים השמרונים [שס] דעשאום כעובדי כוכבים והצדוקים והבייתוסים והמינים והאפיקורסים שאין מאמינים בתורה שבע"פ שחיטתן אסורה לגמרי [עש"ך סקכ"ד מ"ש בשם תשו' ר"ב אשכנזי] :

ב איתא בגמ' [ד'.] אמר רבא ישראל עבריין אוכל נבילות לתיאבון בודקין סכין ונותנין לו ומותר לאכול משחיטתו ביאור הדברים דנבילה מקריא כל שלא נשחט בהכשר והוא רשע בעל תאוה ולא להכעיס ודרכו כשמוצא בשר כשר לא יאכל נבילה אך כשאינו מוצא כשר אינו מטריח עצמו לבקש כשר ואוכל נבילה ולכן א"א להאמין לו על השחיטה ולא יטריח עצמו להעמיד הסכין בהכשר וכשיתנו לו סכין בדוק ושוחט השחיטה כשירה גם בלא עומד ע"ג דבוודאי ישחוט בהכשר כיון שהוא אומן וכמומחה הרי אין בזה טרחא לשחוט בהכשר ולא יכשיל רבים שהרי לבד תאוותו אינו חשוד להאכיל איסור ולעבור על לפני עור לא תתן מכשול ודווקא שיודעין בו שיודע הלכות שחיטה והוא אומן דברשע כזה א"א להעמיד על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ולבד בדיקת סכין אינו מועיל לו כלום אפילו כשישראל יוצא ונכנס דמצינו בגמ' בכותים השמרונים שמועיל מפני שמתיירא לשחוט בסכין פגום כשישראל יוצא ונכנס אבל בעבריין אינו מועיל שהרי הוא מחזיק א"ע כישראל גמור וגם בעיני הבריות הוא כישראל גמור ואינו מדמה שיבדוקו אחריו [תוס' ור"ן] ואסור ליתן לו לכתחלה לשחוט בלי בדיקת סכין אפילו כשמומחה עומד ע"ג ויבדוק הסכין אחר שחיטה מ"מ אסור ליתן לו על סמך זה משום דחיישינן שמא לא יבדוק אח"כ ויהיה אסור בדיעבד וכל שבדיעבד אסור אין ליתן על סמך בדיקה אחר שחיטה כמ"ש בסי' א' סעי' ב' דרק במקום שמותר בדיעבד מותר ליתן על סמך זה ע"ש ואם אירע שנתנו לו לשחוט בלי בדיקת סכין אסור לאכול עד שיבדקו סכינו אחר השחיטה ואם נמצא יפה מותר לאכול ואפילו לא ראינו באיזה סכין שחט נאמן לומר שבסכין זה שחט ולא חיישינן שמא שחט בסכין פגום ואח"כ נזדמן לו סכין זה [ש"ך סק"ז] שלבד תאוותו אינו חשוד ודווקא מיד אחר השחיטה אבל אם נמשך זמן מה אינו נאמן [ע"ס בש"ך] :

ג כתב רבינו ירוחם יש מי שכתב שכיון שבדקו להעבריין את הסכין קודם השחיטה שוב א"צ לבודקו אחר השחיטה והגאונים כתבו שלכתחלה צריך לבודקו אחר השחיטה וכן עיקר עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול הכריע שא"צ ע"ש ובש"ע לא נזכר מזה כלל והנה דבר פשוט הוא כיון דקיי"ל בסי' י"ח שכל שוחט צריך שיבדוק הסכין קודם שחיטה ולאחר שחיטה ורק בדיעבד מותר כשלא בדקו אחר שחיטה לא עדיף שחיטת עבריין משחיטת ישראל כשר וגם זהו פשיטא דלסמוך על בדיקת

העבריין

העבריין אחר השחיטה אינו כלום דהא עיקר הבדיקה הוא דשמא ימצא שהסכין נפגם יטריף הבהמה וזה העבריין וודאי דלא יעשה כן שהרי אפילו להעמיד סכין הוא חשוד כמ"ש וכ"ש שלא יטריף כשימצא הסכין פגום וא"כ בדיקתו לאחר השחיטה לאו כלום הוא ובוודאי שצריכין לבדוק הסכין אחר שחיטה לכתחלה כדברי הגאונים וצ"ל דכוונת החולקים כן הוא דלדברי הגאונים בהכרח צריכים לראות שיבא לפנינו תיכף אחר השחיטה כדי לבודקו ולפ"ז אם נבדוק סכין והוא ירצה לשחוט במקום רחוק מאתנו באופן שלא נראה הסכין אחר השחיטה אסור לדעת הגאונים ובזה חולקים כיון דהבדיקה אחר השחיטה אינו מעכב בדיעבד אין בנו כח לאוסרו לשחוט במקום אחר כשבדקנו לו את הסכין דכן משמע לשון הש"ם ונחשב זה כדיעבד [וזהו כוונת הט"ז בסק"ב ודברי הש"ך סק"ד שכתב דאמרינן מסתמא בדקו ומלאו יפה וכו' צ"ע דלאו יש לסמוך על בדיקתו והרי הוא כאלו לא בדקו ודו"ק]:

ד עבריין ששחט בלא בדיקת סכין אפילו נשבע ששחט בסכין יפה אינו נאמן שהרי הוא חשוד על השבועה לגבי נבילות דהא הוא מושבע ועומד מהר סיני שלא לאכול נבילות ועכ"ז להאוותו עובר ואיך נאמינו בשבועה בנדון זה [ב"י] ואע"ג דאינו דומה שבועה זו שנשבע ששחט בסכין יפה שהיא שבועה שלעבר דבשעה שנשבע יצאה שבועה מפיו לשקר לשבועה דהר סיני שהיא שבועה דלהבא ותקפתו יצרו לעבור ע"ז כמבואר בח"מ סי' ל"ד לענין פסולי עדות ע"ש מ"מ לעניין בהמה זו שהיתה בחזקת איסור והוא אינו נאמן להוציאה מחזקתה מפני עבריינותו שאוכל איסור ואיך אפשר להפקיע חזקת איסור ע"י שבועתו במה שחשוד בעצמו באיסור זה גם בעניין שבועה:

ה עבריין לתיאבון ששחט בינו לבין עצמו וידענו שיש אצלו שני סכינין אחד בדוק ואחד שאינו בדוק או שראינו אצלו תיכף אחר השחיטה את השני סכינין [עש"ך סק"ג וסק"ז] ואומר שביפה שחט נאמן דלא שביק התירא ואכל איסורא ולא עוד אלא אפילו כשנמצא בשר בידו נאמן לומר מומחה פלוני שחט לי דכיון דמזכיר שם המומחה לא ישקר שהרי יחשוש שישאלו מן המומחה וימצא כדאי ולכן בשלא הזכיר שם המומחה אינו מועיל [ש"ך וט"ז] ואע"ג שיש מי שמשמע מדבריו דכיון שיש מומחים בעיר הו לא חשדינן ליה ששחט אצל שאינו מומחה דלא שביק התירא ואכל איסורא ואע"פ שאינו רוצה לטרוח בהעמדת הסכין מ"מ יטריח א"ע לילך אצל הבקי לשחוט כמו שאמרו חז"ל על חמצן של עוברי עבירה שמחליפין על היתר [ב"י בשם סה"ת] וא"כ א"צ לומר מומחה פלוני מ"מ לא קיי"ל כן דמי יוכל לשער איזה טורח שיעשה ואיזה שלא יעשה וא"א להקל בזה באיסור חשש נבילה וכן בזה שכתבנו כשיש בידו שני סכינין שנאמן לומר ביפה שחטתי י"א דאפילו לא אמר ג"כ כשר שהרי אמירתו לא מעלה ולא מוריד דאטו נאמן באמירתו אלא דכיון שיש בידו גם סכין בדוק ויודע שהוא בדוק לא שביק התירא ואכל איסורא א"כ גם בלא אמירתו כשר [ש"ך וט"ז] ומ"מ נראה דאין להקל בלא אמירתו דמנלן שידע שיש אצלו סכין בדוק ואולי גם בזה לא ירצה לטרוח לראות אם הוא בדוק אם לאו אבל כשאומר נהי דאינו נאמן באמירתו מ"מ כשיש גם לאמירתו סכין בדוק נאמן [עתב"ש]:

ו ויש בזה שאלה דאיך אנו מתירין להעבריין לשחוט בסכין בדוק והרי קיי"ל שצריך לבדוק הסימנים אחר שחיטה ואם לא בדקו אסור לאכול ממנה כמ"ש בסי' כ"ה ואיך נאמין להעבריין על בדיקה זו דנהי דאינה טירחא לבדוק בסימנין ובוודאי יבדוק מ"מ מה מועיל בדיקתו דאטו כשימצא שלא נשחטו רובן יטריף הרי אוכל נבילות לתיאבון ובדיקתו לא מעלה ולא מוריד ושנאמר שאנחנו מחוייבים לבדוק בהסימנים לא מצינו זה לא בגמ' ולא בפוסקים [רק הס"ג כתב כן בשם ריא"ז] ויראה לי שזה שהצריכו חז"ל לבדוק בסימנין לאו משום חשש שמא לא נשחטו רובן דבוודאי השוחט שוחט כדרכו אלא דכיון דהבהמה עמדה עד עתה בחזקת איסור וע"פ שחיטת רוב הסימנים יצאה להיתר א"א לנו להתיר כשלא נבדוק שחיטת רוב הסימנים שזהו העיקר המוציא מידי איסור וכל שלא בדקנו זה לא יצאה מחזקת איסור עדיין אבל לא מפני שבאמת יש חשש שלא נשחטו רובן ולכן שפיר נאמן העבריין לומר שבדק בסימנים שאין בזה טורח וממילא כיון שבדק היא מותרת ולא דמי לבדיקת סכין שאחר שחיטה שאנו חוששים שמא נפגם בהעור ולכן אע"ג דבעיקר דינא חמירא בדיקת סימנים מבדיקת סכין מ"מ לעניין עיקר החששא קילא [כנלע"ד] [עפמ"ג במ"ז סק"ב ולדברינו א"ש הכל וזהו כוונת הרשב"א] אבל לפי מה שיתבאר לקמן סי' כ"ה דבאמת יש חשש שמא לא נשחטו רובן צע"ג אם לא דס"ל כהש"ג:

ז יראה לי דזה שאמרו חז"ל עבריין לאכול נבילות ה"ה לאכול טריפות דהאיסור אחד זה לאו וזה לאו וכן אין חילוק בין אוכל הרבה לאוכל חצי שיעור דחצי שיעור אסור מן התורה אבל בחשוד לטריפה דרבנן כגון שאוכל בשר שלא נמלח דדם האיברים דרבנן אינו חשוד על איסור שחיטה שהוא מן התורה כשאוכל זה רק לתיאבון ולא להכעיס [ובזמנינו יש להחמיר גם בכה"ג כמ"ש בסעי' ט"ז ע"ש]:

ח ודווקא לתיאבון אבל האוכל נבילה להכעיס שמניח ההיתר ואוכל האיסור וההיתר טוב טעמו כהאיסור שחיטתו אסורה אפילו שחט יפה ובעומד ע"ג ושחיטתו כשחיטת כותי דלא מקרי בר זביחה כלל [רמב"ם ור"ן ועיטור] וי"א דוודאי לכתחלה אסורים ליתן לו לשחוט אפילו בסכין בדוק ובעומד ע"ג שהרי חשוד להכשיל בכוונה אבל בדיעבד כששחט בסכין בדוק ועמדו עליו מתחלה ועד סוף ושחט יפה שחיטתו מותרת דאינו ככותי

דעבריין לדבר אחד לא הוה עבריין לכל התורה כולה לבד בעכו"ם וחילול שבת כמו שיתבאר [רשב"א]:

ט וכל שאינו לא לתיאבון ולא להכעיס כגון כשמונח לפניו כשירה ונבילה אינו מקפיד ליקח כשרה דווקא וכן אינו מקפיד ליקח נבילה דווקא גם לדיעה ראשונה אינו ככותי אלא שאין לו שום נאמנות כלל ואפילו בדקו סכין ונתנו לו כששחט בינו לבין עצמו אסור לאכול משחיטתו שהרי בלא הקפדה יעשה נבילה אא"כ עמדו על גביו מתחלה ועד סוף [ר"ן ריש חולין ע"ש] ולהרא"ש דינו כלהכעיס:

י עוד יש חילוק בין לתיאבון ובין להכעיס דבלתיאבון א"צ בדיקת סכין לדעת רוב הפוסקים רק בעבריין לנבילה או לטריפה אבל כשהוא עבריין לשאר עבירה א"צ בדיקת סכין כמו שיתבאר ובלהכעיס אין חילוק דאם רק עובר להכעיס על דבר אחד מן התורה או דרבנן דינו ככותי לדיעה ראשונה שבסעי' ח' ולדיעה אחרונה ג"כ אין לו שום נאמנות עוד יש חילוק דבלתיאבון לא נעשה עבריין בפעם אחד כמו שיתבאר ובלהכעיס גם בפעם אחד נעשה עבריין דכיון שמקניט את הבורא ית' מה לנו לחכות עליו [ש"ך סקט"ז בשם רש"ל]:

יא עבריין להרבה מצות שבתורה אפילו כשהוא עושה לתיאבון מ"מ דינו ככותי ושחיטתו אסורה וזה שאמרו חז"ל עבריין לכל התורה כולה אין הכוונה לכל התרי"ג מצות או לרוב המצות שהרי לא אמרו רק שעבריין לדבר אחד לא הוה עבריין לכל התורה כולה ומשמע להדיא דעבריין להרבה מצות הוה עבריין לכל התורה כולה ובאמת לא אמרו חז"ל דבעינן שיהא עבריין לכל התורה כולה אלא לעניין דבר אחד אם דינו כלכל התורה אם לאו ולכן הפוסקים והש"ע סעי' ה' שכתבו דעבריין לכל התורה דינו ככותי לישנא דגמ' נקטו והכוונה שהוא עבריין להרבה מצות ויראה לי דבין שהוא עבריין להרבה לאוין לעבור עליהם ובין שהוא עבריין על הרבה עשין שלא לקיימם דינו ככותי דזהו פורק עול ממש וכן עבריין לעבוד עכו"ם או לחלל שבתות הוה כעבריין לכל התורה כולה ודינו ככותי דשקולה איסור עכו"ם ומצות שבת ככל התורה כולה ולכן אפילו עושה זה לתיאבון דינו ככותי ושחיטתו אסורה בכל עניין אך בחילול שבת בעינן דווקא שיעבור בפרהסיא בפני עשרה מישראל דאז דינו ככותי אבל כשבפרהסיא שומר שבת ובצינעא מחללו דינו כלאחד משארי עבירות ודין מי שהוציא טריפה מת"י יתבאר בסי' ד' בס"ד:

יב כתבו הטור והש"ע סעי' ו' דעבריין לאחד משארי עבירות שוחט אפילו בינו לבין עצמו וא"צ אפילו בדיקת הסכין תחלה או סוף והרמב"ם ז"ל הצריך ג"כ בדיקת סכין עכ"ל הטור וכדעת הטור כתבו רוב רבותינו דעבריין לדבר אחד אינו עבריין לשארי דברים והוא לשארי דברים כישראל כשר וראיה שהרי בגמ' לא הצריכו בדיקת סכין אלא לעבריין לאותו דבר והרמב"ם לא ס"ל כן כמו שיתבאר:

יג וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין י"ד ישראל עבריין לעבירה מן העבירות שהיה מומחה ה"ז שוחט לכתחלה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואח"כ יתננה לעבריין זה לשחוט בה מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק ואם היה עבריין לעכו"ם או מחלל שבת בפרהסיא או אפיקורס הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבילה עכ"ל עוד כתב מי שהוא פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה ה"ז שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה שאינו מניח דבר מותר ואוכל דבר איסור שזו חזקה היא על כל ישראל ואפילו הרשעים מהם עכ"ל:

יד ומתבאר מדבריו דגם בעבריין לאחד משארי עבירות צריך בדיקת סכין דכיון דפקר לעבור תדיר לתאוותו על אחת מעבירות שבתורה וודאי יש לחוש שלא יטרוח לעשות שום מצוה כהלכתה וזה שנקטו בגמ' לאכול נבילות לתיאבון לרבותא היא דלא נימא כיון דרש בעבירה זו לא נהמניה כלל אף בבדיקת סכין קמ"ל דבבדיקת סכין מהימן גם באוכל נבילות אבל לעולם גם בשאר עבירה אסור בלא בדיקת סכין [רא"ם] ועוד ס"ל דדווקא כשהוא עבריין תמידי צריך בדיקת סכין אבל אם במקרה עבר לתאוותו וע"י זה נפסל לעדות כמבואר בח"מ סי' ל"ד א"צ בדיקת סכין כלל ויש מי שאומר דדווקא בשארי עבירות אבל באוכל נבילה אפילו בכה"ג בעי בדיקת סכין [ב"י] וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ו' ואף שיש חולקים בזה מ"מ כן עיקר לדינא [עש"ך סק"ך ופר"ח]:

טו ולדינא הסכימו כמה מהראשונים להרמב"ם ויראה לי שדבריו מפורשים בתוספתא וגמ' דתניא בתוספתא ריש חולין הכל כשרין לשחוט אפילו כותי אפילו ערל אפילו ישראל עבריין ומבואר דחד דינא אית להו [וזה דכותי סגי בזולת ונכנס משום דמירתת כמ"ש התוס' ג': ד"ה בודק ע"ש] דאל"כ לא שייך לשון אפילו כשאין דינם שוה ואוקמוה בגמ' [ד':] דישראל עבריין הוא לאכול נבילות לתיאבון וערל הוא כשהוא עבריין לערלות כלומר דאם אינו מל א"ע מפני שאחיו מתו מחמת מילה ומתיירא שלא ימות גם הוא הרי הוא כישראל כשר אלא הוא עבריין שאינו מתיירא מן המיתה ומ"מ אינו מניח עצמו לימול והרי הוא עבריין לאחד משארי מצות ודינו שוה לעבריין לאכול נבילות ולפ"ז מדנקט התנא ערלות שדבר זה בהכרח שיהיה עבריין תמידי דאם רק ימול א"ע פעם אחת שוב א"א לעבור עליה ולא נקיט עבירה אחרת מסתמא קמ"ל דדווקא כשהוא עבריין תמידי ולא כשנפסל רק לעדות [ומזה מתבאר דגם בלאכול נבילות הדין כן וכדעת הת"ח שהביא הש"ך סק"כ]:

טז ודע שמלשון הרמב"ם שהבאנו נראה להדיא דגם במחלל שבתות ועובד כוכבים אין שחיטתו נבילה רק כשהוא מועד לכך שהוא עבריין תמידי ולא כשעבר פעם אחד וכן משמע מדבריו בפ"ג ממעה"ק ובפ"ג

משגגות

משנות ע"ש שהרי שם עבריין אינו אלא בעובר תמידי וזה הוא דעת רבותינו בעלי התוס' [עירובין ס"ע. ד"ה קולים ותסו כוותס גס בחולין י"ד. ד"ה סטוהע] ויש מרבותינו דמשמע מדבריהם דגם בפעם ראשון נעשה עבריין בשבת ועכו"ם [רש"י עירובין שס ד"ה יכול וכ"כ הרשב"א בחולין שס בשס סתוס' וכ"כ הג"א שס] אלא דאותה שחיטה עדיין אינה נאסרת מפני שלא עבר מקודם ושחיטתו ועבריינותו באין כאחד [מל"מ פ"ג מסגגות] אבל משחיטה זו ואילך הוא עבריין ויש מהפוסקים שהכריע כדיעה זו [ט"ך סקי"ח] וצ"ע לדינא [וגס המל"מ שס לא הכריע כן ע"ש] וכן יש מי שאומר דחילול שבת בדרבנן אינו נעשה עבריין ולא נראה כן וכן יש מחלוקת במלשין אם שחיטתו אסורה אם לאו וצ"ע לדינא והעובר על הרבה מצות דרבנן נ"ל ברור ששחיטתו אסורה ואפילו עוברם לתיאבון דינו כעבריין לכל התורה ובבירור הוא שמינות נזרקה בו ובפרט בעיתים הללו ועמ"ש בסי' י"א סעי' ג':

יז כתב הטור התחיל אחד מהפסולין לשחוט וגמר ישראל על ידו או ישראל שהתחיל וגמר הפסול על ידו פסולה כר"א שהתחיל הפסול בדבר שעושה אותה נבילה כגון בושט או ברובו של קנה אבל התחיל בחצי קנה וגמר הישראל על ידו כשירה עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' י' ומשמע להדיא דרק כשהתחיל ישראל וגמר הפסול אבל כששחט ישראל רוב הסימנים וגמר הפסול כשירה [ט"ך סקכ"ז] וכן מבואר להדיא בתוספתא ריש חולין וז"ל ישראל ששחט ומירק כותי שחיטה על ידיו שחיטתו פסולה שחט בה שנים או רוב שנים שחיטתו כשירה כותי ששחט ומירק ישראל שחיטה על ידו שחיטתו פסולה [כל"ל] שחט בה דבר שאינו עושה אותה טריפה וישראל בא וגמרה מותרת באכילה עכ"ל התוספתא [ותמיסני על הב"י שכתב מקורו מת"ס להרשב"א והיא תוספתא מפורשת]:

יח ודע דלפי מה דקיי"ל לקמן סי' כ"ג דשהייה טריפה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא אינו כשר בשחט הכשר רוב סימנים וגמר הפסול אלא באופן שלא היתה אפילו שהיה כל שהוא וזה שגמר הפסול אין דנין בזה כדין שהייה שתטרף ע"ז [ט"ך סקכ"ו] דרק שהייה ממש פוסלת אפילו כשגמר הפסול וזה שגמר הפסול אין ע"ז שם שחיטה כלל לפסול מטעם שחיטתו ודמי לעניין פסול זה לשחט רוב סימנים ודרסה ברגלו דכשירה וזה שנטרף ע"י הפסול כששחט במקום שצריך לשחוט משום דשחיטתו אינו כלום וגם בזה שנתבאר דכששחט הפסול חצי הקנה וגמר הכשר דהשחיטה כשירה צ"ל ג"כ באופן שברור לנו שלא ניקב הושט בשחיטת חצי הקנה כגון שתפס הפסול את הקנה לבדו כמו שיתבאר בס"ס כ"א [שס סקכ"ט] ושם יתבאר דגם בזה יש חולקין:

יט עוד כתבו הטור והש"ע היה הישראל והפסול אוחזין בסכין אחד ושוחטין פסולה ואצ"ל אם כל אחד סכינו בידו לא מיבעיא אם אין שחיטת הישראל אלא ע"י צירוף הפסול אלא אפילו שחט כל אחד רובו של סימן פסולה עכ"ל ורבים חולקים בזה [עב"ח וש"ך] וכן מבואר להדיא בתוספתא ישראל וכותי שהיו אוחזין בסכין ושוחטין אפילו אחד מלמעלה ואחד מלמטה שחיטתן כשירה ע"ש ומ"מ למעשה חששו גדולי האחרונים לדברי הטור והש"ע וזה הוא דעת הרשב"א ז"ל בס' תה"ב [והביא ראיה מהסוגיא לשס כריס דתנן [מ'.] שניס אוחזין וכו' אחד לשס אחד מכל אלו וכו' פסולה ובאמת אין זה דמיון כלל כמ"ש הב"ח דהתס משוס מחשבת עכו"ס פסול ע"ס]:

כ ויראה לי שמחלוקת זו תלוי בשני לשונות הש"ס בב"ק [כ"ג.] בשנים שעשו נזק אי אמרינן האי כולי' הזיקא עביד והאי כולי' הזיקא עביד או דהאי פלגא הזיקא עבד והאי פלגא הזיקא עביד ע"ש וכזה יש לחקור ג"כ בשנים ששחטו אי האי כולי' שחיטה עביד והאי כולי' שחיטה עביד וכשר כששחטו הכשר והפסול כיון שיש כולי' שחיטה מהכשר או האי פלגא שחיטה עביד והאי פלגא ופסול ולכן דחאו תוספתא זו מהלכה דהתוספתא ס"ל האי עביד כוליה והאי עביד כוליה אבל לפי אוקימתא דש"ס שם דהאי פלגא והאי פלגא שחיטה זו אסורה:

כא עוד אפשר לומר שלא יחלוקו על התוספתא כלל דהנה מצד הסברא נראה ברור דשנים שעשו מלאכה אחת בשוה שרינן פלגא אהאי ופלגא אהאי וכן הדין לעניין מלאכת שבת כדתנן [שבת ל"ב:] המוציא ככר לרה"ר חייב הוציאוהו שנים פטורין ע"ש והטעם מפני דחשבינן שכל אחד לא עשה מלאכה שלימה וכן הדין בשנים ששחטו חשבינן כאלו כל אחד לא עשה שחיטה שלימה וטריפה כפסק הטור והש"ע ואפילו להך לישנא בב"ק שם דהאי כוליה הזיקא עביד והאי כוליה אפשר לומר דזהו רק לעניין תשלומי נזקין שיש שחייב על מקצת נזק ככל נזק כגון החופר בור תשעה ובא אחר והשלימה לעשרה שהאחרון חייב בכוליה וכיוצא בזה אבל בשארי עניינים דנין למחצה אמנם אם האחד עיקר כגון שהתחיל בהמלאכה ובא אחר וסייעו מסייע אין בו ממש כמבואר שם בשבת ע"ש ולפ"ז י"ל דהתוספתא מיירא שהישראל אחז מקודם בהסכין ובא לשחוט והפסול בא אחריו וסייעו כדמשמע מלשון התוספתא ישראל וכותי שהיו אוחזין בסכין וכו' שהישראל עיקר והכותי טפל והטור והש"ע מיירו בשעשו שניהם יחד ולמעשה אסור בכל עניין אם לא שניכר לכל שהכשר הוא העיקר והפסול הוא מסייע בעלמא דאז יש להכשיר [וכ"כ הפב"ס] ודין שחיטת קוף יתבאר בסי' הבא בס"ד ופסול שאחז ביד הכשר ושחט פסול וכן להיפך ויש להתיישב בזה והכל לפי ראות העין [עתב"ס ומג"א סי' ס"ת] אבל פסול שאחז וודאי פסול:

סימן ג [שחיטה א"צ כוונה אבל כח גברא בעינן ובו ז' סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [ל"א.] נפלה סכין ושחטה אע"פ ששחטה כדרכה פסולה שנאמר וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל דבעינן שחיטה מכח אדם [ר"ן] ודווקא שנפלה מעצמה כגון שהיה הסכין בחיקו ועמד ונפל הסכין מחיקו ושחט הבהמה אבל אם הפיל האדם את הסכין בכוונת זריקה שרצה לזרקו לתחבו בכותל וכיוצא בזה ובדרך הלוכו שחט הסכין את הסימנים שחיטה נכונה השחיטה כשירה כיון שבא מכח אדם ואין לשאול כמו דבעינן כח אדם מקרא דוזבחת א"כ ניבעי נמי כוונת זביחה שיכוון לשחוט כדכתיב וזבחת ופירשו חז"ל [שם] מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים שפסול כלומר כששחט הקרבן בלא כוונת זביחה פסול שנאמר לרצונכם תזבחו לדעתכם זבוחו שהשוחט יכוין לשחוט ממילא שמענו דבחולין לא בעי כוונת זביחה כלל דאל"כ למה לה להתורה להשמיעינו בקדשים כיון דבחולין פסול ק"ו בקדשים דאין לומר דבקדשים בעינן כוונת הקרבן כמו לשם עולה או לשם שלמים דא"א לומר כן דהא קיי"ל כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשירים אלא וודאי דרק כוונת זביחה בעינן וש"מ דבחולין גם זה לא בעינן וגם זה אין לומר נהי דכוונת זביחה לא בעינן נצריך עכ"פ כוונת חתיכה שיזרוק הסכין שיחתוך דבר מה ואז כשחתך הסימנים כשר אבל כשכיון לזרקו להפלה בעלמא ליפסול דבאמת יש מי שסובר כן אמנם גם בזה השיבו חז"ל מי כתיב וחתכת ואכלת הרי וזבחת ואכלת כתיב וא"כ ממ"נ או נצריך כוונת זביחה או לא נצריך שום כוונת חתיכה וכיון שלמדנו מקדשים דלא בעינן כוונת זביחה ממילא דגם כוונת התיכה לא בעינן וזה שכתוב וזבחת ואכלת הכוונה שהזביחה יהיה ע"י כח אדם בלבד כמ"ש [וכה"ג גם בטבילת נדה דלתרומה וקדשים צריך כוונת טבילה ולבעלה א"צ שום כוונה מפני שדינו כחולין כמ"ש לקמן סי' ר"א ע"ש]:

ב י"א דאע"ג דלא בעינן כוונת זביחה מ"מ אם כיון מפורש שלא לשם זביחה שכוונתו היתה לעשות בה נחירה וחניקה ונתהוה שהיתה שחיטה הגונה השחיטה אסורה דאינה בכלל וזבחת [יש"ש פ"ב סי"ג] ולע"ד הדין הזה צ"ע דוודאי מצינו שהיפך הכוונה אינו כסתם אבל זהו רק בדבר שצריך כוונה כמו בקדשים דבעינן לשמה וקיי"ל בפ"ק דזבחים דסתמן כלשמן דמי בזה אמרינן שפיר דאם מפורש כיון שלא לשמן פסול וכן כל כיוצא בזה אבל בדבר שא"צ כוונה כלל למה תועיל כוונה להיפך ואם נאמר דכוונה לגריעותא תועיל לקלקל גם בדבר שא"צ כוונה א"כ נדה שזרקוה לנהר וטבלה והיא צועקת שאין רצונה ליטהר בטבילה זו נאמר ג"כ שאין טבילתה כלום ותאסר לבעלה דהא בגמ' שם מדמינן אל"ז וזה וודאי אין סברא כלל שהרי בטבילת עבדות מהני בע"כ כמבואר לקמן בטור סי' רס"ז ולא מצינו בגמ' חילוק בין טבילה לטבילה וברור אצלי שמטעם זה לא הביאו האחרונים דין זה ולמעשה צ"ע:

ג דבר פשוט הוא דבשחיטה כזו שהיתה בלא כוונת שחיטה צריך לעיין אם לא היתה חלדה בין סימן לסימן או תחת העור ולכן אם מצא הנוצה מהעוף או השיער של הבהמה חתוכים וודאי לא היתה חלדה ופשיטא שצריך לראות שלא היתה דרסה כגון שהיתה הולכה והובאה או בסכין גדול דדי בהולכה לבד [רש"י י"ב: ד"ה שהלכה]:

ד כיון דבעינן כח אדם בשחיטה לפיכך כשלמדו את הקוף לשחוט שחיטתו נבילה דאין כאן וזבחת ואפילו סייעו האדם מסייע אין בו ממש וכיון דקיי"ל דלא בעינן כוונה לשחיטה לפיכך חש"ו ששחטו אף שאין להם כוונה כלל מ"מ אם אחרים עמדו ע"ג וראו ששחטו שחיטה יפה שחיטתן כשירה כמ"ש בסי' א' אך קטן גמור שאין לו אימון ידים כלל י"א דאין זה כח גברא כלל ודמי לשחיטת הקוף כמ"ש שם סעי' מ' ע"ש:

ה כתב אחד מהגדולים זרק אבן והכה בסכין והלכה הסכין ושחטה נ"ל דפסולה מספק דכח כחו הוא ודלמא לאו ככחו דמי עכ"ל [תב"ש] ואולי חומה דין זה למ"ש לקמן סי' ז' בשוחט בגלגל דבכח שני פסול ע"ש אף שיש לחלק משם כמובן מ"מ אין להכשיר שחיטת כח כחו אבל כח החוזר כגון שזרק סכין בכותל ומכח ההכאה חזרה לאחוריה ושחטה הוה ככח ראשון וכשר [שם ופר"ח] וגם גלות חייב בכה"ג בהורג בשוגג [מכות ע"ז] וכן כשזרק למעלה את הסכין והלך לצדדין ושחט מקרי כחו דאלולי כחו היה יורד למטה כנגדו ולא לצדדין וכשירד למטה ושחט שחיטתו פסולה דלאו מכחו הוא כדמוכח שם בגמ' [שם]:

ו הרשב"א ז"ל בספרו תורת הבית סוף שער א' מסתפק דזה שהצריכה התורה כח גברא בשחיטה אם בעינן כוונה לכח זה אם לאו ונ"מ לדינא כגון שדרס אדם ברגלו או בידו על הסכין ומכח זה נפל הסכין ושחט הסימנים דכח אדם איכא אבל האדם לא כיון לכח זה וכן בנפל מחיקו שכתבנו יש להסתפק בזה דאולי לא פסלה התורה רק בנפלה שלא מכח אדם כגון שהסכין נפל מעצמו מאיזה מקום אבל לא כשבא מכח אדם וכתב שאע"פ שסברתו נוטה לזה מ"מ רבותינו בעלי התוס' כתבו דדווקא כשהאדם הטיל הסכין בכוונת זריקה וכשנפל מחיקו או שדרס ברגלו פסול ואע"ג דלעניין נזקין מקרי זה כח אדם זהו משום דגם גרמי חייב בנזקין דאדם מועד לעולם אבל לא בשחיטה [הרת"ה] וכן מבואר מדברי הרא"ש ע"ש והטור והש"ע שכתבו ואפילו הפיל הסכין בידו או ברגלו שלא בכוונה וכו' כשירה כוונתו

שלא

שלא בכוונת שחיטה וחתיכה אבל לעולם כוונת זריקה בעינן כדמוכח מסוף דבריהם ע"ש וראיה ברורה לזה מתוספתא [פ"ב] דתניא שם נפלה סכין ושחטה או שדרס עליה ושחטה וכו' נבילה ומטמא במשא עכ"ל ודרס עליה בע"כ דהוה כה"ג שדרס על הסכין וע"י הדריסה נשחטה ופוסל השחיטה [עפר"ח ותב"ש ול.ז נתברר לי דבריהם והמעיין יראה שכל דברי הראשונים אתת הם ואנכם לדינא גם הם הסכימו כן ע"ש ודו"ק]:

ז יש מי שאומר דבשחיטה בלא כוונה כשהשחיטה כשירה מ"מ אין שייך לברך על שחיטה כזו דברכה לא שייך אלא כשעשה בכוונה [מג"א סי' קנ"ח סקי"ג] וצ"ע דלפי מה שכתב רבינו הרמ"א לקמן סי' י"ט דסמוך לשחיטה יכול לברך גם אח"כ למה לא יברך דהא עיקר הברכה על קדושת ישראל שאין אוכלין בלא שחיטה והרי יש לפנינו קדושה זו ולא דמי למ"ש שם בא"ח לעניין נט"י כשנטל ידיו שלא לכוונת אכילה ואח"כ נמלך ואכל יטול שנית בלא ברכה משום דיצא בנטילה ראשונה ע"ש זהו וודאי כן הוא שהרי נמשך קצת זמן מנטילה הראשונה ולא שייך לברך אבל מיד אחר הנטילה כשנמלך לאכול נ"ל דגם שם צריך לברך ויש להתיישב בזה [וכ"מ קצת מלשון הט"ז בס סקי"ח]:

סימן ד [דיני שחיטה לעבודת כוכבים ובו ט"ו סעיפים].

א דבר ידוע שעבודת כוכבים אסורה בהנאה והקרובת שלה שמקריבין לה קרבן אסורה הבהמה בהנאה בשרה ועורה ופירשה כמו שיתבאר בסי' קל"ט לפיכך השוחט בהמה או עוף ואומר ששוחטה לשם עבודת כוכבים פלונית הוי תקרובת ואסורה בהנאה וכ"ש באכילה והיא מטמאה ג"כ ואפילו לא אמר על השחיטה ששוחט לשם זה אלא שאמר הריני שוחט ע"מ שאזרוק דמה או אקטיר חלבה לעבודת כוכבים אסורה בהנאה וכן ע"מ שאחר יקטיר ויזרוק ג"כ אסור בהנאה והכי קיי"ל [ל"ט.] דכשם שבשחיטת קרבנות מחשבין מעבודה לעבודה במחשבת פיגול שאומר הריני שוחט קרבן זה ע"מ לזרוק דמו חוץ לזמנו שזהו עיקר פיגול כמו כן במחשבת עבודת כוכבים מחשבין מעבודה לעבודה:

ב ודע דעבודות של כוכבים מבואר בש"ס [סנה' ס':] שהם ג' שחיטה כדכתיב זובח לאלהים יחרם וזריקה כדכתיב בל אסיך נסכיהם מדם וניסוך היינו זריקה והקטרה כדכתיב אשר חלב זבחימו יאכלו אבל קבלה והולכה כבקדשים אין בהן ולכן השוחט ע"מ לקבל דמה לכוכבים או להוליך דמה אין זה תקרובת לאסור בהנאה ויראה לי דבאכילה אסורה שהרי עכ"פ הוא מין ושחיטתו נבילה כמ"ש בסי' ב' ואולי עשה כן כמה פעמים דלכ"ע אסור:

ג מדברי רש"י ז"ל [חולין ל"ט: ד"ה חולין] מתבאר לי דכשם שהשוחט לכוכבים או ע"מ לזרוק דמה לכוכבים אסורה בהנאה כמו כן אם בשעת שחיטה אומר הריני זורק דמה לכוכבים ג"כ אסורה בהנאה דהדם היוצא בשעת השחיטה זו הוא זריקת הבל שלהם אבל אם בשעת שחיטה לא אמר כלום ואח"כ זרק דמה לכוכבים לא נאסרה השחיטה רק מטעם הוכיח סופו על תחלתו כמו שיתבאר לפנינו בס"ד [ובזה מתורץ קושית התוס' בס בד"ס מקום ע"ש ורחוס לזה דאל"כ היכי מצכחת לה שתי עבודות ודו"ק]:

ד כתבו הטור והש"ע שחט סתם ואח"כ חישב לזרוק דמה או להקטיר חלבה לכוכבים ה"ז ספק זבחי מתים עכ"ל והספק מבואר בגמ' שם מפני שיש פלוגתא אם אמרינן סופו הוכיח על תחלתו שגם בשחיטה חישב כן או לא אמרינן והנה לעניין דיני ממונות ס"ל להרמב"ם ג"כ בפ"ד מהכייה דהוה ספק אבל הרא"ש פסק שם דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו כמ"ש הטור בח"מ ס"ס רמ"ה ע"ש ומ"מ לעניין איסור עבודת כוכבים החמיר הטור בכאן ויש מי שמתיר גם בכאן מטעם זה [ב"י בשם רי"ו] ומ"מ לא התיר הבהמה רק בהנאה ולא באכילה מיהו זה וודאי דאם אחר זרק או הקטיר דמותר הבשר גם באכילה וכן אם הוא עצמו אמר בשעת שחיטה ששוחט לשם שחיטה ואח"כ זרק או הקטיר דמותרת ג"כ באכילה [ב"ח] דלא שייך בזה לומר הוכיח סופו על תחלתו:

ה ודע דמחשבת פיגול בקדשים אינו במחשבה בלבד אלא באמירה כמ"ש רבותינו בעלי התוס' בפסחים [ס"ג.] ובב"מ [מ"ג:] וכ"כ רש"י ז"ל בזבחים [מ"ח:] ולעניין מחשבת כוכ..ם אינו מבואר אם בעינן דווקא אמירה ולכן יש לאסור גם במחשבה בלבד [וכ"פ התב"ש ועכרו"פ] שהרי מלשון הרמב"ם ז"ל בפי"ג מפהמ"ק נראה דס"ל גם בפיגול דדי במחשבה בלבד ע"ש וגם מהתוס' בעצמם נראה שיש שמסתפק בזה [זבחים ד': ד"ה מחשבה וחולין ל"ט. ד"ס הלה] וכן מהדין הקודם מוכח דבמחשבה בלבד נאסרה דאל"כ מה שייך הוכיח סופו על תחלתו כיון שלא דיבר בתחלתו:

ו אין המחשבה הולכת אלא אחר השוחט ולא אחרי מי שהבהמה שלו לפיכך ישראל ששחט בהמה של מצרי והמצרי חשב או אמר לכוכבים לא נאסרה אפילו באכילה אבל כשהישראל חשב אסורה בהנאה אף שאין הבהמה שלו ואפילו לא חשב על עצמו אלא חישב בשעת שחיטה שהמצרי יזרוק דמה או יקטיר חלבה לכוכבים פסק הרשב"א ז"ל [בת"ה] שאסורה בהנאה ואף שיש מפקפקים בזה מ"מ כן עיקר לדינא [עב"ח ופ"ך סק"ד] ויש להסתפק אם חישב על אחר שאינו בעל הבהמה שיזרוק דמה או יקטיר חלבה לכוכבים אם נאסרה

בהנאה ואפילו באכילה יש להסתפק להסוברים דבפעם ראשון לא נאסרה הבהמה כמ"ש בסי' ב' ויש להחמיר [עהכ"ם סעי' ה' ועפרש"י נ"ע. ד"ה לזרוק דמשמע מ"כ בסוגיא כהרשב"א וזו"ק]:

ז כתב הטור ישראל ששחט בהמת חבירו לכוכבים לא אסרה שוודאי לא כיון לאוסרו אלא לצערו אבל אם היא של שניהם כתב הרמב"ם שאוסר גם חלק חבירו וא"א ז"ל כתב שאפילו אם הוא שותפו אינו אוסר שאינו מכוין אלא לצער שותפו ואם ישראל עבריין שוחט בהמה אחרת או שהתרו בו בישראל וקיבל התראה אז וודאי כיון לאסור ואסור עכ"ל:

ח ביאור הדברים דקיי"ל [חולין מ'.] אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בלא מעשה כגון המשתחוה לבהמת חבירו לא אסרה לגבי מזבח משום נעבד וכיוצא בזה אבל בעשה בה מעשה כגון ששחטה לעבודת כוכבים או שניסך לה יין בין קרניה הוה פלוגתא דעולא ור"ה סברי דע"י מעשה אוסר גם את שאינו שלו ור"נ ורב עמרם ורב יצחק סברי דגם ע"י מעשה אינו אוסר את שאינו שלו וגם בזה יש פלוגתא דר"ת פירש דדווקא ע"י מעשה זוטא אינו אוסר אבל במעשה רבה אוסר גם לר"נ ור"ע ור"י ורש"י פירש דאפילו ע"י מעשה רבה אינו אוסר לדידהו והסכים הרא"ש שם לפירש"י ע"ש ויש מחלוקת בין הפוסקים כמאן הלכתא דהראב"ד [בפ"ח מעכו"ם בהשגות] והרשב"א [בת"ה שער א'] והטור והש"ע לקמן ס"ס קמ"ה פסקו כמאן דאסרי ע"י מעשה והרא"ה [בכד"ה שם] והר"ן [ס"פ השוחט] פסקו דאינו אוסר ע"ש:

ט עוד איתא שם בגמ' דאפילו למאן דס"ל שאוסר שאינו שלו ע"י מעשה זהו דווקא עבריין ידוע או שקבל עליו התראה או עכו"ם דוודאי כוונתו לעבוד כוכבים אבל ישראל שהוחזק בכשרות עד עתה אמרינן שלא כיון כלל לעבודה אלא שכיון לצערו לבעל הבהמה ואין זה כלום והיא מותרת אפילו באכילה [רשב"א במשמרת שם] ויש אוסרין באכילה [רא"ה ור"ן שם] ודעת רוב הפוסקים להתיר אפילו באכילה [ש"ך סק"ה] ואין חולק בעיקר דין זה ואיתא שם בגמ' דכשהיה להשוחט שותפות בבהמה זו אז אין אומרים לצעורי קא מכוין כיון שיש גם לו חלק בזה ונאסרה גם בהנאה וזהו דעת רש"י שם והרמב"ם בפ"ב משחיטה דין כ"א ע"ש אבל דעת התוס' והרא"ש שם דלמסקנא דסוגיא גם ביש לו שותפות אמרינן לצעוריה קא מכוין ולא לאסור ע"ש ובזה נתבארו דברי הטור וכן דברי הש"ע סעי' ד' ע"ש וזה שלא הזכירו בכאן דע"י מעשה אדם אוסר דבר שאינו שלו דממילא שמעינן דכיון שכתבו ההיתר משום דלצעורי קא מכוין ממילא שמעינן דאי לאו טעם זה היה אוסר ומפורש כתבו דין נ"כ לקמן ס"ס קמ"ה:

י אמנם דברי הרמב"ם והרא"ש ז"ל תמוהים בעניין זה דבפ"ח דעכו"ם כתב וז"ל אבל אם שחט בהמת חבירו לעכו"ם או החליפה לא נאסרה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו עכ"ל הרי שפסק דאפילו ע"י מעשה אין אוסר שאינו שלו ובספ"ב משחיטה כתב וז"ל שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד מתכוין לדבר שהשוחט לו שחיטתו אסורה והשני לא היתה לו כוונה כלל ואפילו נתכוין לשם דבר המותר שחיטתו פסולה וכן אם שחט זה אחר זה והתכוין אחד מהם לשם דבר הפסול פוסל [נ"ל פשוט כשהשני נתכוין לפסול אינו אלא כשהתחיל קודם גמר הראשון השחיטה] בד"א כשהיה לו בה שותפות אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו עכ"ל ומשמע להדיא דאי לאו טעם זה היה אוסר אף דבר שאינו שלו וכן תפסו גדולי האחרונים בדעתו [פר"ח וכו"פ] והרי להדיא פסק שם דאינו אוסר ולבד זה אין לשונו מתוקן שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו וכיון דעיקר ההיתר מפני שלא כיון רק לצערו מה זה שאמר שאינו אוסר דבר שאינו שלו וצ"ל דכוונתו כן הוא שאין אדם מישראל רוצה לאסור דבר שאינו שלו אבל דוחק לומר כן וגם דברי הרא"ש תמוהים שמקודם הביא מחלוקת רש"י ור"ת ז"ל בעניין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו ע"י מעשה והכריע כרש"י דגם ע"י מעשה רבה אינו אוסר הרי שפסק כהמתירים ובסוף דבריו כתב דישראל לצעורי קא מכוין וביש לו שותפות אוסר הרי דאי לאו הך טעמא היה אוסר דבר שאינו שלו ע"י מעשה [וכבר הקשה זה ביש"ש פ"ב סכ"ב ונשאר בתימה]:

יא ונ"ל ברור דהרמב"ם והרא"ש ז"ל שניהם סברי להלכה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו ע"י מעשה אמנם בשחיטה אין זה תועלת דאכתי היא אסורה באכילה שהרי הוא עבריין ושחיטתו נבילה ואפילו אם נאמר דבפעם ראשון לא נאסר זה הוא לעניין איסור הנאה אבל באכילה אסורה ואפילו לפי מה שבארנו בסי' ב' סעי' ט"ז דהרמב"ם ס"ל דבפעם ראשון לא נאסר זהו בחילול שבת אבל בשוחט מפורש לכוכבים אין שום סברא להתירה באכילה [וכ"כ הר"ן] ולכן כאן בהלכות שחיטה דהעיקר הוא להתיר הבשר באכילה לא היה יכול הרמב"ם לסמוך עצמו על היתר שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו דאכתי באכילה אסורה ולפיכך הוכרח לסיים מפני שלא כיון אלא לצערו ולכן מותרת גם באכילה ושיעור דבריו כן הוא שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו ומותרת בהנאה שאין כוונתו אלא לצערו ומותרת באכילה ובהלכות עכו"ם דשם עיקר דין איסורי הנאה כתב עיקר הדין וכן הרא"ש ז"ל בתחלה הכריע כרש"י מפני שדעתו לפסוק כמאן דס"ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו ע"י מעשה וזהו לעניין איסור הנאה ובסוף קאמר הטעם דלצעורי לעניין היתר אכילה [כלבו"ד ברור והטור לא ס"ל בזה כהרא"ש ומה שלא הזכיר דעתו בסי' קמ"ה מפני שלא באו דברי הרא"ש מפורשים

מפורשים כל כך לסיקף דכן דלך סטור כידוע]:

יב בסי' קמ"ה יתבאר שכל שאין בה תפיסת ידי אדם כלומר שהאדם לא עשה זה אלא נבראת כך אין הדבר נאסרת בנעבד וגזירת התורה היא דכתיב אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים הרמים וגו' ודרשינן אלהיהם שעל ההרים ולא ההרים אלהיהם כלומר שאם עבדו את ההרים אינם נאסרים דאין בכח אדם לאסור ע"י שטותו מעשה ידיו של הקב"ה והגם שהעובד חייב מיתה מ"מ אין הדבר נאסר וכיון שהנעבד עצמו אינו נאסר בהנאה כ"ש שהתקרובת שלה אינה נאסרת בהנאה וזהו ששנו חכמים במשנה [ל"ט:] השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדבריות שחיטתו פסולה ואין דינם כזבחי מתים שתאסר בהנאה ומיהו באכילה אסורה כיון שנשחט לעבודה וכן הדין כששחט לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות דדינם כמחובר כיון שאין בהם תפיסת ידי אדם והם כמחוברים בגלגל הרקיע [הנ"ל כסוגת התוס' שם ודו"ק] אבל השוחט לשם שרים הממונים על ההרים והגבעות והימים והנהרות ומדבריות וחמה ולבנה כוכבים ומזלות או ששחט למיכאל השר הגדול או לשלשול קטן שבים הרי אלו זבחי מתים ואסורה בהנאה דהם נחשבים כתלושים [תוס' שם] אף שלא שייך בהם תפיסת ידי אדם מפני שזהו עיקר עבודת כוכבים וגם לחמה ולבנה יש מלאכים המנהיגים אותם כדאיתא במדרש [שם] ומדברי רש"י ז"ל [שם] מתבאר דהשוחט גם לשם חמה ולבנה עצמה וכן לשם כוכבים ומזלות עצמן הוי ג"כ זבחי מתים ואסור בהנאה ע"ש וס"ל דהם כתלושים וכמ"ש:

יג והרמב"ם והרשב"א והר"ן ז"ל יש להם שיטה אחרת בזה וס"ל דאם מכוין לעבודה הוי ככל תקרובת ואסורה בהנאה דאיזה ענין הוא מה שלא אסרתן התורה ועוד דא"כ השוחט לשם השרים למה נאסרו בתקרובתן הרי גם המה אינם נאסרים דלא שייך איסור בהם וזה ששנינו דהשוחט לשם הרים וגבעות וכו' ה"ז פסולה בלבד ואינם אסורים בהנאה מיירי שלא כיון כלל לעבודה אלא שעשה זה לשם רפואה או לכוונה אחרת כדרך השוטים המשוגעים שנוטים לדברי הבאי ואיסור אכילה הוא משום מראית העין בלבד מפני שנראה כמתכוין לעבודה [ר"ן] ומ"מ כששחט להשרים אפילו שחט ג"כ רק לרפואה דמדינא א"צ ליאסר בהנאה מ"מ כיון שדרך העכו"ם לעבדם עשאום כתקרובת גמור ואסור בהנאה [שם] וי"א דגם כוונת הרמב"ם כן הוא [ב"י וב"ח] וי"א דדווקא בעבודה ממש אבל לשם רפואה בכל ענין אינו נאסר בהנאה [טור בשם ר"י] וכך מטין פשטיות דברי הרמב"ם ז"ל ולהדיא נראה כן מדבריו בפי' המשנה ע"ש [ולנלע"ד דהשוחט להשרים לרפואה זה הוא עבודת כוכבים ממש כיון שמייחד להם כח זה וזהו כוונת הרמב"ם שם אבל בשוחט לשם הרים הוא רק עושה כענין סגולה לפי דעת הטפשים וזהו תירוץ הגמ' שם הא דאמר להר ומיושב קושית הב"ח שהקשה ליתרץ הא לרפואה הא לעבודה ודו"ק]:

יד בארצות הישמעאלים אינם מניחים לישראל לשחוט אם לא שיהפך פניו למזרח ונקרא בלשונם אלקיבל"י וכתב הרשב"א ז"ל דאינו דומה לשוחט לשם הרים דהתם השוחט עצמו מתכוין אבל הכא זה מחשב וזה עובד לא אמרינן ומשום מראית עין נמי ליכא דהרואה יאמר איתרמויי איתרמי ליה צד מזרח ומ"מ מאחר שמקפידים הישמעאלים בזה ראוי לבטלו ולגעור במי שעושה כן עכ"ל בתשו' סי' שמ"ה ע"ש ומשמע מדבריו דאם א"א לו להישראל להשתמט מזה וכופיהו לעשות כן אין בזה איסור כיון שהישראל אינו מחשב כלום ושוחט כדרכו ומה לו אם שוחט במזרח או בשארי רוחות:

טו כתב רבינו הרמ"א בסי' ב' סעי' ב' מי ששחט והוציא טרפה מתחת ידו פעם אחת אם לא הוחזק בכך מותר לאכול אח"כ משחיטתו מ"מ דנין בזה לפי ראות עיני הדיין באדם השוחט אם כבר נכשל ורגלים לדבר מעבירין אותו עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אם ידענו שבמזיד הוציא טריפה פעם אחת מעבירין אותו עד שיעשה תשובה כראוי וכן אם ידענו בבירור ששוגג היה פשיטא שאין שום חשש עליו על להבא וכאן מיירי שלא ידענו אם היה שוגג או מזיד ומבואר לקמן סי' קי"ט שאינו נאמן לומר שוגג הייתי ע"ש וזהו דקמ"ל דאם לא הוחזק בכך ומעולם לא ראינו בו שיסור מדרך הוראה מותר לאכול אח"כ משחיטתו ומאמינים לו ששוגג היה אמנם אם פעם אחר ג"כ נכשל ויש רגלים לדבר שאינו חושש להשגיח היטב על כשרות מעבירין אותו [כנ"ל לפרש כוונתו ועט"ז סקי"א והרמ"א לא מיירי כלל בעד אחד דזה נתבאר בס"ס א' ומדברי הגר"א מהבאר המפרש דאפילו במזיד מותר לאכול משחיטתו ע"ש ולע"ג מסי' קי"ט וראייתו מד' י"א מלא נתלאת הכינו יפה ע"ש תמיהני דאדרבא מוכח להיפך כדמוכח מרבינא שם ואין זה מפני כבוד החכם ואם כוונת הגר"א על שוגג יותר קשה מדרבינא וצ"ע]:

סימן ה [דין השוחט לשם קדשים ובו ט' סעיפים].

א דבר ידוע שהשוחט קדשים חוץ למקדש חייב כרת וגם בזמה"ז כמ"ש הרמב"ם סוף הל' מעה"ק ואסורה בהנאה ולכן אם הקדיש בזמה"ז בהמה לקרבן אסורה בהנאה ואם שחטה ענוש כרת ויש מי שאומר דאם בשעת שחיטה מתפיסה להקדש לאו התפסה היא דה"ל בנדר ופתחו עמו והוי כמי שאומר ה"ז הקדש להקריבה

בחוץ

בחוץ דאין זה כלום דדווקא כשקידשה מתחלה ואח"כ שחטה הוי קדשים בחוץ ולא כשקידשה בשעת שחיטה [תב"ש סק"ב] ולא נהירא כלל דוודאי הוי הקדש גמור וחייב כרת וגם באומר ה"ז הקדש להקריבה בחוץ נ"ל ג"כ דהוי הקדש וחייב כרת ומי גרע זה ממה דקיי"ל [מנחות ק"ט.] ה"ז עולה להקריבה בבית חוניו והקריבה שם דחייב כרת כמ"ש הרמב"ם שם פי"ד ע"ש ואי משום דבית חוניו נבנה כבניין מקדש מ"מ מה מועיל זה סוף סוף שחוטי חוץ הוא ומה לי בית חוניו או שאר מקום בארץ [ומ"ש רש"י מתוס' מנחות ק"ג. דכשאמר הרי עלי עולה נעשה עולה ואח"כ כשאמר שאקריבנה בחוץ אין לא פקע ע"ש תמיהני דמשה רש"י לסיפך דאמו שני דיבורים הם הלא בדיבור אחד אמרן ומה לי דיבור זה או דיבור ה"ז הקדש להקריבה בחוץ וק"ו כשאומר סתם ה"ז הקדש או ה"ז עולה ושוחטה מיד שחייב כרת ואסורה בהנאה מן התורה וזהו דעת מהרש"ל שהביא הב"ח וכן נראה דעת הט"ז סק"ה ולאנס דחה דבריהם ודו"ק]:

ב וזהו דווקא כשבאמת הקדישה בשעת מעשה אבל כשאומר בשעת שחיטה אני שוחטה לשם קרבן אין זה כלום מן התורה שהרי לא הקדישה מקודם וגם עתה אינו מקדישה והם דברי רוח בעלמא אך מדרבנן אסרו מפני מראית העין דהרואה יאמר שהקדישה לקרבן וקדשים בחוץ מותרין [רש"י מ"א:] והטור כתב דאיכא למיחש שמא עתה הקדישו ויש שפירשו בכוונתו דבאמת יש לחוש לזה [ב"י] ואין זה הכרח דכוונתו ג"כ שיש לחוש שיאמרו שעתה הקדישו [ב"ח] וכיון דאין האיסור רק מפני מראית העין לא אסרוה רק באכילה ולא בהנאה וזהו דעת כמה מהגדולים וכן מבואר מלשון הרמב"ם ספ"ב ע"ש [רש"ל וב"ח ותב"ש]:

ג ובזה גופה חילקו חז"ל דאם אמר דבר הבא בנדבה כמו עולה ושלמים שאמר הריני שוחטה לשם עולה או לשם שלמים או לשם תודה או לשם פסח דבכל השנה דינו כשלמים שחיטתו פסולה מטעם שנתבאר אבל אם אמר לשם דבר שאינו בא אלא בחובה ולא בנדבה כמו חטאת או אשם ואמר הריני שוחטה לשם חטאת או לשם אשם שחיטתו כשירה דאין כאן אפילו משום מראית העין דאלו חטא באיסור כזה היה הדבר ידוע ויש לזה קול ולפיכך גם הרואה יבין שדברי רוח הם ולא אתי למטעי להתיר קדשים וכך שנו חכמים במשנה [מ"א:]:

ד באשם תלוי יש מחלוקת אם הוא בא בנדבה אם לאו [כריתות י"ח:] ודעת הרמב"ם להקל שפסק דאינו בא בנדבה ודעת הטור והרמ"א להחמיר מפני הספק וכן אם אמר לשם בכור לשם מעשר שחיטתו כשירה דמידע ידעי ששקר הוא שהרי אין לו בכור ומעשר בהמה בתוך ביתו ובנדבה א"א להביאן וכן אם אמר הריני שוחט לשם תמורה ג"כ כשר דהתמורה הוא על קרבן והכל יודעים שאין לו קרבן בתוך ביתו ולכן בזמן הבית ויש לו קרבן בביתו שחיטתו אסורה וכן כשאומר לשם עולת יולדת מותר דהכל יודעים שאשתו לא ילדה דאם היתה יולדת היה לזה קול ולכן אם באמת ילדה או הפילה ולד שחייבת בקרבן בזמן הבית שחיטתו אסורה וכן אם שחט לשם יולדת אחרת שאינה אשתו שחיטתו אסורה [תב"ש] דהכי קיי"ל שאחר יכול להביא הקרבן בלא דעת המתכפר וכן אם אמר הריני שוחט לשם עולת נזיר או לשם חטאת נזיר או שלמי נזיר שחיטתו פסולה דהרואה יאמר שנדר בצינעא שיהיה נזיר וכן אם שחט לשם קרבן זב אסורה שיאמרו דבאמת יש לו זיבה אבל אם אמר לשם קרבן מצורע כשירה דבלא ראיית כהן א"א להביא קרבן והכל יודעים שבזמה"ז אין רואין נגעים:

ה אם נודע שעבר עבירה שחייב עליה חטאת או אשם ואמר הריני שוחט זה לחטאתי או לשם חטאתי שחיטתו פסולה אבל אם לא סיים ביו"ד ואמר לשם חטאת כשירה דאינו במשמע על החטא שחטא אלא לנדבת חטאת [ש"ך וט"ז] וכן באשם וכן בבכור כשיש לו בכור בהמה בתוך ביתו ואמר הריני שוחט לשם בכור אסור ובזה פשוט שא"צ לומר בכורי אבל במעשר לא שייך זה דהאידנא ליכא מעשר בהמה:

ו דבר פשוט הוא דבאווזים ותרנגולים כשאומר לשם איזה קרבן שחיטתו כשירה שהרי אינם באים לשום קרבן ורק בתורים ובני יונה פסול וגם זה רק בתורים גדולים ובני יונה קטנים דלהיפך אינם ראוים לקרבן אבל בבהמות בכל המינים אסור בדבר הבא בנדבה דכל המינים ראוים לזה וכן בחטאת ואשם כשעבר עבירה שחייב עליה חטאת או אשם ואמר זו לחטאתי אסורה אע"פ שמין זה אינו ראוי לזה הקרבן דלאו כ"ע דינא גמירי [כ"ל] אבל תורים קטנים ובני יונה גדולים הכל יודעים שאינם ראוים לקרבן וכן יראה לי דדווקא כשפרט שם הקרבן כעולה ושלמים וכיוצא בזה אבל אם אמר סתם לשם קרבן אינו כלום דאפילו במקדש כשאינו פורט הקרבן אינו בגדר קרבן כלל ויש להתיישב בזה דהא קיי"ל בקרבנות כששחטן סתם יצא כדתנן ספ"ד דזבחים וכמ"ש הרמב"ם בספ"ד ממעה"ק לא גרע אם אומר לשם קרבן מסתם דמשמע לשם קרבן שנדר או נדב או שחייב בו וא"כ גם השוחט בלשון זה אסור אך מלשון הש"ס והפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא:

ז ואין לשאול בעיקר דין זה איזה חשש יש בזמה"ז שיאמרו ששוחט לשם איזה קרבן והרי כולנו טמאי מתים ואין קרבן יחיד דוחה את הטומאה די"ל דלאו כ"ע דינא גמירי ועוד כיון דקיי"ל דעל הטומאה מרצה הציץ וגם בקרבן יחיד מרצה הציץ מן התורה [יבמות צ'.] ולכן אע"ג דהאידנא ליכא ציץ שירצה מ"מ כיון דעכ"פ יש גוונא שבזמן הבית יקובל הקרבן אסור גם בזמה"ז [אבל בעניין מנחות כגון שיקח סולת ויקמוץ ויאמר ה"ז לקמיצה אינו כלום דהא קמיצה צריך כהונה אבל שחיטה כשירה בזר וכהן שאמר זה נ"ל דאסור הסולת באכילה וכן

כיון

נין וסמן כיון דקיי"ל בס"פ כל סתדיר דמתנדבין יין ושמן הכול בכלילה]:

ח כתב הרמב"ם ז"ל בספ"ב שנים אוחזין בסכין ושוחטין אחד מתכוין לדבר שהשוחט לו שחיטתו אסורה והשני וכו' נתכוין לדבר המותר ה"ז פסולה וכן אם שחט זה אחר זה והתכוין האחד מהם לשם דבר הפסול פוסל בד"א כשהיה לו בה שותפות אבל אם אין לו בה שותפות אינה אסורה שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו שאין כוונתו אלא לצערו עכ"ל ודבריו הם על כל מה שביאר מקודם דיני שחיטה לכוכבים ודיני שחיטה לקרבנות ע"ש וכבר בארנו דבריו בסי' הקודם סעי' י"א ע"ש והטור לא הזכיר הילוק בין יש לו בה שותפות בין אין לו בה שותפות:

ט ויש לתמוה עליו דהא בסי' הקודם הביא דעת הרא"ש דגם ביש לו בה שותפות אמרינן לצעורי קא מכוין ואינו אוסר וא"כ בשנים בכל עניין אינו אוסר ולמה כתב כאן בשנים ששחטו כשאחד כיון לשם הקרבן דאוסר וי"ל דס"ל דבכאן לא שייך כלל לצעורי קא מכוין דלשם קדשים אין כאן צער ואולי סבר דמצוה קעביד ולכן בכל עניין אוסר אף כשאין לו בה שותפות וכ"כ גדולי אחרונים ורבינו הרמ"א בסעי' ג' חשש לדיעה זו ע"ש ורבינו הב"י העתיק לשון הרמב"ם ולדעתו גם להרא"ש אינו אוסר בלא שותפות דבקדשים כיון שאין לו חלק בה אין סברא שיאסור אותה [לבוש וש"ך] ופשוט הוא דאחר ששחט האחד רוב הסימנים אין בכח השני לאסרו בקדשים דכל עיקרו של איסור אינו אלא מפני מראית העין [תב"ש]:

סימן ו [באיזה דבר מותר לשחוט ובו י"א סעיפים].

א בשחיטת קדשים קיי"ל דצריך כלי לשחיטתן [זבחים צ"ז:] כמו סכין וכיוצא בזה וילפינן לה מעקידת יצחק שהיה עולה וכתיב ביה ויקח את המאכלת לשחוט את בנו ש"מ דעולה טעונה כלי דאל"כ לכתוב ויקח את המחתך [תוס'] ומעולה ילפינן שם לכל הקדשים אבל בשחיטת חולין לא בעינן כלי ולא ילפינן מקדשים דבקדשים בכל עבודתם בעינן כלי שרת משא"כ בחולין ורק לעניין תלוש שצריך לשחוט בדבר התלוש מן הקרקע ואם שחט בדבר המחובר לקרקע שחיטתו פסולה וזה ילפינן מעקידת יצחק וכך אמרו חז"ל [חולין ט"ז.] מניין לשחיטה שהוא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת לשחוט דמדלא כתיב לשחוט את העולה ילפינן מזה על כל מין שחיטה דאינה אלא בדבר התלוש מן הקרקע [תוס']:

ב וכך שנו חכמים [ט"ו:] בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה ורק שיהיו חדים ובדוקים מפגימה תם שיהיו קשים שאין צרורות נתזים מהם ולכן אמר התנא צור ולא סתם אבן כי צור הוא הקשה שבאבנים כמ"ש ביחזקאל [ג'] כשמיר חזק מצור ע"ש ולכן גם בזכוכית דווקא בקשים ולא ברכים וזהו שכתב רבינו הרמ"א ואסור לשחוט וכו' או זכוכית שקסמין נבדלין מהן ע"ש [וה"ל לומר כיס ע"ס בדבריו עס"ך וט"ז וכרו"פ]:

ג וגם בקרומית של קנה חילקו חז"ל [שם] דרק בקרומית דאגם מים שוחטין לכתחלה שהן קשין ואין קיסמין נבדלין מהן אבל בשאר קרומיות של קנה אין שוחטין לכתחלה ויש שאוסרין גם בדיעבד [ב"י בשם עיטור] מטעם שגם אחר הבדיקה קשה לעמוד על הבירור ונכון לחוש לדבריהם ומגדולי האחרונים אסרו זה מדינא [ט"ז ופר"ח] ואע"פ שמעיקר הדין כן הוא מ"מ מימינו לא שמענו לשחוט באחד מאלה הדברים והמנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שלא לשחוט רק בסכין של ברזל ובימינו אלה אין שוחטין רק בברזל עשת שקורין סטאל ובערים הגדולות יש בתי מלאכה שעושין אותם מלוטשים הרבה והן מובחרים לשחיטה כידוע והם חדים וחלקים וכל שוחט צריך שיהיה לו סכין מיוחד לשחיטה [טו"ז] וכן מבואר בש"ס [ח':] ולא ישתמש בו לשום דבר כדי שיהיה נקי ולא יתקלקל [עב"י וכ"ח] וזהו כבוד המצוה ג"כ ובשבת לעניין מוקצה אמרינן דסכין של שחיטה הוא מוקצה לכל הדיעות [שבת קכ"ג: תוס' ד"ה וסכינא] מפני שאין משתמשין בו רק לשחיטה ועכשיו המנהג הפשוט שיש לכל שו"ב ג' סכינין לגסות ולדקות ולעופות שידוע שעופות טוב לשחוט בסכין קטן ודקות ביותר גדול מעט וגסות בגדול הרבה:

ד כבר כתבנו שבמחובר פסול מן התורה לשחוט בו ותלוש ולבסוף חברו דעת הרי"ף והרמב"ם להכשיר בדיעבד אף כשביטלו לקרקע דכן משמע מסוגיית הש"ס שם ודעת הרא"ש והטור לפסול גם בדיעבד כשביטלו לקרקע ויש לחוש לדבריהם [רש"ל וכ"ח] ואפילו לדעת המכשירים דווקא כשלא נשרש בארץ אבל אם נשרש הוה כמחובר מעיקרו [טור]:

ה לפיכך קנה היוצא מן הארץ וצור היוצא מכותל ושחט בהם השחיטה פסולה לדעת הרא"ש והטור בכל עניין ולהרי"ף והרמב"ם דווקא בקנה שעלה מאיליו או שנטעו אדם ונשרש בארץ וצור היוצא מכותל מערה ולא מכותל בניין:

ו ותלוש ולבסוף חיברו ולא ביטלו להקרקע כשר לכל הדיעות כגון שנעץ סכין בכותל ושחט בו שחיטתו כשירה ודווקא כשצואר הבהמה למטה והסכין למעלה דאלו הצואר למעלה והסכין למטה פסול אפילו בדיעבד מטעם

מטעם דרסה שהצואר מכביד על הסכין ודורס ואפילו אם אמר ברי לי שלא דרסתי פסולה [טור] ודווקא בהמה אבל עוף כשר בדיעבד בכל עניין מפני שהעוף קל בטבעו ואינו מכביד על הסכין [גמ' סס] ויש שמחלקין בין עוף קל לעוף כבד וטעמם דס"ל דזה שמחלק הש"ס בין בהמה לעוף הוא מפני שהבהמה משקלה הרבה ולכן ס"ל דבעוף כבד ג"כ פסול והטור דחה זה דהטעם הוא מפני שכל עוף קל בטבעו וכיון שהאיסור בבהמה כשהיא למעלה הוא מטעם דרסה אין חילוק בין שנעץ הסכין בכותל ובין שנעצו בקורה המונחת על הארץ [ב"י] אבל באוחז הסכין בידו לית לן בה שהרי אינו מעביר את צואר הבהמה על הסכין אלא מוליך את הסכין תחת הצואר ואין כאן חשש דרסה ומיהו לכתחלה אין לעשות כן וכן משמע בגמ' [עש"ך סק"ח]:

ז דבר המחובר לגוף בעל חי דינו כדין מחובר לקרקע ולכן אם שחט בשן המחובר לאיזה בעל חי או ששחט בצפורן המחובר לאיזה בעל חי שחיטתו פסולה מן התורה דאדם מצינו שדינו כמחובר דהוקש לקרקע [רש"י קדושין ז'.] ושארי בעלי חיים אע"ג דלעניין קניין דינם כמטלטלין מ"מ אינם דומין למאכלת דמיניה ילפינן לפסול מחובר כמ"ש וכמו דממעטינן מחובר כמו כן נמעט בעלי חיים [ומיושב קושית הגרע"א בסבילת ספ"ת] אבל אם חתך לחי מבהמה שיש בה שינים חדים ושחט בשן אחד שחיטתו כשירה וכן אם חתך יד או רגל מבהמה ויש בה צפורן חד ושחט שחיטתו כשירה דזה שמחוברים להלחי והיד והרגל אין זה כמחובר ודווקא כששחט בשן אחד או בצפורן אחת אבל בשנים ההפסק שבין זל"ז הוי פגימה וטריפה שאין זה שחיטה אלא חניקה דזה כמגל:

ח סכין שצדו אחד סכין וצידו השני מגל או מגירה שמלאים פגימות לא ישחוט אפילו בצידו שהוא סכין ואפילו בשעת הדחק [תב"ס] שמא יטעה וישחוט בצד השני וגם אם אפילו עשה איזה היכר לזה אינו מועיל אא"כ החליקו לצד השני לגמרי ולא דמי למה שיתבאר בסכין שיש בו פגימה דבשעת הדחק שוחטין במקום שאין בו פגימה ובכריכת מטלית דהתם אין הפגם בקביעות אבל בכלי שהפגימות הן למלאכה והם בקביעות אסור לעולם דשמא יבא לטעות ולשחוט בצד הפגימות ובדיעבד כששחט בצד היפה שחיטתו כשירה דבדיעבד אין לאסור מפני גזירה וזהו ששנו חכמים במשנה [ט"ו:] השוחט במגל קציר וכו' שחיטתו כשירה דיעבד אין לכתחלה לא [גמ'] דילמא אתי למיעבד באידך גיסא [סס]:

ט סכין שיש בו פגימה אסור לשחוט בו אפילו אם מכוין לשחוט שלא בצדה של פגימה ואפילו הסכין עדיין גדול עד הפגימה ואפילו יכרוך מטלית על הפגימה אסור לכתחלה ובדיעבד אם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי בהפגימה אם ידע ממנה שחיטתו כשירה ואם לא ידע ממנה כלל גם בדיעבד אסור דכיון דלא ידע העביר דרך עליה ולא ארגיש [ט"ז] דכל מילתא דלא רמי עליה דאינשי עביד לה ולאו אדעתיה וכשידע כשר בדיעבד אפילו בלא כריכת מטלית:

י ומ"מ ביו"ט כשנצרך לשחוט ואסור להשחיזו או אפילו בחול בשעת הדחק שהזמן בהול לשחוט כמו לחולה וכיוצא בזה מותר לשחוט לכתחלה אם כורך מטלית על הפגימה ודווקא כשנשאר ממקום הפגימה כמלא שני צוארין דאע"ג דכששוחט בהולכה והובאה לא בעינן שיעור זה כמו שיתבאר הכא חיישינן שמא ע"י הולכה והובאה תנתק המטלית ממקומו וישחוט בהפגימה [ש"ך סק"ס] והנכון שבחול ימנע א"ע מזה לגמרי אלא ישחיזנו וכן המנהג פשוט ואין לשנות [ורק לחולה יכהוג כדינא]:

יא גם כשיש פגימה בין סכין לקתא לא ישחוט בו לכתחלה וכן סכין שיש לו עוקץ חד בראשו לא ישחוט בו לכתחלה דשמא יתחוב בהחוד ויעשה חלדה וביו"ט יתחוב החוד בקיסם וסכין שיש לו שני פיות יזהר ששני הפיות יהיו כשרים גמורים:

סימן ז [דין הקיבע סכין בגלגל אם מותר לשחוט בו ובו ג' סעיפים].

א כבר נתבאר בסי' ג' דבעינן כח אדם בשחיטה ואף אם אין האדם מחזיק בהסכין על צואר הבהמה ושוחט אלא אפילו אם הסכין שוחט מעצמו ורק שבא בכח אדם כמ"ש שם לפיכך אמרו חז"ל [ט"ז.] השוחט במוכני שחיטתו כשירה ר"ל מוכני הוא גלגל של עץ או של אבן ובלבד שהגלגל לא יהא במחובר לקרקע אלא בתלוש מן הקרקע כמו גלגל של יוצרי חרסים שיש להם מוכני שמגלגלין בו כשחוקקין את הכלי חרס [רש"י] והשכיב בו הסכין חודו למעלה וגלגלה והלך הסכין על צואר הבהמה ושחטה אע"פ שבשעת השחיטה לא נגע האדם בהגלגל שהרי כיון שהאדם גלגלה בידו או ברגלו כל מה שתעשה הגלגל בגלגול זה מקרי מכח אדם והדבר פשוט שלא תהא צואר הבהמה למעלה שלא יבא לידי דרסה כמ"ש בסי' הקודם לעניין תחב סכין בכותל ע"ש [ב"ח]:

ב ודע שמלשון רבינו הב"י שכתב יכול אדם לקבוע סכין בגלגל וכו' מתבאר שאפילו לכתחלה מותר לעשות כן וזהו דעת הרשב"א והטור ע"ש אבל הרא"ש ז"ל כתב דדווקא בדיעבד כשר אבל לכתחלה אסור דגזרינן אטו גלגל של מים שאינו בא בכח אדם כמו שיתבאר וגם לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב דין י"ג משמע כן וכן מוכח מלשון הש"ס שהבאנו [והרשב"א והטור ס"ל

דלמסקנא

דלמסקנא דקאי אכל מים דפתרא מותר לכתחלה] וכל גדולי האחרונים הסכימו לדיעה זו והכי נקטינן דלכתחלה אין לעשות כן :

ג אם המים מסבבים את הגלגל ושם צואר הבהמה כנגד הגלגל ונשחט ע"י הגלגל שחיטתו פסולה דאין כאן כח אדם ואם הגלגל עמד כגון שהיה דף המעכבו מלגלגל ונטל האדם את הדף והתחיל הגלגל להתגלגל ונשחטה הבהמה שחיטתו כשירה שהרי גלגול זה בא מכח אדם בד"א בסיבוב ראשון כלומר שנתגלגל הגלגל כולו פעם אחד שזה בא מכח האדם אבל בסיבוב השני וכ"ש מכאן ולהבא כבר נסתלק כח האדם ולא היה האדם רק סיבה שתתגלגל אבל עצם כחו כלה בהסביבה הראשונה דמכאן ואילך המים מסבבים אותו ואם נשחטה בסיבוב שני וכ"ש מכאן ואילך שחיטתו פסולה ולא דמי למוכני בלא מים שכל מה שתתגלגל הכל נחשב כח אדם שהרי אין בה כח אחר אבל במים היא מתגלגלת בכח המים [והפרמ"ג כתב מטעם כח כחו ע"ש ול"ע דלענין נזקין וגלות קיי"ל דכחו דמי ועתב"ש סי' ג' סק"ד וא"ל לזה דהטעם כמ"ש דאינו אלא גרמא כמבואר מרש"י שם ד"ה אבל בכח שני וכו' דגרמא בעלמא הוא עכ"ל ומה בסוגיא פירושו משחיטה לדר"פ הכל לפי הענין אבל הטעם אחד ע"ש ודו"ק] :

סימן ח [אם יש שיעור לסכין על שחיטה ובו ד' סעיפים].

א סכין של שחיטה אין לו שיעור לארכו וכך אמרו חז"ל [ל"א.] דאם שוחט בהולכה בלבד או בהובאה בלבד צריך שיהיה הסכין ארוך כשיעור צואר של הדבר הנשחט עם העור והמפרקת וחוץ לצואר כמלא צואר כלומר שארכו יהיה כשני צוארין עם העור והמפרקת דכשיש בסכין שיעור כזה יש בו כדי לשחוט בלא דרסה בהולכה או בהובאה ואם אין בו כשיעור הזה אין הסימנים נשחטים בלא דרסה [ר"ן] וכשיש בו כשיעור הזה אינו בהכרח שיוליך כל אורך הסכין קודם שישחוט הרוב דאין אדם יכול ליזהר בזה דלפעמים כשהסכין חד וחריף חותך רוב הסימנים קודם שיוליך או יביא כשיעור הזה ואמרו חכמים שיעור זה דקים להו שאז ישחוט בריוח בלא דרסה [רא"ש] ויתבאר עוד בסי' כ"ד בס"ד :

ב אמנם כששוחט בהולכה והובאה שזהו עיקרו של שחיטה לכתחלה כמ"ש שם א"צ שיעור כלל דע"י הולכה והובאה לא ידרוס אף בסכין קטן וכך שנו חכמים במשנה [ל':] אבל אם הוליך והביא אפי' כל שהוא אפי' באיזמל כשירה ואיזמל הוא תער דק וקטן מאד ויש שהיו רגילין לעשות להאיזמל קרנים לנוי ומטין לצד ראשון ובאלו אסור לשחוט דמתוך שהוא קטן מאד הוא נשמט מן הצואר וכשהוא מוליך ומביא יש לחוש שמא יחלידו הסימנים או ינקבו אותן הקרנים [רש"י] ומותר לשחוט באותן שאין להן קרנים ולא גזרינן אטו אותן שיש להן קרנים [גמ' וזהו הרבותא במשנה ודו"ק] ודווקא איזמל שיש לו עכ"פ איזה משך דאלו אותן שאין להן משך כלל הרי הן כמחט דנוקב וקורע ולא חותך ואפילו מחט של סנדלר שעב קצת ופיותיו חדודין שחותכין חוטי התפר ג"כ השחיטה אסורה דהסימנים נוקב ואינו חותך וזה ששנינו במשנה אפילו כל שהוא מ"מ יש לו איזה שיעור [כמ"ש בתוס' שבת ס"ג: ד"ה אריג] ומתוך דברי הרמב"ם והטור והש"ע נראה שמפרשים דקרנים הוא עוקץ כלומר שאינו רחב או עגול בראש האיזמל אלא עוקץ חד דיש לחוש שמפני קטנותו יקדור בהעוקץ דבאיזמל קטן כשיש לו עוקץ השחיטה אסורה ואנן מחמרינן גם בסכין גדול שלא יהיה לו עוקץ אלא דזהו חומרא בעלמא אבל באיזמל קטן הוא מדינא [עט"ז סק"א] :

ג ויש מרבותינו הראשונים [רי"ף ור"ח] שכתבו דזה שכשר אפילו בסכין קטן כל שהוא בהולכה והובאה אינו אלא בעוף ולא בבהמה שהצואר הוא משך נכון וכשהסכין קטן מאד אין ביכולת לשחוט אפילו בהולכה והובאה אם לא שיהא קרוב לדרסה ולכן כתבו דבבהמה בעינן כמלא צואר בכל עניין וגם חוץ לצואר משהו וזהו ההפרש שבין הולכה בלבד והובאה בלבד לבין הולכה והבאה דלא בעינן חוץ לצואר כמלא צואר [ולדבריהם כל ההוא דתנן הוא על חוץ לצואר ע"ש] וי"א עוד דגם בעוף בעינן כמלא צואר וחוץ לצואר כל שהוא [וכמ"ש דקאי המשנה על חוץ לצואר] ועם כי יש שחלקו עליהם מ"מ רבים מהגדולים תפסו דבריהם לדינא [עיש"ש שם וב"ח] ודבר פשוט דלמעשה אין לשחוט אפילו עוף קטן אם לא באיזה המשך נכון ולא בסכין קטן למאד ולהיפך שאין לשחוט עוף בסכין של גסות שהוא כבד וקרוב לבא לידי דרסה אם לא בשעת הדחק ובזהירות יתירה [וכ"כ התב"ש] :

ד וכתב רבינו הרמ"א דמי שלא יוכל לשער יקח אורך סכין כמלא שני צוארין של אותו דבר ששוחטין וי"א לשער בי"ד אצבעות ורמז לזה שנאמר ושחטתם בזה [שמואל א' י"ד] מניין י"ד עכ"ל ורמז זה איתא במדרש פ' נשא [פ' י'] וז"ל מהו ושחטתם בזה רבנן אמרי סכין הראה להם כמה היה צריך להיות שיעור ארכו מניין בזה ב' תרין ז' שבעה ה' חמשה וכו' ע"ש ואינו אלא רמז בעלמא ואפילו לפי רמז זה אינו אלא לגסות כדכתיב שם ויגישו כל העם איש שורו וגו' וישחטו שם ולא בדקות ועופות והחוש מעיד שעופות קשה לשחוט בסכין ארוך כזה [ומקודם כתוב שם הגישו אלי איש שורו ואיש שיהו ושחטתם בזה] :

סימן

סימן ט [דין שוחט בסכין מלובנת ובו ו' סעיפים].

א איתא בגמ' [ח'.] ליבן סכין באור ושיעור ליבון איתא בירושלמי [סוף עכו"ם] כדי שנצוצות ינתזו ממנו ושחט בה שחיטתו כשירה ולא אמרינן דהליבון שורף הסימנים קודם גמר שחיטה ונעשה טריפה דחידודו של הסכין קודם לליבונו ואע"ג שיש צדדי הסכין וכשנכנס להוך החתך ביכולת הצדדין לשרוף את הסימנים מ"מ גם זה לא חיישינן דבית השחיטה מירווח רווח דהחתך מתרחב מצידי הסכין מכאן ומכאן והנגיעה בסימנים אינו אלא חידודו של סכין והוא תופס קודם להליבון [גמ'] ואין הש"ס מחלק בין אם הסכין חד מאד או לא ובין שהליבון חזק או לא דהרי יש גם ליבון קל כמבואר בא"ח סי' תנ"א וכן אינו מחלק בין בהמה לעוף אף שבעוף הסימנים רכים ובקל שיכוו מהחימום מ"מ לפי ערך זה גם החידוד בקל תופסם ואין לשאול דכפי מ"ש דנצוצות נותזים ממנו הלא הנצוצות ישרפו הסימנים די"ל נצוצות אין בהם ממש [כמ"ש ספ"ג דפסח]:

ב והנה הרי"ף ז"ל לא הביא מימרא זו ובפשוטו י"ל דכיון דהוי מילתא דלא שכיחא כלל לא חשש להביאה וכמה דינים שהשמיט בשחיטה מטעם זה כמו קובע סכין בגלגל וכיוצא בזה ופשיטא דזה אינו שכיח כלל שהרי בהכרח לבדוק את הסכין בעודו מלובן אם אין בו פגימה ומי יוכל לבודקו כשהוא מלובן וע"פ רוב כשיתלבן באור רחוק שלא יתקלקל בפגימה משהו ועוד דאולי סובר שיש חילוק בין ליבון לליבון ובין חידוד לחידוד ובין בהמה לעוף ולכן לא חשש להביאן אבל יש מרבותינו שאמרו שרחה זה מהלכה [סרת"ס וכר"ן]:

ג וטעמם מהא דאיתא לקמן [י"ז:] דהסכין צריך בדיקה מפגימה גם מצדדיו ויש מהאמוראים שחולקים בזה והביאו ראיה ממימרא זו דלא חיישינן שצדדי הסכין ישרפו הסימנים משום דבית השחיטה מירווח רווח כמ"ש וה"ה לעניין חשש פגימה ג"כ לא חיישינן מטעם זה ע"ש ואנן קיי"ל דצריך בדיקה בהצדדין כמו שיתבאר בסי' י"ח וא"כ נדחה דין זה מהלכה:

ד אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"א דין כ"ב כתב ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה ע"ש ויש מראשונים שהביאו גירסתו שחיטתו פסולה אבל לפנינו הגירסא כשירה וכן דעת כמה מרבותינו דזה דבעינן בדיקה בצדדי הסכין זהו לכתחלה ומאי דמכשירינן בליבון זהו דיעבד [רלב"ד] ועוד דנהי דבית השחיטה רווח נגד עניין הליבון שלא תשרפנו מ"מ אינו רווח נגד מורשא דסכינא שלא תנקוב הסימן [רח"ס בסס סר"ין] ועוד דבליבון שיודע שהסכין מלובן הוא נזהר בזה שלא יגע בצדדיו משא"כ בבדיקת הסכין אם לא יבדקנו בצדדיו לא ידע להזהר [סס] ודעת הטור נוטה להכשיר ודעת רבינו הב"י נוטה לאיסור וכן הסכימו כל גדולי האחרונים לאסור גם בדיעבד דלא אמרינן בית השחיטה מירווח רווח ואע"ג דחידודה קודם לליבונה יש לחוש להצדדין:

ה ודע שיש מהגדולים שכתבו דליבן סכין הוא בכדי שהיד סולדת בצדדי הסכין [תב"ס] ולפ"ז אנן דמחמרינן בהאי דינא כשהיה ליבון כזה ושחט בו שחיטתו אסורה ולענ"ד נראה דחומרא יתירא היא ומנ"ל לפרש ליבון זה שאינו כליבון דכל הש"ס ועוד דמסוגיא זו עצמה מוכח דיש בליבון זה גם ליבון גמור כמבואר שם [דסל מדמס זס לדין דפחין ומכוס בליבן ספוד והכס בו ע"ס ובמכוס חסיב סס נס גחלת ורמן ובע"כ דר"ן מכסיר גס בליבון גמור ולכן דיו פכאמר דבליבון גמור לא קיי"ל כמותו ודו"ק]:

ו רושם שעושים האומנים בצדדי הסכין אין לחוש להם כיון שהם רחוקים מן החוד מיהו כשהוא בולט יש להחמיר [תב"ס] ולכתחלה נכון שלא יהא בסכין שום רושם כלל כדי שהסכין יהיה חלק בכל צדדיו:

סימן י [דין סכין של משמשי עכו"ם וסכין ששחט טריפה ועוד דינים ובו ט"ז סעיפים].

א השוחט בסכין של משמשי עבודת כוכבים ועשו בו שימוש שכבר נאסר כמ"ש לקמן בסי' קל"ט ובאופן שלא נאסר מבלועי טריפות כגון ששימשו בו בחתיכת עצים לעכו"ם או אפילו שימשו בו בבליעת טריפה אלא שהגעילו אותו והאיסור הוא רק משום שימוש לעכו"ם ואיסורו איסור הנאה שחיטתו מותרת ולא נחשב כנהנה מאיסורי הנאה דלעניין איסור הנאת עכו"ם לא מקרי הנאה דהבהמה או העוף בחייה שוה יותר מלאחר השחיטה ולעניין הנאה זו מקרי מקלקל דהבעל חי כשהוא בחיים עומד לשני דברים לגדל ולדות וגם לאכילה ולאחר שחיטה אינו עומד רק לאכילה והנקיבות מבעלי חיים יש בהם בחייהם גם הנאה שלישית לחלב ולבצים:

ב ולכן אע"פ ששחיטה לשארי דברים מקרי הנאה וגוף בהמה לשחיטה והשוחט בשבת חייב סקילה במזיד ובשוגג חטאת ומאבות מלאכות היא דוודאי מקרי מלאכת מחשבת כשיש בהמלאכה איזה תקון אף שיש בה גם קלקול [שבת ק"ו.] מ"מ בהנאת עכו"ם לא נאסרה אא"כ כולו תקון דכה"ג אמרו חז"ל [עכו"ס מ"ח:] מה שמשבית בזה פוגם בזה ע"ש דאיסור הנאה מעכו"ם

אינו מטעם מלאכה אלא מטעם שנהנה ממנה וכיון שנגד ההנאה יש קלקול שוב לא נחשב הנאה [זהו כוונת התוס' חולין ח'. וכל הראשונים ועכו"פ] ותדע לך שכן הוא שהרי אם שחט בסכין זה כשהוא פגום והבהמה נטרפה פשיטא שמותרת בהנאה שהרי קלקלה לגמרי ובשבת גם בכה"ג חייב שיש בה תקון שהרציאה מידי אבר מן החי וגם יש בזה נטילת נשמה שזהו אב מלאכה [שבת ע"ה.]:

ג ודע שמלשון הש"ס שאומר [שם] סכין של עכו"ם מותר לשחוט בה מבואר דגם לכתחלה מותר וכן הוא לשון הטור והש"ע מ"מ מלשון הרמב"ם ספ"ז דעכו"ם שכתב סכין של עכו"ם ששחט בה ה"ז מותר מפני שהוא מקלקל ע"ש מתבאר דרק בדיעבד מותר וצ"ע על רבינו הב"י דלקמן סי' קמ"ב כתב כלשון הרמב"ם וכאן כתב כלשון הש"ס והטור ע"ש ואפשר דהולך לשיטתו בספרו כ"מ שם דהרמב"ם ס"ל דלשון מותר לאו דווקא לכתחלה ולכן לא דקדק בלשון זה ויש מי שאומר דשם מיירי כשצריכה הגעלה [ש"ך סק"ג] וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א שם ע"ש אבל על דברי רבינו הב"י א"א לומר כן מדלא תירץ כן על דברי הרמב"ם ז"ל עוד נ"ל לחלק דכשיש סכין אחר וודאי דלכתחלה אין לשחוט בו דנהי דאין בזה הנאה מ"מ הרי מצוה להרחיק מזה וכשאין סכין אחר מותר לשחוט בו לכתחלה [והש"ס והטור דנקטו לעניין שחיטה ה"פ סכין של עכו"ם מותר לשחוט בו כשאין אחר דכשיש אחר למה לו זה והרמב"ם דמיירי בדיני עכו"ם באיסורי הנאה אומר שאם שחטו בזה מותר וגם דברי השו"ע י"ל כן אף שנראה כלא כיון לזה כדמוכח מדבריו בכ"מ כמ"ש]:

ד ודווקא בהמה בריאה אבל אם שחט בהסכין בהמה מסוכנת ה"ז אסורה כל הבהמה דזהו תקון גמור והוי הנאה שאם לא שחטה היתה מתה וכן מבואר מלשון רבינו הב"י לקמן סי' קמ"ב דגם בדיעבד אסורה כל הבהמה וכן מבואר מלשון הרמב"ם שם ולא מהני הולכת הנאה לים המלח דהולך לשיטתו שם שכתב בנטל כרכר מאשירה וארג בו את הבגד דכל הבגד אסור ורק בנתערב באחרים מותר ע"י הולכת הנאה לים המלח וה"נ דכוותיה אבל הטור כתב בשם הרשב"א דבהולכת הנאה לים המלח סגי והוא כדי שכר סכין לשחיטה וס"ל דזה לא מקרי הנאה מגוף האיסור שהרי הבהמה כבר גדלה ואינה חסירה רק להכשירה ע"י שחיטה ובשם הרא"ש כתב דגם הולכת הנאה א"צ מטעם זה ואינו מוכרח כל כך [עש"ך סק"ה וגם הר"ן פסק כהרשב"א וכ"כ הפר"ח סי"ח וגם בלשון הרמב"ם שכתב אסורה ולא כתב אסורה בהנאה ככל הדינים שם יש לעיין ודו"ק]:

ה השוחט בסכין של כותים שבלוע מטרפות צריך לקלוף מקום השחיטה משום דבית השחיטה הוא רותח ובולע מהסכין ועוד דאפילו לא נדיננו כרותח מ"מ מפני דוחק הסכין שדוחק בהצואר בולע [גמ' ח':] ולא מיבעיא אם הסכין הוא בן יומו מתשמישו באיסור אלא אפילו אינו בן יומו דאע"ג דהבלוע בכלים באינו בן יומו הוי נותן טעם לפגם ושרי מ"מ סתם סכין שמנוניתו טוח על פניו והוה כאיסור בעין [רשב"א ורא"ה ור"ן] ויותר מקליפה א"צ דחמימות בית השחיטה פחות אפילו מחמימות דכלי שני כמ"ש הטור בסי' ק"ה ופשיטא שיותר מכדי קליפה אינה בולעת וי"א דדווקא כשידוע שהסכין בן יומו אבל כשאינו ידוע וסתם כלים אינם בני יומן א"צ קליפה וסגי בהדחה [תוס' ורא"ה] דהשמנונית שעל הסכין מתקלקל ג"כ מפני הברזל שטבע הברזל לקלקל ואין זה נחשב כבן יומו ודעת הרמב"ם והש"ע דבכל עניין א"צ קליפה וסגי בהדחה משום דס"ל דבית השחיטה מיחשב צונן ומיהו הדחה בעי שהרי נתקנח בה שמנונית ואע"פ שלא נבלע בבשר הרי הוא בדפנות בית השחיטה שא"א לדופני הסכין בלא שמנונית [רש"י אליבא דרשב"א שהרמב"ם פוסק כמותו ורש"י פסק כרב] ולדינא קיי"ל דצריך קליפה דכן הוא דעת רוב רבותינו וכן הסכימו כל גדולי האחרונים:

ו ואסור לכתחלה לשחוט על סמך שיקלוף אחר השחיטה [טור] דכללא הוא דכל דבר שצריך לעשות לאחר השחיטה אסור לכתחלה לסמוך ע"ז קודם השחיטה משום דחיישינן שמא ישכח ולא יעשה כמ"ש בסי' א' וכן אפילו לדעת הרמב"ם שאינו מצריך רק הדחה אסור לשחוט על סמך שידיח אחר השחיטה ואע"ג דכל בשר צריך הדחה קודם מליחה מ"מ חיישינן שמא יצלה הבשר ואז א"צ הדחה כמ"ש בסי' ע"ו ועוד דהדחה שקודם מליחה אינה אלא הדחה בעלמא והדחה דהכא צריך שפשוף היטב מפני השמנונית [ר"ן] ובסכין מקונח יפה יפה אפשר דשרי כשאינו ידוע שהוא בן יומו מטעם דכל נטל"פ מותר בדיעבד וא"כ לעניין שחיטה אפשר דמותר לכתחלה וצ"ע:

ז אם השחיזו הסכין באבן לטושה או נעצו אותו י' פעמים בקרקע קשה א"צ קליפה אפילו בבן יומו מפני שבית השחיטה אינו כרותח גמור כמ"ש ולכן אע"פ שהשחזה ונעיצה אינו מועיל לרותח גמור כמ"ש בסי' קכ"א מ"מ לעניין רתיחת בית השחיטה לא חיישינן שהסכין יפליט ויבליע בבשר ובהשחזה יש להתיר גם לכתחלה ובנעיצה רק בדיעבד [ש"ך סק"ח] ודע דנעיצה לא מהני רק בסכין שאין בו גומות בצדדיו כמ"ש שם ויש מתירין גם בנעיצה לכתחלה [עב"ח] ובשעת הדחק שאין לו סכין אחר לכל הדיעות מותר לשחוט בו לכתחלה אפי' בנעיצה לבד [רא"ה] ואין לומר נמתין עד אחר מע"ל שיופגם הבלוע ולא נתיר לכתחלה די"ל כגון שצריך היום להבשר לאכול:

ח כתב הטור סכין ששחט בה כשירה אע"פ שהוא מלוכלך בדם מותר לשחוט בו פעם אחרת אבל אסור לחתוך בו רותח ומותר לחתוך צונן ע"י הדחה שידיחנו תחלה וסכין ששחטו בו טריפה אסור לשחוט

בג

בו פעם אחרת עד שידיחנו בצונן או יקנחנו בדבר קשה ונוהגין עתה לקנחו יפה בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה ושפיר דמי ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה עכ"ל וכ"כ בש"ע:

ט ביאור הדברים דאע"ג דקיי"ל בית השחיטה רותח כמ"ש וא"כ כל סכין ששחט בו פעם אחת ומלוכלך בדם היה לנו לאסור לשחוט בו פעם אחרת מפני שתבלע הדם של הראשונה ודם הנבלע ממקום אחר אינו יוצא ע"י מליחה כמ"ש בסי' ס"ט מ"מ לא אמרינן כן דלא אמרינן בה"ש רותח אלא בסכין שהוא מכבר טריפה ופולט בהבשר והבשר רק לבלוע אבל להיפך שהסכין יבלע מחום בה"ש לא אמרינן כן דהסכין קשה לבלוע ולגביה מיחשב בית השחיטה צונן [רש"י] אמנם לפי טעם זה היה לנו להצריך הדחה להסכין כדי שלא תבלע השחיטה השנייה מדם בעין שעל הסכין של שחיטה הראשונה ומהטור משמע שא"צ הדחה ועוד דעל טעם שנתבאר יש חולקין וס"ל דגם הסכין בולע מחום בה"ש [רשב"א בתה"א עט"ז סק"ט] אך מטעם אחר לא חיישינן לבליעת דם דהסימנים טרודים לפלוט דם עצמן ואיידי דטרידי למיפלט לא בלעי דזהו כלל גדול בענייני פליטה ובליעה שהדבר שהוא פולט אינו בולע בשעת מעשה דלא תעשה דבר והיפוכו ברגע אחת:

י וזה שכתב שאסור לחתוך בו רותח הוא מטעם שהסכין יפלוט להרותח את הדם הנבלע בו מהשחיטה ולכן אפילו הדיח את הסכין אסור ומזה מוכח דגם לעניין הסכין אמרינן שבולע מחום בה"ש [ומטעם זה חולק הרשב"א על רש"י] ודין זה הוא גמ' מפורשת [קי"א:] וגם על הרמב"ם ז"ל קשה שהרי ס"ל בסכין של כותים דבה"ש צונן ודי בהדחה כמו שנתבאר ואיהו פסק בפ"ו ממ"א דין זה דסכין ששחט בה אסור לחתוך בו רותח עד שינעילנו ע"ש [ורש"י בעצמו כתב זה דבה"ש רותח ובולע הסכין ע"ש] [ולפמ"ש הר"ן זה דלרש"י מיירי בלא הדחה א"ש]:

וצ"ל דס"ל דנהי דאין הסכין בולע הרבה מחום בה"ש לעניין שיהא בכחו להפליט ג"כ ע"י חום בה"ש ולכן מותר לשחוט בו מ"מ מעט הוא בולע מחום בה"ש ואותו המעט תפליט ברותח גמור דרתיחת הרותח יחזק כל כך עד שתכריח את הסכין להפליט בה המעט דם הנבלע בו מחום בה"ש ולכן באמת כתב הרמב"ם שם דבדיעבד אם חתך בו רותח מותר ע"ש מפני שהיא פליטה קלה ואין האיסור רק לכתחלה ואפילו להרשב"א דס"ל דבליעת הסכין שוה לבליעת בשר מ"מ נראה דדי בקליפה כשחתכו בו רותח דכבר בארנו דחום בה"ש קיל מחום כלי שני ואינו בולע יותר מכדי קליפה [ש"ך סקי"ד] ולכן גם לעניין רותח אף שצריך הגעלה מ"מ די גם לכתחלה בהגעלה ע"י עירוי מכלי ראשון אע"פ שאינו ככלי ראשון דאינו מפליט רק כ"ק דהא גם הבלוע אינו אלא כ"ק ובסי' ס"ח וסי' ק"ה יתבארו דינים אלו:

יב וזה שכתב דמותר לחתוך בו צונן ע"י הדחה שידיחנו תחלה פשוט הוא דבלא הדחה הא איכא דם בעין ויובלע בהצונן ע"י דוחקא דסכינא וע"י הדחה שרי אף דאיכא דוחקא דסכינא ולכן אע"ג דבכל סכין של איסור אסור להשתמש אף בצונן עד שינעיצנו י' פעמים בקרקע כמ"ש בסי' קכ"א מ"מ הכא דהבליעה קלה סגי בהדחה [ר"ן ס"פ כ"ה] וגם קמ"ל דדווקא הדחה אבל קינוח לא מהני אא"כ קינוח יפה ולא קינוח קל [שם] ואפילו שחט בו הרבה פעמים מותר לחתוך בו צונן ע"י הדחה [ש"ך] ולא דמי לשחט טריפה שיתבאר דלא מהני הדחה בשחט הרבה דבשם האיסור מפני שמנונית ובכאן הוא משום דם ודם מישרק שריק [שם]:

יג וזה שכתב דכששחט בו טריפה אסור לשחוט בו עד שידיחנו או יקנחנו בדבר קשה הטעם הוא דבטריפה שכולה איסור ולבד הדם שעל פני הסכין גם השמנונית שעל פניו טריפה ובזה לא אמרינן איידי דטריד למיפלט לא בלע דרק בדם אמרינן שכיון שפולט דם לא יבלע דם ולא שלא יבלע שמנונית דפליטת דם לחוד ובליעת שמנונית לחוד אבל בהדחה או קינוח בדבר קשה שהוא כהדחה סגי ולא חיישינן לבלוע שבתוך הסכין מטעם שהסכין קשה לבלוע כמ"ש בסעי' ט' ולהחולקים שם ג"כ מותר משום דהבלוע המועט שע"י חום בה"ש אין בכחו להפליט ע"י חום בה"ש כי אם ע"י רותח גמור כמ"ש בסעי' י"א:

יד וזה שכתב דנוהגין לקנח הסכין בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה הוא מטעם שמא תמצא טריפה וקנוח יפה בשיער מועיל דהשיער קשה ודווקא בבהמה נוהגין כן ולא בעופות משום דאין מצוי בהם טריפות ועוד דאם ינהגו כן בעופות הוי טירחא רבה לקנח בדבר קשה בין כל שחיטה דקנוח בגופם אינו מועיל דהנוצות הם רכים ואין דומין לשער [עש"ך סקי"ח] ואפילו אם יזדמן טריפה אין חשש בזה שהרי מדיחים אח"כ התרנגולת ע"פ רוב וממילא תודח בית השחיטה וזה מועיל כמו שיתבאר לפנינו [וגם אין אנו רגילים לאכול קנה ווסט של עופות וזורקין אותם]:

טו וזה שכתב דאם שחט בלא הדחה ידיח בית השחיטה הקשו עליו דכיון שנמצאת טריפה הרי בלעה שמנונית של איסור ודמי לסכין של כותים שפסק בעצמו דצריך קליפה [רש"ל וב"ח וש"ך סקי"ט] אמנם באמת א"ש דברי הטור דהא בסכין של כותים להרמב"ם א"צ קליפה ונהי דבזה לא קיי"ל כוותיה משום דבלע הרבה איסור אבל בשחט טריפה דמעט איסור בלוע בה י"ל דלכ"ע די בהדחה [ט"ז סקט"ז] ועוד דבשם היתה הבליעה ע"י רותח גמור משא"כ רתיחת בה"ש דהרתיחה קלה כמ"ש ובהכרח לומר שהטור מחלק בכך שהרי כתב

ואם

ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה עכ"ל כלומר ושוחט בו לכתחלה והרי לרותח לא מהני נעיצה כמ"ש בסי' קכ"א אלא ודאי משום דרתיחת בה"ש קלה כמ"ש בסעי' ז' גם בסכין של כותים וכ"ש בכאן דגם הבליעה הוא ע"י בה"ש ומטעם זה היקל הטור בשחיטת טריפה פעם אחת בהדחת מקום השחיטה מיהו לדינא חולקים כמה מהפוסקים על זה וס"ל דצריך קליפה:

טז בכל מקום שצריך להדיח הסכין מפני שמנונית כמו בסכין טריפה וכיוצא בזה כתבו הראשונים דכשמדיח במים צוננים צריך להעביר תחלה השמנונית כולו עד שיתן מים על הסכין ויהיו המים זבים מראשו לסופו ומסופו לראשו דאם לא יסיר השמנונית מקודם המים מתעכבים ואינם יכולים לזוב [סמ"ג והגהמ"י פי"ז ממאכ"א בשם ריצב"א] ומשמע דבמים חמים אין לחוש לזה דהחום מסיר השמנונית ודע דבסי' צ"א יתבאר דבמקום שצריך קליפה ולא קלפוהו צריך שישים נגד הקליפה ע"ש:

סימן יא [באיזה זמן שוחטין ובאיזה מקום ובו טו סעיפים].

א לעולם שוחטין בין ביום ובין בלילה בר"א כשיש אבוקה כנגדו והוא שתי נרות קלועים זה בזה או אפילו אינם קלועים רק שהאש מתחבר מזה לזה שאורן רב או עצים דקים אבל אם אין אבוקה כנגדו או ביום במקום אפל לא ישחוט לכתחלה דחיישינן שמא לא ישחוט רוב הסימנים [רש"י י"ג:] ולא נסמוך על מה שיראה אח"כ במקום אורה דשמא ישכח וכ"ש בלילה לסמוך על בדיקת היום שיש עוד חשש שמא יתרחבו ע"י פירכוס ואף דחששא רחוקה היא כמ"ש בסי' כ"ה מ"מ קצת חששא יש בזה וגם יש קצת חששא שיוכל לדרוס או להחליד ולא ירגיש [רשב"א] ומ"מ בדיעבד לא חיישינן לכל זה כשאומר ברי לי שלא דרסתי ולא החלדתי כי באמת גם באופל יוכל להרגיש בזה ורק לכתחלה חיישינן לזה וכ"ש כשהיתה נר אחת אפילו קטנה או לאור הלבנה דאין חשש בדיעבד אבל לכתחלה ודאי אסור לשחוט בפני אור הלבנה כיון שחז"ל הצריכו אבוקה ופשיטא שאין אורה דומה אפילו לאור נר אחת וכ"ש לאור האבוקה [ויש שמסתפקים בזה ולא ידעתי מקום הספק] ומטעמים אלו גם סומא אינו שוחט לכתחלה כמ"ש בסי' א':

ב אם התחיל לשחוט נגד אבוקה וכבתה יגמור השחיטה ולא יפסיק דשהייה במקצת אוסרת [תב"ש] וכן אם התחיל לשחוט בלא אבוקה ונזכר באמצע השחיטה לא יפסיק ויגמור השחיטה [שם] ויש מי שאומר דאם נכבה הנר באמצע שחיטה יש לחוש שנבעת ועשה שהייה [פ"ת בשם שבו"י] ולא ידעתי מנ"ל לחוש לזה ואין לנו לגזור גזירות מדעתינו ולכן אם אמר ברי לי שלא שהיתי השחיטה כשירה:

ג כתב הרמב"ם [ספ"א] השוחט ביוה"כ או בשבת בשוגג אע"פ שאלו היה מזיד היה מתחייב בנפשו או מתחייב מלקות על יוה"כ שחיטתו כשירה עכ"ל ומבואר להדיא דבמזיד שחיטתו אסורה וביאור זה בפירושו למשניות בפ"ק דחולין דאע"ג דאינו נפסל רק אחר שחיטה מ"מ משחט מקצת הסימנים הוא מחלל שבת ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול ע"ש ומבואר מזה דדעתו דבחילול שבת אחד נעשה עבריין ושחיטתו אסורה וזהו דלא כמ"ש בסי' ב' סעי' ט"ז דס"ל להרמב"ם דחילול שבת דמי לשארי עבירות דלא נאסרה שחיטתו רק כשהוא מועד לעבור כמה פעמים ע"ש ולפ"ז נצטרך לדחוק בכוונת דבריו בכמה מקומות ע"ש ומ"מ יש לעיין שהרי דבר זה ביאר בפירוש שם דרק בפרהסיא מקרי עבריין וא"כ גם במזיד היה לו להתיר כששחט בצינעא ויראה לי דזה נכלל במה שכתב שאלו היה מזיד היה מתחייב בנפשו או מלקות וידוע שזה אינו אלא ע"י התראה וזהו כמו בפרהסיא ולכן ביאר זה ללמדינו דאם לא היה בפרהסיא גם במזיד כשר ובשוגג אע"פ שעשה בפני רבים מותר מפני שהוא שוגג [וכזה י"ל למה הוצרכה ההגהה לזה ודו"ק] ובא"ח סי' שי"ח נתבאר אימתי מותר באכילה ע"ש:

ד והטור כתב השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שאלו היה מזיד בשבת מתחייב בנפשו ולוקה ביוה"כ שחיטתו כשירה עכ"ל וכן הוא בש"ע סעי' ב' ויש שפירש בכוונתו כמ"ש הרמב"ם דדווקא בשוגג מותר [ב"י] ויש שפירש דדעת הטור להתיר גם במזיד [ב"ח] מדלא כתב השוחט בשוגג והה"פ השוחט בשבת ויוה"כ כשר בין בשוגג בין במזיד ואע"פ שאלו היה במזיד היה מתחייב בנפשו מ"מ שחיטתו כשירה דבשחיטה ראשונה עדיין לא נעשה עבריין וזהו דעת התוס' והרשב"א והר"ן כמ"ש בסי' ב' ע"ש [אך לפ"ז הלשון אינו מדוקדק והו"ל לומר אע"פ שבמזיד ולא שאלו היה מזיד אמנם גם דעת הדרישה כהב"ח ע"ש וכ"ש דעת הש"ך והט"ז וס"ל כיון דבכל מעשה אחת לא נעשה עדיין עבריין ודלא כסברת הרמב"ם ז"ל ועתב"ש שמסכים לפי' הב"י]:

ה יש מהגדולים שחקרו לפי מה דאמר רבא ריש תמורה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני נימא גם בשוחט בשבת ויוה"כ אי עביד לא מהני ותיהוי כנחירה בעלמא ואין זה שחיטה כלל ותרצו בזה כמה תירוצים ולי נראה דאין זה עניין כלל לאי עביד לא מהני דהא בכאן אף אם נחשבנה כנחירה יש בזה חילול שבת בבשחיטה ואין בזה תועלת לעניין העבירה

העבירה א"כ מה לי אם נקראנה שחיטה או נחירה ועוד נראה דכל מעשה שנעשה באיסור ואין להשיב המעשה שתהיה כקודם המעשה לא שייך בזה אי עביד לא מהני דבהכרח מהני כיון שא"א להשיבה כבראשונה וילפינן זה משחיטת פסח על החמץ דאיתא בירושלמי פסחים [פ"ה ה"ד] דהפסח כשר דכתיב לא תשחט על חמץ דם זבחי התורה קראה זבחי ע"ש הרי התורה גילתה דבשחיטה כל שאין האיסור בעצם השחיטה שחיטה שמה וכשירה ומזה ילפינן גם לשוחט בשבת [ולכן התוס' בתמורה שם לא הקשו משוחט בשבת דכיון שהקשו משוחט הפסח על החמץ ותרצו כמ"ש ממילא ילפינן לכל השחיטות כשהאיסור הוא לדדי]:

ו כתב הרמב"ם ז"ל [רפ"ג] בכל מקום מותר לשחוט חוץ מן העזרה שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בלבד אבל החולין אסור לשוחטן בעזרה בין בהמה בין חיה בין עוף עכ"ל ומסתימת דבריו משמע דגם בזמה"ז הדין כן דהולך לשיטתו בספ"ו מהלכות בית הבחירה דקדושת המקדש קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא ע"ש ונראה דלהסוברים דעתה בטלה קדושת המקדש אם שחט חולין בזמה"ז במקום העזרה לא נאסרה וצ"ע:

ז עוד כתב השוחט חולין בעזרה אותו הבשר טהור ואסור בהנאה כבשר בחלב וכיוצא בו וקוברים אותו ואפרו אסור אפילו שחט לרפואה או להאכיל לכלבים אבל הנוחר בעזרה והמעקר ועכו"ם ששחט והשוחט ונמצא טריפה והשוחט בהמה חיה ועוף הטמאים בעזרה הרי אלו כולן מותרין בהנאה עכ"ל והטעם דחולין שנשחטו בעזרה ילפינן מקרא דכי ירחק ממך המקום וגו' וזבחת מבקרך וגו' דבריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום [קדושין נ"ז:] וממילא דרק שחיטה כשירה נאסרה וכל הני לאו שחיטה נינהו [הכ"מ הקשה דר"ש הוא דמתיר בהנאה שחיטת טריפה בעזרה וחכמים אוסרים [שם כ"ח.] ולמה פסק כר"ש ע"ש ונ"ל טעמו משום דאמרינן בחולין [פ"ה.] ראה ר' דבריו של ר"ש בכיסוי הדם דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה ושנו בלשון חכמים ומפרש שם טעמא דר"ש מדכתיב אשר יאכל ע"ש וה"נ בחולין בעזרה כתיב ואכלת בשעריך והוי סתם במתניתן ומחלוקת בברייתא והלכה כסתם משנה]:

ח עוד כתב ולא בהמה וחיה בלבד אלא כל החולין אסור להכניסן לעזרה אפילו בשר שחוטה או פירות ופת ואם עבר והכניסן מותרין באכילה כשהיו ודברים אלו כולן דברי קבלה הן וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל וזה שאין לוקין עליו מלקות גמור לאו משום דאיסורן מדרבנן דהא מקרא יליף לה וזבחת בריחוק מקום ולא בקרוב מקום כמ"ש בעצמו מקודם אלא משום דהוה לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו [וכ"מ המל"מ בפ"ה מאיסה"מ ע"ש] אך זה שאסור בהנאה ביאר בפירוש בפט"ז ממאב"א דין ו' דאיסור הנאה מחולין שנשחטו בעזרה הוא מדרבנן ע"ש [ואע"ג דבקדושין שם ממעט מאותו אך בפסחים כ"ב. מבואר דזהו לר"מ ולא לר"י דדברים ככתבן ואיהו פסק בפ"י מעכו"ם כר"י ע"ש ודעת התוס' בכ"מ דאין איסור הכנסת חולין בעזרה רק במידי דבעין הקרבה ועמל"מ שהאריך בזה ועלה"ת שהקשה כיון דפסק כר"י א"כ מנ"ל להשב"ע דאורייתא ודבריו תמוהים דעיקר האיסור למדנו מקרא דכי ירחק כמ"ש ואיסור הנאה הוא מדרבנן מפני שפסק כר"י כמ"ש ודו"ק]:

ט עוד כתב האומר בהמה זו שלמים וולדה חולין אם נשחטה בעזרה ולדה מותר באכילה לפי שאינו יכול לשחוט אותה בריחוק מקום עכ"ל כלומר ולא אמרינן כיון דהולד ניתר בשחיטת האם כמ"ש בסי' י"ג נחשבנה כאלו הולד של חולין נשחטה בעזרה ותיאסר דכיון שא"א לשחוט הבהמה בריחוק מקום דהוה שחוטי חוץ לא קרינן בה כי ירחק ממך המקום [וזהו גמ' תמורה י"א:] אבל להיפך כשהקדיש הולד שבמעיה והבהמה חולין וקדושת הולד חלה גם כשהיא בתוך הבהמה דקיי"ל ולדות קדשים במעי אמן הן קדושים ושחט הבהמה בפנים נראה דגם הולד אסור משום שחיטת חולין בעזרה דהא קרינן בה כי ירחק ממך המקום ולא מחייב משום שחוטי חוץ כדאיתא שם בגמ' וכיון דלא מחייב משום שחוטי חוץ ממילא דמחייב משום שחיטת חולין בעזרה [ונ"ל דלכן הש"ס שם לא בעי בהיא חולין וולדה שלמים לענין חולין בעזרה אלא לענין שחוטי חוץ ע"ש משום דתלוי זה בזה כמ"ש ע"ש]:

י אין שוחטין לתוך ימים ונהרות שמא יאמרו עובד מים הוא זה ונראה כמקריב למים [רמב"ם] או שלא יאמרו לשר של ים הוא שוחט [טור] ולא ישחוט לכלי מלא מים שלא יאמרו לצורה הנראית במים שחט ולכן אם המים עכורים מותר דאין כאן צורה ואין האיסור רק כשהמים צלולים אבל לתוך כלים רקים לא ישחוט שלא יאמרו מקבל הוא הדם לזרקו לכוכבים וכשנותן עפר בכלי מותר דהדבר ניכר שאין ראוי לזריקה וכן במים צלולים כשנותן עפר לתוך המים ממילא דאינם צלולים ושרי אבל בימים ונהרות אין חילוק בין מקום צלול למקום עכור [ט"ז וש"ך] דהחשד לשר של ים הוא ואין חילוק בין עכור לצלול אבל מותר לשחוט בראש הגג או בראש הספינה ולא חיישינן שיאמרו ששוחט לצבא השמים דאין דרך עובדיהם לעלות למקום גבוהה ולכן אין בזה חשדא:

יא יראה לי דכשם שאסור לשחוט לתוך ימים ונהרות כמו כן אסור לתוך בארות ומעינות דנהי דלטעם שלא יאמרו לשר של ים הוא שוחט לא שייך זה אבל לטעם הראשון שמא יאמרו עובד מים הוא אין הפרש ועוד שהרי יש כאן צורה ויאמרו לצורה הנראית במים הוא שוחט [עתב"ש ודבריו צ"ע דהיינו אלא לסתור אבל להרמב"ם אסור כמ"ש וגם מפני הרואים כמ"ש]:

מפני

יב מפני האיסור שנתבאר שאין שוחטין לתוך הכלים יש לאסור מה שנהגו במקצת מקומות שמקבלין הדם בעת השחיטה כדי למכור לאינו יהודי ואף שעושים זה בשעת גמר שחיטה מ"מ יש לאסור [בס"י] כיון שהוא דינא דגמ' ומשנה מפורשת היא [מ"ח.] יש לאסור בכל ענין ולכן יראו שהכותי יקבל הרם בהכלי ולא הישראל [תב"ש] ויש מי שאוסר ליטול בעד הדם דמים מרובים מפני איסור סחורה בדברים האסורים שיתבאר בסי' קי"ז [שם] ולא נ"ל דהאיסור אינו אלא בדבר המיוחד למאכל כמ"ש שם ורוב האומות אין אוכלים דם בעין שנפשו של אדם קצה בהן [מכות כ"ג.] ולא לאכילת עצמן נוטלין את הדם כידוע [וגם דמי לנזדמנו דמותר שם]:

יג היה הולך בספינה ואין לו מקום פנוי לשחוט שוחט על גבי אחורי הכלי שמקצתה בולטת לתוך הים ושוחט עליה והדם שותת ויורד להים דכיון שאינו שוחט להדיא לתוך הים וגם אינו שוחט לתוך הכלי אין בזה חשדא וה"ה שיכול להניח דף על דופן הספינה שמקצתו לתוך הים וישחוט עליו ושותת הדם להים [תב"ש] או מוציא ידו חוץ לספינה ושוחט על דופן הספינה מבחוץ ומשם שותת לתוך הים ויש מי שמתיר באחורי כלים שיש להם תוך לשחוט להתוך של האחורים דלא נאסרה רק להתוך הכלי של הפנים ולא של אחורי הכלי [ס"ך סק"ס] ויש חולקים בזה [תב"ש סק"ז] מטעם דמצינו גבי טומאה דנחשב גם זה כתוך ואינו מוכרח דוודאי בעבודה אין דרך קבלה באחורי הכלי ובקדשים פשיטא שהדם צריך לקבל בתוך שבפנים וכן בטומאה יש חילוק בין אחורים לתוך כמבואר פכ"ה דכלים [וגם ספר"ח סכ"יס לסס"ך וכ"מ מכרו"פ]:

יד ודע דדעת רש"י ז"ל [יג:] דבראש הגג יכול לשחוט גם לתוך כלי מטעם דהכל יודעים שא"א לו לטנף את הגג ואין כאן חשדא וכן בראש הספינה יכול לשחוט להדיא לתוך הים דהכל יודעים שא"א לו לטנף ספינתו וזה שאמרו חז"ל [מ"ח:] דההולך בספינה מוציא ידו חוץ לספינה כמ"ש זהו בעומד בתוך הספינה ולא בראש הספינה [ב"ח] והטעם דבתוך הספינה לא בעית אם יושיט ידו חוץ לספינה על דופני הספינה משא"כ בראש הספינה בעית לעמוד ממש בקצה הספינה [ג"ל] והרבה מרבותינו חולקים בזה וס"ל דגם בגג לא הותר לתוך הכלי וכן בראש הספינה לא הותר לשחוט להדיא למים וכל ההיתרים שנתבארו אינם אלא בשעת הדחק אבל שלא בשעת הדחק ישחוט רק באופן שיזוב הדם על הארץ ועמ"ש בסי' י"ב:

טו כתב רבינו הרמ"א מקצת שוחטין נזהרים שלא לשחוט שום אווז בטבת ושבט אם לא שאוכלין מלבה משום שקבלה היא בידם שיש שעה אחת באותן חדשים אם שוחט האווז ימות השוחט אם אין אוכל ממנה ונוהגין לאכול מן הלב עכ"ל ויש שכתבו מן הכבד ויש שכתבו מן הרגלים [ס"ך] ויש מן השומן [כרו"פ] ובאמת אין להקפיד בזה והתמים תהיה עם ד' [שם] וזה שכתב מנהג זה מפני שבימיו הנהיגו כישופים באווזות עד שרבים נמנעו אז מלאכול אווזות אבל בימינו אלה אין להקפיד כלל [שם]:

סימן יב [שלא לשחוט בגומא ובו ה' סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [מח.] אין שוחטין לגומא כל עיקר אבל עושה גומא בתוך ביתו בשביל שיכנס הדם לתוכה ובשוק לא יעשה כן שלא יחקה את הצדוקים עכ"ל ביאור הדברים דבימי חכמי הש"ס היו צדוקים ומינים ועבודתם היתה לחקוק גומא בחצר או ברחוב ולשחוט לתוך הגומא אסף שם הדם ואוכלים עליהם [תס"ג] ולכן השוחט לתוך גומא נראה שמחזק עבודתם אף שאינו מכוין לכך ואסרו חכמים כל עיקר אפילו בגומא שבתוך הבית אף שלא היו העובדים רגילים לעבוד עבודתם בגומא שבבית:

ב ומי שאינו רוצה לטנף ביתו וחצירו שמקפיד על נקיות עושה גומא ועושה מקום לשחוט חוץ לגומא ושוחט שם והדם שותת ויורד לגומא שאז ניכר לכל שכוונתו לנקות ביתו וחצירו ולא יחשדוהו אבל בשוק אפילו כה"ג אסור מפני שאינו חושש בנקיון השוק [טור] ויבא לידי חשדא ואע"ג דקיי"ל [שבת ס"ד.] כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור זהו כשיש השד בחדרי חדרים אם היו רואין משא"כ בכאן דליכא חשדא בביתו ובחצירו אף אם יהיו רואין דהכל יודעין שעושה כן מפני נקיות [תוס:]:

ג ומדלא התירו חכמים רק בעושה מקום חוץ לגומא ש"מ דאפילו בגומא שאינה נקייה אסור [סמ"ג ומרדכי] דאל"כ למה להם בטורח כזה יתירו בהשלכת עפר וצרורות להוכה כמו במים שבסי' הקודם אלא וודאי דגם בכה"ג אסור ואע"ג דעבודת הצדוקים נראה שהיתה דווקא בגומא נקייה שהרי אכלו עליה כמ"ש מ"מ אסרו גם בשאינה נקייה מפני שאין הכל מסתכלין בתוכה לראות אם נקייה היא אם לאו וכיון דעיקר האיסור הוא מטעם חשדא ממילא שיש לאסור בכל ענין ולכן יש ליזהר מי ששוחט חיה ועוף הצריכים כיסוי לא יחפור קצת עפר וישחוט להחפירה ויכסה בהעפר החפור דיראה כשוחט לתוך גומא אלא ימלאנה עפר וישחוט שלא תהא נראית כגומא [שם]:

ד כתב הטור דהרמב"ם כתב [פ"ב] שאם שחט לתוך גומא אסור לאכול משחיטתו עד שיבדקו אחריו שמא מין הוא והרשב"א כתב אע"פ שאסור לעשותו אין

שחיטתו

שחיטתו פסולה שאין מוציאין את האדם מחזקת כשרות עד שיבדוק וימצא חשוד עכ"ל וזה ששנינו בברייתא צריך בדיקה אחריו זהו על להבא ואם ימצא שהוא מין נאסור שחיטתו למפרע [רש"ל וש"ך וב"ח וגם דעת רש"י כן סוה ע"ש] וכן הדין בשוחט לימים ונהרות שבסי' הקודם [שם] ויש מי שאומר דלמפרע לא נאסר לעולם וגם רק בגומא צריך בדיקה ולא בדינים שבסי' הקודם לפי שבשם הוי עבודה ממש ולא נחשדו ישראל על כך אבל בגומא היא רק מעשה כישוף שהיו מנחשים בעניין זה לידע עתידות כמעשה אוב וידעוני ויש שמתאוותם לידע העתידות נחשדו על כך ולפיכך צריך בדיקה ומכילא דאפילו נמצא חשוד בכך אין לאסור שחיטתו לעבר ורק להבא לא יניחוהו לשחוט שאין זה עבודה ממש אלא מעשה כסילים שהתורה אסרתן [כרו"פ]:

ה וכתב רבינו הרמ"א ובזמה"ז דאין דרך עובדי כוכבים בכך יש להתיר בדיעבד עכ"ל וממילא דגם בשוחט להרים לימים ולנהרות שבסי' הקודם ג"כ הדין כן שהרי אין דרך לעבוד בכך בזמה"ז [ש"ך וט"ז] ויש מי שאומר דדיני סי' הקודם נוהגים גם בזמה"ז מפני שהוי דבר שנאסר במניין ולכן אף שבטל הטעם צריך מניין אחר הגדולים בחכמה ובמניין להתיר וא"א לנו להתיר דאנחנו כנגד הקדמונים כנמלים משא"כ דין גומא שחז"ל עצמם התירו במקום דליכא חשדא כמו בניקור בית וחצר שנתבאר ועכשיו גם בשוק ליכא חשדא לפיכך אין חשש בזה [כרו"פ] וגם זה אין להתיר רק בדיעבד ולא לכתחלה [כמבואר מלשון הרמ"א בש"ע שהיה מלשונו בד"מ ע"ש וידוע שזה שנאסר בש"ס יש לזה כמה פנים בהיתרן ודו"ק]:

סימן יג [איזה בעלי חיים אינם צריכים שחיטה ובו כ"ג סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' א' דבהמה צריכה שני סימנים ועוף נתרת בסימן אחד ודגים א"צ שחיטה ע"ש וגם חגבים אין טעונין שחיטה שהתורה הקישן לדגים דכתיב זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרומשת במים אלו דגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים [רש"י ס"ו.] דנפש השורצת הם חגבים כדאיתא בת"כ סוף שמיני ע"ש והרמב"ם ז"ל בפ"א למדה מהא דכתיב אוסף החסיל [ישעי' ל"ג] דכיון שלמדנו דאין שחיטה לדגים מדכתיב אם את כל דגי הים יאסף להם דבצאן ובקר כתיב שם שחיטה ובדגים אסיפה כדאיתא בגמ' [כ"ז:] ומזה למדנו דכל מקום דכתיב באיזה בעל חי לשון אסיפה ולא מצינו בו לשון שחיטה להורות לנו דא"צ שחיטה [ומיושב קושית הרשב"א עליו שהקשה הרי אין אסיפה במקום שחיטה ועכ"ת וכרו"פ]:

ב וכתב הרמב"ם לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרים ומותר לאכלן חיים עכ"ל דדווקא בבהמות וחיות ועופות שהצריכה תורה דתיפוק חיותם בשחיטה אי לא נפקי בשחיטה אלא במיתה הוה נבילה וכן אם אכל מהם בעודם חיים הוה אבר מן החי אבל דגים וחגבים שלא הצריכתן תורה דתיפוק חיותן בשחיטה ממילא דאין כאן נבילה כשמתו ואין כאן אבר מן החי ומ"מ י"א דנהי דאין בזה אבר מן החי מ"מ אסור לאוכלן חיים משום בל תשקצו [תוס' שבת ל': וחולין ס"ו. והמרדכי בהגה' פת"ע] וזה ששנינו בתוספתא דתרומות [פ"ט] אוכל אדם דגים וחגבים בין חיין בין מתים ואינו חושש ה"פ בין שמצאן חיים ובין שמצאן מתים אבל לאכול צריך להמתין עד שתמות והרמב"ם מפרש כפשטא דלישנא דהוספתא וזה שמבואר בש"ס שבת שם שעובר משום בל תשקצו נ"ל דאיסור זה אינו כללי אלא בדבר שרוב בני אדם ממאסין בזה כמבואר מדבריו סוף הל' מאכלות אסורות ומבואר שם בפרטיות איזה דברים אבל בדבר שיש מפונקים שממאסין בזה אינו אסור למי שדעתו יפה שהרי שנינו בפ"ב דעכו"ם גבי קיבת העולה כהן שדעתו יפה שורפה חיה ע"ש וכן הוא בעניין זה דשם בשבת היה איש גדול המעלה ולגבי דידיה שייך בל תשקצו ולא לאחריני ומ"מ למעשה כיון דהרבה מרבותינו אוסרים יש להורות כן וכמ"ש בש"ע ואיסור זה אם הוא מן התורה או מדרבנן יתבאר בס"ד בסי' קט"ז:

ג כיון דבדגים וחגבים לא שייך שחיטה ממילא דלא שייך בהם טריפות האיברים כמו נקבו בני מעיין וכיוצא בזה דטעמא דטריפות הוא מפני שאינה יכולה לחיות ותמות וכאן מותרת כשתמות [וכ"מ בגמ' ע"ה: דבעי לעניין טומאה ע"ש] ואע"ג דלעניין היתר אכילה אין בהם חילוק בין חיים למתים מ"מ לעניין טומאה יש חילוק דבחייהם אינם מטמאים טומאת אוכלין ובמיתתן מטמאין כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מטומאת אוכלין והטעם משום דכל חי אינו מטמא לבד האדם וגם בנולדו בהם סימני טריפה מטמאין מספק כמ"ש שם:

ד בפ' שמיני כתיב כל מפרסת פרסה ושסעת שסע פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו ובפ' ראה כתיב וכל בהמה מפרסת פרסה ושסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה אותה תאכלו ושינה הכתוב בפ' ראה לכתוב שני פעמים בהמה ומיותר הוא ומזה קבלו חז"ל איש מפי איש עד הל"מ דבן פקועה מותר בלא שחיטה כלומר בהמה ששחטוה ופקעו כריסה ונמצאת שם עובר מותר זה העובר באכילה ע"פ שחיטת אמו בין שנמצא חי ובין שנמצא מת כמו שיתבאר ושדינין בהמה דרישא אבבהמה דסיפא כלומר בהמה הנמצאת בבהמה האכלו ע"פ שחיטת אמה ולא עוד אלא

אפילו

אפילו הושיט ידו למעי הבהמה וחתך מעובר שבמעיה והניחה שם כששחטה אח"כ מותרת החתיכה באכילה משא"כ כששחט דבר מבהמה עצמה כמו שיתבאר בס"ס י"ד וכך שנו חכמים במשנה [רפ"ד דחולין] ע"ש והכל מטעם שאין העובר צריך שחיטה דניתר בשחיטת אמו:

ה וכשם שבשר בן פקועה מותר בלא שחיטת עצמו כמו כן אין בו איסור חלב וגיד שחלבו וגידו מותר אבל לא דמו [ע"ד:] ופרטי דינים אלו יתבארו בסי' ס"ד וס"ה והטעם שיש חילוק בין חלבו וגידו לדמו משום דדרשינן כל בהמה שבבהמה תאכלו כמ"ש ומשמע כל דבר אף חלבו וגידו אבל דמו הרי הוא נבלע בכל הגוף וחשיב כדם האיברים של הבהמה עצמה [רח"ס סס] ועוד דאין ללמוד היתר מפסוק אלא מידי דבר אכילה כמו חלבו וגידו ולא דמו דאינו אכילה אלא שתייה [ר"ן סס] ואע"ג דבכ"מ אמרינן שתייה בכלל אכילה ובדם גופה כתיב לשון אכילה כל חלב וכל דם לא תאכלו מ"מ בזה שהוא דבר חידוש וכתיב ביה לשון אכילה אין לנו לרבות רק אכילה ממש ונראה שיש נ"מ בין הטעמים דלטעם ראשון דהוי כדם האיברים אינו חייב על דמו כרת רק בלאו כדין דם האיברים ולטעם השני חייב כרת על דמו הכנוס כבבהמה עצמה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו ממאכ"א שדמו שוה לדם בהמה ע"ש [ומכס"ם דף ע"ד: אין סכרע דאע"ג דלר"ל אין חייבין כרת על דמו מ"מ לר"י י"ל שאינו כן ע"ש ועב"י ר"ס ס"ו]:

ו לפיכך השוחט את הבהמה ומצא בה עובר בין שכלו לו חדשיו כגון בן ט' בגסה ובן ה' בדקה ובין שלא כלו לו חדשיו בין שהעובר מת ובין שהוא חי אינו טעון שחיטה ואוכלו כמו שהוא בחלבו ובלבד שיוציא את דמו וזהו דין תורה אבל מדרבנן אסרו חז"ל [ע"ס:] בשנמצא עובר שכלו לו חדשיו והוא חי והפרים על גבי קרקע שהלך אינו ניתר בשחיטת אמו משום מראית העין שיאמרו דבהמה מותרת בלא שחיטה ואתי לאחלופי בבהמה גמורה ולכן צריך שחיטה לעצמו ויראה לי דצריך ברכה בשחיטתו דכיון דרבנן אצרכוה לשחוט שייך לומר וצונו כבכל מצות דרבנן ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר [וכ"כ הפר"ח ר"ס י"ט ועפמ"ג סק"ד]:

ז וכתב הטור דכל שפוסל בשאר שחיטות פוסל בו אבל שאר טריפות אין אוסרין אותו עכ"ל כלומר כיון שעכ"פ הצריכו שחיטה בעינן שחיטה כשירה אבל שארי טריפות דבכל בן פקועה אינו אוסר כמו בדגים וחגבים דדבר שא"צ שחיטה מה איכפת לנו בטריפתו שהרי מתה מותרת כמ"ש שם אינו אוסר גם בזה דאין כאן מראית העין שאין הטריפה גלויה לכל ולכן י"א דגם אם נמצא הסכין פגום אין בכך כלום [סס"מ בפ"ח ממ"ח] שאין זה בעצם השחיטה ומכל הפוסקים לא משמע כן [עש"ך סק"ה] ואף בטריפות כשנראה לכל כמו חסירת רגל וכיוצא בזה יש לאסור [פמ"ג סק"ה]:

ח ודבר פשוט הוא לאימתי בן פקועה מותר כששחטו את אמו שחיטה כשירה וגם לא נטרפה משארי מיני טריפות אבל כשנטרפה אמה גם היא טריפה אא"כ כלו לו חדשיו והוא חי שיכולין לשוחטו וכך אמרו חז"ל ד' סימנין אכשר ביה רחמנא [ע"ס.] כלומר שניתר בין בשחיטת שני סימנים דאמו ובין בשני סימנים של עצמו ודינו כשאר בהמה וחלבו וגידו אסור וכל שאר טריפות פוסלין בו:

ט לפיכך אם לא שחט האם אלא קרעה וכן אם שחטה ונתנבלה בשחיטה או שנמצאת טריפה אם העובר בן ט' חי טעון שחיטה מן התורה לעצמו כמ"ש ואם הוא בן ט' מת או בן ח' אפילו חי ה"ז אסור דבן ח' אינו ראוי לשחיטה וה"ה בדקה בן ד' חדשים וכתב רבינו הרמ"א דעכשיו אין להתיר שום ולד הנמצא בבהמה אם האם טריפה ולא מהני לו שחיטת עצמו דחיישינן שמא איגו בן ט' עכ"ל ולכן כשהמתין עד התחלת יום ח' ללידתו שיצא מספק נפל מותר בשחיטת עצמו גם האידנא [ש"ך סק"א] ויש חולקין בזה [תב"ש] ואינו עיקר וכן הסכימו גדולי אחרונים [דגמ"ר ולב"ש]:

י ואין לשאול דאיך יש מציאות לדין זה דנמצא בה בן ט' חי והא קיי"ל דכשמתה האם והיא מעוברת מת הולד מקודם [ערכין ז'.] דהאמת הוא דזהו כשמתה מעצמה אבל בשחטוה או הרגוה יש במציאות דכשיחתוכו תיכף ומיד כריסה יהיה עדיין הולד חי [סס]:

יא כיון שזה שהצריכו שחיטה לבן פקועה בן ט' חי שהפרים ע"ג קרקע הוא משום מראית העין כמ"ש לכן אמרו חז"ל [ע"ס:] דאם יש בבן פקועה זה דבר התמוה לרבים כגון שפרסותיו קלוטות שאינן סדוקות כבשארי בהמות מותר בלא שחיטה כדין תורה שהרי קול יוצא עליו דקלוט זה בן פקועה הוא ומתוך שתמהין על קליטתו זוכרין גם את אשר בן פקועה הוא ולא יבואו להתיר בהמה אחרת בלא שחיטה וה"ה אם יש בו שאר דבר התמוה לרבים מותר ג"כ בלא שחיטה אלא נוחרו ואוכלו ויש מי שמצריך שיהיה בעניין זה שני דברים התמוהים כגון שהוא קלוט וגם אמו קלוטה פרסותיה דדווקא תרי תמיהות מידכר דכירי אינשי ומדברים בזה ולא בתמיהה אחת [כאיכא דאמרי בגמ'] ורוב הפוסקים הסכימו דדי בתמיהה אחת וכיון דעיקר הצרכת שחיטה הוא מדרבנן מפני מראית העין כמ"ש הולכין להקל ודי בתמיהה אחת [רא"ש] והרמב"ם ז"ל השמיט דין זה ולא נודע טעמו:

יב עוד אמרו חז"ל [סס] דאם בן פקועה זה נתגדל ובא על בהמה והולידה הבהמה ולד אותה הולד אין לה תקנה בשחיטה והטעם דהא ולד זה מצד אביו נחשב כשחוט מן התורה ומצד אמו צריך שחיטה וא"כ כל סימן וסימן שבו הוה כחציו שחוט וחציו אינו שחוט ואין בו רוב סימנים שיהיו ראוים לשחיטה [תוס'] וגם זהו כשהייה בין חצי סימן ראשון לחציו השני דכיון

דחציים חשבינן כשחוטים אין לך שהייה גדולה מזו ואין דין זה אלא רק למאן דס"ל חוששין לזרע האב דאלו למאן דלית ליה סברא זו הרי שדינן להולד כולו בתר אמו ואינו נחשב כחציו שחוט ואנן באמת קיי"ל דדין זה הוי ספיקא דדינא כמ"ש בסי' ט"ז וכן להיפך אם הפקועה היא נקיבה ונתגדלה ובא עליה זכר וילדה ולד אין לו תקנה ג"כ מטעם זה דמצד אמו הוא כשחוט ומצד אביו אינו כשחוט:

יג ודע דהרמב"ם ז"ל בפ"ה ממ"א השמיט דין זה ג"כ ותמהו עליו ואין לומר דס"ל אין חוששין לזרע האב שהרי פסק בסוף הל' שחיטה שיש ספק בדבר ע"ש ונ"ל טעמו דס"ל דלפי מה דקיי"ל דד' סימנים אכשר ביה רחמנא דאם האם טריפה ניתר בשחיטת עצמו ליתא להאי דינא כלל דאיך נאמר דמצד אמו הוא כשחוט הא א"צ לשחיטת אמו [וגם רש"י ז"ל פי' כן ע"ס] ומימרא זו אינה אלא אם נאמר דשחיטת עצמו לית ליה כלל ולא קיי"ל כן מיהו כל הראשונים ס"ל דזה דאמרינן ד' סימנים אכשר ביה רחמנא וניתר בשחיטת עצמו אינו אלא כשצריך לשחיטת עצמו כגון שאמו נטרפה ולא כשאמו נשחטה כהוגן ואינה טריפה ובהכרח שחציו מותר בכה"ג והוי כחציו שחוט ולכן אם האם הפקועה היתה טריפה שוב אין חשש בהולד הנולד ממנו שהרי צריך לשחיטת עצמו ואינו נחשב הולד שלו כחציו שחוט:

יד יש מי שאומר דולד בן פקועה זה כשהיא נקיבה חלבה אסור ג"כ דכיון דחשבינן לה כחציה שחוטה וחציה אינה שחוטה הרי יש שהייה באמצע הסימנים ואין לך טריפה גדולה מזו [ש"ך סי"ד סקי"ה] ויש מתירין חלבה [כ"ח] שהרי איננה טריפה אלא שאין השחיטה מתירתה ואינו דומה לדין הוצאת אבר שבסי' י"ד שנאסר חלבה מפני תערובת האבר דבשם האבר מדינא אסור כמ"ש שם אבל בכאן כל הולד מותר אלא שאין לו תקנה בשחיטה [שם] וגדולי האחרונים הסכימו לדיעה ראשונה [פר"ח וכרו"פ ותב"ש] ולענ"ד נראה עיקר כדיעה אחרונה דאיך אפשר לומר דחשבינן ממש כחציין שחוטין והא אין צריכין שחיטה כלל מצד הפקועה ועוד איך אפשר לומר דבשחוטין ממש הם והרי כשנשחט חציין של סימנים בהכרח שתמות במהרה דזהו כללא דטריפה כל שאין כמוה חיה והולד ה"ז בריא אולם ואיך נחשבנוהו לטריפה אלא דלעניין שחיטה הכי קאמרינן דחציין א"צ שחיטה וממילא דלדינא דשחיטה הויין חציין כשחוטין ולא מצינו שחיטה למחצית סימנים וזה שאמרנו דהוי כשהייה שיגרא דלישנא בעלמא הוא דדמי לשהייה לעניין שחיטה אבל איזה עניין הוא לטריפות שנאמר דהיא טריפה ומה גם דלדעת רש"י והרמב"ם גם לעניין שחיטה לא קיי"ל כן כמ"ש ומ"מ למעשה א"א להתיר החלב כיון שרוב האחרונים הסכימו לאיסור:

טו בן פקועה זה שבא על בת פקוע כיוצא בו הרי ולדן וולד וולדן עד סוף כל הדורות כמוהם וצריכים שחיטה כדבריהם כשהפריסו ע"ג קרקע ואין הטריפות פוסל בהם כל זמן שלא נתערב בהם אב או אם מבהמה שאינה פקועה וה"ה להיפך ולד זה שאין לו תקנה שבא על בהמה דעלמא או בן פקועה ג"כ אין לו תקנה להולד הנולד וכן עד סוף כל הדורות לפי שמעולם אין כאן סימנים שלימים דקצת מהם הויין כשחוטין [תב"ש] ואין הולכין בזה אחרי חשבון רוב סימנים אם הם כשחוטין או מיעוט סימנים ונילך אחר רוב מפני שמן התורה צריך שכל הסימן יהא צריך לשחיטה [שם]:

טז בן פקועה הבא על בהמה דעלמא ונשחטה הבהמה שחיטה כשירה ונמצא ולד בתוכה אפילו בן ט' חי ניתר בשחיטת אמו כשאר בן פקועה ולא אמרינן הרי מצד אביו א"צ שחיטה דבאמת גם מצד אמו א"צ שחיטה שהרי הוא בן פקועה דאמו ג"כ אבל בהמה דעלמא הבא על בת פקוע ונשחטה הבת פקוע כדין שנתבאר שמדרבנן צריכה שחיטה ונמצא בה ולד אין לו תקנה להולד דשחיטת אמו לא הועילה לו מן התורה דכשחוטה דמיא ושחיטתה אינו אלא מדרבנן ושחיטת עצמו אין לו שהרי חלק שמצד אמו כשחוטין דמיין [שם] דלא כיש מי שחולק בזה ואין חילוק בין אם הולד בן ט' חי או מת או בן ח' ופחות מכאן ואף שי"ל דבן ח' ופחות מכאן הוא כאחד מאיברי אמו מ"מ סוף סוף גם האבר הזה בחציו מותר וחציו לא הותר עדיין [שם] ויש להתיישב בזה דנ"ל דכשעדיין אינו בר שחיטה אינו בגדר להלקו דהרי הוא כאיברי אמו ממש [וכ"מ מלבון הש"ך סקי"ד]:

יז איתא בגמ' [ס"ט.] השוחט את הבהמה ומצא בה דמות יונה אסורה באכילה מ"ט בעינן פרסות וליכא ר"ל דכיון דהיתר בן פקועה ילפינן מבהמה בבהמה כמ"ש וכתיב שם שתי פרסות בבהמה מבואר דכשנמצא דבר שאין לה פרסות אסורה באכילה ושמא תאמר דא"כ גם כשנמצא קלוטה במעיה לתסרי דקלוטה אין לה רק פרסה אחת והתורה אמרה שתי פרסות ותרצו בגמ' דהא כתיב ג"כ פרסה כלומר דבפ' שמיני לא כתיב שתי פרסות דהכי כתיב שם ושסעת שסע פרסת מעלת גרה בבהמה ללמדינו דדי בפרסה אחת מדלא כתיב שתי פרסות כבפ' ראה הולכין בזה אחר המסורת דמשמע פרסה אחת דלא כתיב פרסות בויו ע"ש ולכן קלוטה מותרת אבל דמות יונה אין לה אף פרסה אחת דרגלי עופות אינן פרסה כבהמה:

יח ומזה למדנו דזה ששנו הכמים במשנה דבכורות [ס':] בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה מותרת באכילה שהיוצא מן הטהור טהור וכמ"ש לקמן בסי' ע"ט זהו דווקא כשילדה מין בהמה טמאה אבל אם ילדה דמות עוף אף שטהורה היא אסורה באכילה:

דזהו מילתא דפשיטא דכיון דבנמצא בה אסור כ"ש ביצאה לחוץ כדמוכח בגמ' [ס"ח:] דאפילו מאן דס"ל דפרה שילדה קלוט אסור מודה דקלוטה במעי אמו שריא ע"ש הרי מפורש דבמעי אמו קילא מיצאה לחוץ וזה שהזכיר הש"ס ומצא בה דמות יונה ולא הזכיר שילדה דמות יונה לרבותא קאמר דאפילו במעי אמה אסורה וכ"ש כשיצאה לחוץ ועוד דיצאה לחוץ א"א שתחיה כידוע וכן משמע להדיא בנדה [כ"ג.] דכל בעל חי שהוליד את שאינו מסוג שלו לא חיי ע"ש [ולפ"ז א"ש הכלל שבמשנה שכל היוצא מן הטמא טמא ור"ל היוצא והי' חי] :

יט והנה הש"ס יליף לה מדכתיב פרסות והירושלמי בתרומות [פ"א הל' א'] יליף לה מדכתיב בהמה בבהמה וז"ל הירושלמי השוחט בהמה ומצא בה שקץ אסור באכילה מ"ט בהמה בבהמה תאכלו ולא שקץ בבהמה השוחט בהמה ומצא בה חזיר מותר באכילה יונה אסור באכילה [כצ"ל וכ"ה גר"ו הובא בב"י ודלא כהמפרש שם] מ"ט בהמה בבהמה ולא עוף בבהמה ולא שקץ בבהמה עכ"ל ויראה לי דגם הש"ס דילן עיקרא אהך דרשא סמיך דאל"כ ליבעי נמי כשנמצא דווקא מעלת גרה במעיה דהא בקראי כתיב מעלת גרה בבהמה וא"כ כשנמצא בה דמות חזיר ליתסר ולהדיא מבואר בבכורות [כ"ד.] דחזיר הכרוך אחר פרה אם רק ידוע לנו שילדתו מותר באכילה וכ"ש כשנמצא במעיה כמ"ש וזה שהוצרך הש"ס לדרשא דפרסות נ"ל דמבהמה בבהמה ס"ל דא"א למעט רק דבר טמא שנמצא במעיה כמו שקץ אבל דמות יונה דטהורה היא נאסר דלא מיעטה רחמנא קמ"ל דרשא דפרסה דכיון שאין כאן פרסה אסורה אבל חזיר א"א למעט מן מעלת גרה שהרי ריבה הכתוב כל בהמה בבהמה וחיה ג"כ נקרא בהמה כמבואר בש"ס בכ"מ :

כ ולפ"ז ברור הדבר דאם נמצא במעיה בהמה שרגליה ברגלי יונה או שאין לה רגלים כלל מותר דנהי דליכא כאן פרסה מ"מ הא איכא כאן בהמה בבהמה וזהו דעת הטור שכתב השוחט בהמה ומצא בה דמות יונה אסור אבל אם מצא בה בהמה שרגליה כרגלי יונה או שאין לה רגלים כלל מותר עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש והר"ן והרשב"א שם ואמת שהם כתבו הטעם דלא בעינן רק מין פרסה ולא בעינן פרסה ממש ע"ש ולפי דברינו י"ל כטעם הירושלמי ומ"מ לדינא הכל אחד :

כא ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בספריהם [ב"י וד"מ] דלהרמב"ם אסור בכה"ג ודייקו לה ממ"ש בפ"א כמ"א דין ז' וז"ל בהמה שנמצא בה דמות עוף אע"פ שהוא עוף טהור ה"ז אסור באכילה לא הותר מן הנמצא בבהמה אלא מה שיש לו פרסה עכ"ל ומזה דקדקו דכל שאין לה פרסה אסור ע"ש ולענ"ד נראה דכוונת הרמב"ם למעט רק עוף טהור מטעם זה דזהו עיקר הרבותא כמו שבארנו וזהו שדקדק בלשונו אע"פ שהוא עוף טהור אבל מין בהמה הנמצא בה אינו כלל מטעם פרסה אלא מטעם בהמה בבהמה כהירושלמי וגם הש"ס שלנו ס"ל כן כמ"ש וראיה לזה ממ"ש מקודם בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה אע"פ שאינו מפרים פרסה ולא מעלה גרה וכו' ה"ז מותר באכילה עכ"ל וכוונתו כמו שבארנו דאין ההיתר מטעם פרסה דא"כ ליבעי מעלה גרה שמפורש בקרא אלא ההיתר הוא מטעם בהמה בבהמה וטעם פרסה אינו אלא לעוף טהור [ולאחר תמה הב"י על הה"מ שהביא דברי הרשב"א והתוס' על דברי הרמב"ם והה"מ הבין כמ"ש] :

כב וגם לבד זה תמוהים מאד דברי רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ה' על מ"ש המחבר לשון הרמב"ם שהבאנו וי"א דאפילו פרסותיו קלוטות רק שיהא דומה לבהמה שבמינה מין שיש לו פרסה עכ"ל וכוונתו לדברי הטור ולא כך היה לו לכתוב אלא וי"א דאפילו אין לו פרסה כלל וכבר תמהו על דבריו מגדולי האחרונים וצ"ל בכוונתו להיפך דאפילו נמצא בה עוף ויש לה פרסה אסור דהכל תלוי במין פרסה ולא בפרסה עצמה וזה שכתב דאפילו פרסותיו קלוטות אעוף קאי ולחומרא [ש"ך סק"ך] אבל באמת נראה עיקר דהרמב"ם אינו חולק כלל כמ"ש :

כג כתב רבינו הב"י השוחט את הבהמה ומצא בה בריה שיש לה שני גבין ושני שדראות אסור עכ"ל והטעם ביאר הרמב"ם שם דאף שהתורה התירה כל מין בהמה הנמצא בה מ"מ דבר זה מיעטתו התורה בפירוש דכתיב את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה השסועה וזהו בריה שיש לה שני גבין ושני שדראות ושסועה פירושו בריה שנולדה שסועה לשתי בהמות ע"ש וביארו בגמ' [נדה כ"ד.] דא"א לומר דכוונת התורה הוא כשנולדה כך דזהו דבר שא"א שאינה יכולה לחיות וממילא אסורה משום נבילה אלא הכוונה הוא אם נמצא בתוכה בריה כזו אינה מותרת כבן פקועה דעלמא [ולשון הרמב"ם שם שכתב שילדה או שנמצא וכו' לע"ג דזהו דבר שא"א וכבר תמה עליו הכ"מ ע"ש ואולי טעמו הוא דס"ל דבמציאות לא יחלקו רב ושמואל אלא הוא מיעוטא דמיעוטא שחיים ג"כ ורב סובר שדיברה תורה על הרוב ושמואל סובר שדיברה תורה על המיעוט ופסק כרב ולפ"ז דבריו נכונים ודו"ק] :

סימן יד [דין עובר שהוציא ידו או ראשו ורובו ועוד דינים ובו כ"ב סעיפים].

א כבר נתבאר בסי' הקודם שהתורה התירה הולד הנמצא בבהמה ששחוטה שהולד א"צ שחיטה וממילא מובן

שאם בשעת שחיטה הוציא הולד ידו או רגלו חוץ לרחם שאין האבר היוצא ניתר בשחיטת אמו דהתורה לא התירה רק בהמה בבהמה כמ"ש שם שתהא מונחת במעי האם ולא היוצא חוץ למחיצת האם ויותר מזה קבלו חז"ל [ס"ח.] דאבר שיצא לחוץ קודם שחיטה אע"פ שחזר האבר לפנים לתוך מעיה קודם שחיטה ונשחטה נשאר אבר זה באיסורו דכתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר כטריפה שאין לה היתר:

ב ביאור הדברים דאי ס"ד דכוונת הכתוב רק על טריפה ממש למה לי למיכתב בשדה והרי בכל מקום שנטרפה אסורה אלא האי בשדה לשון חוץ הוא כמו השדה שהיא חוץ לגבול העיר וה"פ כל בשר שיש לה מחיצה שאין לה לצאת חוץ ממחיצתה כגון בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים שיצא חוץ לירושלים או עובר במעי אמו שיצא איזה אבר ממחיצת האם ה"ז כטריפה מה טריפה אין לה היתר אף אלו כיון שיצאו חוץ למחיצתם נאסרו כטריפה ולא מהני חזרתם למחיצתן:

ג וכן אינו מועיל מחיצה אחת למחיצה אחרת כגון בהמה מעוברת והיא קדשי קדשים העומדת בעזרה או של קדשים קלים העומדת בירושלים והוציא העובר את ידו נאסר זה האבר בכל עניין אף כששחטו אח"כ את האם במקדש לקרבן והותר העובר כולו כדין בן פקועה מ"מ זה האבר נשאר באיסורו ואף אם חזר לתוכה ולא אמרינן מיגו דהוה עזרה מחיצה לגבי ק"ק וכן ירושלים הוי מחיצה לגבי קדשים קלים תיהוי נמי מחיצה לגבי האבר ולא נחשבנו כאבר שיצא חוץ למחיצת אמו דמחיצה זו למחיצה אחרת אינו מועיל [גמ' ס"ט.]:

ד ואע"פ שאין נ"מ לגבי האבר בין שחזר לפנים או לא חזר דבכל עניין נאסר כמ"ש מ"מ יש נ"מ בין חזר ללא חזר לעניין מקום החתך כלומר דהאבר כשהוא עדיין בחוץ בשעת השחיטה כשחותך האבר צריך להניח ממה שבפנים לצד החצון ולחותכו שמקום החתך הבדלת החצון והפנימי אסור מפני שהוא עומד על שפת הרחם ולא קרינא ביה בהמה בבהמה דלאו בתוכה הוא אבל אם החזיר האבר קודם השחיטה א"צ לחתוך לצד פנים אלא מצמצם וחותך ומקום חתך מותר דקרינא ביה בהמה בבהמה דביציאת האבר לא נאסר רק האבר לבדו וכל העובר מותר:

ה בד"א שהאבר בלבד אסור וכל העובר מותר כשהוציא ידו או רגלו או שאר אבר אבל אם הוציא הולד את ראשו קודם השחיטה נאסר כל העובר דלא מהני ליה שחיטת אמו אף אם החזירו קודם השחיטה דביציאת ראשו נחשב כילוד ואינו ניתר אלא בשחיטת עצמו ודע דבח"מ סי' רע"ז נתבאר דיציאת רוב פדחת הוי כיציאת כל הראש ע"ש וה"נ כן [ט"ז וש"ך] ולכן כשיצא ראשו או רוב פדחתו שאינו ניתר בשחיטת אמו אם נמצא העובר בן ח' בין חי בין מת או בן ט' מת הוי נבילה אבל כשנמצא בן ט' חי שוחטין אותו ככל בהמה דאינו נחשב כעובר כלל ויש מי שאומר דביציאת פדחת רובו או אפילו כולו אינו נחשב כילוד רק לחומרא ולא לקולא ונ"מ אם הוא בן ט' חי וצריך שחיטה לעצמו מ"מ הפדחת אסור דשמא אינו כילוד וניתר בשחיטת אמו וממילא דהאבר היוצא אסור [תב"ש] אבל ביציאת רוב הראש ודאי הוי כילוד ויראה לי דאין חילוק בין שיצא ראשו חי ובין שיצא מת הוי כילוד ואם חי ניתר בשחיטת עצמו ואם מת כולו נבילה דאע"ג דבח"מ שם נתבאר דביציאת ראשו מת אינו ודאי כילוד מ"מ הכא מפני הספק ג"כ אסור דשמא הוי כילוד והוי נבילה:

ו וכמו שביציאת ראשו הוי כילוד כמו כן ביציאת רובו של העובר שאם יצא רוב הגוף אף בלא ראשו נחשב כילוד וכן שנינו במשנה [ס"ט:] לעניין מבכרת וכמ"ש לקמן סי' שי"ט ואפילו לא יצא רק חציו אלא שהוא ברוב אבר כגון שבהחציו יצא רוב ידו וכשנשער בכלליות העובר לא יצא אלא חציו או אפילו פחות מעט אבל אם נשליך מיעוט היד שבפנים אחרי רוב היד שמבחוץ יהיה רוב עובר אסור ואמרינן תרי רובי דמיעוט היד שדינן אחר רוב היד שמבחוץ והוי ככל היד בחוץ ואח"כ נשליך מיעוט העובר אחרי רובו ומ"מ לקולא לא שדינן המיעוט אחר הרוב כגון שיצא רוב עובר ובתוך זה יש מיעוט היד לא שדינן מיעוטו שמבחוץ אחר רוב היד שבפנים ונחשבנו כאלו כל היד בפנים ואז יהיה רק מיעוט עובר בחוץ לא אמרינן כן והמיעוט מהיד שמבחוץ נחשב עם מה שיצא והוה רובו והוא כילוד:

ז והטעם בזה דרובו במיעוט אבר פשיטא שחשוב כילוד דלא שבקינן רובא דעובר שהוא בחוץ ולשדייה אחר רוב ידו שבפנים [גמ' ע'.] דוודאי רוב עובר חשוב יותר מרוב אבר אבל חציו ברוב אבר הוי ספיקא דדינא בגמ' שם והספק הוא אם רוב אבר חשוב כרוב עובר להמשיך מיעוטו של אבר אבתריה ולפ"ז אין הדינים שוים דרובו במיעוט אבר הוי כילוד בין לקולא ובין לחומרא אבל חציו ברוב אבר אינו כילוד רק לחומרא כגון אם הוא בן ט' חי וצריך שחיטה לעצמו מ"מ היוצא אסור דשמא אינו כילוד וניתר בשחיטת אמו וממילא דהיוצא נאסר [ש"ך סק"ז] והטור שלא ביאר זה סמך א"ע על מ"ש לקמן סי' שי"ט לעניין בכורה ע"ש וכן הרמב"ם לא הביא דין זה בפ"ה מה' מ"א שסמך עצמו על מ"ש בפ"ד מבכורות ע"ש:

ח וכל זה הוא כשאנו צריכין לדון על כל העובר דאז יש ספק בחציו ברוב אבר כמ"ש אבל באבר אחד בלבד פשיטא דלא שדינן מיעוטו אחר רובו ולכן אם הוציא רוב ידו לא נאסר המיעוט יד שבפנים והטעם משום דקיי"ל אין לידה לאיברים [ס"ח:] כלומר דעל אבר אחד לא שייך שם לידה דנאמר דהוי בילוד והולך המיעוט אחר הרוב ודוקא כשנוגע לרוב עובר דהוי כילוד

כילוד

בילוד דאז שייך לומר כן ולא באבר דחשיבותו של הרוב אינו אלא אם הוא כילוד:

ט דבר פשוט הוא דזה שאסרנו אבר היוצא אינו אלא כשהעובר ניתר בשחיטת אמו אבל אם לא ניתר בשחיטת אמו כגון שהאם נטרפה והוא בן ט' חי וצריך שחיטה לעצמו הותר גם האבר דשחיטת עצמו מתיר הכל וק"ו אם נולד העובר קודם שחיטת אמו דאין מזיק מה שהוציא אבר בעודו במעיה וכל הנולדים כן הוא שמוציאין מקצת אבר ומחזירין עד שנולד כולו אבל אם הותר בשחיטת אמו אפילו יצא חי אחר שחיטתה ונתגדל דמדרבנן צריך שחיטה לעצמו מ"מ כיון דמן התורה הוי כשחוט נאסר האבר משא"כ כשאמו נטרפה דמן התורה צריך שחיטה לעצמו הותר גם האבר [ועש"ך סק"ו]:

י הוציא העובר את ידו והחזירה וחזר והוציא את רגלו והחזירה וחזר והוציא את שדרתו והחזירה ובאופן שכשנצרפם יהיה רוב עובר מ"מ לא נאסר המיעוט שלא יצא ואין דנין בזה דין יצא רובו דהוי כילוד ושדינן המיעוט שבפנים אחר הרוב שמבחוץ דכיון דכל אבר כשהוציא החזירו ולא היה רוב מבחוץ בפעם אחת אין זה כילוד אלא כיציאת אבר דלא שדינן מיעוטו אחר רובו מפני שאין לידה לאיברים כמ"ש דאע"ג דחזרה לא מהני לעניין היתר האבר כמ"ש מ"מ מהני לעניין זה שלא נחשוב כיציאת רובו בבת אחת ואין כאן לידה אלא הוצאת אבר [גמ' ס"ח:]:

יא אבל אם חתכו לכל אבר בעת שיצא אע"ג דלא יצא רובו של עובר בבת אחת מ"מ כיון דסוף סוף יצא הרוב לחוץ ולא הוחזר לפנים נאסר גם המיעוט שמבפנים דהוי ספיקא דדינא אם מיחשב בכה"ג כילוד או לא ואזלינן לחומרא [סס] ודע דהרמב"ם שם השמיט דינים אלו ולא נודע טעמו וכבר נתעוררו המפרשים בזה ולי נראה דבאמת כמה דינים השמיט בעניין זה כמו יציאת ראשו או רובו דהוי כילוד וסמך עצמו על מ"ש דינים אלו לעניין בכור בה' בכורות פ"ד ושם בהל' י"ד ביאר דין זה דבחיתוך איברים נחשב כרוב ע"ש וה"ה בכאן וממילא מוכח דבלא חיתוך שהחזיר כל אבר לפנים אינו כרוב:

יב י"א דכשיצא חציו ברוב אבר ובאותה החצי יש אבר שמקצתו בחוץ ורובו לפנים דמה שבפנים מותר ממ"נ דאי שדינן מיעוט האבר שבפנים לחוץ א"כ נישדי ג"כ מקצת האבר שמבחוץ לרובו שבפנים [ב"ח בדס רס"ל ופר"ה] ויש מי שחולק בזה [תב"ס סקי"ג] וכן נ"ל עיקר שכבר בארנו דלא שדינן המיעוט אחר הרוב אלא לעניין לידה ולא לעניין אחר ולכן אף דשדינן מיעוט שבפנים לרובו שמבחוץ זהו מפני שנעשה בזה רוב עובר והוי לידה אבל דנשדי מקצת שבחוץ לרובו שבפנים אין שום טעם בזה לילך אחר רוב [וסתב"ס הסיג מטעם דסופו לנחת ולא דמי זל"ז והפרמ"ג סק"ז הסיג עליו ולא ידע לסולמו ע"ש ודו"ק]:

יג כבר נתבאר בסי' הקודם דבן פקועה הבא על בהמה וילדה אותו הולד אין לו תקנה מפני שהוא כחציו שחוט ואם בא על בת פקועה מותר הולד ע"ש ואפילו אם אחד מהפקועים הוציאו אבר דנאסר אותו האבר כמ"ש לא אמרינן דהנולד ממנו יאסר אותו אבר מפני שאבר מוליד אבר לא אמרינן כן דידוע דאין אבר מוליד אבר דאל"כ כל סומא יוליד סומא וכל חיגר יוליד חיגר אלא דהזרע מתבלבל בכל הגוף [גמ' ס"ט.] ואי קשיא דא"כ נאסור כל הולד מפני שיש בו ביצירתו מכח האבר האסור ג"כ דבאמת כל יצירה הבא מכח איסור אינו נאסר דאל"כ נאסור כל הבהמות מפני שיצירתן מכח חלב ודם של האב והאם אלא דכל מכח אינו נאסר [כס]:

יד ורק לעניין חלב עובר זה שיצא ממנו אבר אם נקיבה היא ונתגדלה הוי ספיקא דדינא דחלב אינו דומה לעובר דעובר בא מכח האם והחלב הוא עצמיות שלה וא"כ יש בהחלב תערובת חלב מן האבר האסור ואנן קיי"ל דחלב של טריפה אסור וה"נ הרי האבר דינו כטריפה כמ"ש או אפשר דלא דמי לטריפה שבעצם היא טריפה משא"כ האבר הזה אף שהתורה אסרתו כטריפה מ"מ איסורו אינו מפני טריפות אלא שהוא כאבר מן החי והרי כל חלב בא מאבר מן החי והתורה התירה לאכול חלב ומה איכפת לנו אם בא גם חלב מאבר זה שהוא ג"כ אבר מן החי או אפשר דלא דמי דכל בהמה בחייה יש לה היתר בשחיטה אבל אבר זה אין לו היתר בשחיטה כמ"ש ולכן הוה ספיקא דדינא ואסור החלב מפני הספק [גמ' סס] וכן פסקו כל הפוסקים וכן פסקו הטור והש"ע סעי' ה' [וסביחור כתבנו ע"פ דברי הר"ן ז"ל ע"ס]:

טו ויש מי שאומר כיון דטעם האיסור הוא כמו חלב טריפה שנתערב בחלב כשירה א"כ כשנשער שיש ששים בכל הבהמה נגד האבר החלב מותר שהרי כל איסור בטל בששים [לבוש וב"ח] ויש חולקין בזה דמי יימר כמה הוליד חלב זה האבר דיש אבר קטן שמוליד הרבה חלב דהחלב בא מכח הדם ויש אבר גדול שאין בו ריבוי דם ויש אבר קטן שיש בו ריבוי דם [ט"ז וש"ך] ויש מי שהתיר מטעם אחר דנהי שיש ספק אם יש ששים כנגד האבר מ"מ אין זה רק ספק דרבנן דהא מין במינו הוא ומן התורה בטל ברוב ורבנן הצריכו ששים כמ"ש בסי' צ"ח וספיקא דרבנן לקולא [ש"ך סקי"ב] אמנם אם נאמר כן למה פסקו הפוסקים דין זה לחומרא נימא שמא יש ששים וספיקא דרבנן לקולא דרוב ודאי יש כנגד האבר ומותר מן התורה [תב"ס] ועוד דא"כ נתיר מכח ס"ס דהא בגמ' יש ספק בעיקר האיסור כמ"ש ואת"ל לאיסור שמא יש ס' [פמ"ג] אלא ודאי כל דבר שהוא לפנינו ואין ביכולתינו לעמוד על שיעורו גם בדרבנן אין הולכין להקל [סס] וא"כ בכל עניין אסור:

טז וגם בעיקר הביטול י"א דלא שייך כאן ביטול לא ברוב

ברוב ולא בששים [מל"מ פ"א ממשכב ומושב] דביטול לא שייך אלא בדבר שהיה ניכר מתחלה בפ"ע ואח"כ נתערב אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם בתערובות לא שייך בזה ביטול [מרדכי סוף חולין בשם רבינו משולם] אמנם אני בארתי בס"ד באהע"ז סי' קס"ט סעי' נ"ז דלא אמרינן סברא זו אלא בדבר שאינו ניכר מוצאם ומובאם אבל כשהדבר ניכר מעצם הבריאה ודרך הגידול כן הוא שפיר שייך בזה ביטול ולכן גם בכלאים במעביר עציץ נקוב בכרם וריבוי נוטפין על הזוחלין שייך ביטול בשאין בהם שיעור שא"א לבטלן כדמוכח בש"ס ולכן בחלב שייך ביטול ע"ש [שהבאנו גם סברת הנוב"י שהביא הפ"ת אבל סברתינו ברורה בס"ד]:

יז כיון שאין העובר צריך שחיטה דניתר בשחיטת אמו לפיכך אפילו אם הושיט ידו למעיה וחתך חתיכות מהעובר והניחם שם ואח"כ שחט את האם הרי חתיכות העובר מותרים באכילה דהכתוב התירם בהמה בבהמה אבל בהבהמה עצמה אינו כן כגון שהושיט ידו למעיה וחתך מאיבריה דבר שאינה נטרפת בו כמו מן הטחול ומן הכליות והניחם שם ואח"כ שחטה החתיכות אסורות משום אבר מן החי דבהמה בבהמה התיר הכתוב ולא של הבהמה עצמה ועוד דכתיב בבהמה אותה תאכלו ודרשינן אותה בזמן שהיא שלימה ולא בזמן שהיא חסירה וכך שנו חכמים במשנה [ס"ח.] חותך מעובר שבמעיה מותר באכילה מן הטחול ומן הכליות אסור באכילה זה הכלל דבר שגופה אסור ושאינה גופה מותר:

יח שחיטת עובר במעי אמו לא שמה שחיטה דאין שחיטה אלא ביציאה לאויר העולם ושחיטה כזו אם העובר צריך לשחיטת עצמו הוי נבילה כגון שהושיט ידו למעי אמו ושחט את העובר והוא בן ט' חי ויצא לאחר שחיטתו ממעי אמו או ששחטו את אמו ונמצאת טריפה וצריך שחיטה לעצמו אין זה שחיטה והנה דין זה הוא בעיא בגמ' [ע"ד.] והולכין לחומרא וכיון שיש ספק בדבר לכן כששחט העובר בפנים אסור לשחוט האם אחריו בו ביום משום איסור אותו ואת בנו דשמא הוי שחיטה [ס"ך סקי"ד]:

יט כשם שלמדנו מקרא דובשר בשדה טריפה לעניין אבר היוצא מהעובר כמו כן למדנו ממקרא זה לאיברין המדולדלין ובשר המדולדל בבהמה עצמה שאין להן חיות מהבהמה רק שתלוין בהן אסורין משום אבר מן החי וכך שנו חכמים [ע"ג:] ובשר בשדה טריפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף וכו' ע"ש ויתבאר בסי' ס"ב ומבואר בגמ' דלא לקי עליהם משום אבר מן החי אלא כשמתה הבהמה דאז חשבינן כאלו נפלו האיברין ממנה בחייה אבל אם שחטו להבהמה אין בהם רק איסור בעלמא וכך אמרו חז"ל שם כששחטן אין בהן אלא מצות פרישה בלבד דכיון דתלוין הן בהבהמה בשעת שחיטה הגם שאין יונקין חיות ממנה מ"מ לא חשבינן כאלו נפלו ממנה בחייה וכך קבלו חז"ל מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול [ע"ד.] כלומר כשמתה חשבינן כאלו נפלו ממנה קודם מיתתה ובשחיטה לא חשבינן כן:

כ לדעת הרבה מרבותינו כששחטה אין בהן איסור תורה כלל רק מצות פרישה מדרבנן כדמשמע מלשון הגמ' שהבאנו אבל דעת הרמב"ם בפ"ה מה' מ"א דין ו' מבואר שאסורין מן התורה רק אין בהן מלקות וזה שאמרו חז"ל אין בהן אלא מצות פרישה בלבד ר"ל מצוה מן התורה בלא חיוב מלקות וז"ל הרמב"ם בשר המדולדל בבהמה ואבר המדולדל בה אם אינו יכול לחזור ולחיות אע"פ שלא פירש אלא אחר שנשחטה אסור ואין לוקין עליו ואם מתה הבהמה רואין אותו כאלו נפל מחיים לפיכך לוקין עליו משום אבר מן החי עכ"ל:

כא ומדבריו למדנו שאע"פ שאיסור זה למדנו מקרא דובשר בשדה טריפה אין האיסור משום טריפה אלא משום אבר מן החי [וכן פירש"י ע"ד. ד"ה כי אמרי וכו' דלא משום נבילה אלא משום אמה"ח] והתורה לא קאמרה דליהוי בה איסור טריפה ממש אלא אסורה כטריפה אבל איסורה משום אבר מן החי וכן נ"ל גבי אבר היוצא מהעובר דאף שנתרבתה מובשר בשדה טריפה מ"מ איסורה הוא משום אבר מן החי ולא משום טריפה ונ"מ לעניין התראה דאם התרו בו משום אבר מן החי לוקה ומשום טריפה אינו לוקה והכי משמע בגמ' [ס"ט.] לעניין איסור חלב שכתבנו בסעי' י"ד שדימו חז"ל זה להדיא לאבר מן החי ע"ש:

כב ולפ"ז מתבאר יפה דברי הרמב"ם שם דין י"א שכתב כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה והוא בחוץ ה"ז אבר מן החי ולוקין עליו ואפילו מת העובר קודם שחיטה [דמיתה עושה ניפול כמ"ש] ואם נחתך אחר שחיטה האוכלו אינו לוקה ואפילו מת [דשחיטה אינה עושה ניפול] ואם מתה הבהמה ואח"כ חתכו האוכלו לוקה משום אבר מן החי עכ"ל והראב"ד ז"ל השיגו שהרי יש בו לאו דטריפה וגם הכ"מ כתב כן שיש בזה שני איסורים טריפה ואבר מן החי ע"ש ולענ"ד נראה ברור שאין בו רק לאו דאבר מן החי וראיה ברורה לזה מאבר המדולדל ומאיסור חלב של אבר היוצא שאומר הש"ס מפורש כן [ע"ש ד' ס"ט. אלא דעלמא לאו כאמה"ח דמיא ושרי ההיא נמי לא שנא וכו' והרמב"ם שכתב לעניין החלב דהוי כחלב טריפה שנתערב וכו' והאי כן הוא שהדין הזה הוי כדין חלב טריפה אבל האיסור הוא משום אמה"ח וכן ראיתי לגדולי אחרונים שתפסו שיש בזה לאו דטריפה ולענ"ד ברור שאינו כן כמ"ש]:

סימן טו [אימתי אפרוח מותר ושלא לשחוט בהמה עד יום השמיני ובו י"ז סעיפים].

א אפרוח כל זמן שלא יצא לאויר העולם אסור ולאחר שיצא לאויר העולם מותר מיד אפילו לא נתפתחו עיניהם עדיין ואף שיש בש"ס מי שסובר כן דקודם שנתפתחו עיניהם אסורות [רמב"ן ביצה ו'] ועוד יש בגמ' [חולין ס"ז.] כל השרץ השורץ על הארץ לרבות אפרוחים שלא נתפתחו עיניהם ואיתא שם דהאיסור הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא לא קיי"ל כן דזהו דעת יחידאי וחכמים פליגי עליה וס"ל דמיד שיצאו לאויר העולם מותרים מיד כן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרשב"א והר"ן ועוד ראשונים אבל הרא"ש ז"ל פסק [שם בביצה] דאסורות עד שיתפתחו עיניהם והטור הביא שני הדיעות ובשו"ע לא הובא כלל דיעה זו [עיין הרא"ש דמסכת רמב"ן קו"כ ובשו"ע העתיק לשון הרי"ף כדרכו ולאו משום דס"ל כן ומתורץ קושית הט"ז סק"א וכמ"ש בנקה"כ והיש"ש פ"ק דביצה סי' ז' פסק כהרא"ש ע"ש]:

ב יש מהראשונים שכתבו דמשום דבר שקץ אין לאכלם עד שיגדלו הכנפים דהיינו נוצה גדולה שעל גופו שיש לו קנים [הג"א שם בשם א"ז] ויש מהגדולים שדחו דבר זה [ט"ז] ויש שהסכימו לזה [ש"ך ופר"ח] ואמת שכן מבואר בירושלמי דביצה [פ"א ה"א] וז"ל גוזלות שלא העלו עליהן כנפים אסורים משום שקץ ע"ש [וכן א"א לומר דזהו לרמב"ן כמ"ש הט"ז על הג"א ע"ש ודו"ק] אבל באמת הדבר תמוה דאם הש"ס שלנו סובר כן איך אשתמט מזה מדבר שמעשה בכל יום דאפילו להמחמיר בגמ' עד שיתפתחו עיניהם לא הגיעו עדיין לגדילת כנפים כידוע ואע"ג דכוונת הירושלמי דאסורים משום שקץ אינו שקץ ממש אלא איסור בל תשקצו שהוא מדרבנן וזהו כוונת הפוסקים האוסרים כמ"ש בעצמם מ"מ הא גם קודם שנולדו אין האיסור רק מדרבנן כמו שהבאנו וא"כ איך לא הזכיר הש"ס מזה האיסור וכן לדחות דברי הירושלמי קשה מאד:

ג ולכן נלע"ד כמו שבארנו בסי' י"ג סעי' ב' דלבד המוזכר בש"ס דילן בפירוש שיש בהם משום בל תשקצו אין זה איסור כללי ואינו אסור רק להמפונקים והבאנו ראיה ברורה לזה ממה שאמרו חז"ל בקיבת עולה כהן שדעתו יפה שורפה חיה ע"ש ולפ"ז א"ש דהירושלמי מיירא במפונקים דבאמת מצינו שבני א"י היו מפונקים כדאיתא בש"ס [כתוב' ס"ב] מפנקי דמערבא וגם מצינו [שבת קמ"ה:] שמאכלי בבל היו נמאסים בעיניהם ולכן הירושלמי הזכיר מזה והש"ס שלנו לא חשש לזה וממילא הוא שלמי שהדבר נמאס בעיניו אסור לו לאכלם משום בל תשקצו [ומ"מ למעשה יש לחוש להגדולים האוסרים]:

ד אם אכל את האפרוח קודם שיצאה מהביצה כתב הרמב"ם בפ"ג ממ"א דין ח' וז"ל אבל ביצת עוף טהור שהתחיל האפרוח להתרקם בה ואכלה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל ואף שבגמ' [ס"ז.] דרשו מכל השרץ השורץ אסמכתא בעלמא הוא כמבואר שם בגמ' וכמ"ש בסעי' א' מיהו יש מהראשונים שסובר דנהי דמשום איסור שרץ ליכא מן התורה מ"מ נבילה היא מן התורה כמו נפל דבהמה והש"ס שאומר דקרא אסמכתא בעלמא זהו לגבי איסור שרץ [בה"ת] וטעמו נראה דכיון דהוא בשר למה לא תאסור משום נבילה ומהרמב"ם מוכח להדיא דלא ס"ל כן כמ"ש וכן הרשב"א ז"ל [בתה"ב שער ד'] חולק על זה ע"ש ותמיהני שלא הביא ראיה לדבריו מירושלמי [ביצה פ"א ה"א] שאומר שם מפורש בצים שריקמו גוזלות אין לוקין עליהן משום נבילה ע"ש ולא דמי לעובר המונח במעי האם שהאם צריכה שחיטה א"כ ממילא כשהפילה הוי נבילה דהא לא נשחטה אבל בצים שהתורה התירתן לאכלן כמו שהם לא חילקה בין יש בה אפרוח ובין אין בה אפרוח דכל זמן שמונחת בהביצה יש לה דין ביצה מן התורה ולכן נ"ל דכוונתו כן הוא דכשהוציא האפרוח מהביצה והיא מתה יש בה משום נבילה דכיון שהיא כפ"ע נפקא מהיתר דביצה אבל כשאכלה עם הביצה הכל מודים שאין בה איסור נבילה ואולי בכה"ג גם הרמב"ם מודה והירושלמי מיירי ג"כ שאכלה בעוד שהיא בהביצה ואולי גם הרשב"א יודה לזה [אך שמלשונו בתה"ב לא משמע כן מ"מ יוכל לומר כן בדוחק ע"ש אך לפ"ז לא היה לו להה"ת לדחוק א"ע במה שאמרו בחולין הם דהוי אסמכתא בעלמא ונאמר דזהו בעודה בביצה]:

ה בהמה שילדה אם ידוע שכלו לו חדשיו דהיינו ט' חדשים לגסה וה' לדקה מותר מיד ביום שנולד ולא חיישינן שמא נתרסקו איבריו מחבלי הלידה וכך אמרו חז"ל [כח.] בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים והנה הטור והש"ע סתמו דבריהם ומשמע דאפילו איכא ריעותא שאינו הולך ואינו יכול לעמוד וגם אפילו היתה מקשה לילד מ"מ לא חיישינן לריסוק איברים [ב"י וש"ך סק"ג] וכ"כ הראשונים [תוס' ורא"ש שם] ובהכרח צ"ל כן דאל"כ פשיטא שאין חשש ריסוק איברים בכל ולד דאם לא נאמר כן רוב הנולדים ימותו [ר"ן בשם הגאונים]:

ו אמנם רבינו הרמ"א בספרו ד"מ סא"ח סי' תצ"ח כתב דכשיש ריעותא יש לחוש [הובא במג"א שם סק"י] וכן דעת כמה מגדולי אחרונים [בה"י ותב"ש] והסברא נותנת כן דכיון שנולדה בריעותא אין לה חזקת רוב בהמות כשירות שהרי יצאה מכלל הרוב ואע"פ שבסי' כ"ט יתבאר בס"ד דגם ביש לה ריעותא לא יצאה מכלל הרוב דלא כיש מי שחולק בזה והבאנו לזה ראיות ברורות

ברורות ע"ש זהו כשנולדה בלא ריעותא ואח"כ אתייליד בה ריעותא משא"כ כשנולדה בריעותא מעולם לא היה לה חזקת כשרות מרוב בהמות כשירות ואין לשאול דבלא ריעותא פשיטא שאין בה חשש כמ"ש די"ל דה"ק דלא נימא דהוא מיעוט המצוי וצריכין לחוש לזה כמו דחיישינן בדלא ידעינן שכלו לו חדשיו להשהות שבעה ימים כמו שיתבאר אף דרוב ולדות בני קיימא נינהו מ"מ חיישינן מפני שהוא מיעוט המצוי כמו כן ניחוש לריסוק איברים קמ"ל דאין זה מיעוט המצוי ולא חיישינן לה [וכ"מ מר"ן שם שזהו דעתו ע"ש]:

ז וכן המנהג פשוט כשנולדה בריעותא שאינה יכולה לעמוד אף ששהתה ז' ימים אין מתירין אותה עד שתצא מהריעותא ואפילו עמדה ולא הלכה כל הז' ימים אין להתירה עד שתלך ד' אמות הילוך יפה וגם בדיעבד יש לאסור [תב"ש] ואפשר בדיעבד יש להקל כיון דרוב רבותינו הקילו בזה מיהו לכתחלה ודאי יש להחמיר אמנם ריעותא דמקשה לילד ודאי דאין זה ריעותא כלל דכל המקשות לילד מ"מ הולדות בריאים המה ואם אין בה ריעותא אחרת אין זה ריעותא כלל [וכ"מ מהתב"ש ומ"ש דלאחר ז' הריעותא יותר גדולה צ"ע]:

ח ודע דבעיקר דין זה שנתבאר דבכלו לו חדשיו א"צ להמתין עד יום ח' אנן לא בקיאינן בכלו לו חדשיו [מג"א שם סק"ט] ובכל עניין צריך להמתין עד יום ח' וזה שלא כתב רבינו הרמ"א בכאן דין זה סמך עצמו על מ"ש לעיל סי' י"ג סעי' ג' ובארנוהו לעיל שם סעי' ט' דאנן השתא לא בקיאינן בזה ע"ש וכן שלא יהיה לה ריעותא מהילוך כמ"ש [ומה שהקשו דברי הרא"ש והטור אהדדי נ"ל בדעת הטור דבא"ח הא ביאר דעתו שצריך פריסה על הקרקע וכוונתו שלא יהא בה ריעותא וכדעת הר"ן שהבאנו ובכאן שם הדברים וסמך על מ"ש בזה וראיה שהרי לא כתב שאפילו יש ריעותא כמ"ש התוס' והרא"ש וסתמו כפירושו דמיירי באין בה ריעותא ומפרש כן מימרא דר"כ וא"ש מה דמקשה מעגל שנולד ביו"ט ומברייתא דוכוין להתוס' ורא"ש מאי מקשה וזה שמתרץ בהפריס וכו' ר"ל דמיד בילדתו מרחה הפריס בחוזק על הקרקע דרואין שאין בו חשש ריסוק ור"כ מיירי בלא הפריס מיד אלא כדרך הולדות ולאחר שעה עמד ואין בו ריעותא והטור שכתב שם כגון שהפריס אין כוונתו הפריס דווקא אלא שלא יהא בו ריעותא ונקיט לישנא דגמ' ודו"ק]:

ט ואם לא נתברר שכלו לו חדשיו מדינא דגמ' אסור לשוחטו בתוך ח' ימים משום ספק נפל ומיהו א"צ ח' ימים שלימים אלא מיד בתחלת ליל שמיני מותר וגם אלו השבעה ימים א"צ מעל"ע ואם נולד ביום א' בסוף היום מותר לשוחטו במוצאי שבת מיד ויש שרוצים להחמיר להצריך מעל"ע ואין שום טעם לזה וכן הסכימו רוב הגדולים שא"צ מעל"ע והכי קיי"ל:

י דבר ברור הוא שאיסור זה לבלי לאכול בהמה עד יום שמיני ללידתה אינו מן התורה דאזלינן בתר רובא ורובן אינן נפלים ורק לעניין קרבן גזרה תורה דמיום השמיני והלאה ירצה לקרבן ולא קודם ואפילו ידענו שכלו לו חדשיו [מל"מ פ"ד מאיסורי מזבח] אבל בחולין מותר מן התורה גם בסתמא מטעם רוב ורק מדרבנן החמירו בזה כמ"ש רבותינו בעלי התוס' [יבמות ל"ו: חולין י"ב:] דמפני שהוא מיעוט המצוי החמירו חכמים והגם שבכל הדברים גם מדרבנן הולכין אחר הרוב ולא מחמרינן מ"מ בזה דבאדם הוכרחו חכמים להחמיר בולד שלא שהה ל' יום להצריך חליצה לאמו כשמת האב בלא בנים מפני חומרא דעריות כמו שהחמירו במים שאין להם סוף ולכן החמירו גם בבהמה דאי לא הא לא קיימא הז [תוס' בכורות כ': ונדה מ"ד:] ועוד דגזרינן ולד בריא אטו ולד חולה דכשיש בו ריעותא מהולדתו הרי אינו בכלל רוב ולדות [שם]:

יא וכ"כ הרא"ש פ"ט דשבת [ס"ז] דזהו חומרא מדרבנן ויש שרוצים לדקדק מלשון הרמב"ם [פ"ד ממ"א ה"ד] שכתב שאסור לאכול מן הבהמה שנולדה עד ליל שמיני ללידתה שכל שלא שהה ח' ימים בבהמה ה"ז כנפל ואין לוקין עליו עכ"ל וכלשון אין לוקין משמע שהוא מדאורייתא וא"א לומר כן דהא אפילו אם יסבור שיש ספק השקול אם הוא נפל אם לאו ידוע שיטתו דס"ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ועוד איך אפשר לומר דהוי ספק השקול והרי שמונה ימים דבהמה ול' יום דאדם שוין הן ואיהו כתב מפורש בספ"ב מיבום ביבמה שילדה ולד שלא כלו לו חדשיו ומת בתוך ל' יום אם נתקדשה לכהן שאסור בחלוצה אינו חולץ לה שאין אוסרין אשתו מפני ספק דבריהם עכ"ל הרי דקרי לה ספק דבריהם ועוד דידוע דרך הרמב"ם בכל איסור תורה שכותב שאין לוקין עליו כותב הטעם למה אין לוקין כמו שבאיסור זה עצמו לגבי קדשים כותב בפ"ד מאיסורי מזבח שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו הניתק לעשה ע"ש וברור הדבר ששיגרא דלישנא נקיט כמו בשם מפני שלא רצה להאריך ולומר שהוא רק מדרבנן וסמך על מ"ש בשארי מקומות:

יב ויש שהביא ראיה מגמ' דר"ה [ז'.] לעניין בכור שצריך לאכלו תוך שנתו כדכתיב לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה ואמרו שם חז"ל דבתם חשבינן השנה מיום השמיני ובבעל מום מיום שנולד ופריך בעל מום מי מצי אכיל ליה כלומר הא גם בבעל מום צריך להמתין עד יום השמיני מפני ספק נפל ע"ש ואי ס"ד דזהו רק מדרבנן מאי מקשה מאיסור דרבנן לאיסור תורה אלא ודאי דגם מן התורה צריך להמתין [נוב"ת אה"ע סי"ט] וזה אין לומר דמה שצריך לאכול בעל מום בתוך שנתו הוי ג"כ רק מדרבנן [כמ"ש הט"א שם] דלהדיא דריש בספרי מקרא דגם בעל מום הוא מן התורה [ספרי ס"פ ראה] ואין נראה שהוא אסמכתא בעלמא שהרי גם בעל מום נזכר שם בהך פרשה ע"ש

וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"א מבכורות דזהו מן התורה ע"ש:

יג אך באמת אין זה ראיה כלל דנ"ל ברור דמן התורה בין תם בין בע"מ מותר לאכלו שנה וחדש בתוך שנה שנייה כדכתיב שנה בשנה וכך דרשו חז"ל בבכורות [כח.] לעניין בע"מ ע"ש וברור הוא דגם בתם כן הוא שהרי עיקרא דקרא מיירי בתם כדכתיב לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה אלא דמדרבנן החמירו בתם וגם בבע"מ לא התירו בכל גווני כמבואר שם [ור"א דאיתותב שם הוא רק בפרטי הדינים ע"ש] וא"כ כיון שזהו רק מדרבנן שפיר פריך הש"ס [ודרשא זו דשנה בשנה מוכרחת וגם לעניין שכירות דכתיב כשכיר שנה בשנה דרשינן כן בב"מ ס"ה. ולע"ד על תוס' בכורות כ"ז: שם שחשבו הך דמעשר ובשם לא כתיב שנה בשנה אלא שנה שנה ומה עניין זל"ז ע"ש]:

יד עוד הביאו ראיה ממ"ש בש"ע סעי' ג' דאין סומכין על הכותי בגדיים קטנים הנקחים ממנו ואומר שהם בני ח' ימים עכ"ל והוא מתשו' הרשב"א וכתב הטעם לפי שאינו נאמן אלא בעדות אשה בלבד וכ"ש כאן שהוא אומר להשביח מקחו ע"ש ולפ"ז גם במסל"ת אינו נאמן דהא בעדות אשה אינו נאמן אלא במסל"ת [ש"ך סק"ד] ולכן אף כותי אחר שאין הגדי שלו אינו נאמן [פמ"ג] ומזה דקדקו דהוי דאורייתא דאם דרבנן הרי נאמן במסל"ת כמו בשארי איסורי דרבנן [שם] ואין זה ראיה כלל דהתם מיירי בקטנים מאד שלפי הראות עדיין לא הגיעו לח' ימים [תשב"ץ כמ"ש הגרע"א והגה' רפ"ג] ובמקום דאיכא ריעותא פשיטא שאינו נאמן דכל שיש ריעותא כגון שהוא קטן מאד או שהוא חולה הוי ודאי ספק דאורייתא דאינו ניתר מטעם רוב שהרי רובן אין בהן ריעותא זו אבל במקום דליכא ריעותא אפשר שנאמן במסל"ת אם אין כוונתו להשביח מקחו ועוד דגם בדרבנן אינו נאמן במסל"ת כמו שיתבאר בסי' ס"ט סעי' נ"ח ע"ש:

טו ויש שרצו לומר דלכן אסור מן התורה מפני שנעמיד את האם בחזקת מעוברת [פמ"ג וטבי"ת י"ד ס"ו] ואינו כן דזהו אם היינו צריכין לדון על האם בזה שפיר היינו אומרים דחזקת האם מהני להולד אבל במקום שא"צ לדון על האם לא שייכא חזקה זו כלל [רש"י קדושין ס"ו. ואף להתוס' שם אין עניין לזה כמובן וכל המפרשים הסכימו שם לרש"י] ויש שרצה לאסור מטעם חזקת שאינו זבוח [שם] וגם זה אינו כלום דמה עניין חזקה זו לבן שמנה או אינו בן שמנה [וגם הח"ס סכ"ה דחה זה ע"ש] וגם אין לומר שנעמידנה על חזקת שאינה בן שמנה כמו שהיתה ביום שנולדה דפשיטא שאין לך חזקה שהיא עשויה להשתנות יותר מזה שהרי בהכרח תהיה בן שמנה [ר' קדושין ע"ש.] וכן הסכימו רוב גדולי אחרונים דאיסור זה אינו אלא מדרבנן ומ"מ אם עבר ושחט בתוך ז' ימים אסורה ואינו דומה למה שהתירו בנתקדשה לכהן שא"צ חליצה כמ"ש דזהו כדי שלא להוציא אשה מבעלה אבל לא בשארי דברים ואם בשלו הבשר גם הכלים אסורים ואולי בספק בן שמנה יש להתיר הכלים ולא הבשר עצמו מפני שחז"ל עשו זה לתקנה קבועה והחמירו בה ולכן אין להקל כלל לעניין הבשר עצמו ואפילו בשלו בשוגג:

טז יש מהגדולים שכתבו שיש להכיר ע"י סימנים אם הם בני שמנה אם לאו כגון שיש להם שינים וכן סימן בקרנים שאם הם קשים שאינו יכול לתחוב צפורן לתוכם זהו סימן שהן בני שמנה ימים [פר"ח] ועוד שמענו איזה סימנים ובאמת אם אפילו היו סימנים אמצעיים לא גרועים ולא מובהקים ג"כ ביכולת לסמוך באיסור דרבנן אבל כבר נודע שאין מדינה דומה למדינה בגידולם ויש מדינה שידוע שגם בתוך שמנה יש להם סימנים כאלו לפרקים ואינם אלא סימנים גרועים וקשה לסמוך עליהם אפילו באיסור דרבנן:

יז ולענ"ד נראה להלכה למעשה כיון שנתברר שזהו איסור דרבנן א"כ כל מקום ומקום אם נודע להשוחטים ולהקצבים איזה סימן במקומם שרובא דרובא כשיש להם סימן זה הם אחר ז' ימים יכולים לסמוך על סימן זה אבל לעשות כלל בדבר א"א לפי שהסימנים משתנים ממקום למקום וכן אם לפי הגידול נראה להדיא שהם בני שמנה או שכותי מסל"ת שאין הבהמה שלו אומר שהוא בן שמנה יכולים לסמוך על זה וכ"ש אם ישראל מעיד אפילו אשה יכולים לסמוך עליהם דא"צ בזה עדות ממש רק על קטן וקטנה א"א לסמוך ואם יש איזה ריעותא כגון שהוא קטן מאד בגידולו לפי ערך ח' ימים או שהוא חולה צריך עדות ברורה שזהו אסור מן התורה כמ"ש [ואפשר שדי בעד אחד כשר]:

סימן טז [דין אותו ואת בנו שלא לשחוט ביום אחד ובו כ"ח סעיפים].

א בפרשה דשור או כשב כתיב אחר פסוק זה ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד להורות דאיסור זה נוהג בין בחולין ובין בקדשים דא"א לומר דרק בחולין נוהג ולא בקדשים שהרי בעניינא דקרבנות כתיבא וא"א לומר דרק בקדשים ולא בחולין דא"כ הך ושור או שה מיותר דהא מקודם כתיב שור או כשב והו"ל למיכתב ואותו ואת בנו לא תשחטו וגו' אלא להורות דגם בחולין נוהג דין זה ונוהג בכל מקום ובכל זמן וכך שנו חכמים במשנה [ע"ח.] אותו ואת בנו נוהג בין בארץ בין בח"ל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית.

הבית בחולין ובמוקדשין ובין קדשים הנאכלים ובין שאין נאכלים כמו עולה דאע"ג דאינה לאכילת אדם מ"מ גם אכילת מזבח שמה אכילה שנאמר ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו בשתי אכילות הכתוב מדבר אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח [פ"א.] וחייב מלקות:

ב דבר פשוט הוא שאינו לוקה אלא על שחיטת האחרון שבזה עשה האיסור ואם ראובן שחט ראשון ואח"כ שמעון שחט השני חייב שמעון מלקות וכתב הרמב"ם [פי"ב] לפיכך הראשון ששחט בעזרה והשני בחוץ או הראשון בחוץ והשני בעזרה בין שהיו שניהם חולין או שניהם קדשים בין שהיה אחד מהן חולין ואחד קדשים זה ששחט אחרון לוקה משום אותו ואת בנו עכ"ל דאע"ג דכי שחט קדשים בחוץ אסורה באכילה משום שחוטי חוץ וכן חולין בפנים אסורה מטעם חולין בעזרה מ"מ לעניין אותו ואת בנו קיי"ל דשחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה [פ"ה. ראה ר' דבריו של ר"מ באותו וא"ב ושנאו בלשון חכמים]:

ג ומטעם זה אם הראשון שחט חולין בעזרה או ששחט טריפה או שור הנסקל או עגלה ערופה או פרה אדומה או ששחט לכוכבים ובא האחרון ושחט את השני לוקה וכן אם שחט הראשון את האחד ובא האחרון ושחט את השני חולין בעזרה או שור הנסקל או עגלה ערופה או פרה אדומה ה"ז לוקה אבל אם שחט השני לכוכבים אינו לוקה משום אותו ואת בנו שהרי מתחייב בנפשו וקם ליה בדרבה מיניה שאין עונשין מיתה ומלקות על דבר אחד אא"כ התרו בו רק משום אותו ואת בנו ולא משום כוכבים דאז לוקה משום אותו ואת בנו [רמב"ם שם] ואע"ג דבחיוב מיתה וממון פטור מתשלומין אף דלא אתרו בו משום מיתה ואף אם היה שוגג כמ"ש בפ"א מנערה דין י"ג ובפ"ד מחובל ומזיק ע"ש מ"מ בחיוב מיתה ומלקות חייב במלקות אם התרו משום מלקות ולא משום מיתה [וכ"ע דהא בחולין פ"א: הביא זה מדרב דימי ובכתובות ל"ה. אידחיא לה הא דרב דימי ע"ש ועוד דשם ל"ז: מוכח דמיתה וממון ומיתה ומלקות חד דינא אית להו כדרך כל פירכותא בש"ס דאינה אלא פירכותא בעלמא וצ"ל דס"ל דלא איתותיב ר"ד רק במיתה וממון מפני ברייתא דתנא דבי חזקי' ולא במיתה ומלקות וכ"כ דעת התוס' חולין שם ד"ה כיון ע"ש ודו"ק]:

ד אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בשחיטה בלבד אף אם היא שחיטה שאינה ראויה כמ"ש אבל אם אין שם שחיטה עליה כלל בין על הראשון ובין על השני אינו עובר לפיכך אם ניחר הראשון או השני או שאחד מהם נעשה נבילה בשחיטה אינו עובר וכן חרש שוטה וקטן ששחטו בינם לבין עצמם הראשון מותר לשחוט אחריהם את השני שאין על זה שם שחיטה כלל ואם שחיטת הראשון היה ספק נבילה אסור לשחוט השני אחריו ואם שחט אינו לוקה וכן דבר שא"צ שחיטה כמו עובר במעי אמו מותר לשחוט את האם אע"ג דגם הולד ניתר בשחיטתה דעובר ירך אמו הוא אבל אם היה בן ט' חי והפריס על גבי קרקע שצריך מדרבנן שחיטה לעצמו כמ"ש בסי' י"ג אין שוחטין את הולד בו ביום ואם שחט אינו לוקה אא"כ האם נטרפה דצריך שחיטה לעצמו ואם שחטו חש"ו ואחרים רואים אותם ששחטו יפה אסור לשחוט אחריהם [משנה פ"ו.] ואפשר אפילו אם רק ידוע ששוחטין כראוי אפילו שחטו בינם לבין עצמן אסור לשחוט אחריהם [נ"ל] דטעמא דמותר לשחוט אחריהם איתא בגמ' [שם] מפני שרוב מעשיהם מקולקלים וכיון שידענו ששוחטין כראוי ממילא דאסור לשחוט אחריהם וכן אם שחט הראשון אסור ליתן לחש"ו את השני בכל עניין דכשיראו אחרים אותו פשיטא שאסור ואף כשלא יראום. אחרים הא נתבאר בסי' א' שאין מוסרין להם לשחוט ע"ש [ש"ך סק"ד] ושם נתבארו דינים אלו:

ה יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה. הקודמת ואע"ג דבעניינא דקדשים כתיבא ובקדשים הלילה הולך אחר היום מ"מ ילפינן מיום אחד דמעשה בראשית [פ"ג.] מה במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה כדכתיב ויהי ערב ויהי בקר מקודם ערב ואח"כ בקר אף באותו ואת בנו כן לפיכך אם שחט הראשון בתחלת הלילה לא ישחוט השני עד תחלת הלילה השנייה ואם שחט הראשון בסוף היום שוחט השני מיד בתחלת הלילה ואם שחט הראשון בין השמשות לא ישחוט השני עד למחר בתחלת הלילה ואם שחט אינו לוקה דבין השמשות הוי ספק יום ספק לילה והולכין בכל צדדיו לחומרא ואין לוקין על הספק וזמן בה"ש מבואר בא"ח סי' רס"א ע"ש:

ו אין חילוק באיסור אותו וא"ב בין ששחט האם תחלה ואח"כ הבן או הבת או ששחט הולד תחלה ואח"כ האם וחז"ל למדו זה מקרא [פ"ב.] ומ"מ בשני ולדות יש נ"מ בזה כיצד שחט את האם ואח"כ שחט שני ולדות שלה לוקה שמונים דעל כל שחיטת ולד חייב מלקות אבל אם מקודם שחט את הולדות ואח"כ האם אינו לוקה אלא ארבעים שהרי האיסור הוא בשחיטת האם ואין בה אלא מעשה אחת [שם] שחטה ואח"כ שחט בתה ואח"כ בת בתה לוקה שמונים שהרי עשה שני מעשיות באיסור אבל אם שחטה ואח"כ שחט בת בתה דעדיין אין כאן איסור ואח"כ שחט בתה שהיא בת הזקינה ואם הילדה אע"ג דמצד שתיהן חייב מלקות מ"מ כיון שהיא רק מעשה אחת אינו לוקה אלא ארבעים [שם]:

ז אין חיוב מלקות אלא כשידענו בבירור שהיא ילדתו אבל אם לא ידענו בבירור אף שהולד כרוך אחריה שהולך עמה תמיד ואסור מן התורה לשחטן ביום אחד דחזקה שהיא ילדתו מ"מ אין לוקין עליו דבעיא היא בגמ' [בכורות כד.] דאולי מרחמת גם לולד אחר ע"ש והרמב"ם ז"ל השמיט דין זה ולא נודע טעמו ואם אין

הולד

הולד כרוך אחריה אע"פ שדומה לה בגידולה ובמראיתה אין חוששין אף לאיסור ומותר לשוחטן ביום אחד [ס"ך סק"ו בשם רש"ל]:

ח הלוקח בהמה מאחד ויש להמוכר ולד ממנה או אם של הנמכרת והלוקח רוצה לשחוט היום וגם המוכר רוצה לשחוט היום אמה או בתה הלוקח קודם שעל מנת כן לקחו וכך שנינו בתוספתא [פ"ה] ע"ש ולכן אם אח"כ מכר המוכר את השנייה לאחר אין לו ג"כ רשות לשחוט היום כשהלוקח הראשון רוצה לשחוט היום שהרי המוכר לא היה ביכולתו למכור להשני את הזכות שלא היה לו בעצמו וזהו כשהאם או הבת היה ביד המוכר הראשון אבל אם היה ביד אחר מי ששוחט תחלה ה"ז זריז ונשכר ואף אם הם ביד אחד אין איסור להמוכר או להקונה ממנו לשחוט אא"כ הודיע הלוקח הראשון שרצונו לשחוט היום אבל אם לא הודיע רשאי השני לשחוט היום והוא זריז ונשכר וממילא שהקונה הראשון יוכרח להמתין עד למחר וקצת משמע בגמ' [פ"ב.] דדווקא הקונה השני מותר לו לשחוט מקודם כשהראשון לא הודיע אבל המוכר עצמו גם בלא הודיעו הראשון אין לו לשחוט מקודם ע"ש [עש"ך סקי"ד ול"ע ודו"ק]:

ט הלוקח בהמה מחבירו הולך ושוחט ואינו נמנע ואין לו לחוש שמא יש לה אם או בת אצל המוכר וישחטנה היום דא"כ היה המוכר חייב להודיעו ומדלא הודיעו מסתמא אין חשש בזה וגם אין חשש שמא מכר המוכר האם או הבת לאחר והאחר ישחוט היום דאיכא ספיקי טובא שמא אין לה אם או בת ואת"ל יש לה שמא לא מכרן היום ואת"ל מכרן שמא לא לקחן הלוקח לשחיטה ואת"ל לקחן לשחיטה שמא לא ישחטנה היום אמנם אם המוכר יודע שהלוקח ממנו מקודם צריך לשחוט היום או שהוא בעצמו צריך לשחוט היום מחוייב להודיע להקונה ולכן כשלא הודיע שוחט היום ואינו נמנע ואם נתוודע לו שהמוכר או הלוקח הראשון שחט היום בהכרח לו להתעכב עד למחר ואין זה מקח טעות דנהי דהמוכר עשה איסור במה שלא הודיעו מ"מ אין ביכולתינו לבטל המקח דיכול לומר לו שחוט למחר שהרי לא אמרת לי שנחוץ לך לשחוט היום ואינו דומה לד' פרקים שיתבאר לפנינו [בס סק"ט]:

י ואמרו חז"ל [פ"ג.] שיש ארבעה פרקים בשנה שחזקה כל מי שקונה בהמה צריך לשוחטה היום ולכן אם מכר המוכר היום אמה או בתה לאחר חייב להודיעו להקונה השני ואם לא הודיעו הוי מקח טעות כשנודע שמכר לאחר היום הבת או האם ולכן כשלא הודיעו שוחט ואינו נמנע ואין חילוק בין כשהמוכר ישראל ובין שאינו ישראל שאע"פ כשהמוכר אינו ישראל לא שייך שיזהירו ללוקח ובאמת יש מי שסובר שהלוקח צריך לשאול כשקונה מכותי [ערה"ש פ"ס ס"ו] לא קיי"ל כן דאין לנו לחוש לזה ואחזוקי איסורא לא מחזקינן וראיה שחז"ל לא הזהירו על הלוקח בארבעה פרקים הללו שישאל אלא הזהירו שהמוכר צריך להודיע אבל הלוקח אין לו לחשוש [רה"ס] אא"כ יודע בוודאי:

יא ואלו הן הד' פרקים שבהן מרבין בסעודות ע"פ וערב שבועות וער"ה וערב יו"ט האחרון של סוכות דבימים הראשונים מפני שהם טרודים במצות סוכה ולולב אין רגילין להרבות בסעודות ולכן הלוקח בערב ימים אלו חזקה שלוקחם לשוחטן היום ודווקא שמכר היום האם או הבת אבל אם מכרן מאתמול א"צ להודיע להלוקח השני שאני אומר שהלוקח הראשון שחטן אתמול:

יב ודע שהרמב"ם ז"ל אחר שכתב דין דארבעה פרקים כתב וז"ל בד"א כשראה זה שלקח באחרונה נחפז לקנות והיה בסוף היום שחזקתו שהוא שוחט עתה אבל אם היה ריוח ביום א"צ להודיעו שמא לא ישחוט אלא למחר עכ"ל ודבריו תמוהין וכבר תמהו עליו הראשונים [סמ"ג עפרס כן מ"ס פ"י תס יש לו ריוח ע"ס] ונראה שהרמב"ם ז"ל יש לו דרך אחרת בזה דלא ס"ל מ"ש מקודם דאם מכר מאתמול א"צ להודיע דאין זה סברא כלל דע"פ רוב הקונים אפילו כמה ימים קודם יו"ט קונים על יו"ט וישחטו בעיו"ט או יום קודם ולכן מפרש דכאן מיירי שקנו ביום שקודם עיו"ט והראשון שחטה להבת או להאם היום ולכן כשזה השני אינו נחפז א"צ המוכר להודיעו דאמרינן שישחוט למחר בעיו"ט אך אם הוא נחפז והוא בסוף היום דניכר שרצונו לשחוט מיד צריך להודיעו [לח"מ]:

יג וכן אמרו חז"ל [בס] שאם מכר האחד לחתן והשני לכלה אפילו מכרן בשני ימים חייב להודיע להשני דמסתמא ישחטו ביום אחד ואם לא הודיעו להשני הוי מקח טעות וכתבו גדולי האחרונים שעכשיו שהמנהג ששוחטים מכמה ימים קודם החופה א"צ להודיע כשמכר בשני ימים זה אח"ז [ב"ח וש"ך] וכן הדין ביו"ט שהרי המנהג עתה לשחוט כמה ימים מקודם ולכן בשני ימים אין לחוש [שס] ובזמנינו המנהג לשחוט על יו"ט ביום שקודם עיו"ט ולכן באותו יום או אפילו ביום הקודם צריך להודיע להשני שהרי רוב העולם שוחטין ביום אחד וצריך ליזהר בזה:

יד אם עבר ושחט אותו וא"ב ביום אחד אינו מבואר בגמ' שיש איסור לאכול הבשר מהשני ואדרבא משמע להדיא דמותר מיד לאכול הבשר דחז"ל אמרו בלשון זה [קע"ו.] מדאסר רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי ע"ש ומשמע דמותר מיד וכן מבואר מלשון הרמב"ם מיהו הראשונים הביאו מבה"ג דאסור לאכול בו ביום את האחרון משום קנס ולכן כתבו האחרונים דרק לדידיה קנסינן ולא לאחריני [ש"ך סק"ג ופריסס] ואפשר דלבני ביתו אסור כמו לעצמו כי היכי דלא ליהני מעשה איסור שעשה ויש מי שחושש להחמיר גם לאחרים בו ביום [תב"ס] ואין נראה להחמיר כל כך באיסור שאין לו שורש

בש"ס ובשוגג נראה דגם לדידיה שרי בו ביום [עפמ"ג סק"ג]:

טו כתב רבינו הב"י בסעי' י"א כותי שמכר שתי בהמות ואח"כ אמר מסל"ת שהן אותו וא"ב אינו נאמן במה שאמר לאחר שמכרה ויצאה מת"י ומיהו אי מהימן ליה אסור עכ"ל ביאור דבריו דאם היה אומר קודם שיצאה מת"י היה נאמן במיגו דאי בעי לא מכר וגם כיון שהוא מסל"ת נאמן להחמיר ויש להתיישב בזה ואפילו כיון להשביח מקחו אם יש לו מיגו נראה דנאמן ויש מי שאומר שיש חולקים בזה [ש"ך סקכ"ג] ואינו מוכרח [תב"ש] וכיון דדעת הרא"ש והמרדכי מבואר להדיא כן כמ"ש בסי' קכ"ז אפילו אם יש חולקים בדבר יש להחמיר אבל אחר שיצא מת"י ודאי דאינו נאמן אף במסל"ת אם לא במקום שהעניין נראה שכן הוא כמו לקמן בסי' שי"ג לעניין כותי שהטיל מום בבכור כשאומר מסל"ת שהישראל צוהו דנאמן דאל"כ למה עשה כן [ש"ך שם] וכן בכל מקום שלפי הנראה אומר אמת נאמן במסל"ת [ע"ז סי' קכ"ג] אבל בדין זה אין לנו מסברא להלות שאומר אמת ומיהו אי מהימן ליה כלומר שיודע שכותי זה הוא רחוק מלדבר שקר נאמן דלא גרע ממקום שלפי העניין נראה שאומר אמת וה"נ הרי נראה שאמת הדבר כיון שהוא נאמן אצלו ופשוט הוא דזה שייך אפילו בכותי אחר שאין הולד שלו כיון דתלוי בנאמנות:

טז עוד כתב בהמה שנשחטה אמה או בתה היום ונתערבה באחרות וצריך לשחוט מהם היום כיצד תקנתו נכבשינהו דניידי ממקום קביעותם ויקח אחד מהם וישחוט דכל דפריש מרובא פריש ושנים הנותרים אסור לשוחטן היום עכ"ל וזהו מטעם קבוע ואין זה קבוע דאורייתא אלא דרבנן כמו שיתבאר בסי' ק"י בס"ד ופשוט הוא דמיירי כשבהכרת לשחוט היום דאל"כ הא ה"ל דשיל"מ שאפילו באלף לא בטל ופרטי דינים אלו וטעמיהם יתבאר שם בס"ד:

יז אין איסור אותו וא"ב נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד ולא בחיות ולא בעופות דכתיב ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד ודרשו רז"ל בת"כ שור ולא חיה שה ולא עופות אבל בבהמות נוהג אפילו הנולדים מכלאים שנולדו מכבש ועז וכך באה הקבלה או לרבות את הכלאים [ע"ח:] וכלאים בבהמה טהורה לא משכחת לה רק מכבש ועז דבהמות טהורות אינן אלא שלשה מינים שור וכבש ועז ומשור וכבש או משור ועז לא משכחת לה דגסה אינה מתעברת מן הדקה ולא דקה מן הגסה [בכורות ז'.] וזה שיתבאר לפנינו כלאים הבא מן התייש ומן הצבי אע"ג דאמר שם דחיה אינה מתעברת מבהמה ולא בהמה מחיה מ"מ בזה הפרט יש שם תנאים שסוברים שמחיה ובהמה יכול להיות ע"ש והדינים שיתבארו הם אליבייהו אבל בדקה וגסה אין חולק ע"ש היטב:

יח עיקר איסור דאותו ואת בנו הוא בנקיבות כלומר שלא ישחוט האם עם הבן או הבת ביום אחד ואע"פ דכתיב בלשון זכר אותו ואת בנו מ"מ הכוונה הוא על האם וכן תרגם אונקלס לה ולברה ע"ש ולמה לא נאמר דקאי על האב ועל הבן שזה דבר שא"א דידוע שאין לבהמות אב ידוע דכל הזכרים מהבהמות מזדקקים לכל הנקיבות ואף אם נדחוק לומר דמיירי שלא היה זכר אחר אצלה ושניהם היו סגורים ביחד מ"מ גם זה א"א לומר דהא כתיב ואת בנו דמשמע הכרוך אחריו ודבר ידוע שהולד אינו כרוך רק אחרי האם [גמ' חולין ע"ח:] ולמה לא כתבה התורה ופרה או כבש אותה ואת בנה לא תשחטו ביום אחד משום דבקרא הקודם כתיב שור או כשב או עז כי יולד דזהו המינים הכוללים לכן כתיב אחריו ושור או שה כלומר המינים שזכרתי לך מקודם לא תשחטו ביום אחד והכוונה על האם ולכן כתיב שה משום דשה הוא כולל כבשים ועזים כדכתיב שה כבשים ושה עזים וכיון שהזכיר סוגי המין וכל הסוגים נדברו בלשון זכר בלשון התורה כדכתיב בדגים כל אשר לו סנפיר וגו' ובשרץ העוף כתיב ההולך על ארבע שקץ הוא לכם ובארבה כתיב את הארבה למינו וגו' וכן בפרטי המינים כתיב איל וצבי ויחמור והנקיבות נקראו אילה צבייה ובכל אלה אין הפרש בין זכרים לנקיבות ולכן גם בכאן כתיב לשון זכר [ע' מנחות ל"ג. ותוס' ב"ק ס"ו.]:

יט ומ"מ יש תנא בגמ' [ע"ח:] דס"ל מדכתיב אותו בלשון זכר דנוהג גם בזכרים שאם ידענו מי הוא אביו אסור לשחוט האב והבן ג"כ ביום אחד וחכמים פליגי ע"ז וס"ל דאינו נוהג אלא בנקיבות ע"ש ונחלקו בזה רבותינו השאלתות והבה"ג והרי"ף פסקו דאינו נוהג בזכרים והרא"ש פסק דנוהג בזכרים וכ"כ הטור אבל הרמב"ם ספוקי מספקא ליה ולכן כתב שם אם נודע ודאי שזהו אביו אין שוחטין שניהם ביום אחד ואם שחט אינו לוקה שהדבר ספק אם נוהג בזכרים אם אינו נוהג עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' ב' ע"ש [טעמו של הרא"ש משום דשמואל אמר הלכה כחנניא ומשום מגנס דבכורות מ"ה. ע"ש וטעמו של הרמב"ם משום דפסקינן שם ע"ש. כר"י ור"י ספוקי מספקא ליה ע"ש וטעמו של השאלתות ובה"ג והרי"ף משום דר' אבא שם עשה מעשה דלא כחנניא כ"כ הרשב"א בתה"ב בית שני שער ד' ע"ש]:

כ ודע דכל הראשונים הסכימו להרמב"ם דדין זה הוא ספיקא דדינא ולכן אסור לשחוט האב עם הבן ביום אחד ואם שחט אינו לוקה ובכל הדברים שבעולם הדבר ספק אם חוששין לזרע האב בבהמות וחיות אם לאו וזהו דעת התוס' והסמ"ג והמאור וסה"ת והרשב"א והר"ן ז"ל וגם הרא"ש והטור ס"ל דבעיקרא דדינא הדבר ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו אף שדעתם נוטה שודאי חוששין לזרע האב מ"מ להלכה פסקו שהדבר ספק כמו שמבואר בדברי הרא"ש שם והטור שלא הזכיר

הספק

הספק משום דאיהו לא מיירי במלקות שאין לנו בזמה"ז ולעניין איסור אין נ"מ אם ספק אם ודאי וראיה ברורה לזה שהרי לעניין מתנות כהונה בסי׳ ס"א ולעניין כלאים בסי׳ רצ"ז כתב שם הטור מפורש שהדבר ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ע"ש וי"א דגם הבה"ג והרי"ף שכתבו דאין חוששין אינו אלא למלקות אבל לאיסורא מודים [סמ"ג] ועכ"פ זהו דעת רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שהדבר ספק וכן משמע להדיא בכל הש"ס והכי קיי"ל:

כא עוד יש פלוגתא בגמ׳ שם אי אמרינן שה ואפילו מקצת שה או דבעינן כל שה וקיי"ל דאמרינן שה ואפילו מקצת שה וביאור הדברים דכבר נתבאר דאותו וא"ב נוהג בכלאים הבא מן העז ומן הרחל ושני מינים אלו הן מבהמות ובשניהם נוהג דין אותו וא"ב אבל בכלאים הבא מן הבהמה ומן החיה למאן דס"ל שיכולים להתעבר זה מזה כמ"ש בסעי׳ י"ז ובחיה אין דין אותו וא"ב נוהג כלל כמ"ש שם וכבר נתבאר שהדבר ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ולכן נ"מ רבתי בדין שה ואפילו מקצת שה כמו שיתבאר בס"ד:

כב כיצד כגון שה זכר שבא על צבייה נקבה וילדה הצבייה בת וזוהה בת ילדה ולד ושחט הבת והולד ביום אחד והנה ממלקות ודאי פטור דכיון שיש ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ודילמא אין חוששין ונמצא דהבת הזו כולה חיה ולא בהמה אבל איסור יש בזה דשמא חוששין לזרע האב ויש בה מקצת שה וא"כ האיסור אינו אלא אם נאמר שה ואפילו מקצת שה אבל אם נאמר שהתורה הצריכה כולה שה גם איסור ליכא:

כג ולפיכך יש נ"מ למלקות כגון צבי זכר שבא על שה נקבה וילדה בת ואותה בת ילדה ולד ושחט הבת והולד ביום אחד והנה איסור ודאי יש דשמא אין חוששין לזרע האב והוי הבת כולה שה אבל לעניין מלקות הדבר תלוי בשה ואפילו מקצת שה דאי אמרינן כן חייב מלקות דאף אם נאמר דחוששין לזרע האב ויש בה מקצת חיה מ"מ הא אית בה מקצת שה אבל אם נצריך כולה שה אין בה מלקות דשמא חוששין לזרע האב ואין בה כולה שה ואפסיקא הלכתא דאמרינן שה ואפילו מקצת שה [כרבנן דר"ת ע"ט.] ולפיכך שה זכר שבא על צבייה נקבה וילדה בת והבת ילדה ולד ושחט הבת והולד ביום אחד עשה איסור אבל אינו לוקה ולהיפך צבי זכר שבא על שה נקבה וילדה בת ואותה בת ילדה ולד ושחט הבת והולד ביום אחד חייב מלקות דשה ואפילו מקצת שה [הכל בגמ׳ שם וכן העלו כל הפוסקים]:

כד עוד איתא שם [ע"ח:] בשה זכר שבא על צבייה נקבה וילדה שה ושחט הצבייה והשה ביום אחד דאין זה איסור אפילו אם חוששין לזרע האב מפני שהתורה לא אסרה רק בהמה ובנה ולא חיה ובנה ולהיפך צבי זכר שבא על שה נקבה וילדה צבי ושחט השה והצבי הנולד ביום אחד דוודאי לוקה מפני שהתורה אסרה בהמה ובנה יהיה הבן מה שיהיה כיון דהאם היא בהמה וודאית והנ"מ הוא רק לעניין הולד הנולד מהם כשהולד נקבה וילדה ולד ושחט הנקבה והולד ביום אחד בזה תלוים בירורי הדינים שנתבארו בסעי׳ כ"ב וכ"ג כמ"ש בס"ד:

כה ודברי הרמב"ם בעניינים אלו תמוהים מאד שכתב וז"ל ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז ושחט העז ואת בנה לוקה אבל העז שבא על הצבייה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה פרה ובנה אסרה תורה לא צבייה ובנה היתה בת הצבייה הזאת נקבה וילדה בן ושחט את הנקבה בת הצבייה ואת בנה לוקה עכ"ל וגם בש"ע סעי׳ ח׳ כתבו כדבריו והדברים תמוהים במה שפסק בעז שבא על הצבייה אסור לשחוט אותה ואת בנה דכיון דהתורה לא אסרה צבייה ובנה מנ"ל לחלק בין איסור למלקות ובוודאי גם איסור אין בזה וכן מה שפסק דכששחט בת הצבייה ואת בנה לוקה והרי בעצמו פסק שהדבר ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ואיך לוקה ושמא אין חוששין לזרע האב והוי כולה צבי ואין בה אפילו מקצת שה וכבר תמהו עליו כל הפוסקים ודברים רבים נאמרו בזה [עט"מ וב"ח וש"ך סקט"ז ופ"ז סקי"ב וכלם בקושיא]:

כו ויותר מזה תמוהים דבריו בפ"ט מכלאים דין ו׳ שכתב הילודים מן הכלאים אם היו אמותיהם מין אחד מותר להרכיבן זע"ז ואם היו שני מינין אסור להרכיבן זע"ז ואם הרכיב לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה כיצד פרד שאמו חמור מותר להרכיבו על פרידה שאמה חמור ואסור להרכיבו אפילו על החמור אבל פרד שאמו סוס אסור להרכיבו על פרידה שאמה חמור וכו׳ עכ"ל דמרישא מבואר דאין חוששין לזרע האב כלל ובסיפא מבואר דחוששין בוודאי שהרי כתב דאם הרכיבו על מין אמו לוקה וכבר תמה עליו הרא"ש ז"ל בה׳ כלאים ע"ש וטרחו המפרשים להגיה בדבריו ולא עלתה בידם ע"ש:

כז ולענ"ד נראה שהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בכל עניינים אלו מפני שראה בש"ס שני דברים הסותרים זא"ז דבחולין [ע"ט.] פסקו הלכה כחנניא דאותו וא"ב נוהג בזכרים הרי דחוששין לזרע האב ובכתובות [קי"א:] פסקו הלכה כר"י בפרידות דפרידה שתבעה אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה דמזה מבואר להדיא דאין חוששין לזרע האב או דספוקי מספקא ליה כמבואר בש"ס דחולין וס"ל מדלא הביא הש"ס פלוגתא זו במקום אחד ש"מ דלא סתרי אהדדי והאמת כן הוא דוודאי חוששין לזרע האב לעניין היא עצמה שיש בהולד חלק מהאב ג"כ ומ"מ חלק האם גדול יותר מחלק האב וכן מוכח לשון חוששין לזרע האב ולכן להרכיב זה הנולד על מין האם עצמו הוי כלאים מצד האב ולוקין עליו מפני שבמין האם אין מין אחר מעורב בו ובהולד

מעורב

מעורב מין אחר בו מיהו להרכיבו ע"י מין שמצד אמו הוי כיוצא בו אע"פ שמצד האבות מחולקים אין חוששין לזרע האבות כיון ששניהם שוים מצד האם ושניהם שוין לעניין שמין אחר מעורב בהם בטל זרע האב בזרע האם לעניין הרכבה משא"כ להרכיבו במין אמו בלבד הרי אינם שוים כלל [ויפה מה שאמר ר"י פרידס שתבעה וכו' ר"ל לא מין סוס בלבד ולא מין חמור בלבד כלומר לא על מין האב בלבד ולא על מין האם בלבד אלא מינה כלומר שהוין מצד האם אף שמצד האב אינם שוים וזה שבחולין שם טרח הש"ס בדברי ר"י לאוקמה בהילתית וגידמית וזהו קודם שהביא דברי ר"ה בריה דר"י דהכל מודים בפרד עם האם שאסור וזה שאמר הש"ס שם ש"מ ספוקי מספקא לי' דהא מכח הכיא דכתובות דעל ספק אין שייך לומר הלכה וגם מה שאמר הש"ס שם ואזדא שמואל לטעמיה וכו' אבל הכ"א כל כמין פרידות אחת הן מאן חכמים חנניא ע"ש ולפ"ז שוין לד האב עם לד האם דהא ג"כ מהך דכתובות ויסבור דלפי הש"ס שם לא יסתור חנניא לדר"י וכפת"ש ויש לזה ראיה מירושלמי פ"ח דכלאים הל' ג' שאומר שם מודים חכמים לר' יודא בסוס בן כוס בן המור עם חמור בן סוס כלומר שזה מצד אמו סוס ומצד אביו חמור וזו מצד אמה חמור ומצד אביה סוס ובחולין אומר לסיפך דלחכמים כל מין פרידות אחת הן אלא דזהו כדברינו וס"ל להרמב"ם דגם הש"ס דכתובות סובר כן והמפרש שם טרח בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות ודו"ק]:

כח וזה שכתב באותו וא"ב כוונה אחרת לוטה בדבריו דזה שכתב שהדבר ספק אם נוהג בזכרים אם לאו אין זה מפני שיש ספק אם חוששין לזרע האב דוודאי חוששין אלא משום דרבנן דחנניא מיעטו זכרים מאותו דמשמע אחד ולא שנים כמבואר בגמ' שם וא"כ י"ל דגם אינהו ס"ל דחוששין לזרע האב אלא שהתורה מיעטה לזרע האב באותו וא"ב ויחיד ורבים הלכה כרבים ושמואל שפסק הלכה כחנניא הוא על כלליות הדין שחוששין לזרע האב דבכל הש"ס נזכרו דברי חנניא לעניין זה וכוונת שמואל על חנניא ומחלוקתו כדרך הש"ס בכ"מ אבל בפרט עניין זה דאותו וא"ב לא מיירי כלל או אפשר דחכמים ס"ל דמדרשא זו מוכח דאין חוששין לזרע האב וא"כ הלכה כחנניא גם לעניין אותו וא"ב וזהו שכתב שהדבר ספק אם נוהג בזכרים וכו' אבל פשיטא שחוששין לזרע האב ולכן שפיר פסק בעז שבא על הצבייה וילדה הצבייה בת והבת ילדה בן ושחט את בת הצבייה ואת בנה לוקה דכיון דלעניין עצמה פשיטא לן דחוששין לזרע האב ויש בהבת הזו חלק שה מצד האב ואנן קיי"ל דשה ואפילו מקצת שה כמו שנתבאר וא"כ וודאי דלוקה וזה שכתב דאסור לשחוט הצבייה ואת בנה אע"ג דבגמ' אמרו שה ובנו אמר רחמנא ולא צבי ובנו ס"ל מדקאמר הש"ס לשון פטור הוי פטור אבל אסור כמו בשבת [ט"ז סקי"א] ולעניין כיסוי הדם שכתב בפי"ד שכל שמבהמה וחיה מכסה ואינו מברך טעמו פשוט דאפילו אם האב מחיה צריך לכסות דהא חוששין לזרע האב ואינו מברך אפילו אם האם מחיה דכיון דחוששין לזרע האב והאב הוא מבהמה שא"צ כיסוי דינו כנתערב בדם שא"צ כיסוי או במים דצריך שיהיה בו מראה דם הצריך כיסוי כמ"ש בסי' כ"ח ומי יוכל לשער זה [וא"ל למ"ש הכ"מ מתשובתו להכמי לוניל וראיה שלא הזכיר שם רק כוי ודו"ק] וזה שכתב לעניין מתנות כהונה בפ"ט מבכורים צבי הבא על העז וילדה הולד חייב בחצי המתנות דשה ואפילו מקצת שה ותייש הבא על הצבייה פטור ע"ש אע"ג דס"ל חוששין לזרע האב מ"מ לעניין ממון שאני שיכול לומר להכהן כיון שיש פלוגתא בזה הביא לי ראיה שהלכה דחוששין לזרע האב וזה א"א להביא שהרי יש מחלוקת בזה ונהי דלעניין איסור הכרענו כן מ"מ להוציא ממון א"א בלתי ראיה ברורה [ולמד זה מחולין ע"ט: דפריך לרבנן לימא ליה אייתי ראיה דחוששין לזרע האב ושקיל ע"ש ותימא מאי פריך לרבנן נימא דס"ל כחנניא אלא ודאי דלעניין ממון שאני וא"ל למ"ש הש"ך בסי' ס"א סק"י ודו"ק]:

סימן יז [הפרש שיש בין שחיטת בריאה למסוכנת ובו י"ב סעיפים].

א בהמה חיה ועוף שהם חולים ומסוכנים ונוטים למות מ"מ כיון שאין להם מכה מיוחדת באיבריהם המטריפין ה"ז מותרת שלא אסרה תורה אלא נבילה והיינו כשמתה או שלא נשחטה כראוי דהוי נבלה או שיש לה טריפות באחד מאיבריה כמבואר בהל' טריפות ואז אסורה מחיים אפילו נשחטה כראוי משא"כ מסוכנת שאין בה רק תשישות כח ולכן אע"פ שהיא נוטה למות כשירה כשנשחטה כראוי כמו שיתבאר:

ב ודבר זה מפורש בתורה ובנביאים הרי שאמרה תורה לא תאכלו כל נבלה ונבלה היא לאחר מיתה כדכתיב וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנגע בנבלתה וגו' ואין לך כל מתה שלא תהיה מעט קודם המיתה מסוכנת ואם נאמר שהתורה אסרה מסוכנת למה לה לאסור נבלה לאחר מיתה והרי גם מחיים אסורה אלא וודאי דמחיים מותרת [גמ' ל"ז.] ובנביאים ג"כ מבואר זה שיחזקאל הנביא צווח [ד'] אהה ד' אלהים הנה נפשי לא מטומאה ונבלה וטריפה לא אכלתי מנעורי וגו' וא"א לומר נבילה וטריפה ממש דא"כ אין זה שבח לנביא בדבר שכל ישראל אסורים בו אלא באה הקבלה דאמסוכנת קאי משום דדרך למהר שחיטתה

שלא

שלא תמות ותתנבל [שם] ולכן קרי לה נבילה וטריפה י"ל ג"כ כעין זה כגון שנתחב לה מחט בכרם לפנינו וממהרים לשוחטה כדי שלא ילך המחט לפנים וינקוב הדקין ותהיה טריפה ולכן קרי לה טריפה כלומר שאלו קרובים להתנבל ולהטרף אם לא ישחטוה מיד ומדשבח הנביא א"ע בזה ש"מ דמדינא מותרת ורק הנביא היה נזהר בזה:

ג וזהו שכתבו הרמב"ם [פ"ד ממ"א] והש"ע סעי' ג' וז"ל גדולי החכמים לא היו אוכלים מבהמה שממהרים לשחוט אותה כדי שלא תמות ואע"פ שפרכסה בסוף השחיטה ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר על עצמו בדבר זה ה"ז משובח עכ"ל ומשמע מדבריהם שאין חילוק בין בהמת ישראל לבהמת אינו ישראל [ועי"ש בהמ"מ]:

ד וז"ל הטור יש מן הגאונים שכתבו שלא התירו מסוכנת ע"י סימנים אלא בבהמת ישראל משום הפסד ממון וכו' ובתשו' אחרת לגאון מסוכנת והיא של כותי מותר לישראל לשוחטה וליקח ממנה בשר ומותר לישראל לקנותה מן הכותי עכ"ל וכתבו המפרשים ששני דיעות אלו אינם מחולקים כלל ודיעה ראשונה ג"כ אינה אומרת איסור ואינה אלא מדת חסידות למי שמתנהג בחסידות ודיעה השנייה היא לכל אדם [ב"י וב"ח] ויש מוסיפין עוד דבבהמת ישראל אפילו מדת חסידות ליכא אלא חומרא לגדולי החכמים [ש"ך סק"ח] אבל יש חולקים וס"ל דבבהמת אינו ישראל יש איסור מדינא עד שתקום מאליה ותלך ד' אמות הילוך הראוי [שם בשם רמב"ן וב"ח בשם ה"ג] וכל זה במסוכנת אבל חולה שאינה מסוכנת אפילו מדת חסידות ליכא [תב"ש] [ועכשיו יש רופא ממונה מן המלכות המבקר שלא ישחטו רק בריאות וטובות]:

ה יש הפרש בין שחיטת בריאה לשחיטת מסוכנת דבריאה אף אם לא פרכסה כלל בשעת שחיטה שלא הזיזה אבר מותרת דכיון שהיא בריאה אין לנו שום חשש בזה אבל מסוכנת אם פירכסה בסוף השחיטה באופן שנמשכה הפירכוס עד אחר השחיטה מותרת אבל אם לא פירכסה כלל ה"ז נבילה ולוקין עליה דקים להו לרבנן דמסוכנת שלא פירכסה בסוף השחיטה בידוע שנפשה נטולה ממנה קודם גמר שחיטתה ומהו פירכוס יתבאר לקמן סעי' ט':

ו ודע שמדברי הרמב"ם בפ"ד ממ"א דין י"ג מתבאר לי דאע"ג דקיי"ל השוחט ולא יצא ממנה דם כשירה ויתבאר בסי' כ"ח מ"מ במסוכנת כשלא יצא ממנה דם אף אם היה פירכוס אסורה שהרי כתב שם השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם הרי אלו מותרין ואין אומרים שמא מתים היו וכן השוחט את הבריאה ולא פרכסה ה"ז מותרת וכו' עכ"ל ונראה מלשונו שהעדר יציאת דם יש חשש מיתה בזה ורק בבריאה אין חוששין כמו שאין חוששין לפירכוס אבל במסוכנת ודאי דיש לחוש אף אם פירכסה ונאמר דהפירכוס אינו סימני חיות אלא כזנב הלטאה שמפרכסת וחז"ל לא הוצרכו לבאר זה שזהו מילתא דפשיטא דהדם הוא הנפש וכשאין דם אין נפש ואדרבא אף אם יצא דם אם לא פירכסה ג"כ היא נבילה [כנלע"ד]:

ז מהו הסימן של מסוכנת כשהיא חולה ושוכבת ואינה יכולה לעמוד ואפילו אוכלת דברים קשים ככל בהמות בריאות אין זה כלום ואפילו אם מעמידים אותה בידים ועומדת אינו כלום אבל אם עומדת ע"י גערה או ע"י מקל אין זו מסוכנת וכל שאינה עומדת ע"י גערה או מקל הרי היא בחזקת מסוכנת וצריך פירכוס ופשוט הוא שאם נשברה רגלה שע"י זה אינה יכולה לעמוד וכל הגוף בריא אינה בחזקת מסוכנת שהרי אנו רואין הסיבה מפני מה אינה יכולה לעמוד ומ"מ נ"ל דדווקא כשאוכלת אבל אם אינו יכולה לאכול הרי יש סימן שע"י שבירת רגלה אף שאין בה דין נפולה שיתבאר בסי' נ"ח מ"מ נחלש גופה ואולי היא כמסוכנת וצ"ע לדינא:

ח כבר כתבנו דהפירכוס צריך להיות בסוף השחיטה ושתמשוך קצת גם אחר השחיטה ויש מי שמקיל בזה ואינו כן [עש"ך סק"ג] וכ"ש אם כל הפירכוס היה אחר השחיטה דשרי ואם בשעת שחיטה ואחר שחיטה תיכף לא פירכסה ואחר משך זמן התחילה לפרכס יש אוסרים ויש מתירים [עפ"ת] ונ"ל כדברי האוסרים וכן בתחלת השחיטה ובאמצע השחיטה אינו מועיל עד שתהא בסוף השחיטה ושתמשך קצת אחר השחיטה או שכל הפירכוס תהיה אחר שחיטה תיכף:

ט כיצד הוא הפירכוס כתב הרמב"ם [שם] בבהמה דקה ובחיה גסה ודקה בין שפשטה ידה והחזירה או שפשטה רגלה אע"פ שלא החזירה או שכפפה רגלה בלבד ה"ז פרכוס ומותרת אבל אם פשטה ידה ולא החזירתה ה"ז אסורה שאין זה אלא הוצאת נפש בלבד ובבהמה גסה אחד היד ואחד הרגל בין שפשטה ולא כפפה בין שכפפה ולא פשטה ה"ז פירכוס ומותרת ואם לא פשטה לא יד ולא רגל ולא כפפה כלל ה"ז נבילה ובעוף אפילו לא רפרף אלא בעינו ולא כשכש אלא בזנבו ה"ז פירכוס עכ"ל:

י ומבואר מדבריו דבבהמה דקה וחיה גסה ודקה כפיפת יד בלבד לא מהני אבל הטור כתב דמהני ע"ש וכן דעת הרשב"א והר"ן ועוד ראשונים [ב"ח וש"ך] ובוודאי שיש לחוש לדברי הרמב"ם באיסור דאורייתא [וכ"כ התב"ש ופמ"ג] וכשכוש זנב בבהמה י"א דהוי פירכוס [ש"ך סק"ו] וכן מבואר מדברי הראשונים וצריך כשכוש גדול ודבר פשוט הוא במקום דהפירכוס הוא פשיטת יד או רגל צריך שמקודם תהיה כפופה לגמרי וכן במקום דמהני כפיפה צריך שמקודם תהיה פשוטה לגמרי דאל"כ אינו מועיל דאין זה כפיפה ופשיטה [תב"ש] וזה שכתב בעוף דרפרוף בעינו מהני יש פוסקים שגרסו בגמ' גפו אבל עינו לא מהני [ש"ך] ולדעת הרמב"ם אולי דגפו

לא

לא מהני ולכן צריך רפרוף בעין ובגף ואין להקל באיסור דאורייתא:

יא עוד כתב השוחט את המסוכנת בלילה ולא ידע אם פרכסה ה"ז ספק נבילה ואסורה וכ"כ בש"ע סעי' ב' אבל הטור כתב דאם בגמר שחיטה יצא ממנה דם בקילוח כשרה ואם שחט בלילה ולא יכול לראות ולמחר מצא בית השחיטה מלוכלך בדם בידוע שיצא בגמר שחיטה דרך קילוח וכשירה עכ"ל ותמהו עליו כל המפרשים דזהו דברי יחידים במשנה [ל"ז.] וחכמים פליגי בזה והלכה כחכמים ודחאו דבריו ובאמת ל"ק על הטור שהוא מפרש דבזה הכל מודים [דו"פ] וס"ל דפירכוס דיד וגרגל הוא פירכוס קל מזינוק אבל לדינא העיקר כדעת רוב הפוסקים דזינוק אינו מועיל [וכ"מ לשון עד שתפרכס דקאמרי חכמים]:

יב עוד כתב הטור שיש עוד שני סימנים בגמ' דהוי פירכוס שאם הטילה רעי מתרזת למרחוק כשירה ואם הטילה רעי בסמוך לה טריפה דאין זה סימן פירכוס וצריך סימנים אחרים [כ"ל] וכן אם צועקת וקולה חזק הוי סימן פרכוס אבל כל רבותינו השמיטו זה ונראה דעתם דלמסקנא דש"ס שם אין כל אלו סימני פירכוס וכן יש להורות ודעת הטור היא דיעה יחידאי [וכ"כ סב"י] ויש שהורו כדעת הטור [רס"ל וב"ח] ואחרי שרבותינו בעלי הש"ע השמיטו זה אין להקל כלל ודע דבזמה"ז יש לראות שתהא פרכוס טוב בלי שום ספק ספיקא ואין להעמיד בזה על הטבחים שדרכם להטות דעתם להיתר ועל כיוצא בזה אמרו חז"ל [ע':] בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה:

סימן יח [דיני בדיקות הסכין ופגימותיו ואם נמצא פגום אח"כ ובו מ"ט סעיפים].

א הסכין של שחיטה צריך שיהא חלק על פני כולו בלי פגימה דאם ישחוט בפגימה יקרע הסימנים ואין זה שחיטה אלא קריעה ולכן חייב השוחט לבדוק את הסכין קודם השחיטה ואין לו לסמוך על מה שיבדוק אחר השחיטה דשמא ישכח מלבדוק אח"כ והרי הוא במאכיל נבילה ואפילו יש לו סכין מיוחד לשחיטה חייב לבודקו דדרך הסכין להתקלקל קצת מאיליו בלי מלאכה ולכן כשלא בדק לא ישחוט ודלא כיש מי שרוצה להקל בסכין המיוחד לשחיטה לסמוך על הבדיקה אחר השחיטה מטעם שהרי אף אם ישכח מלבדוק השחיטה כשירה כמו שיתבאר בסי' זה [פ"ת בשם תפל"מ] דלאו כללא הוא כמו שיתבאר לפנינו בס"ד [עפמ"ג סקכ"ג] ועוד דבדין זה עצמו כתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ד שאין לשחוט בו לכתחלה בלא בדיקה ע"ש ולא דמי למ"ש בסי' א' שיכולים ליתן לאחד לשחוט על סמך שנבדוק אותו אחר השחיטה אם הוא מומחה מטעם רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ואף אם לא נבדוק אותו השחיטה מותרת דהתם הספק הוא אצלינו אבל השוחט בעצמו יודע ששוחט כהוגן משא"כ בבדיקת הסכין שהשוחט בעצמו אינו יודע ואיך נסמוך על זה ועוד דבשם גופה יש כמה פרטי דינים בזה ע"ש ועוד דאיך יברך על השחיטה דשמא ימצאוהו שנפגם ועוד דבגמ' [י"ז:] אסמכוה לדין זה אקרא ע"ש ומשמע שיש מצוה לבדוק הסכין ואיך נקיל בזה [ועתב"ש שג"כ מחמיר בזה אם לא בשעת הדחק ע"ש ול"נ דאין להקל גם בשעת הדחק ואף שלכאורה יש קצת ראיה לסתור מהש"ס שם דפריך פשיטא וכו' ולא תירץ דקמ"ל אף במיוחד לשחיטה ואינה ראיה דבאמת מתרץ שאף אם בדקו צריך להראותו לחכם ע"ש וז"ק]:

ב כיצד היא הבדיקה מצינו לחז"ל [שם] כמה מיני בדיקות יש שבדקו בשימשא שנותנים חודה של סכין כנגד השמש ורואין בחודה אם יש פגימה או שרואין בצלו של סכין בחוד דאם יש פגימה נכנס השמש בהפגם [רס"י] ויש שבדקו במים שהוליכו החוד על פני המים בנגיעה מועטת ואם יש פגם העוקץ עושה כמין חריץ במים בהליכתה או שמחזיק הסכין בשיפוע וחודה למעלה ומטיף על החוד באצבעו ואם יש שם פגם נופלים המים שם [שם] ויש שבדק בריש לישניה שהוליך הסכין על ראש לשונו ואם יש פגימה ירגיש ויש שבדק בחוט שיער שכשיש פגם לא יעבור השיער ויכנס לתוך הפגימה:

ג ואח"כ איתא שם אר' פפא צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ואתלתא רוחתא מקודם יבדוק על בשר האצבע שהוא רך כנגד הושט שהוא רך ואח"כ יבדוק על הצפורן שהוא קשה כנגד הקנה שהוא קשה מפני שאינו דומה רך לקשה דרך מרגיש יותר בפגימה דקה ודבר קשה עובר על פגם קטן ואינו ניכר [שם] ואתלתא רוחתא באמצעו דהיינו על חודו ובשני צדדיו דשמא נפגם בצד הסכין והסימן נאחז בעוקץ ונקרע [שם]:

ד ואח"כ איתא שם אר' חסדא דפגימת הסכין הוא כדי שתחגור בו צפורן שהצפורן מתעכב בו [רס"י בכורות ל"ז:] ולשון חגירה יש לפרש כמו אגירה דאותיות אחהע"ר מתחלפין ואגירה הוא מלשון התאספות כמו אוגר בקיץ ובלשון הש"ס שם לענין הסכין אוגרת פסולה שהפגימה מאספת הצפורן לתוכו או יש לפרש מלשון חגר שאינו הולך הילוך יפה ומתנענע כמו כן הצפורן אינו הולך הילוך יפה על הסכין והרשב"א ז"ל מפרש [בשם ב"ב] שהוא מלשון חגורה כלומר שהצפורן חגור בה

וכ"ב

וכ"כ בשם הרמב"ם ז"ל והכוונה כמו שהחגורה סובבת את הגוף כמו כן הפגימה סובבת את הצפורן ויש מרבותינו שפירשו כמו ויחגרו ממסגרותיהם כלומר כדי שתרגיש בה הצפורן [רת"ס בבד"ס שם] וכן מבואר מדברי הרא"ש [פ"ק סכ"ד] ונ"מ רבתי בין אלו הפירושים כמו שנבאר בס"ד:

ה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל דחגירת צפורן הוא הרבה יותר מהבדיקות דמיא ושימשא ולישנא וחוט השערה וכל אלו שבדקו בזה ס"ל דאף פגימה קלה שאינה כחגירת צפורן פוסלת ולכן הרי"ף וכן הרמב"ם ז"ל שלא הביאו הך דחגירת צפורן ס"ל דפגימה כל שהוא טריפה ומיהו כל שהוא לאו דווקא דבעינן שתחגור דבר מה כמו חוט השערה דאל"כ היינו דמי לסאסאה דכשירה [ר"ן] כמו שיתבאר כיון שאינה אוגרת שום דבר:

ו ודעת הרא"ה והרא"ש דחגירת צפורן הוי ג"כ פגימה קלה וז"ל הרא"ש הרי"ף ז"ל לא הביא מימרא דר"ח דפגימה הוא כחגירת צפורן יש מפרש דעתו שהוא סובר דהנך דבדקי בשמשא ומיא ואבישרא ואטופרי פליגי אדר"ח וסברי דפגימה כל דהוא טרפינן ואפילו אין הצפורן חוגרת בו ולי נראה כיון דפסק דבעינן לבדוק אבישרא ואטופרא היינו כדי שתחגור בה צפורן דכל פגימה שהוא מרגיש בצפורן היינו שתחגור בה הצפורן הלכך לא הוצרך להזכיר ההיא דר"ח עכ"ל וברור הוא שכוונתו כמ"ש הרא"ה ז"ל [בבד"ס] וז"ל האי לישנא שתחגור בה הצפורן אינו מלשון חגורה כמו שסובר הרשב"א אלא מלשון חגירה כמו ויחגרו ממסגרותיהם כלומר שתרגיש בה הצפורן שאלו בדבריו היה לו לומר כדי שתחגור הצפורן שהפגימה היא החוגרת עכ"ל:

ז ומחולקים בזה שכתבנו שהרמב"ן והרשב"א מפרשים שהפגימה סובבת הצפורן ולפ"ז הוי פגימה גדולה משימשא ומיא ובישרא וטופרא והרא"ש והרא"ה מפרשים שזהו ג"כ רק הרגשת צפורן שהצפורן ביכולתו להרגיש אף הפגימה היותר דקה אף שאין בה רק שיכנס בה חוט השערה ואם גם חוט השערה אינה נכנסת בה אין זה כלום אף שהצפורן מרגיש דזהו דמי לסאסאה דכשירה כמו שיתבאר וזהו ממש דברי רבינו הב"י בסעי' ב' שכתב שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתאגור בה כל שהוא אפילו חוט השערה עכ"ל וזה בהכרח לומר שגם הרמב"ן והרשב"א מודים שהצפורן מרגשת אף בפגימה כל שהוא דאל"כ מהו בדיקת אבישרא ואטופרא שהביא הרי"ף ז"ל אלא דאינהו סברי דחגירת צפורן הוא עניין אחר כמ"ש והרא"ש והרא"ה סוברים דהוא עניין אחד כמ"ש ונמצא דלדינא לא פליגי כלל [וכ"כ סדריסס ע"ש]:

ח ויש ראיה ברורה שגם הרמב"ם ורש"י ז"ל סוברים כהרא"ש והרא"ה ז"ל שהרי דברי הרמב"ם בפ"א הם כדברי הרי"ף שכתב שם בדין י"ד שלא יהא בהסכין פגם וכו' ואפילו היה התלם קטן ביותר שחיטתו פסולה עכ"ל ובדין כ"ג כתב כיצד בודק מוליכה ומביאה על בשר אצבעו ומוליכה ומביאה על צפרנו מג' רוחותיה שהן פיה ושני צדדיו כדי שלא יהיה בה פגם כלל ואח"כ ישחוט בה עכ"ל ובפ"א מה' בית הבחירה דין י"ד כתב כל אבן שנפגמה כדי שתחגור בה הצפורן כסכין של שחיטה ה"ז פסולה לכבש ולמזבח עכ"ל הרי מפורש בדבריהם שאע"פ שבהל' שחיטה לא זכר חגירת צפורן אלא פגם קטן ביותר הזכיר במקום אחר שזהו חגירת צפורן ש"מ דהכל אחד ואינו מפרש מלשון חגורה אלא מלשון הרגשה או מלשון חגר שבארנו בסעי' ד' וכן רש"י ז"ל פי' חגירת צפורן שהצפורן מתעכב בו כמ"ש בסעי' ד' ובזבחים [פ"ח.] פירש"י דפגימה דקה טריפה ע"ש הרי מפורש דהצפורן מתעכב כלומר שמרגיש אפילו בפגימה דקה ולזה קורא רש"י ז"ל עיכוב הצפורן:

ט ודברי הטור תמוהים שכתב וז"ל השוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה ה"ז נבילה וכו' וכתב הרמב"ם אפילו היא קטנה ביותר ולא הזכיר חגירת צפורן וכ"כ הרשב"א שיעור הפגימה כל שהוא ובלבד שתחגור בה כל שהוא אפילו כחוט השערה וא"א ז"ל פסק כדי שתחגור בה הצפורן עכ"ל וכבר הבאנו שבמקום אחר הזכיר הרמב"ם חגירת צפורן וצ"ל בכוונתו דכיון שלא הזכיר בהלכות שחיטה חגירת צפורן אלא פגימה כל שהוא ונהי דבפירושא דחגירת צפורן לא ס"ל כהרשב"א מ"מ לדינא ס"ל להרמב"ם כהרשב"א דפגימה כל שהוא טריפה וזה אמת כמו שבררנו בס"ד:

י אבל זה שכתב שהרא"ש חולק לדינא עליהם וס"ל דאינה טריפה רק כדי שיחגור בה הצפורן תימא שהרי כבר נתבאר שאינו חולק רק בפירושא דחגירת צפורן ולא בעיקר הדין שהרי להדיא כתב הרא"ש דחדא מילתא היא בדיקה דבישרא וטופרא עם חגירת צפורן וצ"ל דהטור ס"ל להיפך בכוונת הרא"ש דבדיקה דבישרא וטופרא היא פגימה גדולה כחגירת צפורן ולא דמי לבדיקה דשימשא ומיא ודעתו בפירושא דחגירת צפורן כהרשב"א שהוא מלשון חגורה והיא פגימה גדולה אלא דבזה פליג דהרשב"א ס"ל דבדיקה דבישרא וטופרא הרבה קטן מחגירת צפורן והרא"ש ס"ל דהוא כחגירת צפורן ומ"מ לדינא יודה הטור דפגימה כל שהוא טריפה דאפילו אם הרא"ש אינו סובר כן לדעתו מ"מ הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א רבים הם נגדו והכי קיי"ל וכמו שפסק רבינו הב"י בש"ע שהבאנו בסעי' ז':

יא ודע שרבותינו האחרונים [יש"ס סל"ח וש"ך סק"ד וט"ז סק"ב ותב"ש] כתבו דזה שאנו נוהגים לבדוק בצפורן משום דלא חיישינן לבדיקה כל שהוא אבל אם נמצאת פגימה כל שהוא כמו בדיקה דשומשא ומיא הוי טריפה אלא דא"צ לחוש לזה ע"ש ולדבריהם הוי קולא גדולה והוא תימא דאיך אפשר להקל באיסור דאורייתא לכתחלה אמנם באמת כפי מה שבררנו בס"ד כל רבותינו הקדמונים שוים בדבר שבצפורן נוכל להרגיש אף הפגימה היותר דקה כמו שחוט השערה נכנס בתוכה

ופחות

ופחות מזה אינה פגימה כלל [לבד הרא"ש לדעת הטור לא ס"ל כן ואינו מוכרח כמ"ש] ובאמת גם אנחנו בזמנינו רואים בחוש שהצפורן מרגשת בפגימה דקה מן הדקה למי שיש לו הרגשה ואין לך בדיקה יפה יותר מבדיקת צפורן ולהיפך בדיקת השמש והמים והלשון כמעט אין אנו משיגים אותם וגם אבישרא רחוק מלהרגיש איזה פגימה דקה כידוע לכל שוחטי זמנינו וא"כ אין זה קולא ומעיקר דינא כן הוא וא"א באופן אחר ואין בה שום מכשול כמו שאנו רואים מעשים בכל יום כמה גדול כח הרגשת הצפורן ואין דומה לה [וגם דעת הדרישה והפר"ח והפמ"ג נראה כן ע"ש ודברי הב"ח תמוהים כמ"ש הש"ך ע"ש ובעיקר הסברא שכתבנו שהצפורן מרגיש בכל הפגימות הסכים גם הכרו"פ אלא שחילק בין אדם לאדם ע"ש וא"ל לזה ולהגם כתב שלא מלא מנוח בדברי הפר"ח דדברי הפר"ח ברורים ורק במ"ש דרש"י לא ס"ל כן כבר הבאנו מזבחים דגם רש"י ס"ל כן ומעשה דרש"י שהביא הב"י צ"ל שגם חוט השערה לא נכנס לתוכה ולכן לא רצה לאסור ומ"ש שאין צפרנו חוגרת בה כוונתו להרגשה וכדברי הרא"ה שהבאנו]:

יב המנהג הפשוט אצלינו בבדיקת הצפורן שמוליכין הצפורן על הסכין וכן הוא לשון הטור שכתב שצריך שיעבור עליו צפרנו וכו' וכן הוא לשון הרא"ש שכתב שהוליך אצבעו עליה וכו' [פ"ק סכ"ד] וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שפקפק בזה [מעי"ט שם אות כ' כ'] וס"ל שצריכים להוליך הסכין על הצפורן ודקדק זה מלשון הגמ' שאמרה צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא ולא קאמר בבישרא ובטופרא ש"מ שצריך להוליך הסכין עליהם ולא הם על הסכין וגם מלשון הרמב"ם והש"ע דקדק כן שכתבו מוליכה ומביאה על בשר אצבעו ועל צפרנו ע"ש וגם מצד הסברא צריך כן שהרי מוליכין הסכין על הצואר בשעת השחיטה וממילא דגם בדיקת הסכין צריך כעין זה ותמה על רבינו הב"י שלא דקדק בההפרש שבין לשון הטור ללשון הרמב"ם ע"ש ואין בזה תמיה דאין קפידא בזה וכל אחד יכול לעשות כפי שטוב לו להרגשה ובוודאי בזמן הש"ס נראה שהוליכו הסכין על הצפורן דכן מוכח להדיא במסוכסכת [י"ז:] שמחלק בין הוליך והביא לבין הוליך ולא הביא דהך הולכה הוא בסכין על האצבע [כמ"ש הט"ז סק"ג] אמנם אצלינו ידוע דההרגשה יותר חזקה כשמוליכין הצפורן על הסכין דכשהצפורן מתנענע הוא מרגיש יותר מכשיעמוד במקום אחד [וכ"מ בנדה כ"ה: מביא קיסם] ומי שלדעתו יותר טוב להוליך הסכין על הצפורן יעשה כן [וכ"כ במשבצות שם] ולכן יפה עשה שלא הביא הפרש לשון בין הרמב"ם להטור לפי שאין שום נ"מ בזה ומלשון הרא"ש והטור מתבאר שבמדינתם באשכנז היה המנהג כן להוליך האצבע על הסכין ואולי בכוונה הנהיגו כן מפני שבמדינות אלו ובאשכנז הקור גדול בימי חורף וידוע שבזמן הקור היד מתקשה ולא תרגיש ובהכרח לחמם את היד ולכן אם יוליכו הסכין על האצבע לא ירגישו בחסרון הרגשת האצבע כיון שעומד במקום אחד אבל כשמוליכין האצבע בהכרח לראות שמפני קרירותו מחוסר הרגשה ויחמם את האצבעות אבל חכמי הש"ס שהיו בא"י ובבבל וכן הרמב"ם שהיה במדינות החמים לא הוצרכו לזה ולפניהם היה די בהולכת הסכין על האצבע ואם נאמר כן אין לנו לשנות מכפי מנהגינו:

יג וראיתי מי שכתב דבבדיקה דשימשא ודמיא שבגמ' ניכרת הפגימה אע"פ שאין חוט השערה נכנס לתוכה ולפי דעתו אסרו חז"ל גם בכה"ג ופוסק כן לדינא דאם רק מרגיש בפגימה דקה מן הדקה אף שאין חוט השערה נכנס לתוכה טריפה [פמ"ג במ"ז סק"ג ובשם דמש"א] וחומרא יתירה היא ואין לה על מה שתסמוך ומפורש אמרו כל רבותינו הראשונים והאחרונים דכשאין חוט השערה נכנס לתוכה אין זה פגימה כלל ובדיקה דשימשא ודמיא נכנס חוט השערה לתוכו כמבואר להדיא מדברי הרשב"א והר"ן ז"ל ע"ש אמנם האמת הוא דאם רק מרגישין בפגימה ודאי טריפה דמי יימר שאין חוט השערה נכנס לתוכה דהבדיקה קשה בזה אבל אם שו"ב מומחה וירא אלקים יאמר על בירור שאין חוט השערה נכנס לתוכה ודאי דהשחיטה כשירה בלי פקפוק:

יד ודווקא לאחר השחיטה יש לנהוג כמ"ש אבל קודם השחיטה לא מיבעיא איזה חשש פגימה אף קלה שבקלות ואף שאין חוט השערה נכנס לתוכה אלא אפילו אם אינו חלק כראוי החיוב חל על השוחט להתקנו עד שיהיה חלק מאד ואם אינו עושה כן הרי הוא מעיד על עצמו או שאינו אומן כראוי או שאין בו יראת ה' דידוע בזמנינו זה שיש בהערים הגדולות בתים מיוחדים לעשיית סכינים מלוטשים והברזל הוא ברזל עשת מה שלא היה כן בדורות שלפנינו וכל שוחט ביכולתו להעמיד שיהיה הסכין חד וחלק ולכן אם אינו עושה כן ראוי להעבירו או עכ"פ לקונסו ואף גם לאחר השחיטה רובם ככולם אין מתקלקלים כאשר ראינו ושמענו ולכן אם אירע מקרה שלאחר השחיטה נתקלקל הסכין מעט דאז יש לסמוך על שוחט אומן וירא אלקים שאם אומר דאין בפגימה זו כדי שתכנס בה חוט השערה יש להכשיר [והכרו"פ והחכ"א מזכירין הם איך היה בימיהם ונועקים ככרוכיא ע"ש וגם על השפים על סמרטוט חזק ואני במקומות שהייתי לא ראיתי ולא שמעתי זה ופשיטא דעתם לפי הסכינים שלנו צריכים להיות חדים וחלקים עלפי"ע ואין פרץ ואין צוחה תודות לה' בזמנינו זה]:

טו כשבא לבדוק הסכין יראה שיהא נקי מכל צדדיו וביחוד על חודו דאם יהיה שם איזה לכלוכית יכול להיות שיש שם פגימה והלכלוך סותמה [ש"ך סקי"ד] ואצלינו המנהג הפשוט אצל כל השוחטים שמנקים תמיד סכיניהם אפילו שלא בעת השחיטה ומנהג יפה הוא ויבדוק אבישרא ואטופרא ואתלתא רוחתא דהיינו שמוליכה ומביאה על בשר אצבעו ואח"כ מוליכה ומביאה

על צפרנו משלש רוחותיה שהם פיה ושני צדדיה כדי שלא יהא בה פגם כלל ולפי מנהגנו מוליך האצבע והצפורן על הסכין ויבדוק לאט ובכוונת הלב שלא יפנה לבו לדברים אחרים והרבה צריך ישוב ודעת ויראת שמים לבדיקת הסכין הלא תראה כי יבדוק אדם פעמים ושלש ולא ירגיש בפגימה דקה ואח"כ ימצאנה כי הכין לבו באחרונה ובחינת חוש המישוש הוא כפי כוונת הלב וצריך לשנות הצפורן אחר קצת הבדיקה שמא נפגם הצפורן בחודה של סכין ואולי יש פגימות בצדדיה שלא ירגיש בה לפי שעוברת בתוך פגימת הצפורן ולא יבדוק שני צדדי הסכין ביחד אלא כל אחד בפ"ע ואין קפידא באיזה צפורן לבדוק:

טז ודע שבזמנינו אינם יודעים כמעט מבדיקת בישרא ואנו בודקין רק אטופרא וכשאנו רוצים לבדוק בבשר האצבע רחוק מאד מלהרגיש בפגימה קלה כידוע לרוב שוחטי זמנינו ומפירש"י [י"ז: ד"ה בישרא] מבואר דעל הבשר יותר נוחה להרגיש מהרגשת הצפורן ואצלנו הוא ההיפך ממש שעל הצפורן אנו מרגישים בפגימה דקה מן הדקה ועל הבשר ההרגשה רחוקה מאד ונ"ל הטעם דבזמן הש"ס לא היו הסכינים מלוטשים הרבה ולא היה החוד דק וחד כמו הסכינים שלנו ולכן היה ביכולת להרגיש בבשר משא"כ עתה שהחוד דק וחד מאד יחתוך הבשר מיד והוא רחוק ההרגשה ובבדיקת הצפורן שלנו אנו מרגישים גם אם אינו חלק כראוי ויותר מזה דבבדיקת השמש אנו רואים גם היום שמעמידים החוד למעלה ומסתכלים בו ואם אינו שוה לגמרי מראשו ועד סופו הן בחידוד הן בחלקלקות רואים על החוד סימני לובן כידוע לשוחטי זמנינו מיהו עכ"פ בדיקתנו יפה יפה בלי פקפוק כלל וכלל:

יז ואמת שבילדותנו שמענו וכן ראינו בספרים שבערך שני דורות מקודם היתה מחלוקת גדולה בין חכמי ישראל בדבר העמדת הסכין שאלו היו מעמידים את חוד הסכין דק וחד למאד ואלו היו מעמידים עב קצת וחלק למאד ולא היה חד הרבה ושני הצדדים העמידו דבריהם שעיקר הבדיקה צריך להיות כן ויש שהיו פורשים מאכילת בשר לפי העמדת צד שכנגדם ובאמת מדינא אין לפסול לא העמדת אלו ולא העמדת אלו ושניהם דברי אלהים חיים המה כאשר נצטוינו מפי מרע"ה מפי הגבורה האמנם עכשיו אין שום הפרש בין מדינה למדינה וכל השוחטים שבכל המדינות העמדתם שוה בעיקר החדוד והחליקה:

יח מדינא דגמ' [י"ח.] חייב כל טבח להראות סכינו לחכם העיר קודם כל שחיטה ושחיטה ואסמכוה אקרא [י"ז:] והחמירו בזה הרבה עד שאמרו חז"ל [שם] שאם לא הראה סכינו לחכם אף שנמצא הסכין יפה מנדין אותו [בימים הקדמונים] ואם לא נמצא יפה גם מעבירין אותו שלא יהיה טבח עוד ובנמצאת יפה יכול החכם למחול על כבודו אמנם כתבו הטור והש"ע סעי' י"ז דהאידנא נהגו החכמים למחול על כבודם כי הם בעצמם ממנים אנשים ידועים באומנותם וביראת ה' על השחיטה והבדיקה ולהם מחלו כבודם כי הם זהירים וזריזים הרבה ונתמנו ע"פ חכם העיר ולכן שוחט שאינו ממונה מן רב דמתא אפילו היה שוחט בעיר אחרת אסור לו לשחוט בתוך העיר ובסביבותיה שלא ברצון החכם מהעיר ואם שוחט בלא רשיונו אסורים לאכול משחיטתו ומעיד על עצמו שהוא אינו ירא אלהים ואינו מקפיד על השחיטה ואין זה מפני החומרא אלא מעיקר הדין כן הוא דכיון דמדינא דגמ' צריך להראות לחכם בכל שחיטה ושחיטה אלא שהחכמים מחלו על כבודם ממילא דפעם הראשון כשבא לשחוט בעירו של החכם וסביבותיה ודאי דאינו מוחל על כבודו ואינו רשאי למחול כדי שלא תהיה השחיטה הפקר ולכן מעיקר הדין כל שוחט שהחכם אינו רוצה שישחוט שם שחיטתו אסורה מדינא ויש יכולת ביד החכם להעביר שוחט אם רואה שאינו נוהג כשורה אף כששחט מכבר בעיר הזאת שנתמנה מפי החכם וק"ו בן בנו של ק"ו ששוחט שעדיין לא נתמנה עד עתה במקום הזה ושוחט שלא ברצון הרב דמתא ששחיטתו אסורה וראוי לעונש וכל המחזיק בידי שוחט כזה נגד רצון הרב דמתא עתיד ליתן את הדין וכאלו אוכלים טריפות ועונם קשה מאד ותהי עונותם על עצמותם והשומע תבא עליו ברכה:

יט סכין שיש לה פגימה אסור לשחוט בה אפילו אם מכוין לשחוט שלא כנגד הפגימה דאולי לא ירגיש כשתעבור על הפגימה ויאכיל טריפות ובדיעבד כששחט כשר אם אומר ברי לי שלא שחטתי כנגד הפגימה אפי' שלא בכריכת מטלית על הפגימה כמ"ש לעיל סי' ו' ודווקא כשידע שיש פגימה אבל אם לא ידע כלל מהפגימה ואומר ברי לי שלא נגעתי בהפגימה גם בדיעבד אסור ואפילו הפגימה היתה לצד ראש הסכין והוא אומר ששחט בצד שלסוף הסכין או להיפך מ"מ אסור דכל מילתא דלא רמיא עליה דאינש עביד לה ולאו אדעתיה [ש"ך סקט"ו] וביו"ט נוהגין היתר לכרוך מטלית על הפגימה ולשחוט כיון שאינו יכול להשחיזו ואפילו בחול כשזמנו דחוק כמו לחולה יכול לכרוך מטלית על הפגימה ולשחוט ועמ"ש בסי' ו' ושם נתבאר דאם הסכין יש לו שני פיות צריך לבדוק שני הצדדין ע"ש ודע דבתוספתא שנינו [פ"ח] אם יש בין פגימה לחברתה כמלא שנים בצואר שחיטתו כשירה ע"ש וצ"ל דמיירי שידע שיש פגימות דאל"כ גם בדיעבד טרפה כמ"ש ולמדנו מזה דאף בידע אינו כשר רק בדיעבד ודווקא כשיש מלא שני צוארים שאין בהם פגימה הא בלא"ה גם בדיעבד אסור אפילו בידע ואין אנו סומכין על אמירתו שלא פגע בהפגימה ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו תוספתא זו והדבר פשוט שאם ידע מהפגימה ובדיעבד כשר ע"פ הדרכים שנתבארו יש לקונסו או להעבירו על משך זמן כפי ראות עיני החכם [כ"ל] [ומלחתי לסתב"ם ס"ו הסכיניס מסמ"ג]:

כ כתב הטור כיצד יהיה הפגימה כי הא דאמר רבא [י"ז:] שלש מדות בסכין אוגרת לא ישחוט ואם שחט שחיטתו פסולה מסוכסכת לא ישחוט ואם שחט שחיטתו כשרה עולה ויורד שוחט לכתחלה פירוש אוגרת שיש לה שני עוקצין ובין הוליך ולא הביא או הביא ולא הוליך פסול מסוכסכת שאין לה אלא עוקץ אחד וצד השני הוחלק במשחזת וכגון דקיימא ארישא דסכינא והוליך ולא הביא בענין שלא חתך אפילו העור עד שעבר כל הפגימה ואם היא עומדת אצל הקתא צריך שיביא ולא יוליך אבל אם היא באמצע הסכין בכל ענין פסולה והרי"ף פסק אפילו באמצע הסכין אם העוקץ כלפי ראש הסכין כשר אם הוליך ולא הביא שאין עוקץ הפגימה קורע אלא כפוגעו בסימן ולא כשירד ממנה ואם העוקץ כלפי הזנב אז כשר אם הביא ולא הוליך וכ"כ הרמב"ם ורש"י כתב כסברא הראשונה ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל עולה ויורד שאין לה שום עוקץ שהושחזו שני עוקציה שוחט לכתחלה סכין שיש לה פגימות הרבה נדון כמגירה [גמ'] ואפילו בדיעבד פסולה ופירש"י אפילו כולם מסוכסכות ובעל העיטור כתב אם הם מסוכסכות כשירה בדיעבד אם שחט בענין שלא נגע בעוקץ הפגימה אלא מיירי שהן אוגרות וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לפירש"י עכ"ל הטור:

כא ביאור הדברים דכל פגימה יש לה שני עוקצים אחד שלצד הראש ואחד שלצד הקתא ואם השחיזו עוקץ אחד עד שהוחלק לא נשאר רק עוקץ אחד וזהו מסוכסכת ואם השחיזו שני העוקצים עד שהוחלקו זהו עולה ויורד ודעת רש"י והרא"ש דגם אם לא נשאר רק עוקץ אחד הוא קורע בין בהליכתו בין בחזירתו ולכן אינו כשר אא"כ עומדת בראש הסכין והוליך הסכין ולא הביא כלומר שהתחיל לשחוט בצד ראש הסכין ופגע העוקץ בהצואר בראשיתו קודם שנחתך עדיין העור וממילא כשבא הסכין להסימנים כבר עבר העוקץ והוא עשה הולכה ולא הובאה א"כ כל הסימנים נשחטו שלא בהפגימה אבל אם עשה גם הובאה טריפה דשמא לא נגמרה שחיטת כל הסימנים עד סוף ההובאה ופגעו בהעוקץ ואף אם פגעו במיעוט אחרון ג"כ טריפה כמ"ש בסי' כ"ד וממילא דכן הדין להיפך כשזו המסוכסכת היא אצל הקתא ועשה הובאה ולא הולכה ג"כ כשר וכשעשה גם הולכה טריפה מטעמים שנתבארו ואם המסוכסכת היא באמצע טריפה בכל ענין מפני שעד שהסכין מגיע בעוקצו כבר נחתך העור ומקצת סימנים ופוגע העוקץ בהסימנים ואם יש בהסכין פגימות הרבה אפילו כולן מסוכסכות וכולם בראש הסכין והוליך ולא הביא טריפה מפני שהראשון קורע העור והשני פוגע בהסימן וקורעו וכ"ש כשיש יותר משנים [רש"י שם] וזה שאמרו חז"ל פגימות הרבה לאו דווקא דה"ה אפילו רק שנים טרפה [כן מוכרח מרש"י שם ד"ה סכין ע"ש]:

כב והרי"ף ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה דס"ל כשאין בהפגימה רק עוקץ אחד והשני נשחז והוחלק אינו קורע הסימן אלא כפגעו בו למעלה אבל לא כשיורד למטה ולכן במסוכסכת כשר בכל מקום שהעוקץ עומד אפילו שלא ברישא דסכינא ורק תלוי איזו עוקץ נשאר ואיזה הוחלק דאם הוחלק העוקץ שלצד הקתא ונשאר העוקץ שלצד הראש כשר אם הוליך ולא הביא מפני שהעוקץ יורד שם דרך ירידתו ואינו קורע ואם הוחלק העוקץ שלצד הראש ונשאר העוקץ שלצד הקתא כשר אם הביא ולא הוליך מטעם זה וגם ברישא דסכינא הדין כן וכן בסיפא דסכינא דאין חילוק באיזה מקום עומד ולפ"ז יש דבר שלהרי"ף המור יותר מלשיטת רש"י דלרש"י ברישא דסכינא כשר בכל עניין בהוליך ולא הביא ובסיפא דסכינא בהביא ולא הוליך ולהרי"ף הלוי באיזה מהעוקצים שנשארו כמ"ש ואין לשאול לשיטת הרי"ף למה בפגימות הרבה טריפה והרי אם כל העוקצים שלצד הקתא נשארו ושלצד הראש הוחלקו והביא ולא הוליך כשר שהעוקצים יורדים שם דרך ירידתם ואינם קורעים דהטעם הוא דמתוך שפגימותיה מרובות חיישינן שמא השיב ידו מעט ולא הרגיש [רשב"א ור"ן וב"י] ולפ"ז גם בזה יש הפרש בין רש"י להרי"ף דלרש"י בארנו שגם אם אין שם רק שני פגימות כאלה טריפה ולהרי"ף דווקא כשהן מרובות ולכל הפחות שלשה דבשנים לא שייך חששא זו כמובן כ"ל [וכ"ל דלפי' זה מ"ש הגמ' דקאים ארישא דסכינא ר"ל העוקץ שלצד הראש נשאר ולא כפירש"י ודברי הכ"מ בפ"א צ"ע וכ"מ מהרא"ם והרשב"א ע"ש ומה שלא ביאר זה משום דמובן מאליו כמ"ש שם המעיו"ט אות ח' ע"ש ודברי העיטור התמוהים מחוורתא כמ"ש הט"ז סק"ד דאפילו יש שיעור לשחיטה בינתים פסול בהרבה אוגרות אך מ"ש הט"ז דגם בשנים פסול להעיטור לא נ"ל כן כדמוכח מתוספתא שהבאנו בסעי' י"ט וכ"מ לשון פגימות הרבה אף דלרש"י בהכרח לפרש כן כמ"ש אך העיטור עומד בשיטת הרי"ף כמ"ש הב"ח ובהכרח לומר כן ודו"ק]:

כג והרמב"ם ז"ל בפ"א דין ט"ז קיצר בזה וז"ל כיצד סכין שתבדק בהולכה ולא תרגיש שיש בה פגם וכשתחזיר אותה בהבאה תרגיש שיש בה פגם אם שחט בה דרך הולכה ולא הביא שחיטתו כשרה ואם הביא שחיטתו פסולה עכ"ל וזהו ממש דרכו של הרי"ף שהבאנו וברור הדבר שאין כוונתו דבהולכה לא נרגיש כלל דזהו מן הנמנע דכיון שממנה יורד הפגם בע"כ שנרגיש אלא כוונתו שלא נרגיש שזהו פגימה הקורעת אבל הירידה בהכרח שנרגיש [וכ"כ המעיו"ט שם אות ל' ומתורץ תמיהת הרא"ש ע"ש]:

כד ורבינו הב"י בסעי' ד' העתיק לשון הרמב"ם שכתבנו וכתב עוד דדווקא אם הרגיש בה קודם שחיטה אבל אם מצא סכינו יפה קודם שחיטה ואחר השחיטה מצא בה פגימה מסוכסכת ואמר ברי לי שלא עשיתי אלא הולכה לבד שחיטתו פסולה עכ"ל דכל מילתא דלא רמי עליה למידע עביד לה ולאו אדעתיה וכמ"ש בסעי' י"ט

ורבינו הרמ"א כתב שם וז"ל ויש מחמירים דכל מסוכסכת אסורה עד דקיימא ארישא דסכינא ממש אם שחט בהולכה ואסיפא דסכינא ממש אם שחט בהובאה ולפי שאין אנו בקיאין היכן מקרי רישא דסכינא יש להטריף הכל והכי נהוג עכ"ל ונ"ל דאין כוונתו משום חסרון בקיאות בלבד דאיזה בקיאות הוא זה אלא משום דלרש"י צריך דווקא ארישא ממש ולהרי"ף צריך העוקץ להיות רק מה שלצד הראש כמו שבארנו וא"כ א"א להכשיר רק בשני הדברים ביחד שיהיה על ראש הסכין ושהעוקץ שלצד הקתא ישחיזו עד שיהיה חלק וישאר העוקץ שלצד הראש ובזה ודאי אפשר לטעות וכבר נתבאר דאין חילוק בין כשהפגימה בראש הסכין או מן הצד אבל הרושמים שמן הצד שעושים האומנים אין להקפיד [ש"ך]:

כה ודע שיש שרוצים לומר דלדינא לא פליגי רש"י ורי"ף כלל אלא בפירושא דמסוכסכת דרש"י מפרש דהעוקץ שנשאר נשאר זקוף ולכן מרגישים בו בין בהולכה בין בהובאה וגם הרי"ף יודה בזה אך הרי"ף מפרש דהעוקץ שנשאר אינו זקוף אלא כפוף למטה ומתעגל ולכן דרך ירידה לא ירגישו בו ובזה גם רש"י יודה ואם נאמר כן יתפרשו דברי הרמב"ם כפשוטן שבהולכה לא נרגיש כלל ולדידן אין נ"מ כי אנו מטריפין בכל ענין [עדו"ש שמפרש כן וכ"מ מהר"ן ע"ש אך מ"ש הב"ח דהא העוקץ אינו נגוס מכל הסכין יודה הרא"ש ע"ש א"א לומר כן דהרא"ש כרש"י ס"ל ורש"י כתב מפורש דעוקץ שאינו כפוף קורע אפילו בירידתו שהסימן יורד ממנו ונכנס לתוך הפגם עכ"ל ע"ש]:

כו איתא בגמ' [שם] דמיא לסאסאה כשר אפילו לכתחלה ופירושו שאין בו שום פגימה אך שאינו חלק והוא חד מאד ומגעתו כמגע ראש השבולת שהוא מסתבך באצבע הואיל ואין בו פגם שוחטין בו לכתחלה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דאין אנו נוהגים לשחוט בו לפי שאין אנו בקיאין בדבר עכ"ל דבאמת אם נתיר דבר זה יבואו לומר על פגימות קלות שזהו ג"כ דמי לסאסאה ולכן יש להזהיר לשוחטים שכל שלא יהיה הסכין חלק לא ישחטו בו אבל אחר השחיטה אם נמצא דמי לסאסאה ודאי דאין שום חשש בזה וגם לכתחלה כשעשה מעשה ושחט בו יש להכשיר [תב"ש] וראוי לגעור בו:

כז וכן סכין שפיו חלק רק אינו חד הואיל ואין בה פגם שוחטין בו ואפילו שהאריך זמן מרובה בשחיטתו כשירה וכך אמרו חז"ל [ל"ב.] השוחט בסכין רעה אפילו הוליך והביא כל היום שחיטתו כשרה כיון דכל הזמן הוא מוליך ומביא ולא הפסיק בשחיטתו [רפ"י] ודע דלקמן סי' כ"ג יתבאר דהשוחט בסכין שאינו חד ונתעכב במיעוט אחרון של סימן ראשון כשיעור שהייה פסול והטעם דכשנחתך רוב הסימן הוי כנחתך כולו ומה ששוהה בהמיעוט הנשאר הוי כחותך בידו ורגלו ע"ש ולפ"ז לא משכחת האי דינא רק בעוף ולא בבהמה דעוף הכשרו בסימן אחד ואע"ג דאנן פסלינן שהייה במיעוט בתרא בכל עניין כמ"ש שם זהו בשהייה ממש ולא בשוחט בסכין רעה שאין זה שהייה ממש ולפעמים גם בבהמה יש להכשיר כשהניח שני הסימנים זה אצל זה [ש"ך] דחד טעמא הוא מיהו זהו בדיעבד אבל לכתחלה אין לשחוט בו אפילו עוף דהא לכתחלה צריך גם בעוף לשחוט שני הסימנים כמ"ש בסי' כ"א ולשון הגמ' מוכח כן דרק בדיעבד מותר ולא לכתחלה:

כח סכין שהוא עולה ויורד כנחש דשדרתו עקומה וכשמגביה ראשו וזנבו יש ביניהם כמו גומא הואיל ואין בו פגם שוחטין בו לכתחלה ויש מי שאומר דווקא חד עולה ויורד ולא שנים [ב"ח] וחלקו עליו דמה לי חד ומה לי תרי [ש"ך וט"ז] ובזמנינו אין שוחטין בו אלא בשעת הדחק [כס"י] ובשני עולים ויורדים גם בשעת הדחק אין לשחוט בזמנינו [שם] ויש שלא חששו לזה כלל שאין לחומרא זו שום טעם [תב"ש] ומ"מ לא ראינו מעולם לשחוט בסכין כזה:

כט כבר נתבאר שחייב לבדוק הסכין קודם שחיטה ואם לא בדק לא ישחוט ואם עבר ושחט בלא בדיקה ואח"כ בדקו ומצאו יפה שחיטתו כשרה שהרי עכ"פ שחט בסכין יפה וכשם שחייב לבדוק קודם השחיטה כמו כן חייב לבדוק אחר השחיטה אע"פ שבדקו קודם השחיטה כן הסכימו הרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים שזהו חיוב מדינא ולכן קיי"ל לקמן בסי' כ"ח בשחיטת חיה או עוף שלא לכסות קודם בדיקת הסכין ע"ש ויש מן הראשונים [הראב"ד פ"א והמאור פ"ק] שאמרו דלא מצינו שיהא חיוב מדינא לבדוק אח"כ כיון שבדקו קודם השחיטה אוקמיה אחזקה ואינו כן דזה אינו אלא בנאבד הסכין או שיבר בו עצמות שא"א לבודקו כמו שיתבאר אבל בישנו לפנינו הא קיי"ל שאין סומכין על חזקה במקום שאפשר לברר ועוד שהרי אם נמצא פגום מטרפינן להדבר הנשחט ותלינן שמא בעור נפגמה כמו שיתבאר וא"כ עשה בו מעשה שאפשר להוציאו מחזקתו ונהי דבא"א לבודקו בהכרח לסמוך על חזקתו אבל כשאפשר לבודקו פשיטא שאין לסמוך על חזקתו והכי קיי"ל:

ל השוחט בסכין בדוקה קודם השחיטה ונמצאת פגומה אחר השחיטה אפילו הפגימה מן הצד ה"ז ספק נבילה דלא ידענו אם בעור נפגם ושחט הסימנים בסכין פגום או שמא נגע אחר שחיטת הסימנים בעצם המפרקת ונפגם וכל ספק בשחיטה פסולה דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך שנשחטה כראוי [ט'.] ואז יצאה מחזקת איסור וכיון שאחר השחיטה נמצא הסכין פגום הרי לא יצאה מחזקת איסורה ואע"פ שבדקנוהו קודם השחיטה מ"מ הרי הוא פגום לפניך ואין לנו דבר ברור לומר שאחר השחיטה נפגם כגון אם שיבר בו עצמות או נפל בחודו על הקרקע כמו שיתבאר דנגיעת הצואר אינו ברור שיפגום יותר מהעור שהעצם המפרקת רך הוא והוי ספק השקול ולא יצאה הבהמה או העוף מחזקת איסורה שמחיים ולכן הוי ספק נבילה אפילו בעוף

שעזרו

שעורו רך מפני שצוארו ג"כ רך ואפילו נגע בוודאי בעצם המפרקת:

לא לפיכך השוחט בהמות רבות או עופות הרבה צריך לבדוק הסכין אחר שחיטת כל אחד ויבדקנו בדיקה הגונה דאם לא יעשה כן ואחר כל השחיטות ימצא הסכין פגום יטרף הכל אפילו הראשונה דכיון שיש ספק שמא בעור נפגם כמ"ש א"כ יש ספק ג"כ שמא בעור הראשונה ולא יצאה הבהמה או העוף מחזקת איסורה שהרי לא נודע לנו שנשחטה בהכשר כמ"ש וכן פסקו חז"ל בגמ' [י':] ואין לומר דנכשיר הראשונה ע"י ס"ס ספק שמא בעצם המפרקת נפגם ואת"ל בעור נפגם שמא בעור השניה או בעור האחרונה די"ל דכיון דהסכין פגום לפנינו ואין לנו דבר ברור שיפגמנו שנתלה בו והכשר הבהמה תלויה בהכשר הסכין וכשאנו דנין על הסכין אין לנו ס"ס דשני הספיקות שם אחד הן ספק קודם שחיטה ספק לאחר שחיטה כמו שאנו דנין בבהמה אחת דלענין הסכין אין נ"מ בין בהמה אחת לבהמות רבות ולכן ממילא גם הראשונה ספק נבילה [וזהו ממש כמקוה שנמדד ונמצא חסר דאמרינן הרי חסר לפניך והעמד טמא על חזקתו וה"נ הרי פגום לפניך והעמד בהמה על חזקתה ובזה לא שייך תירוץ התוס' שם ד"ה סכין איתרעאי שתרצו דהכא טעמא משום דעכה ודאי פוגם וזה התירוץ הוא העיקר כמ"ש הפוסקים ואפילו לתירוצם הראשון והאחרון ג"כ יש לחלק דהכא גם בהמה איתרעאי כיון שאין דבר ברור במה לתלות ע"ש ודוק]:

לב וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א ומי שרוצה להכניס עצמו לספק זה א"צ לבדוק סכין בין שחיטה לשחיטה עכ"ל כלומר שזה שנתבאר בשוחט בהמות רבות שיבדוק בין כל שחיטה ושחיטה אינה חיובית אלא עצה טובה אבל מי שרוצה להכניס א"ע לספק זה דאם ימצא פגום אח"כ יטרף הכל הרשות בידו ופשוט הוא דזה אינו אלא כשהבהמות שלו אבל כששוחט בהמות של אחרים פשיטא שאסור לו להכניס א"ע לספק זה ואם הכניס א"ע ונטרף הכל י"א שחייב לשלם דפושע הוא במה שלא בדק בין כל שחיטה [לבוש וש"ך סקי"ט] וי"א דא"א להוציא ממון ע"פ זה [ט"ז סק"ה] אבל בדיני שמים ודאי חייב שגרם להפסיד ממון ישראל ע"י עצלותו ויש מי שאומר דאפילו בבהמות שלו אינו רשאי להכניס א"ע בספק דשמא יטרף הכל ויעבור על בל תשחית וגם ביכולת בקל לבא לידי תקלה לחתוך מעט מהראשונה ולאכול קודם גמר כל השחיטות [פ"ח ותב"ש]:

לג אם נאבד הסכין אחר שחיטה בלא בדיקה כיון שבדקוהו קודם השחיטה כשרה דחזקת איסור של הבהמה כבר נסתלק ע"י הבדיקה שקודם השחיטה וידוע לנו במה נשחטה ואין לנו להחזיק ריעותא לאמר שמא נתקלקל בשחיטה שהרי רובם ככולם אין מתקלקלים וגם הסכין יש לו חזקת בדיקה יפה ורק אם הוא לפנינו מצריכים בדיקה ולא בשנאבד אם רק לא איבדו בכוונה דאז יש לקונסו ולאסרו וק"ו הוא ממה שיתבאר בסי' ל"ט דאם איבד הריאה בידים דקונסים אותו וכ"ש בשחיטה אבל בנאבד מאליו מותרת ולא דמי לבדיקת הסימנים אם נשחטו רובן דמעכב אפילו בדיעבד כמ"ש בסי' כ"ה דהסימנים לא היו מעולם בחזקת שנשחטו רובן משא"כ הסכין הוא בחזקת בדוק ואפילו שחט הרבה בהמות ולא בדקו בין זל"ז ואח"כ נאבד הסכין כולם מותרים מטעם שנתבאר:

לד ויש מרבותינו שאומרים דזהו דווקא כשאינו יודע אם נגע הסכין במפרקת של אחד מהם אבל אם נגע הסכין במפרקת כל הנשחטים אח"כ אסורים [רא"ש ורשב"א וג"ן] וטעמא דמסתבר הוא ואע"ג שלפי מה שנתבאר מקודם אין נגיעת המפרקת מוחזקת לעשות פגימה יותר מהעור שהרי בנמצאת פגומה מטריפין את הבהמה ולא תלינן בהמפרקת כמ"ש בסעי' ל' זהו לחומרא ולא לקולא וראיה לזה שהרי בגמ' [י'.] יש מי שתולה אפילו לקולא ונהי דלא קיי"ל כן מיהו עכ"פ הזינן שיש סברא לומר דעצם המפרקת עלול לפגום א"כ כל הבהמות והעופות שנשחטו אח"כ עכ"פ לא יצאו עדיין מחזקת איסור ולא ידוע לנו במה נשחטו בהיתר וגם הסכין אבד קצת חזקת הבדיקה ואף שהרא"ש ז"ל פקפק בדין זה מ"מ כמה מראשונים אסרו וכן פסק רבינו הב"י ולפי מה שבארנו יש בזה טעם נכון:

לה וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ג שחט בסכין בדוק ונאבד קודם שיבדקנו אחר שחיטה ואח"כ נמצא והוא פגום שחיטתו כשרה הואיל ויצא בהיתר וזה שנמצא פגום אימור שיבר בה עצמות ולאו אדעתיה דאוקי סכין אחזקתיה עכ"ל ובסעי' ט"ז כתב אם בדק הסכין אחר שחיטה והצניעה ואח"כ נמצאת פגומה לית לן בה דאימור בדבר אחר נפגמה או שיבר בה עצמות ולאו אדעתיה עכ"ל הרי שלא הכשיר רק כשבדק אחר השחיטה ואיך הכשיר כאן בלא הבדיקה שאחר השחיטה וגדולי האחרונים השיגוהו ממ"ש בעצמו בסעי' ט"ו דאפילו נפל הסכין על הקרקע אין תולין לומר שעל חודה נפל אא"כ ידענו ברור שנפל על חודה כמו שיתבאר ואיך נתלה כאן מספק כשלא בדק אחר השחיטה ולכן פסקו לאיסור [ב"ח ופר"ח] ויש שתרצו דעיקר ההיתר הוא הואיל ויצא בהיתר כלומר דאלו בא לפנינו לשאול בנאבד הסכין היינו מתירים לו ויצא הסכין לחזקת היתר א"כ אף שנמצא אח"כ פגום תלינן בדבר אחר [ט"ז סק"י וש"ך סקכ"ב] ודברים תמוהים הם כיון שנגלה אח"כ שטעינו בחזקת היתר של הסכין ואיגלאי מילתא שאין לנו דבר ברור במה יצאה הבהמה מחזקת איסורה שמחיים ויש ע"ז סתירות רבות [עפמ"ג ודברי הש"ך לע"ג שכתב דבעצם המפרקת יותר שכיח לפגום מבעור ע"ש אמת בתשו' הרא"ש כלל ק' מתרץ כן למאן דס"ל כן אבל אנן לא קיי"ל כן כמ"ש הרא"ש בעצמו בפסקיו פ"ק דחולין וגם דבריו בסקכ"ז לע"ג ע"ש וגם מ"ש הכרו"פ מטעם ס"ס צ"ע לפי

דבריו

דברי התוס' דף י' ד"ה סכין דבעינן דבר שוודאי פוגם וכמ"ש בסעי' ל"א ועיקר הס"ה לא נתברר וסברא דהואיל ויצא בהיתר לא מצינו רק פעם אחד בש"ס גיטין ו': לענין תקנה דרבנן ולא למידי דאורייתא וגם שם לא סיימוה קמיה כדאיתא שם ולדקו דברי הב"ח כמ"ש הפר"ח] :

לו ולי נראה דלכן דקדק בסעי' ט"ז לומר והצניעה ועיקר החילוק תלוי בזה דבכאן מיירי שנאבד הסכין ונמצא אח"כ במשך זמן במקום המופקר דהדבר ברור שכמה ידים וכמה רגלים היו בו ואין זה ריעותא כלל במה שנמצא עתה פגום דבהכרח שיפגום כיון שהיה מונח במקום הפקר והוי כמו ודאי שיבר בו עצמות ולכן כיון שיצא בהיתר שנאבד בשעת מעשה יש לנו דבר ברור במה יצאה הבהמה מחזקת איסור והוא בהבדיקה שקודם השחיטה דמה שנמצא עתה פגום יש לנו דבר ברור במה לתלות במה שהיה מונח במקום הפקר אבל בסעי' ט"ז שהצניעו ולכן אף שאפשר שבעצמו שיבר בו עצמות ולאו אדעתיה מ"מ כיון שהיה במקום המוצנע אין לנו דבר ברור במה להלות ולכן לא התיר רק כשבדקו אחר השחיטה ותלינן אף בספק שמא שיבר בו עצמות ולא תלינן שלא בדקו יפה שהוא דבר רחוק יותר [ולכן לא דמי גם לספק נפל על חודו דהתם ספק והכא ודאי מפני שהיה במקום הפקר וכיוצא בזה יש בכפ"ק דנדה בין הניחתו בקופסא לזרקה לאשפה בענין בדיקות ולכן לא כתב הטעמים שכתבו' הרא"ש באינם לפי ההלכה כמ"ש וכן דרך בעלי הש"ע בכ"מ] :

לז עוד כתב בסעי' י"ד אם לא בדק הסכין קודם שחיטה ושחט בה ונאבד שחיטתו פסולה בד"א בסתם סכין אבל טבח שיש לו סכין מיוחדת לשחיטה ומקום מיוחד שמצניעה שם תמיד בחזקת בדוקה היא ואם שחט בה בלא בדיקה ונאבדה שחיטתו כשרה וראוי לכל טבח שיהא לו סכין מיוחדת לשחיטה ואסור לעשות בה שום דבר ויצניענה שלא יפגימנה ומ"מ לא ישחוט בה לכתחלה בלא בדיקה עכ"ל ומשמע מזה דסכין בדוק ומונח במקום המוצנע אפילו הונח ימים רבים אינו עומד להתקלקל מעצמו וכמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו וז"ל ואין חילוק בכ"ז בין שבדק הסכין תחלה סמוך לשחיטה או שהיתה בחזקת בדוקה תחלה ולא בדקה סמוך לשחיטה דאפילו הכי מקרי סכין בדוקה עכ"ל ולא חילק בין זמן קצר לזמן ארוך אבל יש מי שאומר דיותר משלשה ימים עשוי להתקלקל מעצמו ע"י חלודה ושכן העידו שוחטים בקיאים [סמ"ח סעי' ע"ז] וכן משמע במרדכי פ"ק ע"ש ואפשר דגם כוונת רבותינו בעלי הש"ע אינו על זמן רחוק [ולכן דקדק וכתב ולא בדקה סמוך לשחיטה ואולי יש בזה הפרש בין סכין לסכין דברזל רך עומד להתקלקל ולא ברזל קשה ומרש"י זבחים פ"ח משמע דאסור לשחוט בסכין מברזל רך ע"ש ומ"מ לדינא אין להקל ביותר מג' ימים בכל ענין כדברי הג"ש] :

לח השוחט בסכין בדוק ולאחר שחיטה קודם שבדק להסכין שיבר בו עצמות דרך שבירה ולא דרך נגיעה ע"פ הולכה והובאה וכ"ש דרך נגיעה בעלמא ובדקו ונמצא פגום שחיטתו כשרה דאנו תולים שבוודאי ע"י שבירת העצמות נפגם ועדיף יותר מנאבד שהרי אנו רואים במה לתלות הריעותא ומקרי שידוע לנו שהבהמה יצאה מחזקת איסור ע"י הבדיקה שקודם השחיטה וכן כל כיוצא בזה בדבר שוודאי פוגם כגון שנפל על חודו בקרקע קשה ודווקא שראינוהו שנפל על חודו אבל מספיקא אין תולין לומר שנפל על חודו דע"פ ספק לא תצא הבהמה מחזקת איסור שלה ולא ידוע לנו במה נשחטה בהיתר דהבדיקה שקודם השחיטה איתרעאי שהרי הוא פגום לפנינו ואין לנו דבר ברור במה לתלות פגימתו והלכך לא יצאה הבהמה עדיין מחזקת איסורה שמחיים :

לט כבר נתבאר דנגיעה בעצם המפרקת אינה עלולה לפגום אבל אם הכה הסכין על עצם המפרקת וכ"ש אם שיבר בהסכין בעצם המפרקת היה נראה מצד הסברא דוודאי פוגם כמו שאר עצם וכן מבואר מלשון רש"י ז"ל [י':] דרק נגיעה דעצם המפרקת לא פגמה יותר מהעור ולא דרך הכאה ע"ש וכ"כ במרדכי במעשה שנמצא הסכין פגום אחר השחיטה וצוו להדיח הדם ונמצא חתך בעצם המפרקת והכשירו דתלו הפגימה בהחתך ע"ש וכ"ש בדרך שבירה וגם בהרא"ש מבואר להדיא דכשהחתך היה בכח במפרקת תלינן ביה וכ"ש בדרך שבירה ואמת שיש קצת פוסקים שמשמע מדבריהם דלא תלינן כלל במפרקת ויחידים הם נגד רבים המתירים והחוש מעיד כן ולכן יש לתמוה על רבינו הב"י בסעי' ט"ו שכתב וז"ל ואם שיבר בה עצם המפרקת אפילו דרך שבירה אין תולין בו מפני שהוא רך עכ"ל למה נטה להחמיר נגד רוב הפוסקים וכבר השיגוהו כל גדולי אחרונים והתירו גם בעצם המפרקת בדרך שבירה ובחוש אנו רואים שהוא קשה ככל עצמות שבתוך הגוף לבד העצמות הקשים של הידים והרגלים ובגמ' התירו בסתם עצמות ולמה תגרע עצם המפרקת מהם :

מ כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י"ח הטבח צריך שיטול שכר מן הטריפות כמו מן הכשרות שלא יבא להקל להכשיר כדי לקבל שכרו מן הכשרות ולכן נהגו בקצת מקומות שאין אדם שוחט ובודק לעצמו אלא אותן הממונים מן הקהל עכ"ל כלומר כיון שמשום חשד ממון חיישינן שיבא להקל ולהכשיר נגד הדין לכן נהגו שלא יהיה השו"ב המוכר בשר ג"כ דחיישינן שיבא להקל אלא השו"ב ממונה מהקהל והוא שוחט בהמות של הקצבים כאשר המנהג הפשוט אצלנו והוא מקבל שכרו מן הטריפות כמו מן הכשרות כמו שנתבאר ולפ"ז גם הטבחיא והשומן שלוקחים השוחטים מהקצבים צריך שיטלו גם מהטריפות ואין המנהג כן שלוקחים רק מן הכשרות וגם בימים קדמונים היה המנהג כן כמבואר בח"מ סי' ש"ו ע"ש וגם הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות בבכורות פ"ד צעק
על

על המנהג שהיה בימיו שיש שהיו נוטלים שכר רק מן הכשרות ע"ש וכבר רצינו להנהיג שהשוחט יטול הטבחיא גם מן הטריפה ולא רצו השוחטים מפני שאינה שוה כמעט כלום בשהיא טריפה ולפ"ז גם אם יטלו מן הטריפה חזר החשש למקומו שיבא להכשיר כדי שירויח בהשומן :

מא וכבר טרחו בהיתר זה גדולי האחרונים י"א שנהגו כן מפני שאינן חשודים להתיר את האסור בשביל דבר קטן [ט"ז סקי"ד] ואין זה מספיק דמי יוכל לחלק בין דבר גדול לדבר קטן [ריב"ש סי' ה"ק] ועוד בזמנינו זה יש לפעמים מכהמות טובות ששוה הרבה וכתבו שהראב"ד ז"ל הנהיג במקומו להתנות עם השוחטים בשכר קצוב לשנה ואח"כ היה עושה שיקבלו הכרכשות מן הכשרות בעד השכר ההוא ובזה ליכא חשדא כיון שקונין הכרכשות בדמים שהושוו וגם זה אינו תקון שלם [סס] ויש שתרצו דהחשד אינו אלא כשהשו"ב מורה ;.יזה שאלה חיישינן שיטנו לבו להכשיר בשביל הריוח אבל עתה אין שום שו"ב מורה הוראה ומוליך אצל החכם ושוב ליכא חשדא [יש"ש פ"ג ס"ה] וגם זה אינו מספיק דאולי יראה הסכין אחר השחיטה שלא טוב הוא ויטנו לבו להכשיר דבזה אין שואלין לחכם ויש מי שכתב דכיון שעל הקצבים להספיק בשר לכל בני העיר וכשנטרפה בהמת זו בהכרח להם לשחוט אחרת א"כ אין השוחט נוגע בדבר שהרי ישחוט אחרת על מקומה [כרו"פ] וזהו אמת בעיירות גדולות אבל בעיר קטנה וכ"ש על הישובים מעשים בכל יום שכשנטרפה אין שוחטין אחרת ובפרט בזמן החום כידוע ובשם גם אם יארע איזה שאלה קטנה בהריאה יורו בעצמם ולא יטריחו לשלוח אצל הרב מפני ריחוק המקום וביחוד במקומות הרחוקים ומעט ישראל שאין שם רב כלל והשוחטים מורים בעצמם ויותר מזה ידוע לנו כמה מקומות שהשו"ב בעצמו הוא המוכר הבשר ושוחט על חשבונו שהוא השוחט והוא הקצב :

מב אמנם הלא ידוע שבזמן הש"ס היה כן שהשוחט הוא המוכר הבשר שהרי אמרו כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו [ט'.] ואמרו שם [ה':] הטבח צריך שיהיה לו ג' סכינין אחת ששוחט בה ואחת שמחתך בה בשר וכו' הרי שהשוחט היה הקצב ג"כ ועוד קשה טובא בעיקר החשד דהיכן מצינו שנחשוד לישראל כשר שבשביל ריוח ממון יאכיל טריפות ח"ו והרי להדיא מבואר לקמן בסי' קי"ט דרק לישראל חשוד חשדינן ולא לשאינו חשוד ועיקרא דהאי דינא למדוהו מראיית מומי בכור [בכורות כ"ט.] שהצריכו חכמים שיטול בשוה בין יתירנו או לא יתירנו משום חשדא שלא יאמרו שמתירו מפני הריוח ע"ש וי"ל דלא דמי דבכור תם לשחוט בחוץ הוי איסור כרת ולכן חששו חז"ל לאיסור כרת אבל לא לאיסור לאו וזה שאמרו חז"ל ביבמות [פ"ב.] דכל בדאורייתא לא שנא איסור לאו ולא שנא איסור כרת ע"ש זהו בדבר שיש לחשוש מעיקר הדין אבל בדבר שאין זה רק הרחקה בעלמא כמו משום חשדא וכיוצא בו פירש"י להדיא שם שבאיסור כרת חששו ולא באיסור לאו [רש"י סס קי"ע ד"ה מס] :

מג ועוד דשם בבכורות הבכור הזה עומד בחזקת איסור ואין בידו להוציאו מחזקה זו ולכן כשמוציאו מחזקת איסור בדיבור בעלמא שאומר שהוא מום קבוע שפיר חששו שלא יהא לו שום פנייה בזה משא"כ בשחיטה שבידו להוציאה מחזקת איסור דמהאי טעמא נאמן איש אחד כמ"ש בסי' א' ואחר השחיטה הרי היא עומדת בחזקת היתר וגם הסכין הוא בחזקת בדוק אין כאן מקום לחושדו [וער"ס ספ"ב דנגעים] ועוד דלא דמי כלל לבכור דהתם הוי הוראה לפסוק אי הוי מום אם לאו והתורה אסרה לקבל ממון בעד הוראה כמו שאסור לקבל ממון בעד דין תורה או הגדת עדות כמבואר שם ולא התירו רק משום שכר בטלה ולכן כיון דעיקר השכר הוא שלא לפי דין התורה שפיר חששו חכמים שלא יהא בזה דבר הבולט שנוטל רק מפני הוראת היתר ולכן תקנו שיטול שכרו בין שיתירנו ובין לא יתירנו אבל זה הטבח שבא בשכרו הן בשחיטתו והן במכירת הבשר שאין כאן הוראה ואין כאן נדנוד איסור בשכרו ואינו אלא כפועל בעלמא ועל דעת כן יורד שאם תעלה מלאכתו בידו יטול שכרו ואם לאו לא יטול אין כאן שום מקום לחשדא ולכן לא חששו חז"ל לזה כלל והקדמונים שחששו לזה אינו אלא כעין מדת חסידות ובמקום שאפשר אפשר ודיו שנתקן ברוב המקומות שהשוחט לא יהיה המוכר הבשר ובמקומות שגם זה אי אפשר אין כאן שום חששא מעיקר הדין [ככלע"ד] :

מד עוד כתבו בסעי' י"ט ראובן שאמר לשמעון בדוק סכין זו ובדקה ב' פעמים מהי"ב שצריך ונתנה לראובן וראובן היה הולך לשחוט ולקחה לוי מידו ומצאה פגומה וראובן מתנצל ואומר שעדיין היה רוצה לבדקה כהוגן מעשיו מוכיחים עליו שהיה די לו באותה בדיקה ולפיכך מעבירים אותו ואם נראים הדברים שהיה כעין שגגה ושהוא אדם כשר מחזירין אותו ובלבד שיקבל עליו שלא ישוב עוד לדבר כזה עכ"ל ומשמע מדבריהם דאפילו נראה ששגגה בידו מ"מ מעבירים אותו לשעה ומחזירין אותו מדלא כתבו אין מעבירין אותו אלא מחזירין אותו והטעם דכל שוגג ג"כ צריך כפרה והיה לו לזהר שלא יבא לידי שגגה דמטעם זה חייבה התורה קרבן לעושה בשגגה ולכן מביישין אותו לשעה ומחזירין אותו מיד ופשוט הוא דזהו דווקא כשידע ששמעון עדיין לא בדקו כראוי אבל כשלא ידע מזה אין עליו שום אשמה והאשמה תלויה בשמעון שלא הודיעו [וכ"מ מס"ק סקל"ב] ובעיקרי הדברים האלה תלוי בדעת הב"ד לפי ראות עינם ולפי ערך השוחט לפי ערך שהוא מוחזק ביראת ה' ובזריזות מלאכתו וכן כל כיוצא בזה :

מה עוד כתבו בסעי' ק' טבח שנמצאת פגימה בראש הסכין ואמר זאת הפגימה מפני שאני מכסת דם

העופות בראש הסכין וכשאני שוחט אני נזהר שאיני נוגע בפגימה מעבירים אותו וקרוב לומר שהכלים אסורים עכ"ל ופשוט הוא דבזה לא מהני לומר ששגג בזה שהרי מעיד על עצמו שאינו מקפיד בין סכין פגום לשאינו פגום ועוד דהא שוחט בסכין פגום לכתחלה [ש"ך בשם רשב"א] ולבד זה אפילו לא היתה נמצאת בו פגימה אם רק רגיל לכסות הדם בהסכין ראוי להעבירו שהרי מקפידין על סכין של שחיטה שלא להשתמש בו שום תשמיש ואיך יעיז לכסות בו להזיז עפר בסכין של שחיטה [רשב"א בתשו'] וטבח שנמצא סכינו פגום שלא בשעת שחיטה אין לקונסו [מהר"ם לובלין בתשו'] והגם שהשוחטים נוהגים שבודקים סכיניהם תמיד ומונחים בתיק נקיים ויפים ומנהג יפה הוא והידור מצוה וכבוד תורתנו הקדושה מ"מ לקונסו בעד זה אי אפשר מיהו עכ"פ אינו מהשוחטים המהודרים:

מו מעשה בשוחט שבדק הסכין ומצא פגימה ונתן לחבירו ובדק ולא הרגיש בפגימה ושחט והאכיל רבים ואח"כ אמר הראשון שהיה הסכין פגום ולא גילה לו כדי להכשילו שהוא אויבו ופסקו לקנוס אותו ולהעבירו להראשון על מה שלא גילה לו [בתב"ש סקכ"ד בשם רשד"ם] ולי נראה דאם לא נתוודע בבירור שבאמת היתה פגימה על הסכין אין הראשון נאמן כלל והבשר והכלים הם בחזקת כשרות כיון שהשני בדקו ומצאו יפה ואין מעבירין את הראשון ג"כ ורק ראוי לקונסו על דבריו כמתלהלה יורה זיקים שעושה עסק השחיטה כעסק דעלמא אמנם אם נתברר שבאמת היתה פגימה שנטרפה הבהמה בה הבשר והכלים אסורין ומעבירין את שניהם משחיטה ובדיקה להראשון מפני שלא גילה וגרם להאכיל טריפות והעיד על עצמו שהוא רשע והשני או מפני שאינו מרגיש בפגימה או שהוא רשע ואינו חושש בפגימה:

מז עוד מעשה בשוחט שאחר שבדק הסכין אחר השחיטה נתנו לנער למוסרו ליד שוחט אחר והאחר בדקו ומצאו פגום ופסקו דאם נער קטן הוא אמרינן שהוא קלקלו בדרך ואפילו אומר שלא נגע בו אין בדבריו כלום והבהמות ששחט הראשון הם כשרים גמורים אמנם אם הנער הוא גדול ואומר על בירור שלא נגע בהסכין ושהסכין לא נפגע בשום דבר שנוכל לתלות בו הפגימה יש לאסור הבשר ששחט הראשון [פר"ח סקל"ב בשם מהר"י בן לב] ונ"ל שדין זה תלוי בהדינים שנתבארו בסי' א' מן סעי' ס"ג עד סעי' ס"ח ע"ש [והר"י בן לב גם שם דעתו להחמיר כמ"ש בנה"ט שם סקל"ג]:

מח שנו חכמים במשנה [ספ"ב דנגעים] כל הבכורות אדם רואה חוץ מבכורות עצמו ואין הכוונה שעל שלו אין אדם רשאי להורות דמפורש אמרו חז"ל להיפך [עירובין ס"ג. חולין מ"ד:] ולכן פירש אחד מרבותינו דבדבר דאיתחזק איסורא כמו בכור שהוא בחזקת איסור אין ביכולת החכם להורות אבל דבר שאינו בחזקת איסור יכול להורות [הר"ן] ואם החזקת איסור יש בידו להעבירו כמו לשחוט בהמה או לשאול על הקדשים שבידו להעביר את החזקה במה שישחטנו או שישאול לחכם ויוציאנו לחולין נאמן גם על ההוראה לעצמו ולפ"ז כתב אחד מגדולי האחרונים דלא שרי אלא לשחוט אבל אם אירע לו שאלה בשחיטה אל יורה [ט"ז סקט"ו] וביאור דבריו דכיון דבאיתחזק איסורא אינו רשאי להורות לעצמו א"כ בדבר שבידו ולכן אינו נאמן רק לבדוק הסכין קודם שחיטה משום דבידו לשחוט וכן לשחוט שרי מטעם דרוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם או משום דגם בשעת מעשה השחיטה מקרי עדיין שהוא בידו וכן בטריפות הריאה או בשארי איברים יכול לראות לעצמו דכיון דנשחטה בחזקת היתר עומדת אבל בשאלה של שחיטה כמו אם נפל ספק בהסכין אחר השחיטה אם זהו פגימה אם לאו או איזה ספק בעצם השחיטה אסור לו להורות לעצמו שהרי עדיין לא יצאה מחזקת איסור ועתה אינו בידו [כנ"ל בביאור דברי הט"ז] ולפ"ז צ"ל זה שאמרו חז"ל שת"ח מותר לו לבדוק הסכין לעצמו [עירובין שם] אינו אלא לפני השחיטה אבל אחר השחיטה כשיהיה לו ספק לא יורה לעצמו וכן זה שאמרו שרואה טריפה לעצמו אינו אלא בטריפה שלא אתחזק וכל כי האי ה"ל לפרש וגם לא ראינו להפוסקים שיזכירו מזה דבר וצ"ע:

מט ולענ"ד אין דין זה רק בבכור משני טעמים האחד דזה ששנינו דאין אדם רואה בכורות עצמו מיירי בכהן כדפירש"י ספ"ד דבכורות ע"ש והכהנים חשודים להטיל מום בבכורותיהם כמבואר בכל המס' שם וכל החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו ולפיכך אסור לו להורות הוראה בבכורותיו והטעם השני דמוכח בגמ' ספ"ה דבכורות דהתרת בכור הוא כעין התרת נדר דמה"ט מצרכינן שלשה להתרת בכור ע"ש ובאותה משנה שנינו שם דכל הנדרים אדם מתיר חוץ מנדרי עצמו וילפינן מקרא דלא יחל דברו דהוא אינו מיחל אבל אחרים מיחלין ליה ע"ש ולפיכך גם התרת בכור אינו ע"פ עצמו ולכן שנה אותם התנא ביחד [ועתוס' נדה ק': ד"ה כל ובמעיו"ט ספ"ד דבכורות בד"ה אות כ"ח שכתב דהרמב"ם לית ליה סברת הר"ש ע"ש וזה שהוצרכו חז"ל שם לומר טעם מיגו על קדשיו ומעשרותיו זהו ג"כ מפני החשד דמפני המיגו נאמן כל אחד על מעשר בהמה שלו כמבואר שם במשנה ד' ל"ו:]:

סימן יט [דיני ברכת השחיטה ובו י"ז סעיפים]:

א השוחט צריך שיברך קודם השחיטה ברוך אתה ה' אמ"ה אקב"ו על השחיטה ואע"ג דשחיטה אינה מ"ע

דאיז

דאין שום חיוב לשחוט ולאכול בשר ויותר היה ראוי לברך אקב"ו שלא לאכול נבילה וטריפה ואבר מן החי והתיר לנו את השחיטה כמו שמברכין בברכת אירוסין וקב"ו על העריות ואסר לנו את הארוסות והתיר לנו את הנשואות וכו' אמנם האמת דעל איסור לא תקנו מעולם ברכה והברכה אינה אלא על מ"ע וזה שתקנו כן בברכת אירוסין טעמא אחרינא אית בה ובארנו זה בס"ד באהע"ז סי' ל"ד סעי' ב' ג' ע"ש ולכן לא היה באפשרי לברך ברכה כזו ותקנו ברכה על מצות השחיטה דאף שאינה חיובית מ"מ כיון שכל הרוצה לאכול בשר מחוייב לשחוט וכל מין האנושי דרכו לאכול בשר ממילא דהוו כעין מ"ע וגם הפסוק הוציא זה בלשון מ"ע וזבחת ואכלת ועוד דבקדשים א"א בלא שחיטה ולכן תקנו חז"ל ברכה על כל שחיטה [רמ"ס כ"ק דכתו' סי"ב] וברכת השחיטה מבוארת היא מדברי הגמ' חולין [פ"ו : ע"ס ברס"י ד"ס לענין ברכה] ופסחים [ז':] ומפורשת היא בירושלמי ברכות פ"ט ה"ג ודע דבתוספתא ברכות פ"ו איתא השוחט צריך ברכה לעצמו על השחיטה המכסה דם צריך ברכה לעצמו על כיסוי הדם ע"ש ונ"ל דה"פ אע"פ שהוא לא יאכל ממנה מ"מ חייב לברך ואע"פ שאין הבהמה שלו וכן המכסה הדם אע"פ שהוא לא שחט חייב לברך על הכיסוי כשהוא מכסה או אפשר לומר דה"פ דהוא בעצמו צריך לברך ואחר אינו יכול לברך אא"כ שוחט ג"כ אבל אם אינו שוחט אין האחר יכול לברך כמו בברכת הנהנין שנתבאר בא"ח סי' רי"ג ואין זה דומה לברכת המצות שאחר יכול לברך אע"פ שאינו עושה המצוה מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה [ספ"ג דר"ס] דשחיטה יותר דומה לברכת הנהנין מפני שאין הדבר חובה עליו כשארי מ"ע וזהו דעת רוב הגדולים [כמ"ש הפר"ח בסי' ח' סקל"ג והתב"ש סקכ"ט ודלא כט"ז שס סקי"ז] :

ב דבר פשוט הוא שאם מבהמה זו לא יאכל ישראל כלל כגון ששוחט בעד החיל ולא יבדוק הריאה ישחוט בלא ברכה דעיקר הברכה היא על האכילה כמ"ש אבל אם יבדוק הריאה אף שעיקר השחיטה הוא בעד החיל מ"מ כיון שמהדר לבדוק הריאה יכול להיות שגם ישראל יאכל מעט ממנה ולכן צריך לברך [פר"ח בק"ת וסמ"ג בס"ד סוף סק"ב] ושהחיינו אין לברך על השחיטה אפילו כששוחט פעם ראשון והטעם יתבאר בס"ד בסי' כ"ח לענין כיסוי הדם ע"ש :

ג שחט ולא בירך שחיטתו כשרה בין בשוגג בין במזיד וזהו דעת רוב ראשונים ואין לפסול השחיטה מטעם שהוא רשע שהרי אפי' דעבריין לדבר אחד מן התורה שחיטתו כשרה כמ"ש בסי' ב' וכ"ש בברכה שהיא דרבנן ויש מהראשונים שאסרו שחיטתו בשלא בירך במזיד וקנסינן ליה שלא יאכל ממנה ומכין אותו מכת מרדות [מרדכי בשס רא"ס פכ"ה] אבל לאחריני שרי [ב"ת] ויש מי שאומר דלאסור לעצמו הכל מודים שאסור [שס] ורוב הפוסקים חולקים בזה [יס"ש וס"ך ופר"ח ותב"ס] ומיהו כשהעם פרוצים בברכות יש לקונסו לעצמו [תב"ס] :

ד כתב רבינו הרמ"א ואם שחט דבר דאתיליד ביה ריעותא וצריך בדיקה ישחטנו בלא ברכה וכשימצא כשר מברך על השחיטה ובלבד שיהא סמוך לשחיטה עכ"ל והרמב"ם כתב בפי"א מברכות דאם שחט ולא בירך לא יברך אחר השחיטה ע"ש ומ"מ י"ל דבכה"ג מודה מפני שלא היתה ראויה לברכה מקודם ויש מהראשונים שחולקים על הרמב"ם דגם בכשרה גמורה אם לא בירך קודם השחיטה מברך אח"כ [הג"ה פ"ק דחולין ע"ס] דדווקא בברכת הנהנין אין לברך אחר שנהנה ולא בברכת המצות ובזה דומה שחיטה לברכת המצות מפני שאין בשחיטתה הנאה והרמב"ם סובר דבכל הברכות אין לברך אחר עשייתן ובא"ח סי' קנ"ח פסקו בש"ע לענין נט"י דאם לא בירך עד אחר ניגוב יברך אח"כ ע"ש ובזה י"ל דגם הרמב"ם מודה מפני דעיקר הברכה דנט"י בהכרח להיות אחר הנטילה מפני שידיו מטונפים ולכן יכול לברך גם אחר הניגוב [ע"ס במג"ה סקט"ז] אבל במקום שביכולת לברך קודם תקנו רבנן שדווקא יברך עובר לעשייתן ואם לאו לא יברך אח"כ ולענין דינא נחלקו גדולי האחרונים ופשוט הוא דספק ברכות להקל אמנם אם נזכר באמצע השחיטה נראה פשוט שיברך אבל בסוף השחיטה לא יברך ודבר פשוט הוא דבשוחט דבר דאתיליד בו ריעותא אם ביכולתו לשחוט מקודם איזה עוף ולברך ולכוין לפטור גם שחיטה זו צריך לעשות כן אך אם אין לו יכול לברך אח"כ אם הוא סמוך לשחיטה :

ה עוד כתב ואם שחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף יברך ברחוק ד' אמות קודם שיכנס לשם ולא ידבר עד אחר השחיטה עכ"ל והנה אם יש מחיצות לבית המטבחים יכול לברך קודם שיכנוס וא"צ ריחוק ד' אמות אם אין הריח רע מגיע לשם כמ"ש בא"ח סי' פ"ג [תב"ס] ויש מי שחולק בעיקר דין זה וס"ל דאין לברך רק במקום ששוחט דהא אפילו ברכה אחרונה צריך דווקא באותו מקום שאכל כמ"ש בא"ח סי' קפ"ד וכ"ש ברכה ראשונה [מג"ה ס"ס קס"ו] ולי נראה דאין זה רק בברכת הנהנין שצריך לברך במקום שנהנה ולא בברכת המצות וראיה ממעשים בכל יום בברכת נט"י שנוטלין בחדר זה ומברכין בחדר אחר אם אין החדר שנוטלין בו נקי מטינוף ואפשר שהריחוק לא יהא כ"ב אמה דמקרי הפסק בין הברכה להשחיטה כמו בנט"י שמבואר שם בא"ח אך גם שם אין דין זה מוסכם כמו שיתבאר שם ואף שי"ל דמחדר לחדר לא מקרי שינוי מקום כשהיה דעתו על זה כמ"ש שם סי' קע"ח אבל במקום אחר ממש אין לברך אך א"א לומר כן דהא שם בסי' ו' מבואר לענין נט"י שחרית שיש נוהגים לברכה בבה"כ ע"ש ואין לך שינוי מקום גדול מזה ולכן העיקר כדברי רבינו הרמ"א [הכרו"פ סק"ס הקשה מירושלמי שקלים פ"ג הל' ב' דתנינן שהיו מדברים עם

התורם את הקופות הקלים עד שיצא מהלשכה כדי שלא יאמרו שהטמין שקלים בפיו וצריך וימלא פיו מים ומתרץ מפני שברכה הוי' צריך לברך על התרומה ע"ש והקשה דלהרמ"ה יברך קודם שיכנוס ומתרץ הוי' הפסק כ"ב אמה ע"ש ודוחק הוא ולענ"ד נראה דה"פ וימלא פיו מים תיכף אחר יציאתו ומתרץ מפני הברכה כלומר שיצטרך לברך על המים ושמא אינו צמא וברכתו לבטלה ואם לא יברך שמא יבלע מהמים ויהיה בלא ברכה דאולי צמא הוא ולפירושם בירושלמי הוי דוחק מבואר דאיך אפשר לו לעמוד בשעת התרומה ופיו מלא מים הלא צ"ל אתרום כמו שהביאו הם לקמן ועוד דאין זה מד"א והשתא לפני מלך בו"ד אין עושין כן וכו' לכ"כ כדפרשנו]:

ו שחט בהמות חיות ועופות ברכה אחת לכולן כמו שהדין בכל הברכות שכל שהברכה שוה אף שהם מינים הרבה ודעתו לאכול את כולן מברך על האחת ופוטר האחרות ודבר פשוט הוא וכן סתמו בטור וש"ע סעי' ב' אמנם במרדכי פכ"ה כתב וז"ל ומצא ראבי"ה בתשו' הגאונים שצריך לברך על כל שחיטה ושחיטה שמא ישכח וידבר בינתים בדברים שאין מעין שחיטה וכ"כ הר"ש בן חפני ורבינו קלונימוס מרומא לברך על כל שחיטה ושחיטה עכ"ל ובסוף הפ' כתב שם בזה"ל בשערים דרבינו שמואל ב"ח כתוב החמירו חכמים לברך ברכת שחיטה לכל אחת ואחת שמא יסיח דעתו ויספר או יתעסק ויפסיק ולכך מברך לכל אחת ואחת לחומרא עכ"ל וכל הפוסקים לא הביאו זה דאדרבא הרי יש איסור להרבות בברכות חנם ולענ"ד נראה דהגאונים דברו בשחיטות גסות בבית המטבחים שידוע שאחר כל שחיטה משתהים הרבה בבדיקת הסכין ועד שיכינו שחיטת האחרת יש הפסק גדול וברור הוא שהשו"ב מפסיק גם בדברים שלא מענין השחיטה ובכה"ג שפיר אמרו הגאונים אבל בשחיטות עופות ודקות שהשחיטות תכופות זה אח"ז ובדיקת הסכין הוא כרגעים ספורות בזה לא אמרו הגאונים אבל כל הפוסקים לא חלקו בזה וצ"ע לדינא:

ז שנים שוחטים שתי בהמות או בהמה ועוף אחד מברך והשני שומע הברכה ועונה אמן ושוחט כדתניא בתוספתא ברכות [פ"ו] עשרה שעושין עשר מצות כל אחד מברך לעצמו עשרה שעושין מצוה אחת אחד מברך לכולם ואמן מחוייב לענות דכל שאחד יוצא בברכת השני צריך לענות אמן כמ"ש בא"ח סי' קס"ז וגם המברך יכוין להוציאו בהברכה והשני יכוין לצאת כמו שהדין בכל הברכות ואז אפילו אם נמצאת טריפה של המברך מ"מ יצא השני דכיון שהיה מחוייב לברך בעת השחיטה אין לחוש במה שנמצאת טריפה אחר השחיטה ועוד דהשחיטה הועילה עכ"פ לטהרה מידי נבילה אך אפילו אם נתנבלה בשחיטה ג"כ לית לן בה מפני טעם הראשון ועמ"ש בטור א"ח סי' תקפ"ה:

ח צריך ליזהר מלדבר בין ברכה לשחיטה בדברים שאינן מענין השחיטה כדין כל הברכות שאסור להפסיק בין הברכה להמצוה ואם דיבר צריך לברך פעם אחרת אבל בין שחיטה לכיסוי מותר להפסיק דכיסוי הוא מצוה בפ"ע ויש מי שסובר דכיסוי הוא גמר מצות השחיטה ולכן טוב ליזהר לכתחלה שלא לדבר עד אחר הכיסוי ולא נתברר לנו כמה מקרי הפסק אם אפילו תיבה אחת כדין הפסק שבתפלה כמבואר בא"ח סי' ס"ו או דווקא דיבור ארוך וצ"ע:

ט אם רוצה לשחוט הרבה צריך ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מצרכי השחיטה ולא דמי לסח באמצע סעודה שא"צ לברך המוציא על מה שאוכל אח"כ דהתם סעודה אחת היא אבל הכא שתי מצות הם והוי כשח בין תפלה של יד לשל ראש למאן דס"ל דבלא שח מברך אחת ובשח מברך שתים כמ"ש בא"ח סי' כ"ה ולכן אם שח בין שחיטה לשחיטה צריך לברך על השחיטה השניה בפ"ע ואם שוחט שני עופות דטעונין כיסוי יכסה מקודם דם הראשונה ואח"כ ישחוט בברכה את השניה מפני שצריך לגמור מקודם כל מצות שעל הראשונה וכיסוי הוא גמר מצות שחיטה ולכן לא יפסיק בשחיטת השניה בין שחיטת הראשונה לכיסויה ועל הכיסוי השני לא יברך דיצא י"ח בברכת הכיסוי הראשון והשחיטה השניה לא הוי הפסק שהרי באפשרי לשחוט ביד אחת ובהשני לכסות [חולין פ"ז.] וברכת השחיטה ג"כ לא הוי הפסק [עב"י דמדמה ליקה"ז ואין זה דמיון גמור דהם מתקנת חכמים כן הוא ובאמת דעת רש"י שצריך לברך כמ"ש הר"ן שם מ"מ רוב הפוסקים הסכימו דאין הברכה הפסק]:

י אבל יש מהפוסקים שחולקין בעיקר דין זה וס"ל דשיחה בין שחיטה לשחיטה לא הוי הפסק כלל ודמי לשיחה באמצע סעודה ואינו דומה לשיחה בין תפלה לתפלה שכתבנו דבשם הוי מצוה חיובית אבל שחיטת השניה היא רשות דאי בעי לא שחיט ולכן אף שהיא מצוה מ"מ לענין זה דמי לרשות וכיון דהוי ספיקא דדינא וספק ברכות להקל לא יברך פעם אחרת [ט"ז סק"ט] ואף שיש מגדולי האחרונים שהכריעו דצריך לברך מ"מ שב ואל תעשה עדיף [הכ"ס] וטוב שאם סח בין שחיטה לשחיטה יסיח דעתו לגמרי ויפסיק הפסק גדול ואז יתחייב בברכה לכל הדיעות [שם] ואם א"א לו בכך ישחוט השניה ולא יברך:

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ו' המברך על דעת לשחוט חיה אחת ואח"כ הביאו לו יותר יכסה דם הראשון ויברך על השחיטה שנייה ולא על הכיסוי והני מילי כשהביאו לו קודם שבירך על כיסוי הראשונה עכ"ל ובסעי' ז' כתב היו לפניו הרבה לשחוט ובירך על השחיטה ואח"כ הביאו לו עוד אם כשהביאו לו האחרונות עדיין יש לפניו מאותן שהיו לפניו כשבירך א"צ לחזור ולברך ואם לאו צריך לברך ולכתחלה טוב ליזהר שיהא דעתו בשעת ברכה על כל מה שיביאו לו עכ"ל:

יב וכתבו האחרונים דה"ה בהדין דסעי' ו' אם הביאו לו יותר

יותר קודם ששחט הראשון אף שה"ה לאחר הברכה א"צ לברך על האחרים וכן משמע מדבריו בספרו הגדול [בהגהות מהרא"ם ע"ש ודו"ק] משום דקודם ששחט לא מקרי עדיין גמר מברכתו הראשונה ויראה לי דזה אינו רק בסתמא שאע"פ שלא היה בדעתו לשחוט רק אחת מ"מ לא כוון בפירוש שלא לשחוט יותר אלא שלא עלה על דעתו שיביאו לו עוד ולכן קודם שגמר השחיטה אף שעומד באמצע השחיטה מקרי שעדיין לא נגמרה ברכתו הראשונה אבל אם כוון בפירוש שלא לשחוט רק אחת ולא יותר צריך לברך על האחרים אף שהיה עדיין קודם שחיטה דהא נמלך ממש הוא וכן בהדין דסעי' ז' מיירי ג"כ בסתמא אף שדימה בדעתו שלא ישחוט רק אותם שלפניו מ"מ לא גמר בדעתו שלא לשחוט יותר דאם באמת גמר בדעתו שלא לשחוט יותר מאותם אשר לפניו פשיטא שצריך לברך על האחרים [וראיה לזה מהדין דסעי' ז' הוא מהש"ע והט"ז חולק עליו וכתב דעל כל מה שלא היה לפניו צריך לברך אא"כ היה דעתו על כל מה שיביאו לו עכ"ל והש"ע ס"ל אף כשלא היה דעתו על מה שיביאו לו ואיך נעשה פלוגתא רחוקה ודו"ק]:

יג ודע דבא"ח סי' ר"ו כתב דמי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון א"צ לברך עכ"ל וברור הדבר דבשם כוונתו או שעדיין יש לפניו מפירות הראשונים והוי דומיא דסעי' ז' ולכן א"צ לברך אף שלא היה כוונתו על האחרים כיון שגם לא כיון שלא יאכל עוד או שכוון בפירוש בשעת הברכה שיביאו לו עוד ולכן אף שכבר אכל הראשונים א"צ לברך על האחרונים כיון שמפורש כוון לזה [וגדולי האחרונים הקשו מזל"ז ולא ידעתי למה ועפר"ח ומג"א שם סק"ז]:

יד ורבינו הרמ"א כתב על הדין שבסעי' ז' וי"א דאם הביאו לו ממין הראשון ששחט א"צ לכסות הראשונה ולברך על שחיטה שנייה וכן עיקר עכ"ל ויש להבין ואיך אפשר לומר כן והרי בשם לא היה דעתו לשחוט רק אחת וכבר גמר השחיטה ואיך לא יברך על השנייה אמנם לפמ"ש א"ש דבאמת שלא היה דעתו רק על אחת אבל לא כוון שלא לשחוט יותר אלא שסבור שלא יהיה יותר ולכן ס"ל דכיון שהביאו לו מאותו המין ועדיין הוא קודם כיסוי הראשונה מקרי שעדיין לא נגמרה מעשה הראשונה וא"צ לברך על השנייה אבל באותה שא"צ כיסוי כגון בהמה נ"ל דמודה שצריך לברך כשהביאו אחר שחיטת הראשונה [וכ"מ בלבוש וגם דעת העיטור ז"ל כן והאחרונים הקשו דבא"ח הם אינו מחלק בין מין הראשון למין אחר כיון דברכותיהן שוין ול"ק כלל דבזה י"ל שעדיין מהראשונים לפניו או שכיון עליהם כמ"ש ובכאן הרי כיון על אחת וכבר נתמה דיינו לפטור מין זה ולא מין אחר וא"ל לחלק בין שחיטה לאכילת פירות ומה שהקשה הש"ך ממילה ודאי דאינו דומה מילה לשחיטה דמילה אינו מצוי כל כך כשחיטה והוי כמפורש שלא ימול רק אחד ולכן צריך לברך על השני ודו"ק]:

טו כל דינים אלו אינו אלא בשוחט שאינו ממונה לרבים אבל שו"ב העיר שממונה לשו"ב מן הציבור פשיטא שא"צ לברך על כל מה שיביאו לו אף אחר שחיטתו של הקודם אם לא הפסיק בדיבור בינתים ולא היה הפסק גדול דבסתמא כוונתו על כל מה שיביאו לו [ש"ך סקי"א]:

טז היה שוחט חיה או עוף ודעתו לשחוט עוד חיה או עוף אחריהם ושכח וכיסה ובירך כשחוזר ושוחט א"צ לברך על השחיטה דהכיסוי והברכה לא מקרי הפסק שהרי גמר שחיטת הראשונה היא ולכן השוחט חיה או עוף ודעתו לשחוט אחרי זה בהמה יכסה מקודם ואח"כ ישחוט בלא ברכה דאין הכיסוי הפסק ולפי מה שיתבאר בסי' כ"ח דאין לכסות עד שיבדוק הריאה וא"כ יהיה הפסק גדול בין החיה להבהמה ויצטרך לברך על שחיטת הבהמה פעם אחרת ואין לנו להרבות בברכות חנם ולכן יותר טוב שמיד אחר שחיטת החיה ישחוט הבהמה ואח"כ יבדוק החיה ויכסה [ש"ך סקי"נ] וכ"ש בשוחט בהמה ודעתו לשחוט עוד שלא יבדוק הבהמה מקודם דא"כ יהיה העסק גדול ויצטרך לברך פעם אחרת על השחיטה אלא ישחוט כל מה שיש לו לשחוט ואח"כ יבדוק הריאה:

יז בדין שנתבאר בשכח וכיסה יש לבאר איך הדין בשוחט אח"ז חיה או עוף שא"צ לברך על השחיטה השנייה כמו שנתבאר אבל מה יעשה בהכיסוי השני בהברכה כתב הלבוש נראה דאם טעותו היתה במה שכיסה ובירך שהיה סבור שכן הדין שצריך לכסות בין כל אחת ואחת ולברך עליה חייב לברך על הכיסוי השני דהא ע"מ כן עשה וכן אם היה טעותו ששכח שהיה לפניו עוד לשחוט ממילא שלא היה דעתו בברכתו על הכיסוי השני וצריך לברך אבל אם היה בדעתו לשחוט עוד ולכסות בכח ברכה זו גם האחרות א"צ לברך על הכיסוי השני וכן הסכימו כל הגדולים:

סימן כ [מקום השחיטה בהצואר בבהמה ובעוף ובו י"ד סעיפים].

א מקום השחיטה בצואר בהקנה איפסקא הלכתא בגמ' [י"ט.] משיפוי כובע ולמטה שחיטתו כשרה והיינו דשייר בחיטי וביאור הדברים דהקנה עשויה טבעות טבעות וכל הטבעות אין מקיפין את כולו דרצועות בשר מהלכות לארכו של קנה שמחברים ראשי הטבעות [רש"י י"ח.] לבד הטבעת העליונה שהיא מקפת את כל הקנה [שם

נעל

ועל זו הטבעת יש שם בשר ופי הבשר עשוי כחטים ועל אותם חטים כיסוי שדומין לעלה הדס ועליה עצם אחד בטבעת גדולה ומכסה סביב זה הבשר כמו כובע ובאמצע זה העצם יש שיפוי אחת מגוף העצם ונקרא שיפוי כובע ואמרו חכמים דמשיפוי כובע ולמטה שחיטתו כשרה שהוא כמו אצבע למעלה מטבעת הגדולה [ב"י בשם סכלבו] והיינו דשייר בחיטי שהניח מהם מקצת לצד הראש ומקצת לצד הקנה [רש"י] ואם לא שייר מהם כלום אלא שחט למעלה מהחטים זהו הגרמא שהיא מחמשה הלכות שחיטה שיתבאר בסי' כ"ד ויצא ממקום הכשר שחיטה וטריפה או נבילה כמ"ש:

ב ואע"פ שמעיקר הדין כן הוא מ"מ ידקדק השוחט שלא לשחוט למעלה מטבעת הגדולה מפני שיש מקצת מהראשונים שסוברים שאם נגע משהו בהחטים פסולה שכן מפרשים פירוש שייר בחיטי [סג"ה פ"ק בשם רה"בי"ה ונ"ש ומרדכי פ"ג בשם ר"ח] ולכתחלה מהדרים לשחוט באמצע הצואר ויש מהגדולים שכתבו שגם בדיעבד אין להכשיר למעלה מטבעת הגדולה מפני חשש תקלות [ש"ך בשם רש"ל] וחומרא יתירא היא ובמקום הפסד מרובה יש להכשיר [שם] שהרי רוב רבותינו סוברים כן וכן מבואר מפשט ההלכה:

ג יש מהגדולים שטרחו הרבה בלשון הרמב"ם שבפי' המשנה שמבואר מדבריו דהחטים הם בתוך טבעת הגדולה ובגמ' מבואר מפורש שאפילו למעלה ממנה כשר [תב"ש ופרמ"ג] אמנם האמת הוא שכוונתו אינה על טבעת העליונה המקפת את כל הקנה כמ"ש וכוונתו על העצם שלמעלה ממנה שהיא ג"כ כעין טבעת ושם הם החיטי כמו שנתבאר ואין לפקפק כלל בזה [וכן מסיק התב"ש בעצמו וכ"כ בסגסות רב"פ]:

ד ולמטה בקנה מקום השחיטה עד נגד האונה העליונה שבצד שמאל כשתלויה הבהמה ברגליה ואז היא תחתונה והיא מתפשטת יותר מכולם לצד הראש וכל כנגדה בקנה אינו מקום שחיטה ושיעור זה כשנופחים הריאה ולפי שבעת השחיטה אין יכולים לראות סימן זה אמרו חז"ל [מ"ס.] כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תאנס כלומר כל אורך הצואר כשתמשוך הבהמה צוארה לרעות כדרכה ולא שתאנוס עצמה לפשוט צוארה יותר מרגילתה ולא ימשכו הסימנים בשעת השחיטה מלמטה לא ע"י אדם ולא ע"י הבהמה עצמה [גמ' שם]:

ה ובושט למטה הוא השיעור עד מקום שישעיר [מ"ד.] שיש שם שיער שגוררין בסכין מכרס הפנימי [רש"י] ושם מתחיל להיות פרצים פרצים כמו הכרס ולמעלה ג"כ אינו מתחיל מראש דיבוקו בלחי דמקודם יש תורבץ הושט ואח"כ מתחיל הושט ולהכיר זה נתנו חז"ל [מ"ג:] סימן דכל שחותכו ועומד במקומו שהחלל אינו נסתם זהו תורבץ הושט וכל שחותכו וכויץ ששני צדדי החתך מתקרבים זל"ז עד שנסתם החלל למראית עין זהו ושט ומשם ישחוט ולא בהתורבץ ושיעור התורבץ בארכו אמרו חז"ל [מ"ד.] עד כדי תפיסה ופירש"י שזהו כשלש וארבע אצבעות מראשית דיבוקו בלחי וזהו בשור הגדול ומזה נשער בכל אחד לפי ערך זה [תוס'] והרי"ף והרמב"ם פירשו כדי שיאחז בשתי אצבעותיו והיינו כרוחב אצבע וכ"כ בה"ג ושיעור זה יכול להיות בכל הבהמות והחיות וי"א כשני אצבעות [עב"ח] ובוודאי שיש להרחיק הרבה מראשיתו לצאת ידי כל הפירושים ויש שכתבו שקבלה בידם דשיעור ושט למעלה הוא כנגדו בקנה משיפוי כובע ולמטה [ר"ן בשם רה"ס] ורבינו הרמ"א כתב שקבלה ביד הקדמונים שבכל בהמה וחיה השיעור עד מקום שמגיע שם אוזן החיה או הבהמה כשכופפין אותה עכ"ל ור"ל שמשם מתחיל מקום השחיטה:

ו ובעוף למעלה בקנה לא נתבאר שיעורו ונראה שהוא כמו בבהמה [בס"י] ולמטה בקנה כמו בושט שיתבאר ולמעלה בושט הוא ג"כ אחר התורבץ ושיעור משכו הוא לפי ערך השיעור שנתבאר בבהמה ולמטה בושט הוא עד גגו של זפק ולא גגו בכלל והסימן הוא דבגגו אין בו שני עורות כמו בהושט וגם הוא לבן מבחוץ והושט אדום מבחוץ [ט"ז] ועוף שאין לו זפק כגון אווא עד נגד התחלת חיבור האגפיים לגוף ויש שרוצים לחלק בין יונה לשארי עופות ואינו כן דאין חילוק וכתבו הקדמונים [ב"י בשם סמ"ק] דכיון דכל אלו השיעורים אין הכל בקיאין בהן לכן טוב לשחוט באמצע הצואר אמנם כשמרחיק ד' אצבעות בשור אין כאן עוד ספק שזהו השיעור היותר גדול כמ"ש:

ז שנו חכמים במשנה [י"ט:] השוחט מן הצדדין שחיטתו כשרה המולק מן הצדדין מליקתו פסולה השוחט מן העורף שחיטתו פסולה המולק מן העורף מליקתו כשרה השוחט מן הצואר שחיטתו כשרה המולק מן הצואר מליקתו פסולה עכ"ל ומיירי בלא החזיר הסימנים אחורי העורף דאלו החזיר הסימנים שחיטתו כשרה [גמ'] כיון שהסימנים נשחטו קודם המפרקת מה לי אם שחטן בצואר או בעורף ולפ"ז בשוחט מן הצדדין כשר גם בלא החזיר הסימנים להצדדין של הצואר והטעם דאע"ג דשוחט מן הצד והותך המפרקת עם חתיכת הסימנין מ"מ שחיטת הסימנין קודמת לחתיכת כל המפרקת ואפילו טריפה אינה עד שיחתוך כל הסימנים [רשב"א בתה"ב בית שני שער א']:

ח וכתב רש"י ז"ל דגם לכתחלה מותר לו לשחוט מן הצדדין וכ"כ הרע"ב וכ"כ הרשב"א שם מטעם שנתבאר דחתיכת הסימנים קודמין כמ"ש והא דקתני השוחט דמשמע בדיעבד דווקא משום דתני במליקה דגם בדיעבד פסול לכן תני גם בשחיטה לשון דיעבד אבל ה"ה דאף לכתחלה [שם] וראיה לזה שהרי גם מן הצואר תני לשון דיעבד ובשם פשיטא דאפילו לכתחלה דהא זהו מקום השחיטה ממש אלא ודאי דתני לה אידי דמליקה:

ט ויראה לי מה שהוכרחו רבותינו לפרש כן דאל"כ ליתנינהו בחד בבא השוחט מן הצדדין ומן הצואר

שחיטתו

שחיטתו כשרה המולק מליקתו פסולה אלא דאי הוי תני כן הייתי אומר התני לשון דיעבד משום צדדים דאסור לכתחלה ולא איידי דמליקה לפיכך שנאן כל אחד בפ"ע דכשם דבמן הצואר ודאי לשון דיעבד איידי דמליקה ה"נ במן הצדדים איידי דמליקה ולענין שחיטה כשר אף לכתחלה:

י אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו וז"ל השוחט מן הצדדים מצינו למימר דווקא דיעבד ואפילו ההזיר סימנין גזירה אטו לא החזיר ורש"י לא פירש כן עכ"ל ויראה לי בכוונתם דאין לומר דבהחזיר שוחט לכתחלה דא"כ ליתנינהו בחד בבא מן הצואר ומן הצדדין והייתי אומר דלשון דיעבד הוא משום צדדין כמ"ש אלא מדפלגינהו לתרי בבי ש"מ דמשמיענו התנא חידוש אחר ולא ניחא להו כפירש"י דמשמיענו דאפילו לכתחלה דמצד הסברא לא נראה להם להתיר אף לכתחלה בלא החזיר סימנים דכן הוא דעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר אלא ודאי דלכן תני בבבא בפ"ע להשמיענו דגם בהחזיר הוי דווקא דיעבד דזה דמוקי בגמ' דמשנתנו מיירי בלא החזיר זהו אתרתי בבא בתרייתא צואר ועורף אבל רישא מיירי גם בהחזיר ואיך דעתם בלא החזיר לא נתבאר בדבריהם ונחלקו הגדולים בזה די"א דבלא החזיר ס"ל דגם בדיעבד פסול [ב"י וש"ך סק"ח] וי"א דמודים דבדיעבד כשר [מהרש"ל וב"ח] ואין לשאול דא"כ הוי גזירה לגזירה די"ל דכולה חדא גזירה היא שלא לשחוט כלל מן הצדדין לכתחלה:

יא והרמב"ם ז"ל יש לו דיעה אחרת בזה שכתב בפ"א דין ט' וצריך השוחט שישחוט באמצע הצואר ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה עכ"ל וברור הוא שכוונתו בלא החזיר סימנים כדרך סתם שחיטות וס"ל דבלא החזיר אסור לכתחלה ומותר בדיעבד ובהחזיר יכול להיות דמותר גם לכתחלה וזה הוא דעת רוב הפוסקים ולדעתו צ"ל הא דלא ערבינהו התנא בחד בבא דאדרבא דאז הייתי טועה לומר דחד דינא הוא מן הצדדים ומן הצואר וכשם שבצואר שוחטין לכתחלה כמו כן בצדדין והא דקתני לשון דיעבד הוא איידי דמליקה לפיכך פלגינהו בתרתי בבא דהך דינא לחוד והך דינא לחוד דבצואר תני לשון דיעבד איידי דרישא ואיידי דמליקה ובצדדין תני דווקא לשון דיעבד בשחיטה [ע"ס בכ"מ ול"ע ודו"ק]:

יב ורבינו הב"י בסעי' ג' כתב צריך השוחט שישחוט באמצע הצואר ואם שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה והוא שהחזיר הסימנים וידע שחתכם קודם שחתך המפרקת כי הסימנים הם רכין ונרחין מן הסכין וה"ה לשוחט מן העורף עכ"ל ונראה דדעתו להשוות דברי הרמב"ם לדברי התוס' וכפי שיטתו שהבאנו בסעי' י' דבלא החזיר גם בדיעבד פסול וכ"כ בספרו הגדול ודבריו תמוהין דא"כ היה לו להרמב"ם לכתוב גם מן העורף דבהחזיר כשר בדיעבד ועוד דאם הרמב"ם אינו מכשיר במן הצדדים רק בהחזיר למה לא ביאר כן והרי העתיק לשון המשנה והש"ס ביאר להדיא דמיירי בלא החזיר ונהי די"ל דהרישא מיירי גם בהחזיר כמ"ש בסעי' י' לדעת התוס' מ"מ הרמב"ם שלא הזכיר כלל החזיר איך אפשר לומר שדעתו כן וגם במה שהצריך חזרת סימנים ולידע שחתכם קודם דבריו תמוהין דכשהחזיר למה לו לידע הרי מסתמא כן הוא וכבר השיגוהו בזה כל גדולי האחרונים ויש שרצה לפרש דבריו שהחזיר הסימנים או ידע [ט"ז] ולא משמע כן:

יג והטור כתב לכתחלה שוחטין נגד הגרון שחט מן הצדדין שחיטתו כשרה ובלבד שידע שחתך הסימנים קודם שחתך המפרקת כי הסימנים רכים ונדחים מפני הסכין אם לא שידע בוודאי עכ"ל ומיירי בלא החזיר דאם החזיר א"צ לידע ורבינו הב"י רוצה לפרש דגם בהחזיר צריך לידע וכבר השיגו עליו כל גדולי האחרונים וכדברי הטור כתב הרא"ש וחולקים על הרשב"א שהבאנו דס"ל דגם מן הסתם נשחטים הסימנים קודם וכן הוא דעת רש"י וגם מהתוס' נראה כן דאל"כ איך כתבו דגזרינן החזיר אטו לא החזיר דכיון שידע שנחתכו הסימנים קודם איזה חששא יש בלא החזיר ואין לומר דכוונתם דגזרינן אטו לא ידע דא"כ לא הו"ל לומר דגזרינן החזיר אטו לא החזיר נימא דגזרינן ידע אטו לא ידע ואף שכוונתם לאסור גם בהחזיר מ"מ היה להם לומר דגזרינן אטו לא החזיר ולא ידע וגם מהרי"ף והרמב"ם לא נראה כן דאל"כ היה להם לפרש וכן מבואר להדיא מדברי הר"ן ע"ש מיהו לדינא כיון שהרא"ש והטור והש"ע פסקו כן אין לזוז מדבריהם ולכן בשוחט מן הצדדים ולא החזיר הסימנים ולא ידע שנשחטו הסימנים קודם המפרקת אין להכשיר וכ"ש לפי מנהגינו להטריף בחתיכת רוב המפרקת כמו שיתבאר בסי' כ"ד פשיטא שאין להכשיר בלא ידיעה ובידיעה יש להכשיר לפי מה שיתבאר שם דבהפסד מרובה אנו מקילין בחתיכת רוב המפרקת אבל בהחזיר הסימנים א"צ ידיעה כלל דכן הכריעו כל גדולי האחרונים כמ"ש:

יד אפי' בשוחט כנגד הצואר טוב ליזהר ולמשמש בסימנים ולתפשם קודם שחיטה כדי שיזדמנו קודם בשר הצואר וביונים נמצאים הסימנים בצדדים וצריך אימון ידים וזהירות גדולה שאם לא ימשמש בהם ויזמינם לפניו קודם שחיטה קרוב הדבר מאד לפשוע ולחתוך המפרקת קודם הסימנים [הש"ך סק"ה חקר בשחיטה למעלה ממקום השחיטה אי הוי נבלה או טריפה ע"ש ותוי"ס יתבאר זה]:

סימ

סימן כא [שיעור השחיטה בכמותה בהסימנים ובו י"א סעיפים].

א כמה הוא שיעור השחיטה של הקנה והושט השחיטה המעולה הוא שישחוט שניהם בין בבהמה בין בעוף ולזה יתכוין השוחט לכתחלה ובדיעבד אם שחט רוב אחד מהם בעוף ורוב שנים בבהמה וחיה שחיטתו כשרה ודבר זה מפורש במשנה דתנן [ריפ"ב] השוחט אחד בעוף ושנים בבהמה שחיטתו כשרה ורובו של אחד כמוהו ואוקמא בגמ' דלכן תני לשון דיעבד משום דלכתחלה צריך לשחוט כולו ולא רובו וגם בעוף צריך לכתחלה לשחוט שני הסימנים כולם ולכן יש לכל שוחט ליזהר מאד בזה דאין זה מחומרת הפוסקים אלא מעיקר דינא דמשנה וגמ' וכ"כ הרמב"ם פ"א דין ט' ע"ש:

ב כבר נתבאר דטבעות של הקנה אינן מקיפות את כל הקנה דיש שם רצועות בשר המחברן לבד הטבעת הגדולה העליונה ולכן זה שהצריכו רוב הקנה לא די ברוב הטבעות אלא צריך שיהא רוב מהיקף כל הקנה מראשו ועד סופו וגם בהושט צריך רוב משני העורות שיש לו ולכן אם העור השני של הושט לא נשחט רובו אפילו נשחט עור החיצון כולו טריפה [ס"ך סק"ב] ומותר לשחוט מן טבעת הגדולה עד סוף מקום השחיטה שנתבאר בסי' הקודם ואין חילוק בין ששוחט בתוך הטבעות או בין טבעת לטבעת דכולו הוא מקום שחיטה [ערש"י דף י"ח ד"ה ר' יוסי וכו' ולית דמפרשי וכו' והיינו כן וכו']:

ג צריך לשחוט בכל סימן רוב ולא חשבינן הרוב בכולל כגון ששחט בבהמה סימן אחד בשלימות וסימן אחד מחציתו וכן בעוף כששחט שני חצאי הסימנים אע"ג דבכולל יש יותר מרוב טריפה דהכי אגמריה רחמנא למשה רבינו שחוט רובא מכל סימן וסימן בבהמה ורוב אחד מן הסימנים בעוף ודע דעוף הכשירו בין בקנה לבדו בין בושט לבדו [גמ' כ"ח.]:

ד איתא בגמ' [כ"ט.] דבשחיטה בעינן רוב הנראה לעינים ומפשטיות הלשון משמע דלא סגי ברוב שע"י מדידה אלא שהעין תראה שנשחט רוב הסימן וכן משמע קצת מלשון רש"י שכתב כלומר רוב גמור שהוא ניכר עכ"ל וכ"כ במקצת שחיטות דלא סגי ברוב שע"י מדידה [יש"ש פ"ב ס"ח] אבל כל רבותינו הראשונים לא כתבו כן דהרמב"ם פ"א דין י' כתב אע"פ שלא שחט מכל אחד מהן אלא יתר על חציו' כחוט השערה ה"ז כשרה וכו' עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע וכ"כ הרשב"א והר"ן וכן איתא להדיא בתורת כהנים להבדיל בין הטמא ובין הטהור אין צ"ל בין פרה לחמור והלא מפורשין הן אלא בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו וכמה בין רובו לחציו מלא השערה עכ"ל וזה שאמרו בגמ' רוב הנראה לעינים ה"פ דשם איירינן בדינא דמחצה על מחצה אינו ברוב אלא רוב הנראה לעינים כלומר דמחצה על מחצה אם נדונם כרוב הוי רוב המשוער בלב דמחצה חשבינן כרוב אלא בעינן רוב ממש שע"פ מדידה יהיה רוב והכל יראו שזהו רוב ולא נצטרך לבינת הלב [רשב"א וטור] וגם כוונת רש"י נוכל לומר כן כמובן:

ה מיהו יש כמה מגדולי האחרונים שפקפקו בזה [ט"ז ופר"ח] וכן משמע קצת במרדכי פ"ק דחולין וברבינו ירוחם ובאגודה ובשחיטות מהרי"ו וכל מקום שיש לשון זה מבואר דאינו די ע"י מדידה [עכו"ס ל"ז:] וכן מפורש ברש"י במקום אחר שכתב בעינן שיחתוך רוב להדיא שיהא נראה לעינים שהוא רוב וכו' עכ"ל [כ"ח. ד"ה סדומים] ואמת שקשה לחלוק אפילו לחומרא על רבותינו הראשונים מ"מ כבר כתב אחד מהגדולים שהמנהג במדינות אלו שלא להכשיר כ"א ע"י רוב גמור [תב"ש] ואנחנו לא ידענו אם המנהג כן במדינתנו בזמה"ז ולכן שלא בהפסד מרובה יש לנהוג לחומרא ובהפסד מרובה אין לאסור [שם] מיהו זהו ודאי אם לא בדק בסימנים מיד לאחר שחיטה אלא לאחר מקצת זמן ומצא שהרוב הוא רק כחוט השערה דאין להתיר אפילו בה"מ דזה המשהו יכול לבא בקל ע"י פירכוס והוא שכיח ותלינן בדבר המצוי ויש לאסור מדינא אפילו להמתירים במשהו [כרו"פ]:

ו רובו של סימן א"צ שיהיה במקום אחד אלא אפילו אם מפסיק בין השחוט מקום שאינו שחוט אם כשנצרף המקומות השחוטים יהיה רוב בהקיפו של הסימן שחיטתו כשרה וזהו שאמרו חז"ל [ל'.] השוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה והיכי משכחת לה כגון שהתחיל לשחוט ונתהפך הסימן וגמרה שם ובין שני החתכים יש רוב כשרה בין בקנה בין בושט ולא מיבעיא אם שני החתכים שוים בהיקף אחד אלא אפילו אחד לצד הראש והשני לצד מטה כשר כשהם בהיקפו של סימן דאם אינם בהיקף כגון שכל החתכים לצד מעלה או כולם לצד מטה אין זה כלום דרובא בעינן בהקיפו דבזה יוצא החיות ואין חילוק בדין זה בין כשאדם אחד שחט בשני המקומות כמ"ש ובין ששני בני אדם שחטו בשני סכינים ואין חוששין דילמא סמכי אהדדי ולא יהיה רוב בין שניהם רק באדם אחד יש ליזהר שלא יהיה הפסק כשיעור שהיה בין חתך לחתך ויש מי שכתב שבעל נפש לא יאכל משחיטה כזו [תב"ש ול"ע דבגמ' שם מפורש דר' יצחק סקל מספרי סופרי ע"ש]:

ז שחיטה העשויה כקולמוס דהיינו שהניח הסכין על הצואר בעיקום קצה אחד של הסכין לצד הראש וקצה השני לצד הגוף ושחט כך או שהניח הסכין ישר רק שעיקם בידו וירד למטה או למעלה שחיטתו כשרה ואפילו לכתחלה יכול לשחוט כקולמוס [שם] ומלשון הגמ' נ"ל דאין לעשות כן לכתחלה שהרי קתני שם בברייתא

שחיטתו

שחיטתו כשרה ומוקי לה בגמ' בשחיטה העשויה כקולמוס וכשרה משמע דיעבד וצ"ע [ולפי מה שנבאר בסעי' י' אפשר דאין ראיה מהגמרא ע"ש ודוק]:

ח איתא בגמ' [י"ט:] שחיטה העשויה כמסרק כשרה ופירושו כגון שנכנס בסכינו למעלה בעיקום כקולמוס וחזר ועיקם למטה וכנגד המקום שהתחיל חוזר ומעקם וזהו בשיני המסרק [כ"מ וב"י] או שלא נכנס בסכינו כלל לתוך החלל דאם נכנס לתוך החלל קרוב הוא שיעקר הסימנים אלא ששחט עורות של הסימנים סביב סביב עד שנתגלה החלל ובהעורות שחט כמסרק כמו שנתבאר [לבוש] ולשני הפירושים דבר פשוט הוא שיש לאסור שחיטה כזו שאין אנו בקיאין בזה ובנקל לבא לידי מכשול ח"ו:

ט כבר נתבאר דכשיש בצירוף החתכים רוב כשר ודווקא בהיקף כמ"ש ולא בצד אחד לפיכך אם התחיל לשחוט והניח זה המקום והתחיל לשחוט במקום אחר באותו צד ובאופן שלא יהיה שיעור שהיה יזהר שישחוט רוב הסימנים במקום השני וכשיש רוב במקום השני כשר ואע"פ שאין השחיטה מפורעת וגלוי ע"י החתך הראשון כלומר דדרך בית השחיטה להתרווח והחתכים נמשכים למעלה ולמטה וכאן בסיבת החתך הראשון אינו נמשך מה שכנגד החתך הראשון מ"מ כשר דלא בעינן שחיטה מפורעת [תוס' ל'. ד"ה השוחט] ועמ"ש בסי' כ"ג דהמנהג שלנו להטריף אף שהיה משהו:

י כתב הרמב"ם בפ"א דין י' שנים שאחזו בסכין אפילו אחד מצד זה ושני מצד אחר כנגדו ושחטו שחיטתן כשרה וכן שנים שאחזו שני סכינין ושחטו כאחד בשני מקומות מצואר שחיטתן כשרה ואפילו שחט זה הושט בלבד או רובו והשני שחט במקום אחר את הקנה או רובו הרי שחיטה זו כשרה ואע"פ שאין השחיטה כולה במקום אחד עכ"ל ולכאורה משמע מלשונו דווקא דיעבד כשר ולא לכתחלה אמנם בפ"ה מפסולי המוקדשין שכתב אבל שנים שוחטים זבח אחד בקדשים כחולין ע"ש מבואר דאפילו לכתהלה שרי וצ"ל דבכאן נקט לשון הש"ס ובגמ' [ל'.] משמע דאף לכתחלה שרי [מדקאמר אין חוששין וכו' ע"ש] ומ"מ הדבר פשוט דיש למנוע עצמנו מלעשות כן דבקל יוכלו לבא לידי דרסה או שאר קלקול [כ"כ התב"ש ועפר"ח]:

יא לקמן בה' טריפות יתבאר דושט נקובתו במשהו והקנה ברובו לפיכך היה חצי קנה פגום וחתך שם והשלימו לרוב או התחיל לשחוט במקום השלם ופגע בפגם והפגם משלימו לרוב כשר דכל שלא נפגם רוב הקנה הו"ל כשלם והרי השוחט עשה בו מעשה רוב וכ"ז דווקא כשידוע שנעשה ע"י חולי ורואין שבהושט לא שלטה המחלה או אפילו נעשה בידי אדם אלא שאין חשש על הושט כגון שאחז הקנה בידו ויודע שלא נגע בושט כלל אבל מן הסתם טריפה משום שיש חשש שמא נגע בושט ונקיבתו במשהו ואנן לא בקיאין בבדיקת הושט כמ"ש שם ועמ"ש סי' כ"ג וסי' ל"ג בס"ד:

סימן כב [דיני שחיטת ונקיבת הורידין ובו י' סעיפים].

א יש בבעלי חיים שני ורידים אצל הסימנים והם שני גידים דופקים בצואר על שני צידי קנה הריאה [רמב"ם] וצוו חכמים שבעת השחיטה ישחוט גם את הורידין או ינקבן בשעה שהוא מפרכס שעדיין הדם חם כדי שיצא הדם ולא יתקרר בתוכו לפי שרוב דמים שבבהמה ובעוף נגררין אחר הורידין שבצואר ולא מלח ולא אור תוכל לשאוב כל הדם שבהם ולא הוי כדם האיברים שלא פירש לפי שבשעת השחיטה הדם מקלח ומזנק דרך מקום השחיטה ועוקר ונזדעזע ממקומו כל דם הנפש לצאת וכשלא נחתכו הורידין נשאר הדם בהם וגם מתפשט לבשר שסביב לורידין ואינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צליה כל זמן שהעוף שלם אבל ע"י חתיכה ומליחה יוצא הדם ואפילו לקדירה שפיר דמי [רא"ש רפ"ב] ועמ"ש בסעי' י"א:

ב לא החמירו חכמים אלא בעוף הואיל ודרכו לצלותו שלם ולכן אף אם רצונו לחתכו לאיברים מ"מ לא יסמוך על זה לכתחלה דשמא ימלך ויצלנו שלם אבל בבהמה לא החמירו בזה מפני שאין מדרך העולם לצלות בהמה שלימה ולפיכך אם רצונו לצלות שלימה כמו כבשים ועזים ועגלים קטנים ג"כ צריך לנקב הורידין בשעה שהוא מפרכס או לשוחטן ביחד עם הסימנים ולאו מטעם שחיטה כמו שטעו בזה הקראים ההולכים בחשך ולא נגה עליהם אור התורה אלא מטעם הדם כמו שנתבאר:

ג ודע דסתם עוף נשחטו הורידין וסתם בהמה לא נשחטו הורידין וכתב הרשב"א ז"ל [בתה"ב] דהשוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם אע"פ שלא שחט את הורידין ולא נקבן א"צ לחתכה אבר אבר דדווקא כשהדם מתעורר לצאת ואינו מוצא מקום לצאת וה"ל פירש ממקום למקום ואסור אבל כשלא יצא מהם דם הדבר מוכיח שלא נתעורר כלל הדם לצאת ויש מי שחולק בזה [רא"ש בכד"ש] ואפילו לדיעה ראשונה אינו אלא בצלי אבל בבישול פשיטא שיפרוש הדם בשעת הבישול וישאר בתוך העוף והקדירה ולכן צריך ניתוח אבר אבר בשעת מליחה כשמולחו לבשל [תב"ש]:

ד יש מרבותינו שכתבו דשלם לא מקרי אלא עם הראש אבל בשחתך הראש לא מקרי שלם ומותר לבשלה בולה

כולה אף בלא חתיכת הורידין דכשהוסר הראש יש מקום שיזוב הדם ע"י מליחה וזה שאמרנו לחתוך אבר זאבר לאו דווקא ועכ"ז ראש בהמה שהיא גדולה צריך לחתכה לשנים [מרדכי בשם ר"ת] וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א':

ה כשלא נשחטו הורידין וצלאו שלם ישליך הורידין ויחתוך סביבם כדי נטילה שהוא כעובי אצבע ואע"ג דבסי' ס"ה יתבאר לענין חוטי צואר דדי בקליפה ולהטור שם אפילו קליפה א"צ ובכאן הצריך גם הטור נטילה דשאני חוטי צואר שהם עבים יותר מורידין ואינן פולטין כל כך בהבשר [ד"מ בשם] וזה שאין מצריכין ששים נגד החוטין כמו בבישול שיתבאר דצריך ס' משום דאינו מפעפע בכולו בצלי ודי בנטילה [רא"ש] ואפילו לפמ"ש בסי' ק"ה דאנן מצרכינן ס' גם בצלי דחוששין שמפעפע בכולו מ"מ די בכאן בנטילה דבאמת כמה מרבותינו דס"ל בכאן דגם נטילה א"צ מפני דבדם אמרינן כבולעו כך פולטו ומה שיבלע הבשר מהדם שבורידין תחזור ותפלטנו [תוס' רפ"ב וסמ"ג וסה"ת] אלא דאנן מחמרינן מטעם שהחוטין בעצמן אינן יוצאין מידי דמן לגמרי אחר שיסלק מן האור ועדיין החוטין יפלטו קצת דם בהבשר ואין כח בהבשר להפליט אחר שנסתלק מן האור [רשב"א בתה"ב ש"ג] דאנו חושבין הדם שבחוטין כדם בעין ולא כדם פליטה והוא חומרא בעלמא ולפיכך די בנטילה [ש"ך סק"ו]:

ו ומטעם זה כתב רבינו הרמ"א דאם נמלח כך מסירין אח"כ החוטין ושרי ויש מחמירים לקלוף סביב החוטין עכ"ל ולכאורה דבריו תמוהים דהא קיי"ל מליח כרותח דצלי כמ"ש בעצמו בסי' ק"ה ופשיטא דאם בצלי בעינן נטילה צריך עכ"פ כדי קליפה במליחה כמ"ש שם ואיך הקיל כאן גם בלא קליפה אלא ודאי משום דמעיקרא דדינא אמרינן בדם כבולעו כך פולטו וזה שהצרכנו כדי נטילה הוא חומרא בעלמא ודיינו להחמיר בצלייה ולא במליחה אך מ"מ יש מחמירים להצריך קליפה [שם] ואע"ג דרבותינו המחמירים חשבי לה כדם בעין ממש דלא אמרינן בזה כבולעו כך פולטו [רא"ש ורשב"א] מ"מ כיון דזה שמחמרינן בצלי להצריך ס' אינו מעיקר הדין כמו שיתבאר בסי' ק"ה וכן החומרא במליחה הוי רק בדרבנן בנדון דידן דדם שמלהו אינו אלא מדרבנן וכן דם שבישלו ובדם יש עוד קולא דמישרק שריק כמו שיתבאר במקומו לכן לא חיישינן להחמיר כולי האי ויש מן האחרונים שהחמירו בזה ואין לנו לזוז מפסק הש"ע [עתב"ש]:

ז כתב רבינו הב"י ואם בשלו שלם מחטט ומנקר החוטים והשאר אם יש בכל מה שבקדירה כדי לבטל הדם שבכל החוטין בס' מותר עכ"ל וכוונתו ס' כנגד כל החוטין דהא לא ידעינן כמה דמא נפק מיניה וכן הוא בכל האיסורים וזה שכתב לבטל הדם שבכל החוטין משום דהאיסור הוא מצד הדם [ש"ך סק"ט]:

ח והנה רבינו הרמ"א ידוע שהוא מחמיר באיסור דבוק כלומר כשהאיסור דבוק לאיזה חתיכה להצריך ששים נגד כל החתיכות אם אין בהדבוק ששים נגד האיסור כמ"ש בסי' ע"ב וע"ג וצ"ב ולפ"ז היה לנו להצריך כאן ששים בהתרנגולת נגד החוטים או שיהיה בהקדירה לבטל התרנגולת הדבוקה בהחוטים וכ"ש לפי מה שפסק לקמן סי' צ"ב דאמרינן חנ"נ בכל האיסורים ומ"מ לא הגיה כאן כלום וצ"ל דס"ל דבאיסור דבוק יש שני טעמים להצריך ס' נגד כולו האחד מטעם דאותה חתיכה הדבוקה בהאיסור בולעת מקודם ונעשית כל החתיכה נבילה וממילא דצריך ששים נגדה ועוד טעם דחיישינן שמא פעם אחת היתה חתיכה זו לבדה ובלעה מהאיסור ואז אפילו אם לא נאמר חנ"נ בשארי איסורים רק בבשר בחלב מ"מ חתיכה זו עומדת באיסורה כמ"ש בסי' ק"ו ובכאן שני הטעמים אינם דטעם הראשון שהחתיכה ממהרת לבלוע לא שייך כאן מפני שהחוטים עצמם מפסיקין בין הדם להתרנגולת דבעור החוטים עצמן אין בהם דם ולפ"ז אין התרנגולת ממהרת לבלוע יותר מכל מה שבקדירה וטעם השני ג"כ לא חיישינן דכיון דדם שבישלו אינו אלא מדרבנן לא מחזקינן ריעותא לומר שהיתה לבדה ולכן אם יש בכל מה שבקדירה ששים נגד החוטים מותר [ש"ך סק"ח ופרמ"ג]:

ט ויש חולקין וס"ל דאמרינן כאן איסור דבוק וצריך ס' נגד כולו אם אין בהתרנגולת ס' נגד הורידין [ט"ז סק"ס ותב"ש] וטעמם דהורידין לא הוי הפסק כמו קרום שיתבאר בסי' ק"ה דלא הוי הפסק אמנם באמת לא דמי דהקרום רך והורידין קשין הן והוי הפסק גמור ולכן נראה עיקר כדיעה ראשונה ויש מי שמחמיר להצריך ששים גם נגד הקליפה שנאסרה תחלה במליחה קודם הבישול דכל בישול בהכרח למולחה קודם וא"כ להיש מחמירים שמצריכים קליפה במליחה הרי צריך עתה ששים גם נגד הקליפה [ד"מ אות ג' בשם האגור] ויש מקילים בזה מפני שהקליפה במליחה אינה אלא חומרא בעלמא דבמליחה ודאי ראוי לומר כבכ"פ [ט"ז סק"ו]:

י ודע דכפי מה שנתבאר אם נשחטו הורידין או שחתכה אבר אבר או שהוסר הראש מותר בין לצלותה כולה ובין לבשלה ויש כמה מהקדמונים דס"ל דכל מה שנאמר בגמ' בורידין אינו אלא לצלי אבל לבישול צריך שני הדברים שחיטת הורידין וחיתוך אבר אבר והסרת כל הגידין שיש בהן דם [טור בשם הר"א ור"ן בשם הראב"ד] וכל רבותינו חולקים עליהם כמ"ש הרא"ש והרשב"א והר"ן והטור ע"ש ודע שהרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל דיני שחיטת ורידין משום דס"ל דאינה הלכה [דר"י ס"ל כן במסכת דרפ"ב והלכה כחכמים וז"ש ריב"ל לגרי' בברכות ח': הזהרו בורידין כר"י אינו אלא מדת חסידות וזהירות יתירה ואין כן דעת כל הפוסקים]:

סימן כג [דיני שהיה בשחיטה וכמה הוא שיעור שהיה ובו כ"ב סעיפים].

א חמשה הלכות שחיטה נאמרו לו למשה בסיני ואלו הן שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור וכל שוחט שאינו יודע הלכות אלו ודקדוקיהן אסור לאכול משחיטתו [גמ' ט'.] דקרוב הדבר שיאכיל נבילות ומה הוא שהייה הרי שהתחיל לשחוט ובאמצע השחיטה הגביה ידו או נדחתה ידו קודם שגמר השחיטה ושהה כפי שיעור שהייה שיתבאר בין שהיה זה במזיד ובין שהיה בשוגג ובין באונס ובין ברצון וחזר הוא או אחר וגמר השחיטה הרי השחיטה פסולה והיא נבילה:

ב וכמה הוא שיעור שהייה כתב הרמב"ם בפ"ג וז"ל אם שהה כדי שיגביה את הבהמה וירביצנה וישחוט שחיטתו פסולה ואם שהה פחות מכדי זה שחיטתו כשרה היתה בהמה דקה שיעור שהייתה כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחוט ואם היתה גסה כדי שיגביהנה וירבצנה וישחוט בעוף כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה עכ"ל וזהו דעת הרי"ף ג"כ לפירוש הרשב"א והר"ן ז"ל אבל הרא"ש ז"ל ס"ל בדעת הרי"ף דבגסה ודקה השיעור הוא כדי שיגביה בהמה גסה וירביצנה וישחוט ואין חילוק בשיעור שהייה בין דקה לגסה אבל בעוף השיעור הוא רק כדי שחיטת בהמה גסה בלבד בלא הגבהה והרבצה וכ"כ הטור בדעת הרי"ף ואף שלכאורה משמע מהרי"ף שאין חילוק בין דקה לעוף זהו בשיעור השחיטה דמשערינן גם בעוף כשיעור שחיטת גסה אבל בענין הגבהה והרבצה א"צ כלל בעוף ולפ"ז בדקה מקיל יותר מהרמב"ם ובעוף מחמיר יותר דפשיטא דכדי שחיטת גסה בלבד לא יהיה כשיעור הגבהת דקה ורביצתה ושחיטתה ודע דלפי גירסא שלנו ברמב"ם משמע דבעוף א"צ רק כדי הגבהת דקה ורביצתה ולא שחיטתה ואין זה עולה כלל לפי סוגית הש"ס [ל"ב.] ע"ש ובאמת ברא"ש מביא דבריו ומסיים גם שחיטתה ע"ש [וכ"מ מהש"ע סעי' ב' שזהו דברי הרמב"ם ע"ש וכ"ה בטור]:

ג אבל דעת רש"י ז"ל אינו כן דפסק [שם] דהגבהה והרבצה א"צ כלל רק כדי שחיטה בלבד הוי שהייה וכל אחד לפי שחיטתו דבגסה השיעור כדי שחיטת גסה ובדקה כדי שיעור שחיטת דקה ובעוף כדי שיעור שחיטת עוף ולפ"ז שיעור השהייה הוא דבר מועט מאד וק"ו בעוף דהוא אך כרגע שחיטתו ואפילו בגסה השחיטה הוי רק רגעים אחדים וגם הבה"ג פוסק כרש"י [דאינהו ס"ל דרב ושמואל לא ס"ל כלל הך דריב"ח הגאונים והרבה ופוסקים כרב]:

ד שיעור דכדי שחיטה לא נתברר בפירוש אם השהייה הוא דווקא כדי שחיטת כל הסימנים בין בבהמה בין בעוף ובפחות מזה אינה שהייה דכיון דלכתחלה יש לשחוט שני הסימנים בשלימות גם בעוף בי אגמריה רחמנא למשה שיעור שהייה בכה"ג הוא או אפשר דבשחיטת רוב הסימנים הוי שהייה אף שלא שהה כשיעור כל הסימנים והרא"ש כותב מפורש כן דבשהיית רוב הוי שהייה [פ"ב סס"ט] וכ"כ בש"ע סעי' ב' וי"א דבעינן שהיית כל הסימנים [יש"ש פ"ב סט"ו] ועוד יתבאר בזה בס"ד שכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל ולדעת הרא"ש נראה דשהיית עוף הוא רק כדי רוב סימן אחד וזהו שכתב רבינו הב"י שם וז"ל וי"א דשיעור שהיית עוף כדי שחיטת רוב סימן אחד בעוף בלי הגבהה והרבצה עכ"ל וזהו דעת רש"י ז"ל ואף שאינו מבואר להדיא כן ברש"י מ"מ ס"ל דכיון דזהו הכשר שחיטה בעוף ממילא דיש בשיעור זה שיעור שהייה:

ה איתא בגמ' [ל"ב.] בעי רב הונא בר נתן שהה במיעוט סימנים מאי תיקו ופירש"י שהרוב שחט כדרכו ובמיעוט האחרון עשה שהייה ופסק לחומרא ואע"ג דבתוספתא [פ"ב] תניא שחט רוב הגרגרת בעוף אפילו אם גמרו לזמן מרובה שחיטתו כשרה מ"מ כיון דבגמ' נשאר בספק לא חיישינן להתוספתא ויש מי שאומר דהתוספתא מיירי מן התורה ובש"ס הספק הוא דאולי מדרבנן אסורה מפני דאתי לחלופי בשהייה גמורה [יש"ש שם ס"ט] ולא נראה כן דאם זהו רק מדרבנן ה"ל לרש"י לפסוק לקולא כדין כל ספיקא דרבנן ואמת שנראה שזהו דעת הראב"ד ז"ל בפ"ג שכתב הפירוש כרש"י ופסק לקולא ע"ש ותמהו עליו אך לפ"ז א"ש דס"ל דהספק הוא רק מדרבנן אבל מרש"י משמע דס"ל דהוי ספק דאורייתא [וכ"כ הפר"ח סקי"ח] ולפיכך פסק להחמיר [ולפי גירסא שלנו בתוספתא ל"ק כלל דהכי תניא שחט חצי גרגרת בעוף ושהה וכו' ואח"כ שחט את כולה כשרה אחד או רוב אחד בעוף אע"פ ששהה לזמן מרובה כשר עכ"ל ולפ"ז אדרבא ראיה לרש"י דרק בחצי גרגרת מכשיר משום דפגימת חצי קנה לאו כלום הוא אבל ברוב גרגרת אסור וסיפא דאע"פ ששהה לזמן מרובה יפרש רש"י כהך דרבא [ל"ב.] השוחט בסכין רעה ודוק]:

ו ויש מרבותינו שפירשו זה על מיעוט קמא ששהה במיעוט קמא כשיעור שהייה ואח"כ גמר השחיטה בלא שהייה אם פוסלת אם לאו [ר"ת בתוס' ל': ד"ה החליד] ורש"י ז"ל כתב [ל"ב. ד"ה תיקו] דבמיעוט קמא לא משכחת לה ממ"נ דאי בקנה לאו כלום הוא מידי דהוי אחצי קנה פגום ואי דושט טריפה בוודאי דכיון דשהה אזיל ליה מעשה קמא וה"ל נקב בושט וטריפה עכ"ל אבל לדיעה זו צ"ל דהספק הוא על הושט ואינו דומה לניקב הושט כיון שהוא דרך שחיטה ולכן אם אין שהייה פוסלת במיעוט קמא כשר כיון דכולו הוי דרך שחיטה ולדיעה זו אם נפסוק לקולא בבעיא זו ליכא בעוף שהייה בלל דביון דהכשירו בסימן אחד בל כמה דלא שחיט

רוב סימן ליבא שהייה וכששחט רוב סימן ג"כ ליבא שהייה כמ"ש בסעי' הקודם ולהדיא איתא בש"ס דיש שהייה בעוף וצ"ל דרק מדרבנן יש שהייה בעוף ולא מן התורה [תוס' ורא"ש] ואמנם אפשר לומר שהייה מן התורה בעוף בושט כששחטו מחצה ושהה וגמרו ולדינא כיון שלא נפשטה בעיא זו קיי"ל לאיסור בשהייה במיעוט קמא [ולא אבין דברי התוס' והרא"ש שכתבו דליכא שהייה בעוף מן התורה לשיטת ר"ת אם הבעיא להקל דהא משכחת לה בחציו של ושט כמ"ש וגם מה שהקשו מתוספתא שהבינו שהם מיעוט ושט ושהה כדי שחיטה פסולה לפנינו לא נמצא זה בתוספתא]:

ז ויש מרבותינו שפירשוה על מיעוט אחרון של סימן ראשון בבהמה והספק הוא בהא דקיי"ל השוחט בסכין שאינו חד אפילו הוליך והביא כל היום כשר כמ"ש בסי' י"ח ומיבעיא לן אם שחט רובו של אחד והוליך והביא כל היום במיעוטו דשמא זה שמכשירין בהוליך והביא כל היום זהו כשעוסק בעיקר הסימן אבל כאן שרובו נחתך ורובו ככולו דמקצת הסימן אינו מעכב וממילא כששהה בזה הוי שהייה בין סימן לסימן או דילמא כיון דהוא דרך שחיטה אין כאן שהייה כלל ולפירוש זה הסכימו הרבה מהראשונים [תוס' הם לפי' הר"ר אושעיא וכ"כ המאור והרשב"א והרא"ש והר"ן ועוד פוסקים]:

ח והרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה שכתב בפ"ג דין ד' וכן אם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה וכדי שישחוט כמו מיעוט הסימנים בלבד לא כדי שישחוט שחיטה גמורה ה"ז ספק נבלה עכ"ל ולדעתו ה"פ דהבעיא הוא דזה ששנינו במשנה דשהה כדי שחיטה פסולה הוא כדי שחיטה גמורה דהיינו רוב סימנים או כולם או אפילו מיעוט סימנים הוי שהייה כן פירשו דבריו הרשב"א והר"ן [ומ"מ ורדב"ז בדפוס חדש] והקשו עליו דבוודאי סתם שחיטה הוא כדי הכשר שחיטה ויראה לי דה"פ כיון שראינו שהמשנה קיצרה בדבריה במה שאמרה כדי שחיטה שהרי בעינן כדי הגבהה והרבצה וזהו זמן ארוך הרבה יותר משחיטה אלא שסמכה על הביאור שהכוונה בכדי ההכנה לשחיטה דהיינו הגבהה והרבצה ולפ"ז בעיקרא דשחיטה לא מיירי המשנה ולכן אולי די רק בשם התחלת שחיטה בלבד [וכתבו שלפניו היה הגירסא בגמ' שהה כמיעוט סימנים כלומר שעשה שהייה בבהמה אחרת כפי מיעוט סימנים עם ההגבהה והרבצה]:

ט ורבינו הב"י פירש כוונתו באופן אחר וכך הוא הענין דהנה אם שהה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת רוב סימנים הוי ודאי נבלה וכן אם שהה כדי הגבהה והרבצה ושחיטת מיעוט הסימנים ודאי כשרה והספק הוא אם שהה כדי שיגביהנה וירביצנה ועוד שהה כדי שישחוט כמו מיעוט הסימנים כלומר ששהה כדי שישחוט פחות מעט מהשחיטה הכשרה שחסר דבר מועט שכמעט אינו נרגש הוי ספק נבלה [והשיגו עליו שאין זה סובל לשונו וגם עלה הבעיא דשוקה מאד והש"ך סק"ג כתב דגם כוונת הרמ"א שהוסיף לשון עד ג"כ כוונתו לזה ע"ש והדוחק מבואר וכוונתו פשוטה שהרי אין כאן שחיטה ממש אלא המשך שיעור שחיטת רוב נופל בזה לשון עד ע"ש היטב]:

י והרא"ש ז"ל היה לפניו גירסא אחרת בהרמב"ם ששהה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחוט שחיטה גמורה ה"ז ספק נבלה ותמה עליו איזה ספק יש כאן ויש מי שפירש דה"פ ששהה כדי שחיטת רוב הסימנים שזהו שחיטה גמורה להכשר ולא שהה כשחיטת כל הסימנים ואולי שיעור שהייה הוא כדי שחיטת כל הסימנים דווקא וזה שאמרו חז"ל שהה במיעוט סימנים ה"פ כמו לא שהה במיעוט סימנים [יש"ש פ"ב סע"ו והדוחק מבואר]:

יא והנה ודאי סברא זאת נוכל לומר דכי אגמריה רחמנא למשה שיעור שהייה כדי שחיטת כולה אגמריה ולא ברוב בלבד ולכן לפ"ז אפשר לגרוס בהרמב"ם כגירסתנו ורק להוסיף תיבה אחת וכדי שישחוט עד כמו מיעוט הסימנים בלבד כלומר שישחוט רובה ולא ישאר רק המיעוט וזהו שמסיים לא כדי שישחוט שחיטה גמורה כלומר דשחיטה גמורה היא שחיטת כל הסימנים דכן צריך לכתחלה וגם בגמ' יש לגרוס שהה עד כמיעוט סימנים וכמ"ש וצ"ע בכל זה:

יב והנה לדינא פשיטא שיש לנו להחמיר בכל הדיעות שהרי הוא ספק תורה וכ"כ כל הראשונים שיש לחוש לדעת רש"י ובה"ג שהם מחמירים מכולם ושיעור שהייה לדעתם הוא שיעור מועט מאד ובפרט בעוף וגם במיעוט קמא ומיעוט בתרא יש לנו להחמיר בכל הדיעות שנתבארו ולכן השוחט עוף ברוב סימנים והשליך מידו את העוף והעוף שוהה למות אסור לחזור ולחתוך המיעוט בתורת שחיטה ולכן יכה אותה על הצואר או ימתין עד שתמות [רס"י כ"ב.] ואף בסכין שאינו של שחיטה אסור לחתוך הנשאר מהסימנים ואפילו בסכין פגום אסור מפני שיכול להיות עיקור במיעוט בתרא [ב"ח וש"ך סקי"ג] ובדיעבד אין לחוש בפגום:

יג רבינו הב"י כתב בסעי' א' דוודאי למעשה יש להחמיר כשיטת רש"י ז"ל מיהו בשעת הדחק או הפסד מרובה יש לסמוך על דעת הרמב"ם ז"ל דבגסה שיעור שהייה כדי הגבההה והרבצתה וקצת שחיטה ובדקה ובעוף כדי הגבהת דקה והרבצתה וקצת שחיטה דנראה לו עיקר לדינא כהרמב"ם אבל רבינו הרמ"א כתב דהמנהג פשוט במדינות אלו להטריף כל שהייה אפילו משהו בין בבהמה בין בעוף ואין לשנות ואפילו בהפסד מרובה ואין זה מטעם חומרא אלא מעיקר הדין דשמא קיי"ל כרש"י ז"ל ובפרט שהבה"ג ס"ל כן דכל דבריו דברי קבלה מחכמי הש"ס ז"ל וכ"כ האחרונים [ועמ"ש בסי' כ"ד סעי' י"ח וס"כ ספי' כן סוא]:

יד עוד כתב דאם נמצא לאחר שחיטה גמי או כיוצא בו מונח בקנה או בושט ונשחט עמו טריפה דוודאי הוצרך להשהות מעט בחתיכת הדבר ההוא לאחר ששחט

הסימ'

הסימן והוי שהייה במשהו וטריפה עכ"ל ואף שי"ל שלא היתה שום שהייה כלל דהסימן והגמי נחתכו כאחת מ"מ יותר קרוב לומר שלא היה כן מפני שהסימן מתוח בשעת שחיטה והגמי אינו מתוח כי איננו מחובר אל הגוף והדבר ידוע שכל דבר רך שפוגע בו חידוד הסכין אם הוא מתוח נחתך מהר יותר מאם אינו מתוח וכיון שהגמי הוא רך ואינו מתוח בוודאי שוהה בחתיכתו יותר מבחתיכת הסימן ונמצא שהיתה קצת שהייה [תפ"ד סי' קפ"ס]:

טו והנה עיקר דין זה הוי חומרא גדולה להחזיק ריעותא ולומר שבוודאי היתה קצת שהייה ושמא הלכה כרש"י ולכן אין להחמיר רק בעוף ולא בבהמה שאפילו לשיטת רש"י צריך שהייה זמן מה וא"כ יש ס"ס שמא לא היתה שהייה כשיעור אפילו לשיטת רש"י ואפילו היתה כשיעור לשיטת רש"י שמא הלכה כהרמב"ם ואפילו להסוברים בסי' ק"י דאין מתירין ס"ס בחזקת איסור זהו בספק איסור גמור משא"כ כאן כל עיקרו אינו אלא חששא וכן יש מהאחרונים שהסכימו דבבהמה יש להקל בהפ"מ [תב"ס ופרמ"ג] ואף בעוף אם הדבר המונח בהסימן הוא דבר קשה כקש ותבן יש להקל בהפ"מ דהחוש מעיד שדבר קשה נמתח יפה וממילא שיש כאן ס"ס שמא לא היתה שום שהייה אפילו משהו ואת"ל שהיתה שהייה משהו שמא הלכה כהרמב"ם דגם בעוף יש שיעור הגבהה והרבצה דבהמה דקה וכ"ש אם נמצא סובין בושט שאין להחזיק ריעותא ויש מגדולי אחרונים שהורו כן למעשה אמנם בלי שאלת חכם אסור להשוחט בעצמו להתיר זה:

טז לפי שיטת המחמירין בשהייה כל שהו יש ליזהר בעוף כשהתחיל לשחוט וחתך מעט עד שיצא דם והגביה סכינו מהצואר שלא יגמור השחיטה דאף שאפשר שעדיין לא התחיל בהסימנים ודם זה הוא מהעור מ"מ שמא שחט משהו מהושט ויש כאן שהייה ואפילו לא הגביה סכינו אלא מעט יש לחוש מפני ששחיטת העוף מועטת מאד דכדי שחיטת רוב סימן אחד בעוף הוא נעשה מהר ולכן אפילו אמר השוחט ברי לי שלא חתכתי עדיין רק העור אין סומכין עליו כיון שיצא דם אבל אם עדיין לא יצא דם ואומר ברי לי שלא פגעתי עדיין בהסימנים סומכין עליו אבל כשאינו אומר ברי לי חיישינן שמא פגע בושט אף אם עדיין לא יצא דם [ב"י] ויש מקילין בזה [רש"ל] ורוב האחרונים הסכימו להחמיר [ש"ך סק"ד] כיון שחתך כל העור ועמ"ש בסעי' ק':

יז ודע שאפילו לשיטת הרמב"ם דיש שיעור גדול בשהייה מ"מ שהיות קטנות מצטרפות ואסורה גם לשיטתו כגון ששחט מעט ושהה מעט וחזר ושחט מעט ושהה מעט אם בצירוף כל השהיות יש שיעור שהייה שחיטתו פסולה אך לדידן אין נ"מ בכ"ז כיון דמחמרינן כשיטת רש"י ז"ל:

יח וכן להיפך אפילו לשיטת רש"י איסור שהייה במיעוט קמא אינו אלא בושט מפני שנקיבתו במשהו אבל בקנה אין איסור שהייה רק במיעוט בתרא אבל במיעוט קמא לא שייך שהייה שהרי אפילו היה חצי קנה פגום כשירה דקנה איסורו ברובו דווקא [רש"י ל"ב. ד"ה היקו] ולפ"ז בדין שנתבאר סעי' ט"ז יש מעיקר הדין תקנה בבדיקה לשחוט הקנה לבדו במקום אחר בהעוף לא במקום שהתחיל להתוך וכן כששחט עוף ושהה בו ויכול להיות שלא נשחט רק הקנה לבדו והשהייה היתה בתחלתה יכול לחזור ולשחוט הקנה במקום אחר ומניחו עד שימות ולבדוק את הושט בעור הפנימי שלו שהוא לבן והבדיקה ניכרת בו דבעורו החיצון שהוא אדום לא יהיה ניכר טיפת דם אבל בעורו הפנימי ניכר ולכן יכול להפוך הושט ולראות בעורו הפנימי אם לא נמצא בו טיפת דם בידוע שלא ניקב וכשירה אמנם בסי' ל"ג יתבאר דאין אנו בקיאין בבדיקת הושט שהיא בדיקה קשה ולכן המנהג להטריף הכל אפילו במיעוט קמא דקנה משום חשש נקיבת הושט ואפילו למוכרה לכותי אסור מפני חשש שמא ימכור הכותי לישראל ואע"ג דקיי"ל בסי' נ"ז דכל ספק טריפה מותר למוכרה לכותי מטעם ס"ס שמא אינה טריפה ואת"ל טריפה שמא לא ימכרנה לישראל מ"מ הכא אסור דכיון דהספק הוא מחמת חסרון ידיעתנו שאין אנו בקיאין בבדיקה אינו נכנס בכלל ספק כמ"ש בסי' ק"י ולכן אין לזה תקנה אלא להמית את העוף ולמכור לכותי [ש"ך סקי"ח] וכסי' נ"ח יתבאר דין ספק טריפה אם יש היתר להשהותו עד שיתברר שאינה טריפה ע"ש [עש"ך סקי"ט]:

יט ומטעם זה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' שאם תלש הנוצות מן העוף ויצא דם או חתך העור בבהמה ויצא דם ממנה יש להטריף דחיישינן לנקובת הושט אבל אם לא יצא דם ולא חתך כל העור יש להכשיר ע"י שישחוט למעלה או למטה ולבדוק נגד מקום החתך ולכן יש ליזהר שלא למרוט הנוצות אם יכול לשחוט בלא זה עכ"ל ואנן נהגינן במריטת הנוצות בעופות גדולים ורק ביונה וצפור טהורה לא נהגינן במריטת הנוצות מפני שעורן דק מאד ובנקל שיצא דם וכן השוחט ביו"ט אסור למרוט הנוצות כמבואר בא"ח סי' תצ"ח ע"ש:

כ ורבים מהגדולים גמגמו על דין זה דמה ענין תלישת הנוצות לנקיבת הושט ואפילו יצא דם אינו מהושט אמנם כבר נהגו העולם להחמיר בזה ודווקא כשיצאו טיפות דם אבל באדמומית בעלמא אין להקפיד כלל [ט"ז סק"ז] וגם מה דמבואר מדבריו דבחתך כל העור אף שלא יצא דם יש להטריף וכן ביצא דם אף בחתך מקצת העור יש חולקים בזה וס"ל דאין להטריף רק בחתך כל העור ויצא דם [מהרש"ל] ולהלכה בחתך כל העור יש חשש אף כשלא יצא דם דכיון דכל העור נחתכה בקל יש לחוש לנקיבת הושט אבל בחתך מקצת העור אף כשיצא דם למאי ניחוש לה [ש"ך סקכ"ח] הרי לא הגיע עדיין לסוף העור וכ"ש שאין לחוש לנקיבת הושט והדם

הוא

הוא מהעור דגם בהעור יש דם כדמוכח בש"ס [יומא מ"ח. ועט"ז סק"ז שכתב דבעור אין דם וכבר השיגו עליו]:

כא האומנים המקיזים דם לבהמות לרפואה מן הצואר אף שיש לחוש שמא בעת ההקזה נגע בושט וניקבו מ"מ אין להחזיק ריעותא בדיעבד מפני שהאומנים בקיאים הם שלא ליגע בסימנים ומקיזים רק בגידי הצואר ומ"מ אם הישראל עומד בשעת ההקזה טוב להטות הסימנים לצד האחר ממקום ההקזה באופן שלא יהיה שום חשש מנקיבת הושט [נפ"ת]:

כב כבר נתבאר שמחמירים מאד בשהייה אפילו בשהייה משהו ולא מחומרא בעלמא אלא מעיקר הדין דשמא הלכה כרש"י דשהייה הוי זמן מועט מאד ומחמרינן אפילו בספק שהייה משהו כמו בנמצא גמי בושט שבארנו בסעי' י"ד וכשנמצא הגמי חתוך אנו חוששים לשהייה אבל אם לא נמצא חתוך אין לחוש כלל וכן איזה מקרה שנוכל לדון כשהייה כגון שבעת השחיטה חתך אצבעו יש לראות אם השוחט נבהל מהחתך והגביה הסכין או שנדחפה ידו מהסכין הוי שהיה ואם לאו כשירה וכן אם ראש הסכין נגע בהארץ בעת השחיטה יש לראות אולי היתה שהיה והכל לפי ראות עיני המורה אבל השוחט בעצמו לא יפסוק הוראה לעצמו בשום דבר מעניני השחיטה וישאל לחכם העיר ויורה כפי הבנתו בהענין [וגם בפ"ת בהלכות טריפות להחמיר בשאלה זה יש מי שכתב בעוף שקורין אינדיק שיש בצוארו תלתלי בשר אדומים שקורין קארעליל ונתלש אחד מהם אם הנקב מפולש עד הסימנים יש להחמיר ולאסור ואם אינו מפולש ויש עדיין מקצת עור אין להחמיר]:

סימן כד [דיני דרסה חלדה הגרמה ועיקור ובו מ"ט סעיפים].

א דרסה כיצד הלכה למשה מסיני שהשחיטה צריכה להיות במשיכה שמוליך ומביא את הסכין על הצואר ולא שידחוק הסכין על הצואר ויחתוך בכח כחותך צנון או קישות ואם עשה כן ה"ז פסולה ואצ"ל אם הכה בסכין על הצואר כדרך שמכין בסייף וחתך הסימנים בבת אחת ואסמכוה אקרא דכל לשון שחיטה שבתורה הוא לשון משך כדכתיב [מלכים י'] זהב שחוט דהזהב רך ומושכין אותו כעין שעושין צורפי נחשת חוטין שעושין מהן מחטין [רש"י ל':] וכן חץ שחוט לשונם [ירמי' ט'] שהמדבר במרמה מושך דבריו כחץ:

ב וכבר נתבאר בסי' ח' דכששוחט בהולכה והובאה א"צ שיעור לסכין דע"י הולכה והובאה לא ידרוס אף בסכין קטן וכך שנינו במשנה ע"ש אך כששוחט בהולכה לבד או בהובאה לבד צריך שיהיה הסכין כשיעור הצואר של הדבר הנשחט עם העור והמפרקת וחוץ לצואר כמלא צואר כלומר שיהיה אורך הסכין כשיעור שני צוארין ואינו בהכרח שיוליך כל אורך הסכין קודם שישחוט הרוב דאין אדם יכול ליזהר בזה דלפעמים כשהסכין חד וחריף חותך רוב הסימנים קודם שיוליך או יביא כשיעור הזה וכך אמרו חכמים דכשיש שיעור זה בהסכין ממילא ישחוט בריוח בלא דרסה ע"ש ויש מהפוסקים שסוברים דבבהמה בעינן מלא צואר בכל ענין אפילו כששוחט בהולכה והובאה וי"א דאפילו בעוף בעינן מלא צואר וחוץ לצואר כל שהוא ע"ש וכתב רבינו הרמ"א דהמנהג בגלילות אלו לפסול בבהמה אפילו הוליך והביא אם אין בסכין כמלא צואר וחוץ לצואר משהו עכ"ל ומשמע דבעוף אין להקפיד בדיעבד:

ג כתב רבינו הב"י בסעי' ג' שחט שני ראשים כאחד בהולכה או בהובאה בלבד אם יש בסכין כדי שלש צוארין כשרה ואם לאו יש לחוש ולאסור שתיהן עכ"ל משמע מדבריו דאפילו יש בסכין כדי ג' צוארין אינו כשר רק בדיעבד וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ב ע"ש ויש בזה שאלה דהן אמת דכן הוא לשון המשנה [ל':] אבל בגמ' [כ"ט.] מפורש דאפילו לכתחלה שרי והמשנה דנקיט לשון דיעבד הוא לענין קדשים ע"ש ויש מי שאומר דמשום סיפא נקטיה דבאם לאו אפילו בדיעבד פסול [כו"פ] ויש מי שאומר דמיירי בהולכה או בהובאה בלבד ובגמ' מיירי בהולכה והובאה [פר"ח] ועל הרמב"ם א"א לומר כן דהוא לא הזכיר כלל הסיפא וגם הך דהולכה או הובאה ע"ש ועוד דלמה לא יזכירו דין המפורש בגמ' דיכול לשחוט לכתחלה שני ראשים כששוחט בהולכה והובאה והטור באמת כתב כן לשון לכתחלה ע"ש ולי נראה דוודאי מעיקר דין שחיטה מותר אף לכתחלה אלא שהרמב"ם הולך לשיטתו בפ"א דיש לבדוק הסכין בין כל שחיטה ושחיטה דשמא ימצא פגום ויוטרף אף הראשונה וכ"כ בש"ע סי' י"ח סעי' י"א ובארנו שם סעי' ל"ב דאף אם רצונו להכניס א"ע בספק זה אסור לכתחלה כדי שלא לעבור על בל תשחית וכ"ש אם הבהמות אינם שלו יש בזה איסור גזילה ע"ש ולכן כתבו לשון דיעבד [והטור י"ל דס"ל כהתוס"ד הסבירא הרמ"א הם דמי הבהמה להבעלים א"ע בספק הרשות בידו]:

ד כתב הטור שוחט אדם שני ראשין כאחד ובלבד שיהא הסכין כדי ג' ראשים לא היה בו אלא כדי שנים הביא ולא הוליך החיצונה כשרה והפנימית פסולה הוליך ולא הביא הפנימית כשרה והחיצונה פסולה עכ"ל ביאור דבריו דהפנימית היא מה שלצד השוחט ובהביא ולא הוליך התחיל לשחוט בהקצה שאצל הקתא והתחיל בחיצונה והביא עד שנגמר ראש הסכין בהפנימית ונמצא

שעל

שעל החיצונה עבר הסכין משך שני צוארין ועל הפנימית לא עבר רק צואר אחד ולכן החיצונה כשרה ולא הפנימית ובהוליך ולא הביא התחיל לשחוט בראש הסכין והתחיל בפנימית והוליך עד שגמר סוף הסכין בהחיצונה ונמצא שעל הפנימית עבר שני צוארין ועל החיצונה רק צואר אחד ולכן הפנימית כשרה והחיצונה פסולה [ב"י] והנה אם באמת הוליך כל משך הסכין על השנייה ג"כ כגון בהוליך הוליך הסכין עד שעבר מלא סכין מהחיצונה לחוץ ובהביא הביא הסכין עד שעבר מלא צואר מהפנימית לחוץ שתיהן כשרות שהרי על כל אחת עבר שיעור שני צוארין [שם] אלא דהטור לא איירי בזה דא"כ לא נגמרו שני השחיטות בשוה וגם התחלתן לא היתה בשוה ולא מקרי שוחט שני ראשים כאחד ולא איירי רק בשנגמרו שתיהן כאחת ולכן אע"פ שההתחלה לא היתה כאחת מקרי שוחט שני ראשים כאחד ובכה"ג האחת כשרה והאחת פסולה כמ"ש [עתב"ש סק"ג] וכשיש בהסכין אורך ג' צוארין והתחיל בראש הסכין בהפנימית בהולכה לבד עד שסיים בסופו של סכין בהחיצונה או שהתחיל בהצד שאצל הקתא בהחיצונה בהבאה בלבד עד שסיים בראשו של סכין בהפנימית שתיהן כשרות שעל אחת עבר הסכין כמלא ג' צוארין ועל אחת כמלא ב' צוארין וזה מקרי שנגמרו בבת אחת מפני שעברו על הצוארין כל אורך הסכין שזהו דרך השחיטה וזהו לדעת הטור:

ה אבל יש מרבותינו דס"ל דבסכין שאין בו שלש צוארין פסולות שתיהן בכל ענין והטעם דכיון ששחיטתן כאחת ודרס באחת דרס גם בהשנייה שהרי בבת אחת ובכח אחד העביר הסכין על שתיהן [ר"ן פ"ב בשם הרמב"ן וכ"כ הרשב"א] וזהו כוונת רבינו הב"י שכתב שיש לחוש ולאסור שתיהן כלומר אע"פ שלדעת הטור האחת מותרת מ"מ יש לחוש לדעת האוסרים ולפ"ז אם התחיל לשחוט בקצה הסכין או בראשו ועבר הסכין לצד האחר עד שיצא מלא צואר לצד האחר חוץ להצואר בענין שעל שתיהן עבר כל הסכין כשרות לכ"ע [ש"ך סק"ד ותב"ש] אמנם מסתימת הדברים משמע דבכל ענין יש לחוש והאמת כן הוא מפני שי"א דאפילו עבר הסכין כולו וגם חוץ לצואר כמלא סכין לעבר השני שתיהן פסולות והטעם דכששוחט שני ראשים מסתמא נגמרה שחיטת שניהם כאחד ברגע אחד ולפ"ז כשהסכין עבר על האחת משך שני ראשים ונגמרה שחיטתה בהכרח שאז נגמרה גם שחיטת השנייה ועליה לא עבר הסכין עדיין משך שני ראשים ובהכרח שנדרסה וכשהיא נדרסה מסתמא גם חברתה נדרסה כפי שכתבנו ולכן בכל ענין אין להכשיר [עב"ח וט"ז סק"א]:

ו ואין לשאול הא כל עיקר דין זה הוא מפני שלא עבר שיעור שני צוארין על הבהמה האחת כמ"ש ומה איכפת לנו בזה והרי כבר נתבאר בסעי' ב' דרק כשיש בסכין שיעור שני צוארין השחיטה כשירה אע"פ שלא העביר כל משך הסכין על הצואר די"ל דזהו ודאי דכן הוא בבהמה אחת כיון שיש בהסכין משך שני צוארין רוית ליה עלמא ושוחט בלא דרסה גם בלא העברת כל הסכין אבל בשוחט שני ראשים דדחיקא ליה עלמא קרוב הוא לדרוס כשאין בהסכין משך שלשה צוארין וכפי הדיעות שנתבארו [נ"ל]:

ז וביש בסכין משך ג' ראשים כשר בכל עניין ולא מיבעיא אם הניח הסכין על שני הראשים בשוה ומשך ראש אחד בולט לחוץ ושחט בכל משך הסכין עד שעבר הסכין שיעור שני צוארין על כל בהמה דאז נגמרה שחיטת שניהם בשוה אלא אפילו התחיל לשחוט בראש הסכין על בהמה אחת ומשך כל הסכין על שני הבהמות דהשתא נגמרה שחיטת האחת קודם והיה לנו להחמיר לפי הי"א שבסעי' ה' מ"מ נ"ל דכיון דיש בהסכין שיעור ג' ראשים ורווחא ליה עלמא ושוחט בלא דרסה גם בלא העברת כל הסכין כמ"ש בסעי' הקודם ונהי דאין להכשיר אם לא העביר שיעור שני צוארין על כל בהמה דאולי לא נגמרה השחיטה עדיין בהבהמה השנייה שלא עבר עליה שיעור שני צוארין מ"מ בהעביר אין להחמיר ולומר דמפני חששא שהאחת נגמרה השחיטה קודם לאסור מפני זה כמו בסכין שיש בו שני ראשים דסוף סוף הלא עבר הסכין שיעור שני צוארין על כל בהמה וגם קרוב הדבר שנגמרה שחיטת שניהם בשוה [עש"ך סק"ג שהכשיר מפורש אך ממנו אין ראיה דאינו סובר כהי"א כמ"ש בסק"ד ע"ש ומ"מ נ"ל דגם הי"א מודים לזה כמ"ש ועפרמ"ג בש"ד סק"ג ודו"ק]:

ח כלל גדול צריך לדעת כשהכשרנו בסכין של ג' ראשים זהו כשהוליך או הביא כל אורך הסכין על שני הבהמות אבל כשלא הוליכו כולו כגון שהניח הסכין על שני הראשים והוליך הסכין לאותו צד שיצא חוץ להשני ראשים כמלא צואר דזהו חשיב כאלו אין בסכין אלא מלא שני צוארים [ש"ך סק"ד] וחזר הדין למחלוקת שבין הטור והחולקים עליו שבארנו בסעי' ה' ובזה חמיר מבהמה אחת בסכין של שני צוארין שאינו בהכרח שיוליך כל אורך הסכין כמ"ש בסעי' ב' ואע"ג דגם כאן רוות ליה עלמא כמ"ש בסעי' הקודם מ"מ אינו מרווח כל כך בשוחט שני ראשים בסכין של ג' ראשים כמו בשוחט ראש אחת בסכין של שני ראשים ורק לענין שאין קפידא אם נשחטו ברגע אחד אם לאו בזה אמרנו בסעי' הקודם שדומה לבהמה אחת בסכין של שני ראשים [עפרמ"ג שם שתמה על הש"ך מה בא ללמדנו ולפמ"ש יש רבותא גדולה בזה שלא לדמות לבהמה אחת בסכין של שני ראשים ודו"ק]:

ט שנים אוחזים בסכין ושוחטין בהמה אחת [רש"י ל':] אפילו זה למעלה לצד הראש וזה למטה לצד החזה שאוחזין את הסכין באלכסון זה אוחזו בקתא וזה אוחזו בראשו ולא חיישינן שמתוך שזה מושכו לכאן וזה מושכו לכאן ושניהם דוחקים את הסכין על הצואר יבואו לידי דרסה דכיון ששוחטים ע"י הולכה והובאה לא יבואו לידי

דרסה וראה לי דשני בהמות אין לשחוט בבה"ג דמתוך שכל אחד ירצה שהבהמה הקרובה אצלו תשחט קרוב לבא לידי דרסה [וכ"מ מלשון רש"י] ואף גם בבהמה אחת כתב אחד מהגדולים שלכתחלה לא יעשו כן רק לצורך גדול [תב"ש בסי' כ"א] אבל לאחוז שניהם בקתא שרי לכתחלה [ומלשון הרמב"ם פ"ב משמע ג"כ דרק בדיעבד ואף שכתב בפ"א מפה"מ דגם בקדשים מותר לכתחלה י"ל דבמקדש זריזים הם משא"כ בחולין והתו' ס"ל דלכן גם המשנה שנאה בלשון לכתחלה משום קדשים דזה מיירי בקדשים כדאיתא בפ"ב רישא בחולין וסיפא בקדשים וכו' רב אשי אמר וכו' ע"ש ול"ע] :

י אם שחט וחתך כל המפרקת כשרה דמה איכפת לן במה שעשה אחר התיכות הסימנים כן הוא מעיקר הדין אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ה' דהמנהג להטריף אפילו לא חתך רק רוב המפרקת ואין לשנות כי יש מרבוותא סוברין כן עכ"ל דס"ל דכיון שחתך רוב מפרקת בוודאי היתה השחיטה דרך דרסה דאל"כ לא היתה רוב המפרקת חתוכה ויש לזה סמך בתוספתא [פ"א] דתניא היה שוחט וחתך את הראש בבת אחת אם נתכוין לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה עכ"ל ובע"כ מיירי שלא שחט דרך דרסה אלא בהולכה והובאה דאם דרך דרסה מאי נ"מ בין נתכוין לכך או לא נתכוין אלא ודאי ששחט דרך שחיטה ועכ"ז אם נתכוין לכך אמרינן דוודאי היתה דרסה וכיון דמדינא אסור במתכוין לכך ראוי לנו לאסור בכל ענין דמי יודע אם נתכוין לכך או לא נתכוין :

יא אמנם רוב גדולי האחרונים דחו להאי דינא דאין שום סברא להטריף בזה וגם משו"ס מוכח להדיא [כ"ט: ע"ש רש"י ד"ה שחיטתו פסולה] דאין חשש בזה וכן מתבאר מדברי הראשונים [ש"ך וט"ז ופר"ח וכו"פ] ומהתוספתא נראה דאין ראיה וענין אחר הוא ולא קאי על המפרקת כלל רק על הסימנים דכן הוא לשון המשנה [ל':] היה שוחט והתיז את הראש בבת אחת אם יש בסכין מלא צואר כשרה ולזה הוסיפה לאמר דאפילו אם היה בסכין מלא צואר אם נתכוין לכך שתתיז בבת אחת חיישינן שמא דרס ואדרבא מהתוספתא יש ראיה להיתר דממ"נ אם נאמר דלשון כל הראש אמפרקת קאי א"כ גם לשון כל הראש דמשנה ג"כ אמפרקת קאי ותנן להדיא דאם יש כמלא צואר דהיינו חוץ לצואר כמלא צואר שחיטתו כשרה והתוספתא אינה פוסלת רק במתכוין לכך להדיא ולא בסתם שחיטה :

יב ומ"מ כיון דרבינו הרמ"א כתב שהמנהג להטריף קשה להקל שלא במקום הפסד מרובה ואם נחתך מקצת המפרקת אין להחמיר כלל ומהר"ל מפראג עשה מעשה להתיר גם בנחתך כל המפרקת [ט"ז סק"ב] וגם לא שייך לאסור משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור דבזה לא שייך מנהג דהוא דבר שאינו מצוי ובדבר שאינו מצוי לא שייך מנהג ובלא הגיע להחוט שבמפרקת אין בזה חשש כלל דהעיקר הוא החוט ויש שהחמירו אפילו במקום הפסד מרובה בנחתך רובו עד שעבר רוב החוט [תב"ש] ולא נראה להחמיר כל כך בדבר שהראשונים והאחרונים התירו מפורש ואין שום טעם נכון להחומרא :

יג כשאדם שוחט עוף ואוחז הסימנים בב' אצבעותיו צריך שיאחוז אותם יפה שאם אינו אוחז אותם בטוב פעמים שיהיו נשמטין לכאן ולכאן ולא יכול לשוחטן ע"י הולכה ויבא לידי דרסה והשחיטה המעולה כמנהג השוחטים שלנו שמותחין העור יפה יפה ואוחזין בידם השמאלית את העור סביב המפרקת כשהוא מתוח וממילא דהסימנים מונחים יפה וכן אין להניח אצבעו על הסכין אלא יחזיקנו בהקתא כדי שלא יבא לידי דרסה וכן אין לשחוט מיושב אלא מעומד דכשיושב בקל לבא לידי דרסה ובדיעבד אינו מעכב הנחת אצבע ומיושב :

יד בסי' כ"ג נתבאר דשהיה פוסלת בין בקנה בין בושט וכן הדין בדרסה ואדרבא אפילו למאן דמתיר שהיה במיעוט קמא דקנה מודה בדרסה דפסול לפי שנעשה הפסול בשעת שחיטה ובמעשה השחיטה משא"כ בשהיה כיון ששהה אזל ליה מעשה קמא והוי כמו מצא חצי קנה פגום [ב"י] דדרסה במיעוט קמא דמי לשהיה במיעוט בתרא דגם התם כיון שחזר ושחט גלי דעתו דמצרפו לשחיטה הראשונה וכשחיטה אחת דמי [יש"ש פ"ב סי"ב] ויש לתמוה על לשון רבינו הב"י בסעי' ו' שכתב דאפילו לא עשה דרסה אלא במשהו מן הושט פסולה עכ"ל ולמה לא השמיענו רבותא יותר דאפילו במשהו מן הקנה פסולה והמנהג פשוט להטריף כל מין דרסה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ומעיקר הדין כן הוא ולא מצד חומרא [הב"י נראה דס"ל כמ"ש הריב"ש בסי' קפ"ז דגם דרסה וחלדה במיעוט קמא דקנה לאו כלום הוא אף שבעצמו סבירא בהם שהיות הסכנות לאיסור לא ס"ל כן ועפר"ח סקי"ט] :

טו חלדה כיצד ולשון חלדה הוא לשון הטמנה וכיסוי מלשון חולדה הדרה בעיקרי בתים [ק':] ומטמנת עצמה כמו כן נטמן הסכין בשעת שחיטה ולא נראה לאויר העולם וזהו הלכה למשה מסיני ויש לזה ג"כ אסמכתא מקרא דהנה בגמ' [ל'.] יש מי שמצריך שהחתך של השחיטה עצמה תהיה מפורעת וגלוי במקום אחד ולא בשנים ושלשה מקומות ויליף לה מדכתיב [ירמי' ט'] חץ שחוט לשונם ע"ש ולא קיי"ל כן כמ"ש בסי' כ"א מיהו לענין עצם השחיטה בשעת השחיטה ילפינן שפיר שתהא מפורעת וגלויה ולא בהטמנה [כ"ל] :

טז וכיצד הוי חלדה כתב הרמב"ם בפ"ג דין ט' כגון שהכנים הסכין בין סימן לסימן בין שפסק הסימן העליון למעלה בין ששחט התחתון למטה שהוא דרך שחיטה פסולה הכנים את הסכין תחת העור ושחט שני הסימנין כדרכן או שהחליד את הסכין תחת צמר מסובך או שפרס מטלית על הסכין ועל הצואר ושחט תחת המטלית

המטלית הואיל ואין הסכין גלויה ה"ז ספק נבילה וכן אם שחט מיעוט הסימנים בהחלדה וגמר השחיטה שלא בהחלדה ה"ז ספק נבילה עכ"ל ומיעוט הסימנים הוא בין מיעוט הראשון ובין מיעוט האמצעי כמו שביאר לקמן בדין י"ג וז"ל ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה עכ"ל כלומר ספק נבילה אבל אם בשליש האחרון החליד או דרס ה"ל דכשירה דכן דעתו גם בשהיה במיעוט אחרון כמ"ש בסי' כ"ג וס"ל דזה שנשאר בגמ' [ל':] בספק בהחליד במיעוט סימנים זהו על מיעוט קמא או אמצעי אבל על מיעוט בתרא אין כאן ספק דכיון דרוב סימנים נשחטו כהוגן נגמרה הכשר שחיטה ושוב לא איכפת לן במה שנעשה אח"כ:

יז אבל רש"י ז"ל ובה"ג ועוד כמה מרבותינו סוברים דהספק בגמ' הוא על מיעוט בתרא דבמיעוט קמא פשיטא לן דהיא ודאי נבילה [רש"י] כיון שהפסול הוא בהכשר השחיטה ורק במיעוט בתרא י"ל כיון דנגמרה הכשר השחיטה לא איכפת לן או אפשר כולה חדא שחיטה היא ומיפסלה [שם] דכיון דלכתחלה יש לשחוט כל הסימנים כי אגמריה רחמנא למשה דחלדה או דרסה פוסלת השחיטה אף במיעוט בתרא ובגמ' נשאר בספק והוי ספק נבילה והכי קיי"ל לדינא אפילו בהפסד מרובה:

יח וז"ל רבינו הב"י בסעי' י' אם לאחר ששחט רוב הסימנים החליד הסכין תחת מיעוט הנשאר משניהם או מאחד מהם ופסקו מותר ויש מי שאוסר גם בזה וראוי לחוש לדבריו לכתחלה עכ"ל ותופס העיקר לדינא כהרמב"ם ולכן כתב על דעת רש"י רק שראוי לחוש לכתחלה ורבינו הרמ"א כתב עליו והמנהג להטריף כל חלדה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל ואין זה מטעם מנהג בעלמא אלא דכן עיקר לדינא לדעת רש"י ובה"ג שכל דבריו דברי קבלה אלא דה"פ דכיון שנהגו להטריף בכל ענין ממילא דקבלנו עליגו דעת רש"י ובה"ג לעיקר והכי קיי"ל וזה חומרא טובא משהיה דבשהיה יש סברא לומר כיון דכבר פסק מלשחוט נגמרה שחיטתו אבל בדרסה וחלדה שהכל שחיטה אחת יש יותר סברא לאסור [ולשיטת רש"י א"ש מה שהספק בגמ' כמלא רק בשהיה וחלדה ולא בדרסה הגרמה ועיקור משום דבהלו הני הולך ממש בשחיטה אחת ובוודאי טריפה גם במיעוט בתרא אך בשהיה כיון שיש הפסק יש ספק בדבר וכן חלדה בע"כ צריך הפסק קלת כשרוצה להחליד במיעוט בתרא כמובן ולכן מקודם בעי לה הש"ס בחלדה [ל':] ואח"כ בשהיה [ל"ב.] בדרך אח"ל דבחלדה פסולה משום דההפסק מעט והוי הכל כשחיטה אחת מ"מ בשהיה דהוי הפסק מרובה איבעיא לן ודוק]:

יט וכתב רבינו הב"י בסעי' י"א אם החליד הסכין תחת מיעוט הראשון ושחטו ממטה למעלה ואח"כ גמר השחיטה כדרכה וכן אם שחט רוב סימן אחד בבהמה והחליד הסכין תחת מיעוט הנשאר ושחט סימן השני וכן אם שחט מיעוט הראשון בחלדה וגמר השחיטה שלא בחלדה ה"ז פסולה עכ"ל וההפרש בין חלוקה הראשונה להשלישית דשניהם הוא במיעוט קמא אלא דבחלוקה הראשונה שחט המיעוט מלמטה למעלה שלא כדרך שחיטה ובחלוקה השלישית יש יותר רבותא ששחט גם המיעוט כדרכו מלמעלה למטה והחלדה היתה תחת העור [ט"ז] וזה שכתב בחלוקה האמצעית בבהמה מפני שהולך לשיטתו דבמיעוט בתרא העיקר לדינא כהרמב"ם ולכן בעוף דהכשירו בסימן אחד כיון ששחט רוב הסימן נגמרה השחיטה ושוב לא פסלה בה חלדה אבל לדידן דקיי"ל כרש"י גם בעוף טריפה בכל עניין ויש מי שאומר דגם לדידן אין המיעוט הראשון אוסר רק בושט ולא בקנה מידי דהוי אחצי קנה פגום [ש"ך סקי"ג] וכבר כתבנו בסעי' י"ד לענין דרסה דאינו כן דזה דמי לשהיה במיעוט בתרא ע"ש וה"ה לחלדה וכן עיקר להטריף חלדה בכל ענין בין בקנה בין בושט ואף גם בשהייה כתבנו כן בסי' כ"ג סעי' י"ח ע"ש:

כ וזה שכתב הרמב"ם דבפרס מטלית על הסכין ועל הצואר ושחט הוי ספק נבילה הרבה מהפוסקים חולקים בזה וכמ"ש הטור דדווקא כשהמטלית קשור בה בצוארה או שהיתה מדובק בשעוה בצוארה ושחט תחתיה הוי ספק ושחיטתו פסולה אבל כשהמטלית רק פרוש על צוארה או כרוך בלא קשירה אין זה פסול והשחיטה כשרה וכן הכריעו בש"ע סעי' ח' אלא שכתבו שלכתחלה יש לחוש לדברי הרמב"ם ע"ש [גם בערוך ערך גרס כתב כהטור דדווקא כשהמטלית מדובק בשעוה או בשאר דבר ע"ש ואף גם קשירה לא הזכיר ע"ש]:

כא ומטעם זה יש ליזהר מאד בכבשים שיש להם בצוארם צמר מסובך הרבה להלוש הצמר כדי שלא יטמון הסכין א"ע תחת הצמר ויבא לידי חלדה וכן יש למרוט הנוצות מעופות ממקום השחיטה מטעם זה וביו"ט שא"א למרוט יזהר השוחט מאד להחליק הנוצות לכאן ולכאן בכדי שהסכין יהיה גלוי:

כב צריך ליזהר כשאדם שוחט וחס על העור שלא יעשה בו קרע גדול ושוחט בראש הסכין ומתכסה מהעור דאם רק קצת ממקום השחיטה בהסכין מכוסה אפילו בדיעבד פסול אמנם אם שוחט באמצע הסכין אין לחוש אם ראשו מתכסה בעור כיון שהסכין במקום ששוחט בו כנגד הסימנים אינו מכוסה ויש מהראשונים שהחמירו גם בזה [טור בשם רא"מ] וראוי לחוש לדבריו לכתחלה ויש מי שאוסר גם בדיעבד [ב"ח] ולא נראה כן [ש"ך סק"ט] וכן יש ליזהר כשחבל כרוכה על צואר הבהמה להסירה מצוארה וכן יש ליזהר בכריכת מטלית על הסכין שלא יוכרך יותר בצד העב מבהצד הדק ששוחטין בו [תב"ש]:

כג הגרמה כיצד כגון ששחט שלא במקום שחיטה שנתבאר לעיל סי' כ' ולשון הגרמה שמכריע ידו

לצאת

לצאת חוץ ממקום הכשר שחיטה וכמו היה שוקל עין בעין נותן לו גירומיו [ב"ב פ"ח: רפ"י חולין ט'.] ולשון גרם הוא שיווי המדה שלא יוסיף ולא יגרע [זבחים ס"ב: עוד"ס בתמס] וזהו הלכה למשה מסיני וגם בקרא יש רמז לזה דשם שחיטה הכתוב בתורה בקדשים ושחט את בן הבקר מורה דמקום השחיטה הוא מן הצואר ולא ממקום אחר והכי דרשינן [רפ"ב] מניין לשחיטה מן הצואר שנאמר ושחט ממקום ששח חטהו כלומר ממקום שלפעמים כופף משם הכשרו ושח הוא לשון כפיפה כמו כי שחה לעפר נפשנו והטהו הוא לשון הכשר כמו וחטא את הבית תחטאני באזוב וגו' וממילא כששוחט שלא במקום הצואר כגון משיפוי כובע ולמעלה וכן למטה בסימנים בקנה מראש כנף האונה ובושט ממקום שישעיר אין זה בצואר במקום ששח והוי כחותך ביד או ברגל:

כד כתב הרמב"ם בפ"ג דין י"ג שחט רוב האחד או רוב השנים והשלים השחיטה בדרסה או בהגרמה ה"ז כשרה שהרי נשחט השיעור כראוי הגרים בתחלה שליש ושחט שני שלישים ה"ז כשרה שחט שליש והגרים שליש וחזר ושחט שליש האחרון כשרה הגרים שליש ושחט שליש וחזר והגרים שליש האחרון ה"ז פסולה ואם דרס או החליד בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי ה"ז פסולה עכ"ל והטעם שמקל בהגרמה יותר מבשארי דברים מפני שבהגרמה אינו מקום שחיטה כלל והוי כחותך ביד או ברגל ולא בעינן רק שרוב סימנים יהיו במקום שחיטה והמיעוט שהיה שלא במקום שחיטה אינו כלום בין מיעוט קמא בין מיעוט אמצעי ואינו פוסל רק כששני שליש היתה בהגרמה ושליש במקום שחיטה דאינו נשחט רוב הסימן במקום השחיטה אבל בדרסה והחלדה שהפסול נעשה במקום השחיטה פוסל במיעוט קמא ובאמצעי ואינו כשר רק במיעוט האחרון שכבר נגמרה הכשר שחיטה כמ"ש [וז"ס בדרס והחליד שליש פסולה ר"ל ספק נבילה כמ"ש לעיל סל' י' וכמ"ש בסעי' ט"ן וכ"כ הלח"מ ע"ש וסמך אדלעיל ובכאן לא בא רק לבאר ההפרש בין הגרמה לדרסה והלדה ולהכי האריכו בזה]:

כה ויש מרבותינו דמטרפי גם בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש משום דבי נפקא חיותא בשחיטת הרוב היתה אז הגרמה [ר"ן בשם מהור ורמב"ן דפסקו כר"ס לחומרא וכר"י לחומרא י"ס.] ולדידהו הוי ספק טריפה בין בכה"ג ובין בהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש ולהרמב"ם בכה"ג ודאי טריפה [דפסק כר"י] אבל בהגרים שליש ושחט שני שלישים מכשרי וי"א דגם בכה"ג טריפה [כרב חסי שם] והטעם דבי נפקא חיותא ברוב בעינן שיהא הרוב נשחט כהוגן והכא כשנגמרו שני שלישים הראשונים היה שליש הראשון בהגרמה [רשב"א] ואינו מכשיר אלא בשחט שני שלישים והגרים שליש ורש"י ז"ל מטריף גם בכה"ג כבכל פסולי שחיטה [ל': וטעמו דשמא קיי"ל כרב חסי שם בליסנא קמא וכרבנן ע"ש] וכללא דרש"י כן הוא כיון דלכתחלה צריך שחיטת כל הסימנים כי אגמריה רחמנא למשה פסולי שחיטה הכי אגמריה שלא תהא בכל הסימן אחד מהפסולים ולכן אע"ג דהגרמה אינו במקום שחיטה כלל כיון שנשנה ביחד עם כל הפסולים דינו כמותם לפסול אף במיעוט בתרא גם ברידיה [ככ"ל בטעמא דרבנן לליסנא קמא דר"א וכה"ג איתא בתמורה ע"ז: ע"ש ברש"י ד"ה שתי וכו' וכיון דכי סדדי בחדא גמרא אגמריכהו ודאי בחדא דוכתא וכו' עכ"ל ודוק]:

כו רבינו הב"י בסעי' י"ב פסק כהרמב"ם אבל רבינו הרמ"א כתב דהמנהג להטריף גם בהגרמה בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט עכ"ל ואינו מטעם מנהג בלבד אלא מעיקר הדין מפני שאנו תופסין דעת רש"י ז"ל ולכן אין להקל אפילו בהפסד מרובה:

כז ודע דכל אלו הגרמות שהכשרנו להפוסקים שמכשירים אינו אלא כשהגרים בקנה למעלה וידוע אצלו שלא נגע בהושט אבל בקנה למטה שנקובתו במשהו כשלא נגמרה שחיטת הרוב ממילא טריפה וכן בושט בין לצד מעלה בין לצד מטה משום דבושט בכל מקום נקובתו במשהו וממילא גם למעלה בקנה כשיש ספק שמא נגע בושט טריפה מספק ורק כשנשחט הרוב שוב אין חוששין וזהו הכל לדעת המכשירים אבל לדידן דקיי"ל כרש"י טריפה בכל ענין וכמ"ש ואין נ"מ בכל זה ולכן יזהר השוחט לשחוט באמצע הצואר ואז לא יבא לידי שום הגרמה וכמ"ש בסי' כ':

כח עיקור הוא הפסול החמישי מהלכות שחיטה דאגמריה רחמנא למשה ובפירושא דעיקור נחלקו רבותינו דרש"י ז"ל פירש [ט'.] דעיקור הוא מאי דתנן [ל"ב.] שחט את הושט ופסק את הגרגרת או פסק את הגרגרת ושחט את הושט ואין הפירוש שפסק את הגרגרת ביד דא"כ אין זה שייך להלכות שחיטה דהפסול הוא מפני שלא שחטו אלא דמיירי ששחט בסכין פגומה והפגימה אינה שוחטת אלא חונקת [תוס' ט'.] וממילא שדבר זה מפורש בקרא דכתיב ושחט ואין זה שחיטה אלא חניקה ונקרא פסול זה עיקור משום דהפגימה עוקרו ממקומו ו[illegible]ן תלאו זה יותר בקנה מבושט שהרי פסול דסכין פגום שוה בשניהם וכן פסול עיקור אלא דשם עיקור יותר חל על הקנה מעל הושט דהושט רך וכי פגע בו פגימה חונקו במקומו אבל הקנה קשה וכי פגע בו פגימה עוקרו ממקומו [כ"ל]:

כט אבל הרמב"ם ז"ל ורוב הראשונים לא תפסו כן בפירושא דעיקור וזהו שייך להלכות סכין שנתבאר בסי' י"ח ואינו מחמשה הלכות שחיטה אלא פירושא דעיקור כמ"ש בה"ג שהסימן נעקר או נשמט ממקומו ממקום חבורו בלחי ובצואר ואח"כ שחטו והשחיטה היתה כהוגן אלא שהסימן היה עקור ממקומו ואינו מועיל בו שחיטה והכי אגמריה רחמנא למשה דשחיטת סימנין אינם מועילים רק כשהם מחוברים במקומם ולא כשנעקרו ממקור חיבורן ואין לשאול דא"כ למה צריך הלכה למשה מסיני לדין זה והרי כבר נטרפה הבהמה או העוף כשנעקר

כשנעקר הסימן ממקומו דבאמת עקירת הסימן ממקומו אינו טריפה וכל זמן שהוא חי הוא כשר אלא דהלכה למשה מסיני שאינו מועיל שחיטה לסימן שנעקר ממקומו [תוס' שם] ולרש"י גם מחיים טריפה בכה"ג [שם]:

ל ודע דזה שאמרנו דעקירת הסימן ממקומו כל זמן שהוא חי אינה טריפה לאו כללא הוא ולהדיא אמרו חז"ל [מ"ד.] סימנין שנדלדלו ברובן טריפה והענין כן הוא שאם נקלף הושט מן הלחי אבל הבשר שבין הלחי והושט דבוק בהושט והיינו שהלחי נקלף מן הושט ומהבשר שעמו אפילו נקלף כולו כשר וזהו דתנן [כ"ד.] ניטל לחי התחתון כשר אבל כשהושט נקלף לגמרי מן הלחי ומן הבשר אם נקלף כולו כשר מחיים ואין שחיטה מועלת לו ואם נקלף מיעוטו ורובו קיים גם שחיטה מועלת לו ואם נקלף רובו תלוי באופן פרידתו אם המיעוט הנשאר הוא במקום אחד מועלת לו השחיטה ואם המיעוט אינו במקום אחד אלא מפוזר כאן מעט וכאן מעט אע"פ שהמיעוט הנשאר בפיזור יהיה הרבה יותר מהמיעוט שנשאר במקום אחד מ"מ אין שחיטה מועלת לו וטעמו של דבר דכשהמיעוט מפוזר ניכר שנתלש בכח מכאן ומכאן אבל כשהמיעוט הוא רק במקום אחד אף שהוא מעט מ"מ ניכר שנקלף בנחת וזהו הכל כשנקלף הושט מן הלחי ומן הבשר אבל מהסימן השני שהוא הקנה לא נפרד אבל כשהושט נפרד מן הקנה ברוב ארכו טריפה גם מחיים וזהו לדעת הטור בסי' זה ובסי' ל"ג שזהו דעת הרא"ש ז"ל ולדעת רש"י ז"ל [מ"ד.] כשנעקר כאן מעט וכאן מעט הוי גם טריפה מחיים וזהו סימנים שנדלדלו ברובן טריפה שאמרו חז"ל אבל להרא"ש והטור זהו עיקור סימנים שאין שחיטה מועלת לו ומחיים היא כשירה וסימנים שנדלדלו ברובן הוא כשנפרד הושט מהקנה [ודברי הלבוש בסעי' ע"ו ל"ע וכבר תמה עליו הפמ"ג ועי' ב"ח בפר"ח סי' ו' אות כ' ע"ש] ובסעי' ל"ז יתבאר עוד בזה:

לא והרמב"ם ז"ל נ"ל שיש לו שיטה אחרת בכל זה דבפ"ג כתב עיקור כיצד כגון שנעקרה הגרגרת והוא הקנה או הושט ונשמט אחד מהם או שניהם קודם גמר שחיטה עכ"ל ובפ"ח כתב לחי העליון שניטל טריפה אבל אם ניטל התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותרת עכ"ל ובפ"ט כתב סימנים שנדלדלו רובן טריפה ואפילו שלא מחמת נפילה וכן אם נתקפלו שהרי אינם ראוים לשחיטה אבל אם נתפרק רוב תורבץ הושט מן הלחי ה"ז מותרת שאין התורבץ ראוי בשחיטה כמ"ש עכ"ל:

לב ביאור דבריו נלע"ד דהנה תורבץ הושט דבוק בלחי [רש"י מ"ג:] אבל הסימנים עצמם אינם דבוקים בהלחי והם תלוים בין עיקר החיך והלשון אצל המתפצל של לחי התחתון [פי' הרמב"ם הובא בב"י סל"ג] כלומר אצל קצה התחתון של הלחי [פרישה שם] והסימנים עצמן מחוברים זל"ז ולצואר ע"י קרומים רכים והטעם שעיקור פסול לשחיטה מפני שמחמת העיקור מתנדנדין הסימנים וא"א שתשחט בהכשר [ש"ך סקכ"ד בשם ר"ן] וממילא מובן דאם רק הסימנים אינם מחוברין כברייתן מתנדנדין ואין ראוים לשחיטה ולכן לא מיבעיא אם הסימנים עצמן נתלשו מהקרומין שנאחזו בהן בהצואר וזה לזה דוודאי מתנדנדים ואינם ראוים לשחיטה אלא אפילו הסימנים עצמם מחוברים בקרומיהם כברייתן אלא שלמעלה ממקום השחיטה שהוא התורבץ כשנתלש מהלחי אם רק כולו נתלש דממילא גם הסימנים עצמן שמחוברים לקצה התחתון של הלחי נתלשו משם ושם הוא עיקר האחיזה בהכרח שהסימנים עצמן כנדים ממקומן ואין ראוים לשחיטה והדבר מובן דכשנתלשן כולו מהלחי התורבץ ותחילת ראשי הסימנים ועומדים באויר והם רכים ממילא נופלים הסימנים עצמן כידוע שזהו שמוטה וזה מקרי נתקפלו הסימנים כלומר שהם מקופלים זה על זה והסיבה מפני שנתקלפו מהלחי [וז"ש בגמ' דאיקפל הקפולי מלשון קיפול ומלשון קילוף וערש"י] אבל אם רק רוב התורבץ נתלש ונעקר מהלחי וסופו מחובר בהלחי דממילא המקום שבו מחוברים הסימנים לקצה הלחי מחוברים בהלחי הרי הסימנים במקומן וראוי לשחיטה ולפ"ז יש בדינים אלו ג' חלוקות כמו שיתבאר בס"ד:

לג כשהסימנים עצמם נתלשו מקרומיהן או אפילו סימן אחד שנתלש מקרומין שמחובר בהם זל"ז ובהצואר הוי טריפה ככל הטריפות וזהו שאמרו חז"ל סימנים שנדלדלו ברובן טריפה כלומר אם רוב אורך הסימן נדלדל מקרומיו כדאמרינן בעלמא אבר ובשר המדולדלין [חולין קכ"ז.] שהרי הסימן אינו כברייתו ולכן אע"ג דבלחי הוא דבוק הוא טריפה ואם בקרומיהן מחוברין כראוי אלא שבמקום החיבור בלחי בשם נתפרד התורבץ מהלחי אם הפירוד הגיע עד סופו דממילא גם ראשי הסימנים נפרדו מקצה הלחי ולכן נהי דאינה טריפה מ"מ הסימנים יתנדנדו בשעת שחיטה והוי עיקור סימנים [וזהו דאיעקור עקורי שבגמ' כלומר שנעקר מהלחי עד סופו] אבל אם רק רוב התורבץ נפרד מהלחי דממילא ראשי הסימנים עדיין מחוברים בהלחי בקצה התחתון כשר גם לשחיטה [וזהו דאיגום איגומי מעליותא סימנים שבגמ' כלומר שלא הגיע עד סופו] וזה שנמסר למשה מסיני עיקור סימנים זהו כשבשעת שחיטה נעקרו קודם גמר השחיטה בין שנעקרו מהקרומים ובין שנפרד התורבץ מהלחי עד סופו דבשעת שחיטה אין נ"מ איך שהוא העיקור דמחיים יש נ"מ בין כשהיא טריפה ממש ובין שאינה ראויה לשחיטה דאז החלב מותר אבל בשעת שחיטה בין כך ובין כך היא טריפה או נבילה:

לד וזהו שביאר הרמב"ם ז"ל עיקור כיצד כגון שנעקרת הגרגרת וכו' קודם גמר שחיטה עכ"ל כלומר זהו עיקור שנאמרו למשה בסיני שנעקרו בשעת השחיטה ולא נאמר בזה איך נעקרו כי אין נ"מ בזה כמ"ש ובפ"ח כתב ניטל לחי התחתון כגון שנגמם עד מקום הסימנים ולא

לא נעקרו ה"ז מותרת עכ"ל כלומר שלא הגיע עד סופו דממילא ראשי הסימנים עדיין מחוברים בהלחי לכן כשר לגמרי ובפ"ט כתב סימנים שנדלדלו רובן טריפה כלומר שנתלשו מקרומיהן אף שבלחי מחוברין ואח"כ כתב וכן אם נתקפלו שהרי אינם ראוים לשחיטה כלומר שבהקרומין הם מחוברין כראוי אלא שלמעלה נקלף התורבץ מהלחי עד סופו ונקפלו ראשי הסימנים על הסימנים עצמן כמ"ש ונהי דאינה טריפה שהרי הסימנים מחוברין בקרומיהן מ"מ כיון דראשי הסימנים נפרדו מהלחי מתנדנדים ואינם ראוים לשחיטה ואח"כ כתב אבל אם נתפרק רוב תורבץ וכו' ה"ז מותרת וכו' כמו שבארנו עכ"ל ור"ל כמו שביאר בפ"ח דזהו עצמו הדין שכתב שם שנגמם עד מקום הסימנים [וכל הסוגיא שבדף מ"ד. מתפרש כענין האמר ע"ש וזה שפריך מסימנים שנדלדלו ברובן על תורבץ שניטל מלחי ס"פ למה בהם טריפה ברובה ובכאן ברובה כשירה ומתרץ הא דאיקפל אקפולי הא דאיפרק אפרוקי כלומר מאי קמדמית זל"ז דבניטל מלחי הלא הוא רק קילוף מלמעלה וכיון דלא הגיע עד הסימנים עצמן לא איכפת לן אבל בנדלדלו הלא הסימנים עצמן איפרק איפרוקי מקרומיהן ולכן גם ברובה טריפה וגם לשון הרי"ף יש לכוין בזה בהגהה קלה או גם בלא הגהה אלא שאין רצוני להאריך ודו"ק]:

לה ורבינו הב"י בספרו הגדול פירש דברי הרמב"ם באופן זה דסימנים שנדלדלו היינו שהסימנים נפרדו זה מזה והוי טריפה ממש ונתקפלו מקרי כשנעקרו שניהם או רובו של אחד מהם ממקום חיבורו באורך הצואר וזהו עיקור סימנים שבפ"ג ואינה טריפה אלא שאינה ראויה לשחיטה ואם רק נתפרק רוב תורבץ מהלחי כשר ע"ש והנה לדבריו כשנתלשו הסימנים מהקרומים של הצואר אינה טריפה אלא שאין ראוי לשחיטה ולדברינו היא טריפה ממש וכן לדבריו כשהסימנים נפרדו זה מזה הוי טריפה ממש ולדברינו לא נזכר זה בדבריו אך יכול להיות דזהו נ"כ בכלל דילדול אמנם שנאמר דבנפרדו זה מזה הוי טריפה ממש ובנפרדו מקרומי הצואר אינה טריפה ממש ודאי תמוה שהרי עיקר חיות כל האיברים הם כשהם מדובקים להגוף ודיבוקם זל"ז נראה שאינו מעכב כל כך שכל אחד תשמישו לבדו הקנה הוא לכלי הנשימה והושט הוא לכלי העיכול ונהי דלדינא ודאי כן הוא דבנפרדו זה מזה טריפה שכן הביאו הראשונים בשם ר"ח ז"ל מ"מ שנאמר שזה גרע מנפרדו מהצואר ודאי צ"ע עוד כתב דזה שנתבאר דנתפרק רוב תורבץ מהלחי כשר אבל נתפרק כולו היינו עיקור סימנים ואינם ראוים לשחיטה זהו כשאחז הסימנים ועקרן מהלחי אבל אחז בלחי ועקרו מן הסימנים אפילו כולו כשירה וזהו שכתב בפ"ח ניטל לחי התחתון וכו' ע"ש וזהו ודאי תימא רבתי איזה סברא יש לחלק בין זל"ז [וכבר השיג עליו המעי"מ בפ"ג סי' ו' אות ע' ע"ש] ועמ"ש בסעי' ל"ח בביאור דבריו:

לו וי"א בכוונת הרמב"ם דעיקור שכתב בפ"ג היינו שנעקרו הסימנים או אחד מהם מהבשר שבלחי אבל אם רק נגמם עד מקום הסימנים כשירה וזהו ניטל לחי התחתון שכתב בפ"ח וסימנים שנדלדלו זהו כשנפרד הושט מהקנה כדברי רבינו הב"י ונתקפלו מקרי כשניטל הסימן ברובו מן הלחי והמיעוט שנשאר אינו במקום אחד [ב"ח] וכמ"ש בסעי' ל':

לז והנה לדינא ודאי שיש לנו להחמיר ככל הדיעות שהרי זה איסור תורה ולכן כשהסימנים נפרדו זה מזה ברובן טריפה וכן כשנפרדו מהקרומים שקשורים בהצואר ברובן ג"כ טריפה ובניטל לחי התחתון בכולו אינו כשר לשחיטה וכן בניטל רובו אם המיעוט שנשאר אינו במקום אחד ג"כ אינו כשר לשחיטה ויש מחמירין עוד דבשעת שחיטה אפילו אם נעקרו רק מקצת מהסימנים ג"כ טריפה [ב"ח] ויש חולקים בזה [ט"ז סקי"א] וזה שכתבנו בסעי' ל' דכשהושט נקלף רק מן הלחי ולא מן הבשר שעמו אפילו נקלף כולו כשר זהו רק לשיטת רש"י אבל ברמב"ם אינו חילוק זה ועוד דלרש"י ז"ל זהו פירוש הש"ס שם דאיגום אגומי מעילויא סימנים ולהרמב"ם הלא כוונה אחרת בזה כמ"ש ועוד דגם הטור לא הזכיר כלל חילוק זה ומשמע דגם הוא ס"ל דבכולו גם בבה"ג אין שחיטה מועלת בו [וכ"כ הט"ז סק"ח]:

לח ולפ"ז יש להתמה על רבינו הב"י שכתב בסעי' ט"ו עיקור כיצד כגון שנעקר הקנה או הושט מהלחי ומהבשר וכו' עכ"ל דמבואר מדבריו דמהלחי לבדו כשר בכל ענין שהדי זה אינו אלא לדעת רש"י ואפשר שהולך לשיטתו שביאר כוונת הרמב"ם לחלק בין שעקר הסימנים מהלחי ובין שעקר הלחי מהסימנים כמ"ש בסעי' ל"ה ושם תמהנו עליו איזה סברא יש לחלק בזה ולכן נאמר דכוונתו כן הוא דכשעקר הסימנים מהלחי נשאר הבשר אצל הלחי ולכן הוי עיקור אבל אחז בלחי ועקרו מן הסימנים נשארו הסימנים דבוקים בבשר ולכן כשר ולפ"ז גם ברמב"ם מבואר סברת רש"י ז"ל [אבל הטור נראה שאינו מחלק בזה וכ"כ הב"ח בסי' ל"ג והנה הטור השיג שם על הרמב"ם במ"ש בניטל לחי התחתון עד הסימנים ע"ש ודבריו אינם מובנים כלל וערכו הב"ח והדרישה בכוונתו אמנם גם הרשב"א בת"ה בית שני השיג עליו כהטור וברור הוא שתפסו דהסימנים מדובקים בכל אורך הלחי התחתון וכן סברו גם חכמי לוניל אבל לפי תשובת הרמב"ם ז"ל שאינם מדובקים רק בקצה התחתון וכמ"ש בסעי' ל"ב נסתלקה השגתם וגם הוא מוכר כדבריהם ע"ש ולהם ערכו בכוונת הטור ודו"ק]:

לט עוד כתב בסעי' ט"ז הא דפוסל בעיקור היינו כשנעקר כולו אבל אם נשתייר בו אפילו משהו כשר והוא שאותו שנשאר הוא במקום אחד אבל אם מיעוט הנשאר הוא מדולדל שהוא מעט כאן ומעט כאן פסול שניכר הדבר שנעקר בכח ומה שנשאר מחובר חיבור מדולדל הוא והו"ל נעקר כולו ופסול וה"מ כשנעקר רובו אבל אם לא נעקר אלא מיעוט ורובו קיים אע"פ שרוב זה

הנשאר

הנשאר הוא מדולדל מעט כאן ומעט כאן כשר עכ"ל וכבר בארנו זה לשיטת רש"י והרא"ש והטור וזה שכתב דכשהמיעוט מדולדל פסול זהו לשיטת כל הפוסקים שתפסו בעיקור דעת בה"ג אבל לשיטת רש"י דעיקור הוא כששחט בסכין פגום במיעוט מדולדל אינו פסול בלבד אלא היא טריפה מחיים [כמ"ש התוס' ע'. ד"ה כולהו וכו' ולפי' הקונטרס ניחא שאינו מוכח שמוטה דבה"ג דהוי טריפה משמטה וא"ל להזכירו עכ"ל אך בש"ע לא הובא כלל דעת רש"י]:

מ עיקור זה הוא שנקרא שמוטה בגמ' כלומר שהסימן נשמט ממקומו ואין חילוק בין שנשמטו שני הסימנים או סימן אחד בלבד או רובו אם המיעוט אינו במקום אחד כמו שנתבאר ולא עוד אלא אפילו עוף שהכשירו בסימן אחד ונשמט אחד מהסימנים ואח"כ שחט את השני שחיטתו פסולה ואע"ג דטעמא דעיקור בארנו מפני שאינו ראוי לשחיטה וכאן הלא לא את הסימן העקור שחט מ"מ הלכתא גמירי לה שבעת השחיטה צריכין להיות שני הסימנים ראוים לשחיטה [רשב"א] ולרש"י הוי טריפה מחיים כמ"ש:

מא אין העיקור פוסל אלא קודם שחיטת הרוב אבל אם לאחר ששחט רוב שנים בבהמה ורוב אחד בעוף נשמטו הסימנים השחיטה כשירה כן פסקו בטור וש"ע סעי' ט"ו דלא גריע פסול עיקור מכל פסולי שחיטה ובשם כשר במיעוט בתרא וכן הדין בעיקור ואדרבא עיקור עדיפא שאינה טריפה מחיים לשיטת רוב הפוסקים וממילא מבואר דלבה"ג שסובר כרש"י דבכבל הפסולים טריפה מספק גם במיעוט בתרא כמ"ש בסי' כ"ג ממילא דגם עיקור פסול במיעוט בתרא ואף שיש לחלק בין עיקור לשארי פסולים כמ"ש מ"מ לא נראה לחלק בכך ולשיטת רש"י דעיקור הוא סכין פגום ודאי דלדידיה הוי ספק טריפה גם במיעוט בתרא כבכל הפסולים לשיטתו:

מב וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ט"ו ואנו נוהגין להטריף כל עיקור בין במיעוט קמא בין במיעוט בתרא בין בקנה בין בושט ודווקא לאחר שנשחט אבל בחייו כשר אלא שאין שחיטה מועלת בו ונ"מ לעניין חלב או בצים שלו שהם כשרות עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דה"פ דאנו נוהגין להטריף כל מין עיקור בין עיקור דרש"י ובין עיקור דבה"ג בין במיעוט קמא ובין במיעוט בתרא ומיעוט קמא לא שייך רק בעיקור דרש"י ששחט המיעוט הראשון בפגימה וכל השאר בלא פגימה דאלו עיקור דבה"ג לא שייך במיעוט קמא דאחרי שנעקרו הסימנים במיעוט קמא הרי הם עקורים בכל הסימן ומיעוט בתרא שייך בשניהם ואח"כ קאמר דבחייו כשר העיקור דבה"ג אע"נ דלרש"י הוי טריפה מחיים ואסורים החלב והבצים מ"מ אין חוששין לזה דהוא יחיד נגד כל הפוסקים וזה שחששנו לדבריו במיעוט בתרא משום דבזה גם בה"ג ס"ל כוותיה בכל הפסולים ומסתמא גם בעיקור כן וזה שאנו חוששין לדבריו במיעוט קמא בעיקור שלו זהו מפני שהכל מודים בזה שכששחט בפגימה הוי טריפה במיעוט קמא כמבואר בסי' י"ח אלא דס"ל שאין זה עיקור שנמסר למשה מסיני וממילא דלשיטת רש"י ובה"ג בכל הפסולים דגם במיעוט בתרא טריפה ה"ה בשחיטת פגימה במיעוט בתרא אבל בפירושא דעיקור העיקר לדינא כבה"ג ולכן הכשיר מחיים אבל גדולי האחרונים אסרו גם מחיים דאולי קיי"ל כרש"י בפירושא דעיקור ועיקור דבה"ג הוי טריפה מחיים וכן עיקר לדינא דספיקא דאורייתא הוא [ש"ך סקכ"ג ופר"ח ותב"ש אך מ"ש הש"ך דגם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כרש"י לע"ג דהם ס"ל כבה"ג ונדלדלו ברובן ענין אחר הוא כמו שבארנו גם מ"ש בכוונת הרמ"א במיעוט קמא קאי אעיקור דבה"ג וכוונתו שלא נעקר רוב הסימן דבשעת שחיטה גם במקצתו טריפה וזהו דעת הב"ח וכבר השיג עליו הט"ז בסקי"א ואין לשון הרמ"א סובל זה וכוונתו ברורה לעיקור דרש"י וכ"כ מפורש בספרו ד"מ אות ו' וז"ל אמנם מהרי"ו כתב דבין עיקור לדברי בה"ג בין לדברי רש"י פסול בין במיעוט וכו' עכ"ל ע"ש ודו"ק]:

מג אם שחט בעוף סימן אחד שזהו הכשירו ונמצא הסימן השני שמוט ואינו ידוע אם נשמט קודם שחיטת הסימן האחר או אח"כ טריפה דהוא ספק תורה וחזקת איסור וכללא הוא דכל ספק בשחיטה אסור ולכן אף שיש קצת הוכחה שלאחר השחיטה נשמט כגון שלאחר שחיטת הסימן זרק העוף מידו וקרוב הדבר שע"י זריקה וע"י הפירכוס נשמט הסימן השני מ"מ כיון שלא ראה מקודם שזרק שלא היתה שמוטה עדיין היא בחזקת איסור וא"כ אומר השוחט בפירוש שיודע שלא היתה שמוטה בשעת שחיטה ויש לו נאמנות בזה גם לאחר השחיטה אף שאין עתה בידו מ"מ כיון שהתורה האמינתו להשוחט מטעם שיש בידו לשחוט כמ"ש בסי' א' א"א לומר שהאמינתו מקודם ולא אח"כ דאין נאמנות לחצאין ועוד דלענין נאמנות מטעם שהוא בידו אין חילוק בין שהוא עתה בידו ובין שהיתה מקודם בידו כמ"ש בסי' קכ"ז [כרבא גיטין כ"ד:] ואע"ג דענין שמוטה לא היה בידו מעולם דהא אין בידו שלא תהיה שמוטה מ"מ הרי בהכרח שהאמינתו תורה לזה דאל"כ איך נאמן על השחיטה מטעם בידו והרי שמוטה לאו בידו אלא בע"כ או שהתורה האמינתו גם לזה או מטעם שלא חששה התורה לזה דרוב בהמות ועופות אין בהן שמוטה וא"כ ממ"נ נאמן או מטעם נאמנות או מטעם רובא ואע"ג דעתה איתרע הרוב. שהרי הוא שמוט מ"מ פשיטא שנאמן לומר שאחר השחיטה נשמט מטעם רובא ונשאר הרוב על מקומו אבל בלא אמירתו א"א להתיר מטעם רובא שהרי איתרע והדבר פשוט דדווקא כשאומר שבדק אחר השחיטה וראה שלא היתה שמוטה דאל"כ מניין יודע שלא היתה שמוטה והרי א"א לידע זאת בלי בדיקה [וכ"כ התב"ש סקל"ב ולהגה ערת הט"ז בס"ק י"ד ודבריו ל"ע כמ"ש התב"ש ובתה"ד פסקים סי' ר"ה ולפמ"ש דבריו מובנים ודו"ק]:

מד כבר נתבאר דהסימן השמוט א"א לשוחטו כראוי

מפני

מפני שמתנדנד אמנם הדבר מובן כשהשוחט תופס בסימנים עצמן או שתופס בעור בית השחיטה מאחוריו עד שנדחקו הסימנים תחת העור יכול לשחוט מפני שאין מתנדנדים ולכן כתב הרמב"ם בפ"ג דאם נמצא הסימן השחוט שמוט אם לא תפס בסימנים כשירה שא"א לשמוטה שתעשה שחוטה ואם תפס בסימנים ה"ז ספק נבילה עכ"ל וס"ל דכשלא תפס בסימנים מבורר הדבר שהשמוטה נעשתה אח"כ דאל"כ לא היתה השחיטה כדרך השחיטות ולהיפך בתפס בסימנים בכל ענין הוי ספק נבילה ואינו מועיל לשחוט בהמה אחרת ולדמות החתכים זל"ז ואף שבגמ' [כ"ד.] יש מי שסובר כן מ"מ הרמב"ם סובר שלהלכה אינו כן [דס"ל דר"כ כרב ור"י יחיד לגבייהו]:

מה ויש מרבותינו דס"ל דאפילו בתפס בסימנים מותר ע"י דימוי לאחרת וכיצד יעשה יביא בהמה אחרת וישחוט הסימן ואח"כ יעקרנו ממקומו אם שתי השחיטות שוות במראה כשירה שבשם שזו נשחטה קודם כמו כן זו נשחטה קודם ואם השניה מאדמת יותר פסולה שזהו סימן שהראשונה נשמטה קודם שחיטה אבל באותה בהמה לא מהני דימוי בשחיטה במקום אחר מפני ששמוטה אינה טריפה מחיים והיא כחיה וממילא שא"א שהשחיטה השניה תשוה לראשונה שהרי בשניה אינה בחיים [ש"ך וס"ו] ולדיעה זו בלא תפס בסימנים מודים להרמב"ם שא"צ דימוי ובכל ענין כשירה [ב"ח] ויש מרבותינו דס"ל דבתפס בכל ענין טריפה ולא מהני דימוי ובלא תפס אינה כשירה בלא דימוי וזהו דעת הרא"ש ז"ל וכבר כתבו הפוסקים דהאידנא אין אנו בקיאים לדמות זל"ז ולכן לפי מה שנתבאר דעת הרא"ש האידנא טריפה בכל ענין [וזה שלא כתבו לדמות בדין שבסעי' מ"ג כתבו התוס' שם משום דמ"מ לא ידמו זל"ז אפילו נשמט השני קודם שחיטת הראשון מפני דאז היה לו חיות מהסימן הראשון משא"כ עתה ע"ש]:

מו כתב רבינו הב"י בסעי' י"ט שחט העוף כדרכו בהכשר ואחר גמר שחיטה מצא טבעת מהגרגרת שלם על הסכין כשר עכ"ל דתלינן שאין זה עיקור אלא ע"י גלגול הגרגרת הוא כלומר ששחט בב' מקומות ע"י גלגול ולכך נפרד הטבעת ואע"ג דזהו ספק בשחיטה דשמא נעקר הטבעת בשעת שחיטה מ"מ כיון דלא שכיח שיהא הטבעת מהגרגרת נשמט מחיים ולא תהיה המכה ניכרת תלינן בדבר המצוי שנפרד ע"י גלגול לאחר שחיטה [כו"פ]:

מז אבל רבינו הרמ"א כתב עליו דיש מטריפין בזה וכן עיקר ואין לשנות עכ"ל ולדבריו הסכימו רוב הגדולים דמי יעיד שע"י גלגול הגרגרת שלאחר שחיטת רוב הסימנים הוא בא שמא הוא בתחלת שחיטה או באמצע שחיטה וכן מסתבר לומר שע"י דחיקת הסכין על הגרגרת נקפצה חוליא אחת ממקומה [יש"ש פ"א סי"ח] ואפילו אם נעשה אחר שחיטת הרוב הוי עיקור במיעוט בתרא וקיי"ל דטריפה ויש שרוצים להקל בנמצא הטבעת על הארץ ואין שום טעם נכון לחלק בזה והכל הוא ספק בשחיטה ולזה הסכימו גדולי האחרונים [ט"ך סקל"א וכרו"פ ותב"ש] וכן עיקר לדינא מיהו בנמצא מקצת טבעת על הסכין או על הארץ והיינו פחות מחצי טבעת יש להכשיר [ט"ז סקי"ז] דאפילו נאמר שהוא עיקור אינו פוסל במיעוט [והחכ"א כלל ז' כתב שהרמ"א בד"מ הטריף גם בזה ע"ש ואינו כן דמקצת טבעות הטריף ולא מקצת טבעת ע"ש וגם התב"ש הסכים בזה להיתר ואין ספק בדבר]:

מח ואם נמצא אחר השחיטה על חוד הסכין טבעת אחת והיינו שהיתה חתוכה במקצת ושני צדדי החיתוך הם על שני צדדי הסכין יש להכשיר דזה נראה להדיא שזה אינו ע"י דחיקת הסכין על הגרגרת ונשמטה ממקומה שהרי הטבעת נחתכה ואף שי"ל שמא מקודם נשמטה ואח"כ נחתכה דלמה לנו להחזיק ריעותא שמקודם נשמטה כיון שרואין החתך [ט"ז סקי"ז] והסכימו לזה כמה מהגדולים וכן אם לא נחסר טבעת אלא שני חצאי טבעת דבוקים זה בזה עם העור שביניהם מפני שאין דרך עיקור שיהיו הטבעות נחתכות לשתים בהקיפה ומחוברים יחד בעור שמחברן אלא ודאי שנעשה דרך שחיטה בהולכה והובאה בהסכין ועי' גלגול הגרגרת נחתכה לשתים בהקיפה [ש"ך סי' ל"ד סקט"ז ע"ש ודע דזה עיקור שכתבנו על דינים אלו הוא רק שם המושאל דעיקור ענין אחר הוא כמ"ש אבל כשהטבעת נקפלה ממקומה קודם שחיטה הוי טריפה מחיים שהרי נפסק רוב הגרגרת ברחבו טריפה כמ"ש בסי' ל"ד וכ"ש בכס"ג]:

מט אמרו חז"ל [שבת קכ"ח:] האי מאן דשחיט תרנגולת לכבשינהו לכרעיה בארעא אי נמי לידלינהו דדילמא מנח להו לטופריה בארעא ועקר להו לסימנין ע"ש דטבע התרנגולת והתרנגול כשמעמידים אותם בריוח על הקרקע או לכותל ורוצים לשחוט אותם נועצים צפרנם בקרקע וממשיכים אצלם הסימנים ועוקרים אותן וכשדוחקים רגליהן לקרקע או לכותל או שתלוים באויר רחוק שיעקרו הסימנים ולכן צוו חכמים לעשות כן ויש שכתבו דכל שוחט שרוצה לשמור א"ע שלא תשמט טבעת מהגרגרת ישחוט באלכסון ואז יובטח שלא יכשיל בזה וביחוד באווזים:

סימן כה [שצריך לבדוק בסימנים אחר שחיטה ובו י"א סעיפים].

א בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת באיסור אבר מן החי ובאיסור שאינה זבוחה וכשאתה בא להוציאה מחזקת האיסור

האיסור ע"י מעשיך צריך אתה לדעת בבירור שהוצאת אותה מחזקת האיסור וכל זמן שלא ידעת בבירור עדיין עומדת בחזקת איסורה ולפיכך אמרו חז"ל [ע'.] שהשוחט מחוייב לבדוק בהסימנים לאחר השחיטה אם נשחטו רובן ואם לא בדק הוי נבילה ומטמאה במשא אפילו השוחט הוא מהיר וזריז [רמב"ם פ"א] דכיון שעומדת בחזקת שאינה זבוחה ועתה היא מתה בהכרת שהיא נבילה:

ב ואין לשאול הרי החזיר הסכין על כל הצדדים ובוודאי נשחטו רובן דאין זה ראיה דלפעמים הסימנים נשמטים אילך ואילך וסבור הוא שנשחטו ובאמת לא נשחטו ולכן אי אתה רשאי להתיר מן הספק מה שהוא בחזקת איסור [רשב"א בתה"ב ש"ב בית ב'] וגם אין לומר דניזל בתר רובא ורוב השוחטין שוחטין רוב הסימנים דכיון דבחזקת איסור עומדת י"ל סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא ועוד דרוב זה אינו מבורר דכמה פעמים אין רוב הסימנים נשחטין [מרדכי פ"א] ואין לשאול הרי קיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן והאי רוב הוי כל כמ"ש בסי' א' ואם אין זה בבירור ששוחטין רוב הסימנים א"כ אינם מומחין די"ל דלענין זה לא שייך המהאה כלל שהרי ביכולת לבדוק וכ"כ הרא"ש בתשו' [כלל כ' סי"ד] וז"ל דכשלא בדק את הסימנין לא יצאה מחזקת שאינו זבוח ולא מצינו בשום מקום שיאמר רוב השוחטין שוחטין את רוב הסימנים דנסמוך אהאי רובא לאפוקי מחזקת שאינו זבוח עכ"ל:

ג מכל הטעמים שנתבאר מבואר דדעת רבותינו שכשלא בדק בסימנים הוי נבילה מן התורה וכן מתבאר מלשון הרמב"ם ויש מגדולי אחרונים שמסתפקים בזה [תב"ש] ויש דפשיטא להו דהוי רק דרבנן [עחרע"א וחכ"א בבינת אדם שער או"ה ס"א] והביאו ראיה ממ"ש התוס' שם דרוב פעמים שוחט שפיר ושריא מדאורייתא ע"ש וגם הרשב"א בחידושיו שם כתב וז"ל דרוב הפעמים רובן של סימנים נשחטים וכו' ומשום דאיסור דתלי במעשה הוא אוקמוה רבנן בחזקת איסור הראשונה וכו' עכ"ל:

ד אבל באמת אינו כן לדינא דהם כתבו זה מפורש למאן דס"ל בגמ' שם דרק טריפה הוי ולא נבילה ולכן בהכרח לומר כן דהוי רק מדרבנן דאל"כ ממ"נ אם לא נשחטה כראוי הרי היא נבילה ולכן כתבו דמדרבנן החמירו לענין אכילה ולא לענין נבילה אבל למאן דס"ל בגמ' דהוי נבילה ודאי דמן התורה הוא ובזה גופה תלוי מחלוקות הש"ס ע"ש ואף די"ל דגם אידך ס"ל דהוי דרבנן אלא דהחמירו גם לענין נבילה לא מסתבר לומר כן ועוד דהרי מדברי הרשב"א שהבאנו בסעי' ב' מבואר דהוי מן התורה ואיך יסתור הרשב"א א"ע מספרו לחדושיו אלא ודאי דבספרו כתב לדינא ובחרושיו כתב לפרש מאן דס"ל דלא הוי נבילה ועוד ראיה ברורה לזה דהנה הרי"ף האריך להביא כל הסוגיא דהוי נבילה ע"ש והרי דיני טומאה אינו נוהג בזמה"ז אלא ודאי דבכוונה הביא זה להורות דהלכה כמאן דס"ל דאסורה מן התורה והוי נבילה ונ"מ לדינא לענין כמה דברים דאם נאמר דאסור רק מדרבנן אסור לשחוט בנו אחריו וכן צריך כיסוי הדם בחיה ובעוף ואם נאמר דהוי מן התורה א"צ כיסוי ומותר לשחוט בנו אחריו ובעיקר האיסור יש נ"מ רבתי בין דאורייתא לדרבנן לענין ספק דסד"א לחומרא ודרבנן לקולא [וסמעיו"ע מרח סס נמס סביאו זס סרי"ף וסרא"ש] מיהו לענין טומאה יכול להיות דאין לוקין מן התורה מפני שלטומאה אין לה חזקה [עפמ"ג בפתיחס]:

ה ואין לשאול בזה והרי קיי"ל דכל ספק בשחיטה לא הוי רק ספק נבילה כמ"ש הרמב"ם פ"ג וכמ"ש בסי' י"ח סעי' ל' בשוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה דהוי ספק נבילה וכן בספק שהייה ושארי הלכות שחיטה בספיקן לא הוי אלא ספק נבילה ומאי אולמא ספק זה דהוי נבילה ודאית דבאמת לא דמי זל"ז דבכל הספיקות נגמרה מעשה השחיטה כראוי אלא שנפל ספק מטעם פסול אחר אבל כשלא ידע אם נשחטו רוב הסימנים הרי עדיין לא נגמרה מעשה השחיטה כראוי ובמה יצאה מחזקת איסורה וממילא דעתה כשהיא מתה הרי היא נבילה וודאית [כנלע"ד]:

ו כתב הטור השוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר השחיטה אם נשחטו רובן וכו' ואם בשעת שחיטה רואה אותן שחוטין לפניו א"צ יותר עכ"ל ביאור דבריו דלא תימא מדקאמר הש"ס הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה אינו מועיל מה שרואה בשעת שחיטת דאין זה סברא אלא דגם ראיית עינים בשעת שחיטה מהני [דריסס] והש"ס אורחא דמילתא נקיט משום דבשעת שחיטה הסימנים מלאים דם וקשה לראות אם נשחטו רובן ובאמת יש מי שכתב שאין לסמוך על ראיית עינים מטעם זה וצריך להכנים ידו לצואר הבהמה תוך החתך ולראות במשמוש ידים שנשחט רוב [ט"ז בסס מסרי"ל] והחומרא בעלמא היא כדמוכח מדברי הטור והש"ע ע"ש:

ז וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לבדוק בדרך זה שתוקף אגודל על שיפוי כובע ומתוך הדחק יפלטו הסימנים לחוץ ואז יכול לראות אם נשחטו רובן גם אם עביד שמוטה כי אם לא יכנסו הסימנים לפנים לאחר שהסיר אצבעו הוי שמוטה וטריפה מיהו א"צ לבדוק אחר שמוטה דסמכינן ארובא כמו בשאר טריפות ויש לבדוק אחר זה קודם שהוציא העוף בידו אבל אם לא בדקו תחלה בודק אח"כ ולא חיישינן שמא ע"י הפרכוס נתרחב החתך עכ"ל ויש חוששים שע"י הפרכוס נתרחב החתך ופסקו דאם זרקו מידו קודם בדיקת הסימנים הוי טריפה [ב"ח בסס א"ז] ויש מי שהילק דאם מצא רק רוב הסימן נשחט חיישינן שבשעת השחיטה לא היה רוב וע"י הפרכוס נתרחב ואם מצא כל הסימן שחוט כשר דא"א לומר שע"י הפירכוס נתרחב חצי הסימן [ב"ח] ויש מחלקים בין ושט לקנה דבושט כשנמצא רוב סימן לא חיישינן שע"י הפירכוס נתרחב דאין דרכו להתקרע

להתקרע ברוחבו ובקנה חיישינן דדרך הקנה להתפרק [ט"ך סק"ד] ודברי טעם הן :

ח וזה שכתב שא"צ לבדוק אחר שמוטה יש חולקין בזה מפני שבה"ג כתב שצריך לבדוק אם נשחטו בסימנים עקורים מפני ששכיח להיות הסימנים עקורים בשעת שחיטה בעוף וכדמוכח ממ"ש בס"ס הקודם ע"ש וא"כ דמי לריאה שלכתחלה צריך לבדוק ובדיעבד כשר כמ"ש בסי' ל"ט וה"ה בעיקור בעוף [ט"ך סק"ג] ולא דמי לשחיטת רוב הסימנים דגם בדיעבד אסור דהתם בהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה עומדת משא"כ בעיקור גם בחייה אינה עומדת בחזקת עיקור [שם] ולכן לכתחלה צריך לבדוק בתקיפת אגודל כמ"ש אך בדיעבד כשלא תקף אגודל אם רק ראה שרוב סימן אחד נשחט מותרת העוף [ונ"ל דבבהמה לא שייך הכא עיקור ופירכוס] :

ט אותם הבודקים בנוצה לראות אם נשחט הרוב תפח רוחם שקרובים להאכיל טריפות לישראל שהוחבים הנוצה דרך הפה להסימנים לראות אם הרוב שחוט ושמא לא נשחט הרוב ואנן בעינן רוב הנראה לעינים ועוד דהנוצה קורע ומרחיב החתך ואם אפילו יראה שהרוב נחתך יכול להיות שלא נשחט הרוב והנוצה הרחיבה החתך :

י כתב רבינו הב"י דיש מי שאומר שצריך לראות שהם שחוטין במקום שחיטה בלא הגרמה עכ"ל ובספרו הגדול כתב שלא ראה נוהגין כן והדבר פשוט דכששוחט באמצע הצואר א"צ לראות אחר הגרמה וכששוחט בקצה הצואר ודאי שיש לחוש להגרמה ויש לראות ששחט בלא הגרמה ולפי שרוב השוחטין שוחטין באמצע הצואר לכן לא נהגו בזה [תב"ס] :

יא עוד אמרו חז"ל [ט'.] דכמו דכל ספק בשחיטה פסולה מפני שעומדת בחזקת איסור עד שיוודע לך בבירור שנשחטה כהוגן כמו כן להיפך כשנשחטה כהוגן ויצאה הבהמה מחזקת איסור להיתר עומדת בחזקת היתר לענין כל ספק שיפול אח"כ בענין טריפות שאינו שייך לשחיטה עד שיוודע לך במה נטרפה ולכן אם בא זאב או כלב ונטל הבני מעיים או הריאה והחזירן כשהן נקובים אין חוששין בזה דאמרינן שהיו שלימין והוא נקבן בשיניו ולא חיישינן שמא היה נקב גם מקודם והוא תחב שיניו למקום הנקב ולא מיבעיא בכה"ג אלא אפילו נמצאו נקבים הרבה שלא במקום שיניו תלינן כולהו בשיניו ודבר זה יתבאר בסי' ל"ו ע"ש אבל אם נמצא ספק בשחיטה אף שיצא בהיתר אסור שהרי נגלה דבטעות יצא בהיתר [פמ"ג בש"ד סק"ו] ולא תקשה לך כיון דנשחטה בחזקת היתר עומדת למה אסרינן בנאבדה הריאה כשאין הפסד מרובה כמ"ש בסי' ל"ט דריאה שאני שבה תקנו חז"ל לבודקה מפני הטעמים שיתבארו שם ולכן בנאבדה הרי לא נתקיימה תקנת חז"ל [עכרו"פ ופמ"ג במ"ז סק"ס ולפמ"ש א"ש ודו"ק] ועמ"ש בסי' נ' :

סימן כו [דין נקב בושט או בבני מעים קודם גמר השחיטה ובו ו' סעיפים].

א כתב הרמב"ם ריש פ"ז התחיל בשחיטה ושחט כל הקנה ואח"כ ניקבה הריאה ואח"כ גמר השחיטה ה"ז טריפה הואיל וניקבה קודם גמר שחיטה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וכן פסקו בטור וש"ע וביאור דבריו דהנה ידוע שהריאה תלויה בקנה וגם זה ידוע שלאחר הכשר שחיטה אם ניקבה הריאה לא שייך בזה טריפות כלל וא"כ יש סברא לומר דכשנשחט הקנה והושט עדיין לא נשחט זה האבר התלוי בקנה כמו הריאה לא שייך בו ענין טריפות כלל שהרי כבר הופסקה חיותו וכמי שמונחת בפ"ע דמי מ"מ לא אמרינן כן דכל זמן שלא נשחט בשלימות עדיין יש חיות לכל האיברים מפני שיונקים זה מזה וחצי חיות הריאה תלוי גם בושט ויש טריפה לחצי חיות וכן כל כיוצא בזה כגון אם שחט הושט תחלה וקודם שחיטת הקנה ניקבו בני מעיים אע"פ שהמעיים תלוים בושט מ"מ כל זמן שלא נשחט הקנה יש להם עדיין חצי חיות מהקנה ויש טריפה לחצי חיות וזהו דעת הרי"ף והרא"ש [פ"ב סי"א] ועוד גדולים מראשונים :

ב והנה בגמ' [ל"ב:] יש מי שאומר מפורש שחט הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה ורבותינו דחאו זה מהלכה מפני שיש בשם מי שחולק על זה וס"ל דאם אין טריפה לחצי חיות א"כ אפילו ניקבו בני מעיים אחר שחיטת הקנה ג"כ כשר אף שהמעיים תלוים בושט דאחרי שנגמר חצי חיות שוב לא שייך טריפה ואם יש טריפה לחצי חיות גם בניקבה הריאה טריפה ומפרשים רבותינו דה"ק דכשם דכשניקבו המעיים לאחר שחיטת הקנה אתה מודה דטריפה כמו כן בניקבה הריאה והלכה כמותו :

ג אבל רש"י ז"ל והמאור והרשב"א [תס"ב בית ב' ס"נ] ס"ל דשחט את הקנה ואח"כ ניקבה הריאה כשירה דרבותינו אלו מפרשים דהחולק ס"ל דגם בניקבו בני מעיים לאחר שחיטת הקנה כשירה דאין טריפה לחצי חיות ולא קיי"ל כוותיה אבל בניקבה הריאה אחר שחיטת הקנה או רובו או ניקבו בני מעיים לאחר שחיטת הושט או רובו לית מאן דפליג והכל מודים דכשר ודיעה זו לא הובא בש"ע כלל ופשיטא דקיי"ל כדיעה ראשונה דהוא ספק תורה [וע"ע לדיעה ראשונה דהא הם דף ל"ג. אמר רב אחא ב"י ש"מ מדר"ל מזמנין ושקיל ומרי הש"ס בזה. א"כ הלכה כר"ל ותמהתי בתס"ב שהקשה זה ואף למאן דדחי לה הוא מטעמא אחריתא מי איכא מידי וכו' ועוד דהרמב"ם פ"ט ממלכים פסק בדינא דברייתא כרב אחא ב"י ולע"ג] :

ד כתבו הטור והש"ע ניקב הושט בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט כבר טריפה עכ"ל ופירשו המפרשים

דדווקא קודם שחיטת רוב הושט אבל לאחר שחיטת רובו אף שהקנה לא נשחט עדיין מ"מ נקובת הושט לאו כלום הוא אחרי שכבר נשחט וכמו שמונח בפ"ע דמי ואע"ג דלענין נקיבת המעיים ס"ל דטריפה גם אחר שחיטת הושט וכן נקיבת הריאה אחר שחיטת הקנה כמו שנתבאר ולא אמרינן דכמונח בפ"ע דמי מ"מ לענין הושט עצמו א"א שיפסול בו הנקיבה אחר שנשחט רובו וכן כשנשחט רובו של קנה אינו פוסל בו פסוקת הגרגרת גם קודם שחיטת הושט:

ה ולע"ד נראה לחלק בזה דוודאי חתיכת הושט שלמעלה מן השחיטה לצד הראש כפסוקה דמיא אבל חתיכת הושט שלמעלה מן השחיטה לצד המעיים למה לא יוטרף בנקיבה כמעיים עצמן ואין לומר כיון שחצי האבר כפסוק דמי ממילא דגם המחצה השנית כפסוקה דמיא דא"כ אם נחשוב כל האבר כפסוק לגמרי אין לך נקב גדול במעיים כזה אחרי שנחשוב את הושט כפסוק מהם אלא וודאי זה שעדיין מחובר להגוף נדונם כחצי חיים ויש טריפה לחצי חיות לדעת הרמב"ם והטור והש"ע כמ"ש ויראה לי דאדרבא לכן סתמו הטור והש"ע דבריהם שלא כתבו בשעת שחיטת הושט משום דלצדדין קתני מה שלצד הגוף הוא בשעת שחיטה שני הסימנים ומה שלצד הראש הוא בשעת שחיטת הושט וה"ה בריאה בשחיטת הקנה [ומאד תמיהני שהביאו ראיה מהרשב"א בתשו' שכתב כן והרי הרשב"א סובר כרש"י כמ"ש בסעי' ג' וסגם שכתב זה לכל הדיעות מ"מ דעתו לדינא כרש"י ואולי כתב כן לענין מה שלצד הראש ומהוס' ה'. אין ראיה כלל דלא נחתי לדינא דר"ל בד' ל"ב: ועוד דגם הם לא כתבו בשעת שחיטת הושט ועב"ח שגמגם בעיקר סברא זו ולפמ"ש לחלק בין לצד הראש לצד הגוף א"ש בפשיטות והתב"ש אוסר ג"כ שלא במקום הפ"מ ע"ש ול"נ דלצד הגוף גם בהפ"מ אין להכשיר ולצד הראש גם שלא בהפ"מ מותר]:

ו דבר פשוט הוא בפי כל הפוסקים דאחר שנשחטו רוב הסימנים בבהמה ורוב סימן אחד בעוף שוב אין הנקב בושט או פסוקת הגרגרת בקנה פוסל ויש מן הגדולים שרוצה להחמיר בזה עד שישחוט כל הסימן וטעמו דהא אנן אוסרים גם עיקור במיעוט בתרא ומה לי עיקור במיעוט בתרא או נקב בושט במיעוט בתרא ואי משום דנקב בושט אינו דרך שחיטה הא גם עיקור לבה"ג אינו דרך שחיטה [כרו"פ] ואין שום מקום לחומרא זו דוודאי מה שאינו דרך שחיטה אינו פוסל אחר שחיטת רוב סימנים וזה שעיקור פוסל במיעוט בתרא הוא מפני שמחמשה הלכות שחיטה הוא כמו הגרמה שפוסל במיעוט בתרא אף שאינו מקום שחיטה כמו שבארנו הטעם בסי' כ"ד סעי' כ"ה [ואיני מבין ראייתו מתוס' ל': דהתוס' לא ס"ל כרש"י במיעוט בתרא וגם בהגרמה כתבו כן ע"ש וראייתו מהב"ח תמוה מאד דהב"ח לא כתב כלל על מיעוט בתרא אלא מפני שהסימן השני לא נשחט עדיין וכמ"ש]:

סימן כז [שאסור לאכול מהבהמה עד שתצא נפשה ובו ז' סעיפים].

א כיון שנשחטו רוב הסימנים ובעוף רוב סימן אחד אע"פ שעדיין הבהמה והעוף בחיים ובאדם בכה"ג נדון ממש כחי כדקיי"ל באה"ע ס"ס קכ"א שגיטו גט ע"ש וכן בבהמה טמאה לא דיינינן לה כמתה לענין טומאת נבילות [ר"פ העור והרוטב] מ"מ בבהמות ועופות טהורים כיון שנשחטו שחיטה כשירה הלכה למשה מסיני דכמתים דמי ומותר לחתוך מבשרן ולא דיינינן לה כאבר מן החי שהרי התורה התירן בשחיטה כזו:

ב ומ"מ אף שמותר לחתוך ממנה בשר מ"מ לאכול הבשר אסור עד שתצא נפשה כמו שאמרו חז"ל [סנהד' ס"ג.] מנין לאוכל מן הבהמה קודם שתצא נפשה שהוא בל"ת שנא' לא תאכלו על הדם ולדעת הרמב"ם בפ"א הוא לאו גמור מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שבכללות וכמ"ש בפי"ח מסנהדרין ולדעת רש"י [קכ"א. ד"ה הטוחט] האיסור הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא והכריח זה מהא דקיי"ל דכל בעל חי אינו מטמא טומאת אוכלין כשהוא חי [חולין ע"ה.] ואלו מטמאין טומאת אוכלין אפילו ישראל ששחט בהמה טמאה ועכו"ם ששחט טהורה מטמאין טומאת אוכלין כדתנן ר"פ העור והרוטב ש"מ דמן התורה כמתים דיינינן להו [זהו כוונת רש"י] ולהרמב"ם צ"ל דמטומאת אוכלין אין ראיה דכל שסופו למות מטמאה טומאת אוכלין גם בעודנו חי כדמוכח במשניות פ"ג דעוקצים ע"ש [לר"ע בדגים ולהכמים ביחור של תאנה ובכולהו בדגים סימני טריפה ג"כ בעיא בגמ' חולין ע"ה. אם מטמאין בחיים וע' ברמב"ם בפ"ב מטומאת אוכלין הל' ו' וי"ל שזהו כוונתו והלח"מ בפ"א משחיטה והפמ"ג בסי' זה טרחו הרבה להרץ דברי הרמב"ם ולע"ד נראה ברור כמ"ש]:

ג דבר ידוע שהגוים לא נצטוו על השחיטה ואבר מן החי אסור להם מן התורה שזהו משבע מצות בני נח וא"כ מן הדין היה אסור לגוי לחתוך מהבהמה אחר שנשחטה קודם שיצאה נפשה דלדידהו השחיטה לא מעלה ולא מוריד והוי אבר מן החי ומ"מ כך שנו חכמים [ל"ג.] הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית השחיטה ומולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה אחד גוי ואחד ישראל מותרין בו ע"ש:

ד וטעמו של דבר מוכח ממה שאמרו מקודם משום

דליבא

דליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור דהכי אמרינן שם דאפילו למאן דס"ל דהריאה לאחר שחיטת הקנה כמונחת בפ"ע דמי כמ"ש בסי' הקודם ולפ"ז היה ראוי לאסור ליתן לגוי את הריאה מבהמה שנשחטה דלדידיה הוי כאבר מן החי מ"מ מטעם דליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור מותר ע"ש וכן פסק הטור ורוב הפוסקים וממילא לפ"ז כשנתנבלה בשחיטה שלישראל אסורה אסור הגוי לחתוך ממנה בעודנה חיה עד שתמות ואסור לישראל ליתן לו משום לפני עור לא תתן מכשול וכן כששחט ישראל בהמה טמאה או גוי ששחט בהמה טהורה דאסור לישראל לחתוך ממנה בעודנה חיה וליתן לגוי [רסב"א בתס"ג] וכן לזמן גוי על בני מעיים בכשרה מותר מטעם שנתבאר ובטמאה ובנתנבלה בשחיטה אסור [סס] אבל כשלא נתנבלה בשחיטה ונטרפה מאיזה טריפות שבשארי איברים מותר ליתן לגוי אף שלישראל אסורה באכילה מ"מ כיון שלישראל יצאה מידי איסור אבר מן החי ע"י השחיטה ממילא דגם לגוי שרי מטעם שנתבאר [פמ"ג]:

ה והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ט ממלכים דין י"ב השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנין כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי עכ"ל והוא נגד גמ' מפורשת וכבר תמהו עליו כל חכמי הדורות ויש מי שרצה לתרץ דמיירי שהבהמה אינה של ישראל לפיכך אין הולכין בה אחר שחיטה [יש"ש] וא"א לומר כן דכיון דהישראל שחטה וטהורה היא מה לי אם הבהמה של ישראל או אינה של ישראל [פר"ח] ויש מי שכתב שדחה הרמב"ם סוגיא זו מהלכה מפני איזה קושיות שהקשו עליה [לח"מ] וגם זה א"א לומר להרחות גמ' מפורשת במה שאין חולק בה:

ו ולענ"ד נראה דהרמב"ם מפרש מה שאמרו חז"ל דאחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בו זהו בחתיכה שהישראל חתכה לעצמו ונסתלקה ממנה איסור אבר מן החי מותר ליתן מחתיכה זו גם להעכו"ם דא"א שחתיכה זו תחזור לאיסור אמה"ח שכבר נסתלק ממנה ולכן דקדק הש"ס דווקא בלשון זה שהישראל חתכה לעצמו וכן מקודם שחקר הש"ס אם מותר לזמן עכו"ם על בני מעיים דקדק הש"ס ג"כ לזמן את העכו"ם על בני מעיים של בהמתו ששחט לעצמו ומאן דאומר אוסר אפילו בבה"ג ומאן דמתיר לא התיר אלא בבה"ג מטעם דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור כלומר כיון שכבר הותרה חתיכה לישראל א"א שתחזור לאיסורה כשירצה לכבד את העכו"ם והוכרח לפרש כן משום דבאמת מצינו כמה מקומות שלישראל מותר ולעכו"ם אסור כמ"ש רבותינו בעלי התוס' ובדינא דלזמן עכו"ם על בני מעיים לא כתב כלום מפני שהולך לשיטתו שכתבנו בסי' הקודם דלא ס"ל הך סברא דכמונח בפ"ע דמי וזה שלא כתב בפ"א משחיטה דגם העכו"ם מותר בחתיכה זו משום דשם לא מיירי רק בדיני ישראל [מיהו מלינו עוד שני פעמים בש"ס הך סברא מי איכא מידי וכו' בסנהד' נ"ח: נ"ט. וע"ש בתוס' ותימא שהתוס' בכאן לא הביאו זה]:

ז כתב הטור כל שנפסלה בשחיטה ה"ז נבילה וכל שנשחטה כראוי ודבר אחר גורם לה ליפסל ה"ז טריפה נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבילה עכ"ל ואין מדרך הטור להזכיר דברים שאין נוהגים בזמה"ז ובאכילה אין חילוק בין טריפה לנבילה [ב"י] ויש נ"מ לענין אותו ואת בנו דבנבילה מותר ובטריפה אסור כמ"ש בסי' ט"ז [ב"ח] ולי נראה פשוט דאדלעיל קאי לעניין מה שאמר דמותר להאכיל לעכו"ם מה שנחתך מהבהמה אחר השחיטה בעודנה מפרכסת ובארנו בסעי' ד' דכשנתנבלה בשחיטה אסור ליתן לו ובשארי טריפות מותר לענין זה כתב הטור ג"כ מהו נבילה ומהו טריפה וזה שכתב נשברה מפרקת אף שיש עוד מיני נבילות בש"ס [כ"א.] כמו גיסטרא וקרעו כדג וכיוצא בזה משום דבכל אלו כשנתנבלו נפסקה חיותן ואין נ"מ בהדין הקודם אבל נשברה מפרקת ורוב בשר עמה עדיין היא בחיים כלאחר שחיטה ואסור לחתוך ממנה ליתן לעכו"ם לפיכך כתב דין זה אמנם כיון שמטמאה טומאת נבילות ש"מ דכמתה חשיבא אף שמפרכסת כמו שפירש"י בזה [כ':] ולכן נראה לומר להיפך דכוונת הטור דבנשברה מפרקת ורוב בשר מותר לחתוך ממנה ליתן לעכו"ם אף שמפרכסת מפני שהיא נבילה ובמתה דמיא ובשארי נבילות לא הוצרך ליכתוב מפני שאינם מפרכסין כלל ופשיטא דכמתה דמיין ודע שי"א דדווקא כשנפסק חוט השדרה ג"כ דאז היא נבילה ובלא פסיקת החוט אינה נבילה [ע"ז ולחיו] ויש חולקים בזה:

סימן כח [דין כיסוי הדם בחיה ובעוף ובו מ"ו סעיפים].

א מ"ע מן התורה כששוחטין חיה או עוף לכסות דמן בעפר ולא דם בהמה דכתיב בפרשת אחרי מות ואיש איש מבית ישראל וגו' אשר יאכל כל דם ונתתי פני וגו' והכרתי אותה מקרב עמה כי נפש הבשר בדם היא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשתיכם וגו' ואיש איש מבני ישראל וגו' אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואומר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו וגו' ביאורי הפסוקים נ"ל דהתורה אסרה הדם ונתנה טעם מפני שהדם הוא למזבח לכפרה והטעם הזה כתיב

כתיב גם בחלב בפ' ויקרא דכתיב כל חלב לד' וגו' כל חלב וכל דם לא תאכלו וכן בפ' צו כתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה קרבן וגו' ולקרבן לא הוכשרו רק בהמות בלבד ולא חיות כידוע וגם מעופות אינן כשרים רק תורים ובני יונה ולא נאסרה החלב רק בבהמות ולא בחיות ועופות והייתי אומר דגם בדם כן הוא שלא נאסרה רק דם בהמות לזה אמרה התורה ואיש איש אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו וכסהו בעפר כלומר אני מצוה לך לכסות דם החיה והעוף ואסורין באכילה והטעם כי נפש כל בשר וגו' ואומר לבנ"י דם כל בשר לא תאכלו ולא כחלב שאינו אסור אלא של בהמות אבל בדם אסרתי לך מכל בשר ובמדרש בראשית פ' כ"ב נתנו טעם למצות כיסוי מפני שהחיות והעופות הטהורים קברו את הבל לפיכך נתן להם הקב"ה שיכסו דמן ע"ש:

ב ואע"ג דמצינו בתורה שחיה בכלל בהמה ובהמה בכלל חיה [חולין ע':] מ"מ בכאן א"א לומר דבהמה בכלל חיה להצריך גם דם בהמה כיסוי דלהדיא כתיב בפ' ראה בקראי דכי ירחיב ד' אלקיך את גבולך וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' רק חזק לבלתי אכול הדם וגו' על הארץ תשפכנו כמים מה מים לא בעי כיסוי אף דם בהמה לא בעי כיסוי [גם פ"ד.]:

ג ואע"ג דכתיב ואיש איש מבני ישראל לאו למעוטי נשים אתא וכך שנינו בתורת כהנים פ' אחרי מות בתוכם לרבות נשים ועבדים ולמה נאמר איש איש לפי שנאמר אשר יצוד אין לי אלא הצד לקח ירש נתן לו במתנה מנין ת"ל איש איש עכ"ל הת"כ וזה שנאמר מבני ישראל ולא כתיב מבית ישראל כבהענין הקודם י"ל מפני שאין דרך נשים להתעסק בצידה וגם אין דרכן להתעסק בשחיטה ואף שכשירות לשחוט מ"מ אין דרכן בכך כמ"ש בסי' א' ודיבר הכתוב בהוה [כ"ל]:

ד וזה שכתוב ושפך את דמו ולא לשון שחיטה משום דבדם הלשון בכל התורה שפיכה כדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך וכן על הארץ תשפכנו כמים וכן דם יחשב לאיש ההוא דם שפך וכן ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו וכן בכל התנ"ך וכן בלשון חז"ל שפיכות דמים ועוד דאתא לאשמעינן דאע"פ שאינו שוחט לצורך הבשר וכל כוונתו הוא לדם כגון שצריך הדם לרפואה או לכלבים מ"מ כיון ששחט חייב לכסות כדתניא בתוספתא דחולין פ"ו ע"ש ויתבאר בסי' זה בס"ד ועוד משמיענו דאם שחט ולא יצא דם פטור מן הכיסוי ומותר באכילה כמו שיתבאר בס"ד ואינו מחוייב לחתוך הורידין כדי שיצא דם [כרו"פ סקכ"ח]:

ה שנו חכמים במשנה [פ"ג:] כיסוי הדם נוהג בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין אבל לא במוקדשין ונוהג בחיה ובעוף מזומן ושאינו מזומן עכ"ל דכיסוי הדם הוי מצוה של חובת הגוף ולא חובת קרקע וממילא שנוהגת בכל מקום ובכל זמן ובמוקדשין אינו נוהג מפני שצריך ליתן הדם על המזבח ובכיסוי צריך עפר למטה וא"א ליתן עפר על המזבח ואע"ג דאפשר לגרור הדם מן המזבח לאחר מתן דמים ולשומה על הארץ ולכסות מ"מ הרי אמר קרא ושפך את דמו וכסהו בעפר מי שאינו צריך אלא שפיכה וכיסוי יצא זה שצריך שפיכה גרירה וכיסוי [גמ'] ולא דמי למה שיתבאר בדם הניתז ושעל הסכין דגוררו ומכסה דהתם מקרה הוא ואינו בהכרח שהרי אם יש דם אחר א"צ לגרור דם זה כמו שיתבאר משא"כ בקדשים אם נצריך כיסוי א"א תמיד בלא גרירה וכן אם הקדיש לבדק הבית ושחטו א"צ כיסוי ממ"נ דאם שחטו קודם פדייה הרי אסורה בהנאה והוי שחיטה שאינה ראויה ולא שמה שחיטה ואם שחטו לאחר פדייה באמת צריך כיסוי דהוי כחולין ואם נאמר להצריך כיסוי גם בשחט קודם פדייה ושיפדנו לאחר השחיטה ואח"כ יכסה ג"כ נלמוד מדרשא זו ושפך וכיסה יצא זה שמחוסר שפיכה פדייה וכיסוי ועוד כיון דכתיב חיה או עוף וסתם קדשים הם למזבח וחיה אינה עולה למזבח ודומיא דהכי בעוף אפילו בתורים ובני יונה שעולים למזבח לא מיירי בהן דומיא דחיה וכיון דלא מיירי בקדשי מזבח ק"ו דלא מיירי בקדשי בדק הבית ושנינו בתוספתא [פ"ו] דאם שחט חולין ואח"כ הקדיש הדם חייב בכיסוי מפני שקדמה מצות כיסוי להקדש ע"ש:

ו וזה ששנינו דנוהג במזומן ובשאינו מזומן כלומר בעופות הבייתית ובעופות המדבריות ה"פ אע"ג דכתיב כי יצוד דמשמע דווקא אותן שצריכין צידה ולא עופות בייתית מ"מ אינו כן וכך דרשו חז"ל [פ"ד.] אשר יצוד אין לי אלא אשר יצוד צודין ועומדין מאליהן מניין כגון אווזין ותרנגולים ת"ל ציד מכל מקום א"כ למה נאמר אשר יצוד למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת כאלו הוא צד שאינה מזומנת לו כלומר לא יאכל בשר תדיר שלא יעני [רס"י] ופירשו שם בגמ' דזהו בדורות ראשונים שהיו בריאים אבל כגון אנו לוים ואוכלים כלומר אנו צריכים לאכילת בשר לבריאת הגוף ומ"מ לא יאכל הרבה ודרך רעבתנות אלא כדי קיום הגוף [יש"ש פ"ו ס"ג] [ולא הזכירו חז"ל חיה ביתית משום דה"ה ביתית טהורה אינו בנמצא כלל כידוע ובזה י"ל מה שדרשו מפסוק זה למדה תורה ד"א והא ידענו זה מקרא דכי ירחיב כדאיתא שם בגמ' אלא דכתוב זה מפני חיה שאין דרכה אלא בציד וכדי שלא נאמר דגם בעופות כן הוצרך לכתוב ציד לרבות וממילא דגם דרשא דד"א ידענו ממקרא זה ובזה א"ש דברי הרמב"ם בפי"ד שכתב לא נאמר אשר יצוד אלא בהוה ע"ש וזהו היפך מדרשת חז"ל ועלח"מ שטרח מאד בזה ולפמ"ש א"ש וכיון למ"ש ודו"ק]:

ז הכיסוי היא מצוה בפ"ע אע"פ שהיא גמר מצות שחיטה לדעת הסוברים שאין לדבר בין שחיטה לכיסוי כמ"ש בסי' י"ט סעי' ח' ע"ש [עט"ז סק"ב] מ"מ אינה שייכית להכשר השחיטה דהשחיטה כשירה גם בלא כיסוי ולכן

לא

לא מיבעיא אם שגג ולא כיסה שמותרת באכילה אלא אפילו אם במזיד לא כיסה השחיטה כשירה ומותרת באכילה והשוחט בעצמו מותר לאכול [ש"ך סק"ג] אא"כ העם פרוצים במצוה זו דאז מטעם מיגדר מילתא ביכולת לאסור להשוחט עצמו שאסור לו לאכול ממנה [שם] וגם אין לפסול שחיטתו מטעם שהוא עבריין למצות כיסוי שהרי אפילו עבריין לדבר אחד שחיטתו כשרה וכמ"ש בסי' י"ט סעי' ג' לענין ברכת השחיטה ע"ש:

ח רוב הפוסקים הסכימו דברכת כיסוי צריך לברך עליה קודם שמכסה כמו כל המצות שמברכין עליהן עובר לעשייתן והבה"ג כתב לברך אחר הכיסוי דס"ל דהשחיטה והכיסוי ענין אחד הוא והשחיטה היא תחלת המצוה והכיסוי היא גמר המצוה וקודם הכיסוי הוי באמצע המצוה ולא מצינו ברכה באמצע המצוה ולכן יברך על השחיטה קודם המצוה ועל הכיסוי אח"כ [טור] ולא נתקבלו דבריו דחשבינן כיסוי למצוה בפ"ע [רא"ש ס"ו] וכן פסקו הרמב"ם והטור והש"ע ומ"מ יראה לי דאם לא בירך קודם הכיסוי יברך אח"כ ואפילו לדעת הרמב"ם שכתבנו בסי' י"ט סעי' ד' לענין ברכת השחיטה כשלא בירך מקודם לא יברך אח"כ מ"מ בכיסוי יברך אח"כ הכיון דדעת בה"ג לברך דווקא אח"כ ביכולת לסמוך על דבריו עכ"פ בדיעבד [וכ"כ הפר"ח ועתצ"ס שהולק עליו ולוני רואה סברה לדבריו ע"ש]:

ט נוסח הברכה כתב הטור על כיסוי דם בעפר וברמב"ם ליתא תיבת בעפר וכן בסמ"ג ולכאורה נראה כדבריהם דהא בכל הברכות אין מזכירין רק כלל המצוה ולא פרטיה וה"נ דכוותיה [ב"ח] וטעמו של הטור י"ל משום דהכי כתיב בתורה וכסהו בעפר [שם] ועוד מפני שצריך עפר למטה ועפר למעלה ודרשינן זה מבעפר כמו שיתבאר לכן צריך לבאר זה בהברכה [ע"ז] ועוד משום דבלה"ק ישמש לפעמים כיסוי במקום העלם כמו וכסינו את דמו לכך צריך לבאר דכיסוי זה הוי כיסוי ממש [תב"ס] ועוד כדי שלא לטעות לומר דדי בכיסוי כלי או דף כדכתיב בגור ולא יכסנו ורוב כיסוים שבתנ"ך כן הוא כמו מכסה התבה ותכם בצעיף כי כסתה פניה כסוי עור תחש וכיוצא באלו וכיסוי בעפר אין לו דומה במקרא רק עוד אחד וכדי שלא לטעות בדבר המסור לרבים לכך יש לבאר [כ"ל] וכן משמע בגמ' [פ"ח.] ואע"ג דמכסין בשחיקי זהב כמו שיתבאר זהו מפני שקרוי עפר כאשר יתבאר בס"ד [וח"ס קושית הפר"ח]:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' מי ששחט פעם הראשון מברך שהחיינו על הכיסוי ולא על השחיטה דמזיק לבריה עכ"ל ועוד דשחיטה אינו מחוייב לשחוט אבל לכסות מחוייב כששחט [ש"ך] אך נראה דגם על כיסוי אין לברך שהחיינו דרק על מצוה של שמחה או שבא מזמן לזמן אנו נוהגים לברך שהחיינו ועל מצוה שאינה מזמן לזמן ואין בה שמחה אין אנו מברכין שהחיינו כמ"ש בא"ח סי' כ"ב דעל ציצית מברכין בקנה טלית ולא על המצוה בלבד ע"ש ורק לדעת הרמב"ם בפי"א מברכות דעל ציצית ותפילין מברכין שהחיינו אפשר דגם בכיסוי מברכין אבל אנן לא קיי"ל כהרמב"ם ולכן אין לברך שהחיינו על הכיסוי [ש"ך ופר"ה] ויש שרוצין לקיים דברי רבינו הרמ"א [כרו"פ ותב"ס] וספק ברכות להקל וכמדומני שכן המנהג פשוט שלא לברך:

יא כוי שהוא ספק חיה ספק בהמה צריך לכסות דמו ואינו מברך ואע"פ שהספק הוא מן התורה מ"מ הברכה שהיא מדרבנן לא מצינו שתקנו חכמים ברכה על ספק כזה שאינו חוב תמידי [ערה"ש ריש פכס"ד ודו"ק] וכן כלאים הבא מבהמה וחיה שאביו חיה ואמו בהמה כגון צבי שבא על התיישה שיש ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו כמ"ש בסי' ט"ז מכסין בלא ברכה אבל כשאמו חיה ואביו בהמה כגון תייש הבא על הצבייה מכסין בברכה דהא אפילו אי חוששין לזרע האב מ"מ הא קיי"ל שה ואפילו מקצת שה כמ"ש שם וה"נ אמרינן צבי ואפילו מקצת צבי והכי איתא בגמ' [ע"ט:] ולכן כשמצד אמו הוא חיה פשיטא שמכסין בברכה וזה שכתבו הפוסקים דבכלאים הבא מבהמה וחיה מכסין בלא ברכה זהו כשמצד אביו הוא חיה [ש"ך וט"ז]:

יב הכוי והכלאים אין שוחטין אותם ביו"ט מפני שמספק א"א לכסות דמן מפני טלטול עפר מוקצה ואפילו יש לו אפר כירה או עפר מוכן שאין בזה מוקצה אין שוחטין אותם ביו"ט ולא עוד אלא אפילו בדיעבד כששחט אין מכסין דמו [ביצה ח'.] אפילו אין בזה איסור מוקצה גזירה שמא יאמרו הרואים כיון שמטריחים א"ע ביו"ט לכסות ש"מ חיה הוא ואתו לשרויי חלבו ולכן מפני מכשול ספק איסור כרת לא התירו חכמים לכסות כלל ביו"ט [שם] וכיצד יעשה כששחט ימתין עד הלילה ואם אז רישומו של הדם ניכר עדיין יכסה ואם לאו לא יכסה ואין הכיסוי מעכב האכילה כמ"ש ואין לקבל הדם בכלי ולהניח עד הערב דכבר נתבאר בסי' י"א שאין מקבלין הדם בכלים [טור] ויש מי שכתב לשום מעט עפר לתוך הכלי [ב"ח] דבכה"ג מותר כמ"ש שם ויש מפקפקין בזה [ש"ך סק"י] וכן נראה עיקר שהרי ראינו לחז"ל שהחמירו הרבה בזה משום גזירה דהתרת חלבו וכל כך החמירו ביו"ט עד שאמרו שאפילו נתערב דם חיה וודאית בבהמה שחייב מן הדין לכסות כגון שדם חיה הרבה יותר מ"מ לא יכסו ביו"ט כמ"ש בא"ח סי' תצ"ח ודחו מצות כיסוי בשב ואל תעשה [תוס' ביצה שם] וכ"ש בספק חיה שיש בזה גזירה דאיסור כרת שאין לעשות שום מעשה בזה:

יג הראם הוא חיה וחלבו מותר וצריך כיסוי כדכתיב בראה אקו ודישון ומתרגמינן יעלא ורימא ואותם בופל"ש שאנו קורין ראם בטעות הוא וחלבן אסור שהרי הראם הוא גדול מאד כדמוכח בש"ס והבופל"ש בערכם הם קטנים ועוד דבאיוב [ל"ט] כתיב התקשר ראם בתלם עבותו אם ישדד עמקים אחריך הרי שא"א לעשות בו מלאכה והבופל"ש הם בני מלאכה [תוס' זבחים ק"ג: ולפ"ז]

לפ"ז א"צ כיסוי דאינו ספק חיה וכ"כ רבינו הב"י בסעי' ד' הבופל"י נהגו שלא לכסות דמו עכ"ל ומ"מ יש מהקדמונים שנסתפקו בזה ולכן כתב רבינו הרמ"א ויש מסתפקים בבופל"א שהוא שור הבר שמא חיה הוא ע"כ טוב לכסותו בלא ברכה או לשחוט עוף ג"כ ואז יוכל לברך על הכיסוי משום עוף עכ"ל ויזהר שלא יערב דם העוף בדמו דאם יתערבו הרי יתבטל דם העוף המועט בדמו המרובה ותהיה ברכה לבטלה אלא ישחוט העוף סמוך לו [ט"ז וש"ך]:

יד אמרו חז"ל [פ"ג:] השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר עפר לא נאמר אלא בעפר דאי הוי כתיב וכסהו עפר הוי משמע לכסות מלמעלה ובעפר משמע שיהא כולו טמון בעפר [רש"י] והעפר שלמעלה מצוה שיתן הוא וראיה שהרי קיי"ל דאם בעצמו כיסה הדם ואח"כ נתגלה הדם פטור מלכסות אבל אם הרוח כיסה ונתגלה חייב לכסות כמו שיתבאר הרי שלא יצא ידי חובתו כשלא כיסה בעצמו אבל בעפר שלמטה א"צ שיתן הוא ואם שוחט על עפר תיחוח הרי כאלו הוא נתן העפר [תוס'] וזה שאמרו חז"ל צריך שיתן עפר מלמטה זהו כשאינו שוחט במקום עפר תיחוח מיהו יש מרבותינו דס"ל דגם בעפר שלמטה צריך איזה דבר או שיתנם בידיו על המקום ששוחט שם או כשיש שם עפר תיחוח יזמינם בפה לכך [רש"י ל"ח.] שיאמר זהו לכיסוי הדם דאל"כ לא עביד מידי וכ"ז לכתחלה אבל בדיעבד פשיטא שאינו מעכב שהרי אפילו בהעפר שלמעלה יתבאר דאם כסה הרוח את הדם ולא נתגלה פטור מלכסות וכ"ש בכה"ג [ש"ך סקי"ב] ויש מי שמחמיר כשלא הזמינו בפה ועדיין לא כיסה למעלה לגרר הדם ולתת על מקום אחר בהזמנה וחומרא יתירא היא וגירור הדם אינו אלא בהכרח גדול ובפרט שרוב הפוסקים לא ס"ל כלל הך הזמנה [עפר"ח סקי"ג]:

טו שחט על מקום שלא היה עפר למטה מחוייב לגרור מיד את הדם וליתנו על עפר תיחוח ולכסות בעפר תיחוח ולברך ואפילו שחט על הקרקע אלא שבעפר שבשם אינו תיחוח צריך לגרור וליתנו על עפר תיחוח ואם א"א לגרר מ"מ חייב ליתן עפר תיחוח מלמעלה דנהי דא"א לקיים עפר מלמטה מ"מ עפר מלמעלה שאפשר לקיים מחוייב לקיים [תב"ש] דומה למה שיתבאר בשחט בהמה ואח"כ חיה דחייב לכסות [כמ"ש סס"ך בסקכ"א] ויראה לי שמכסה בלא ברכה כיון שאינו עושה המצוה כתקונה [והתב"ש כתב בברכה ולא ידעתי מנ"ל זה ומ"ש בסקי"ב מטעם דהוי לגילה תמיהני דהש"ס לא קאמר רק דוגמא בעלמא דלכן במזבח כשאינו דהוי לעפר למטה בטלה מלות כיסוי אבל לא נראה לומר דעפר למטה אינו מעכב והש"ס ה"ק כיון דהיה דהוי לעפר למטה אינה מעכבת על העפר שלמעלה לבלי לקיים אף אלי המלוה וכ"נ מש"ך סקכ"א]:

טז חיוב הכיסוי הוא על השוחט דכתיב ושפך את דמו וכסהו בעפר מי ששפך יכסה ומ"מ אם השוחט לא כיסה החיוב על כל ישראל מי שרואה את הדם לכסות שמצות כיסוי היא כשאר מ"ע שכל ישראל חייבים בהם ואסמכוה רבנן אקרא דכתיב בפרשת כיסוי גאומר לבנ"י אזהרה לכל ישראל [גמ' פ"ז.] אמנם השוחט קודם לכל אדם ואסור לכסות בלתי רצון השוחט ואיתא בגמ' שם מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכיסה וחייבו ר"ג ליתן לו עשרה זהובים שכר ברכה שנטל ממנו ואין נובין זה בחו"ל ונתבאר בח"מ סי' שפ"ב ואם השוחט רוצה לכבד לאחד במצות כיסוי הרשות בידו [תב"ש] ודווקא כשכוונתו רק לכבודו של המכובד ולא לשם ממון [שם] וכן המנהג פשוט לכבד במצות כיסוי אם כי יש מפקפקים בזה [עש"ך ח"מ סי' שפ"ב סק"ד וגם במילה אין המנהג כדבריו וכמ"ש התב"ש]:

יז שנו חכמים במשנה [פ"ו:] שחט מאה חיות במקום אחד כיסוי אחד לכולן מאה עופות במקום אחד כיסוי אחד לכולן חיה ועוף במקום אחד כיסוי אחד לכולן וזה שכתוב חיה או עוף ושפך את דמו אין הכוונה על כל חיה או עוף לכסות בפ"ע דזהו שם המין ומשמע אפילו הרבה וכן לשון דמו אין הכוונה על אחד דדמו משמע הרבה כדכתיב כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא [גמ' שם] אמנם לאו כללא הוא דזהו דווקא כשכיון על כולם ואז יצא בברכה אחת אבל אם כיון על אחת ובירך וקודם הכיסוי הביאו לו עוד צריך לכסות הראשונה ואח"כ לשחוט השנייה ולכסותה בפ"ע וכן אם הפסיק בדיבור וכל דינים אלו נתבארו בסי' י"ט ביו דיני ברכת השחיטה ע"ש:

יח השוחט ונבלע הדם בקרקע אם רישומו של דם ניכר חייב לכסות בברכה ואם אין רישומו ניכר פטור מלכסות ויראה לי דהאי רישומו ניכר צריך רישומו של עצם הדם עצמו וממשו ולא חזותא בעלמא של מראה אודם דכה"ג גם באותיות שנמחקו דבעינן רישומו ניכר כמבואר בא"ח סי' ל"ב בעינן שיהא ממשות הדיו קצת ניכר [מג"א שם סקל"ט] וגם ראיה לזה ממ"ש הטור בדין זה דאם אין רישומו ניכר פטור מלכסות ומאי קמ"ל פשיטא מה יכסה אלא ודאי דה"ק אע"ג דחזותא של מראה אודם ניכר לא יכסה כשאין ניכר קצת רושם עצם הדם עצמו [וכזה א"ש בגמ' פ"ז. דפריך אדר"פ ומ"ש מהא דתניא וכו' ומתרץ בשרישומו ניכר ע"ש ותימא דאיך עלה ע"ד המקשן דמיירי בשאין ניכר רישומו ומה יכסה ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יט כיסהו הרוח פטור מלכסות דהא מכוסה ועומד הוא ואינו מחוייב לגלותו ולחזור ולכסותו ומיהו אם ירצה לגלותו ולכסותו הרשות בידו ויכסה בלא ברכה [פר"ח] ופשוט הוא דדווקא כשהרוח כיסה בעפר אבל אם כיסה בדבר שאין מכסין בו לאו שמיה כיסוי ומחוייב לגלות ולכסות

ולכסות בעפר וכן אם למטה לא היה עפר תיחוח מחוייב לגלות ולכסות [תב"ש]:

כ אם אחר שכיסהו הרוח חזר ונתגלה מעצמו או ע"י אדם חייב לכסות ולא אמרינן דאידחי ליה ממצות כיסוי כשהרוח כיסהו דקיי"ל אין דיחוי אצל מצות [גמ' שם] ודיחוי אינו אלא בדבר שקדוש כמו קרבן וכיון שהוא לא קיים מצות כיסוי כשנתגלה ורישומו ניכר חייב לכסות ויראה לי דצריך לברך שהרי כאן בענין כיסוי אמרו חז"ל מפורש דאין דיחוי אצל מצות ויש מי שאומר שיכסה בלא ברכה [פר"ח והסכימו לו רבים] וטעמו משום דזה שאין דיחוי אצל מצות ספוקי מספקא בגמ' [סוכה ל"ג.] ולענ"ד נראה דלכן בדין זה דכיסוי סתמו הש"ם ולא הזכיר דספוקי מספקא ליה ולא יברך משום דאמרינן בגמ' [זבחים ל"ד:] דכל שבידו לא הוי דחוי והכא הרי בידו לגלותו ואע"פ שבגמ' מדמה לה לשארי דיחויים מטעם דכיון דאינו מחוייב לגלותו הוי כשלא בידו [תוס' שם] מ"מ כיון שאחר שנתגלה סוף סוף חייב לכסותו למה לא יברך ומ"מ אחרי שהרבה גדולים פסקו שלא לברך אין לברך [עמג"א סי' תקפ"ו דמשמע דעתו ג"כ לברך אך דבריו סתומים ע"ש]:

כא אם כיסה הדם כראוי וחזר ונתגלה א"צ לכסות עוד ורק בכיסה הרוח כשנתגלה חייב לכסות דעדיין לא קיים מצות כיסוי אבל כשכבר קיים יכול אפילו בעצמו לגלות אח"כ ומ"מ אין נכון לגלותו אח"כ וגם אין לכסות במקום הילוך רבים משום ביזוי מצוה אלא יכסה במקום שאין הולכין בו או שאחר הכיסוי יגרוף כולו למקום שאין דורסין בו כי המצות לכבוד ניתנו ולא לבזיון [ועקב"ס]:

כב מים שנפלו לתוך הדם אם יש בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור וכן בדם שנפל לתוך מים ולא אמרינן כיון שהדם נפל לתוך המים קמא קמא בטיל דאין דיחוי אצל מצות וכשנתרבה הדם עד שיש מראה דם בהמים חוזר ונראה [ש"ך] ולפ"ז אין לברך על הכיסוי לדעת הגדולים שבסעי' כ' וצ"ע ואם נתערב הדם ביין אדום או בדם בהמה שא"א לברר במראה צריכים לשער את היין והדם של הבהמה כאלו הן מים ואלו נתערב במים כשיעור הזה היה בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור וכן להיפך בנפל דם חיה או עוף ליין או לדם בהמה וכמ"ש וכן נראה שצריך לשער בנפל דם עוף שקודם כיסוי לדם עוף שכבר כיסו מקצת דמה ואע"פ ששניהם ממיני החיוב מ"מ סוף סוף האחת כבר נסתלק החיוב ממנה ויראה לי דהשיעור שמשערים יין ודם כאלו הן מים יש לשער רק בערך ולא שיהא שוין במדה שהרי יין ודם סמיכי טפי ממים ומים קלישא טובא ואם אפילו במדת מים כזה יהיה ניכר דם החיה והעוף מ"מ ביין ודם במדה כזו לא יהיה ניכר אף אם היה ביכולת לברר במראה וכן יין לגבי דם קלישא טובא [שבת רפ"ח] אמנם הש"ם בחולין [פ"ז.] ובזבחים [ע"ו:] סתמו דבריהם וכן משמע מלשון הפוסקים דמשערים במדת מים וצ"ע ואולי כיון דא"א להכיר במראה והמראה תמיד מראה דם דיו שנשער את הפסול במים במדתן ויש להתיישב בזה:

כג איתא בגמ' [פ"ג:] שחט חיה ואח"כ שחט בהמה פטור מלכסות שהרי דם בהמה למעלה ומה יכסה [רמ"ז] ואין לומר יכסה על דם הבהמה וממילא יכוסה דם החיה ג"כ ואי משום שיש חציצה בין העפר לדם החיה הא מין במינו אינו חוצץ די"ל דנהי דדם בדם מקרי מין במינו מ"מ לענין כיסוי שזה פטור וזה חייב מקרי מין בשאינו מינו וחוצץ [כרו"פ] אבל שחט בהמה ואח"כ שחט חיה חייב לכסות ואע"ג דליכא עפר למטה בינו לדם הבהמה [רמ"ז] דמ"מ העפר שלמעלה שביכולתו לקיים יקיים:

כד ושאלו הראשונים בזה למה לא יגרר דם החיה שלמעלה ויתן גם עפר למטה כמו דם הניתז ושעל הסכין שיתבאר וכן בשחט חיה ואח"כ בהמה למה פטור מלכסות יגרר דם הבהמה ויכסה דם החיה [תוס'] ובאמת יש מרבותינו שכתבו שאם נקרש הדם וביכולת לגרר צריך לגרור [רשב"א במה"ב] וכשאינו נקרש לא שייך גרירה מפני שיתערבו זה בזה וי"א דכשדם החיה מלמעלה א"צ גרירה אפילו בנקרש הדם וגם בדם הניתז לא בעי גרירה אלא בדם שעל הסכין משום דעל הסכין לא שייך כיסוי ומוכרח לגרור אבל בניתז מכסה מלמעלה על מקום הניתז ואין העפר שלמטה מעכב כיון שמקודם היה ראוי ליתן עפר למטה כדאיתא בגמ' שם כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו [רא"ש בכו"ס] ורוב הפוסקים לא ס"ל כן בניתז:

כה והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא כתבו כלל הך דינא דחיה ואח"כ בהמה או בהמה ואח"כ חיה ובש"ע הובא דין זה בסעי' י"ד ע"ש ויש שכתבו שבאמת מפני טעם זה דחאו זה מהלכה דבעי גרירה כדם הניתז [ש"ך וט"ז] ויש מהגדולים שהשיגו על זה ולענ"ד נראה בטעמם דהרי ידוע דכל דבר לח מתערב זה בזה ואף באיסורין כן הוא וא"כ איזה הפרש יש בין שחט בהמה ואח"כ חיה או חיה ואח"כ בהמה ועוד דשנינו במשנה [פ"ז.] נתערב בדם הבהמה רואין אותו כאלו הן מים וזהו הדין שכתבנו בסעי' כ"ב ותערובות זה מסתמא היא בעת השחיטה א"כ היתה להמשנה לחלק בין דם חיה למטה ובין למעלה ולכן נ"ל דהנה במשנה פליג ר' יהודה ואמר אין דם מבטל דם כלומר אפילו דם החיה מועט ואלו היו מים לא היה הדם ניכר במראה מ"מ צריך לכסות ולא קיי"ל כר"י ובעל מימרא זו ס"ל כר"י דאין דם מבטל דם ולכן בדם חיה למעלה צריך לכסות אפילו כשהוא מועט ונבלל ומ"מ כשדם בהמה למעלה ס"ל דא"צ לכסות דכיון שהיא מרובה ולמעלה לא יגיע העפר לדם החיה אע"פ שנבללין יחד ולכן שפיר עשו רבותינו שהשמיטו זה אחרי שקבעו דין המשנה להלכה [ובזה יש ליישב גם דברי הטור שהביא זה בשם העיטור ור"ל דלהיכי ס"ל דלאינו סותר לדין המשנה]:

ולדינא

כו ולדינא אחרי שהטור והש"ע הביאו זה יש לפסוק כן וגם יש להחמיר כהרשב"א כשדם חיה למעלה ונקרש נצרך לגררו ולכסותו בעפר למטה ולמעלה וכתב רבינו הרמ"א שחט עוף או חיה ואח"כ שחט עוף אחרת ונתנבלה בידו אם יודע שדם האחרון כיסה דם הראשון פטור מלכסות אבל מסתמא חייב לכסות עכ"ל ויכסה בלא ברכה:

כז שנו חכמים במשנה [פ"ז:] דם הניתז כלומר שניתז חוץ ממקום השחיטה ושעל הסכין חייב לכסות א"ר יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות עכ"ל המשנה דאין החיוב לכסות כל דם הנפש ויצא י"ח כשמכסה מקצת דם הנפש ולכן כשיש שם דם אחר מדם השחיטה א"צ לדם הניתז ושעל הסכין ויש מרבותינו דס"ל דר' יהודה חולק על הת"ק וקיי"ל כת"ק דאפילו יש דם אחר צריך לכסות גם את דם הניתז ושעל הסכין [הרמב"ם בפי"ד וסמ"ג] דס"ל דהחיוב לכסות כל דם הנפש אבל רוב רבותינו לא ס"ל כן וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ט"ו:

כח מדברי הטור והש"ע שם מתבאר דגם לכתחלה א"צ לכסות כל דם הנפש שכתבו בדין דם הניתז וז"ל דם הניתז וכו' אבל אם יש שם דם אחר א"צ לכסותו שאין צריך לכסות כל הדם לפיכך א"צ להמתין לכסות עד שיצא כל הדם עכ"ל ומבואר דאפילו לכתחלה א"צ להמתין כדי לכסות כל הדם ויש להתיישב בזה דהא לדעת יש מרבותינו שבסעי' הקודם גם בדיעבד מעכב וכן מתבאר מדברי רבותינו בעלי התוס' שדעתם נוטה לזה [פ"ח. ד"ה רבנן וכו' ומיהו לרמי ב"ח וכו' ע"ש] וא"כ עכ"פ לכתחלה ודאי נכון לעשות כן ובפרט שבברייתא בגמ' שם חכמים ורשב"ג ס"ל דבעינן כל דם הנפש ונהי דלדעת רוב רבותינו לא קיי"ל כן מ"מ לכתחלה אולי יש להוש לדיעות אלו ובליקוטי מהרי"ל כתוב בזה"ל ואמר מהר"י סג"ל הממהרים לכסות הדם טרם שיצא דם הנפש לגמרי שלא כדין עושין עכ"ל וזהו כמ"ש אך מדבריו שהובא בספר ד"מ ומדברי רבינו הרמ"א לא משמע כן כמו שיתבאר:

כט וז"ל רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו מיהו ימתין עד שמתחיל לירד טיפין כדי שיכסה מקצת דם הנפש עכ"ל ובספרו ד"מ אות ה' כתב על שם מהרי"ל יש שוחטים ממהרים לכסות הדם ולא שפיר עושים טרם שיצא דם הנפש ומצאתי בשחיטות ישנים שצריך להמתין עד שיכלה כל דם הקילוח דהיינו עד שירדו טיפין טיפין עכ"ל דמזה מבואר דמקצת דם הנפש צריך ולא כולו והגם שדברי מהרי"ל שבספר ד"מ י"ל דכוונתו על כל דם הנפש מ"מ רבינו הרמ"א אינו מפרש כן:

ל וגם עיקר דבריהם תמוהים דמנ"ל דטיפין אלו הם דם הנפש ולא קודם דאם באנו לדמות לדם הקזה הרי מתבאר בגמ' [כריתות כ"ב.] דדם הקילות הוא דם הנפש ע"ש וכ"כ הרמב"ם פ"ו ממאכ"א דין ג' ודבריהם הם רק לרש"י ז"ל [חולין ל"ג.] והתוס' והרמב"ם חולקין עליו [וכמ"ש הט"ז סק"ל] וגם רש"י בעצמו לא כתב כן במקום אחר [כריתות שם] אמנם כל זה הוא בדם הקזה אבל בדם שחיטה נראה להדיא מהרמב"ם שם שאינו דומה לדם הקזה וכל דם אדום היורד בשעת שחיטה הוה דם הנפש ע"ש וצ"ע [ובאמת לולי דברי הרמ"א הייתי מפרש כוונת מהרי"ל כמ"ש שצריך לכתחלה כל דם הנפש וכוס ה"ש הכל ודו"ק]

לא וכבר כתבנו בסעי' כ"ד דדם הניתז ושעל הסכין צריך לגרור הדם וליתן עפר מלמטה ומלמעלה כשלא ניתז על עפר תיחוח ואף שיש מי שסובר דבניתז לא בעי גרירה כמ"ש מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל כן והכי קיי"ל:

לב השוחט לחולה בשבת לא יכסה הדם אפילו יש לו דקר נעוץ מבעוד יום בעפר תיחוח דביו"ט שרי לכסות וא"כ גם בשבת היה לנו להתיר לקיים מ"ע דכיסוי שהרי שחט בהיתר ובהכיסוי אין בה רק מוקצה דרבנן מ"מ לא התירו חכמים לעשות כן [פ"ד:] ודחו מצוה זו בשב ואל תעשה כדי לעשות היכר שיום זה אסור בשחיטה ולא התירו רק מה שלצרכי החולה והכיסוי אינו מצרכי החולה [ר"ן שם] ובלילה במוצאי שבת אם עדיין רישומו ניכר יכסנו ואם לאו פטור ושנינו בתוספתא [פ"ו] השוחט בשבת וביוה"כ אע"פ שמתחייב בנפשו כיון שחשכה אם היה הדם קיים חייב לכסות עכ"ל ור"ל דלא אמרינן כיון שעבר בהשחיטה באיסור סקילה וכרת ליפטור מכיסוי דאין שייכות זל"ז כיון דהשחיטה כשירה כמ"ש בסי' י"א ופשוט הוא דבמקום שהשחיטה פסולה לפמ"ש שם דפטור מכיסוי:

לג בשוחט לחולה בשבת כתב רבינו הב"י בסעי' ט"ז דיש מי שאומר שאם היה לו אפר מוכן לכסות בו צואה יש לכסות בו הדם אפילו בשבת עכ"ל ונראה דדיעה זו סוברת דדווקא כשיש איסור דרבנן כמו דקר נעוץ לא התירו חכמים אבל כשיש אפר מוכן שאין בו מוקצה צריך לכסות אבל לפי הטעם שנתבאר שרצו חכמים לעשות היכר גם בכה"ג לא התירו אבל בספרו הגדול כתב שאפשר דבזה כ"ע מודים וצ"ע והרשב"א ז"ל כתב מפורש בספרו משמרת הבית דגם בכה"ג לא התירו ע"ש [והט"ז כתב ג"כ בפשיטות דיכסה בברכה ולדידי צע"ג בזה וכ"מ דעת הפר"ח והכרו"פ וראיתי בפ"ת שהביא ג"כ מס' תל"מ שחולק על הב"י בזה ולא הביא טעמו ואין ס' זה ת"י ולכן למעשה צ"ע וגם מ"ש הט"ז לשחוט בשבת על לחיה סלע כדי שיתקיים הדם עד מ"ש ג"כ לא ידעתי דהשוחט מפני פקוח נפש דצריך מהירות וזריזות יתירה לחפש אחר לחיה סלע וכיוצא בזה וצע"ק]:

השוחט

לד השוחט ונתנבלה בידו בשחיטה כגון ששהה או דרס או אחד משארי פסולי שחיטה או ששחט ונמצאת טריפה באיזה אבר פטור מלכסות מפני שאינה ראויה לאכילה ובכיסוי הדם כתיב ציד חיה או עוף אשר יאכל ולכן חש״ו ששחטו ואין אחרים רואין אותם שחזקה שרוב מעשיהם מקולקלין כמ״ש בסי׳ א׳ פטורה מכיסוי ואפילו אם ירצה להחמיר ולכסות בלא ברכה אין מניחין אותו כדי שלא לבא לידי קלקול שיאמרו הרואים אחרי שמכסים הדם מסתמא היא שחיטה כשירה ויאכלו ממנה [ב״ח וש״ך] ויש מי שאומר דה״ה בגדול שאינו יודע הלכות שחיטה ששחט בינו לבין עצמו שאין מכסין את הדם [ט״ז סקי״ד] וי״א לכסות בלא ברכה [תב״ש] ויראה לי שלפי הטעם שנתבאר כדי שלא לבא לידי קלקול טוב יותר שלא לכסות אף שיש מי שמפקפק בטעם זה [שם] מ״מ כן נראה עיקר אבל באחרים רואים אותו הדבר פשוט שמכסין בברכה שהרי שחיטה כשירה היא כמ״ש בסי׳ א׳ ואפילו קטן ששחט ואחרים רואין אותו צריך כיסוי בברכה [ש״ך סקכ״ג] ודווקא במקום ששחיטתו כשירה בדיעבד כגון שיכול לאמן ידיו כמ״ש בסי׳ א׳ אבל כשבדיעבד אין שחיטתו כשירה מכסה בלא ברכה [שם] אבל שלא לכסות כלל א״א דכיון שאחרים רואין ששחט יפה נהי דמחמרינן באכילה מ״מ א״א לפטור ממ״ע דאורייתא ולא דמי לאין אחרים רואין אותו דחזקה ששחט שלא כהוגן [וכ״ל לחלק מה שבזה לא גזרינן שמא יבא לידי קלקול שהש״ך עצמו חשש בזה בסקכ״ד משום דבכאן ח״א לפטור עצמו]:

לה השוחט לרפואה שצריך הדם לרפואה או לכלבים ואין כוונתו להבשר מ״מ כיון ששוחט כהוגן והבשר בשר לאכילה חייב בכיסוי וכך שנינו בתוספתא [פ״ו] ויכסה בברכה ולא אמרינן כיון דכתיב אשר יאכל בעינן כוונתו לאכילה דאינו כן אלא שיהא כשר לאכילה [ב״ח] ולכן אם רוצה לפטור מן הכיסוי נוחר או מעקר [והריב״ש כתב מזה שמותר להמית הבהמה שלא ע״י שחיטה כשצריך לכך ע״ש] והשוחט חולין בעזרה או שנגמר דינן לסקילה פטור מכיסוי כמו נבילה וטריפה לפי שאסורין בהנאה [גמ׳]:

לו צריך לבדוק הסימנים והסכין קודם הכיסוי דאם ימצא פסול בסימנים אין כאן כיסוי כלל ואף אם ימצא פגימה בסכין שיש ספק שמא במפרקת נפגם אע״ג דלאכול אסור כנבילה וודאית כמ״ש בסי׳ י״ח מ״מ סוף סוף אינו אלא ספק וא״א לפטור מכיסוי דאורייתא אבל עכ״ז לא יכסה בברכה ולא דמי לברכת השחיטה שמברכין מקודם ולא חיישינן שמא יהיה פסול דא א בענין אחר שהרי צריך לברך עובר לעשייתן אבל כיסוי שאפשר להמתין עם הכיסוי עד אחר הבדיקה אין לכסות מקודם [ט״ז סקט״ו]:

לז וכן השוחט חיה לא יכסה עד שיבדוק הריאה מטעם שנתבאר ואם נמצאת ספק טריפה מכסה בלא ברכת וה״ה לכל פסול שהוא מחמת ספק כגון בפגימה שחוששין שמא בעור נפגמה וכיוצא בזה מכסה בלא ברכה ויש מי שרוצה לומר דכל שהספק בשחיטה ולא יצאה בבירור מחזקת איסור א״צ לכסות כלל [ב״ח] ואינו כן דסוף סוף אינו אלא ספק ואיך אפשר לעקור עשה דאורייתא מפני הספק [ש״ך סקכ״ז] והנה יש דברים שכשר לגמרי מעיקר הדין אלא שנהגו להחמיר כגון בחתיכת כל המפרקת וכיוצא בזה חייבים לכסות בברכה [שם] ויראה לי דבשהייה כל שהוא אף שלרוב הפוסקים כשר מ״מ כיון שאנו סוברים כרש״י כמ״ש בסי׳ כ״ג יכסה בלא ברכה וכן בשהייה במיעוט בתרא ושלא לכסות כלל א״א כיון שרוב הפוסקים מכשירים ודע שבמקום שנהגו לבדוק הושט כמו שיתבאר בסי׳ ל״ג מ״מ אין להמתין עם הכיסוי עד אחר בדיקה זו שהיא בבית הבעלים ובשאלת חכם ובין כה וכה ישכחו על הכיסוי ולא דמי לבדיקת הסימנים והסכין והריאה שהם הכל במקום השחיטה וכן בבר אווזות ששכיחות בועות במעיהן אין להמתין עם הכיסוי עד שיבדקו אותם מטעם שנתבאר וה״ה לכל כיוצא בזה [פ״ת בשם ל״ל]:

לח שנו חכמים במשנה [ל״ג.] השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהם דם כשרים ופשטא דלישנא משמע דלא נשנה כלל לענין כיסוי הדם שהרי בהמה נשנית בהדייהו אלא לענין הכשר שחיטה מיתנייא ולענין טומאה וטהרה כמבואר שם אבל לענין כיסוי יכול להיות שמחוייב להשיג דם הנפש כגון לחתוך הורידין ולקיים מצות כיסוי ומ״מ רבותינו הראשונים דקדקו מכאן דגם לענין כיסוי כשר כלומר שא״צ להשתדל למצא דם הנפש ולכסות דהתורה לא חייבה אלא כשיצא דם וזהו שכתבו הטור והש״ע סעי׳ כ״ב השוחט חיה ועוף ולא יצא מהם דם מותרין עכ״ל כלומר וא״צ להשתדל להוציא דם ע״י חתיכות ורידין [כרו״פ] וטעמם נ״ל דאי ס״ד דלכיסוי מחוייב למצא דם הנפש לא הוי משתמט התנא להזכיר זה שהרי חיה ועוף חייבין בכיסוי ומדקתני כשרים משמע להדיא דלכל דבר כשר וא״צ תקון [ותמיהני על הגהת הש״ך סק״ל ע״ש ודו״ק]:

לט כתיב וכסהו בעפר וקבלו חז״ל בהלכה למשה מסיני [סוטה ט״ז. וירושלמי פ״א דקידוש׳ סוף ס״ב] דאפילו בדברים הדומין לעפר בשם כמו אפר דקראתה התורה עפר דכתיב בפרה אדומה מעפר שריפת החטאת וכן זהב נקרא עפר דכתיב ועפרות זהב לו אף שאין להם סגולת העפר שהעפר זורעים בו ומצמיח ואפר וזהב אינן ראוין לזה מ״מ כיון דאיקרי עפר מכסין בהם כמו שיתבאר וכן דברים שיש להם סגולת העפר כגון שזורעין בהן ומצמיחין אע״ג דלא איקרו עפר מכסין בהם:

מ וגם מקרא דוכסהו למדו חז״ל כן וכך אמרו חז״ל [פ״ח.] אין לי אלא עפר מניין לרבות זבל הדק וכו׳ ת״ל וכסהו דנדרש כפ״ע מדלא כתיב ובעפר יכסנו דהוי משמע עפר ולא דבר אחר וכו׳ אבל השתא מידי

וכסהו

זכסהו באנפ׳ נפשיה [רש״י] דוכסהו משמע הפסק ענין דאל״כ הו״ל לכתוב וכסו אותו בעפר כדכתיב סוף במדבר וכסו אותו במכסה עור תחש וכמה פעמים כתיב בלשון זה ומדכתיב וכסהו משמע דומיא דעפר דבכל מקום דכתיב כלשון זה לדרשא אתי [כמו ביוס״כ ועשהו חטאת דרשינן ביומא הגורל עושה חטאת ואין השם וכו׳ וגם מהטעמים מתבאר כן דוכסהו הוא במפסיק ולא במשרת משמע דהוא מופסק מבעפר] :

מא לפיכך שנו חכמים שמכסין בזבל ובחול הדק מאד עד שאין היוצר צריך לכתשו כלל ולא אפילו למעכו ביד להפרידו ובסיד שהוא נפרד ובחרסית והוא ג״כ מין סיד נפרד [פי׳ ה] או טיט שעושין ממנה כלי חרס והוא נפרד ולבינה שכתשה ומגופה של חרס שכתשה ובשחיקת שארי חרסין ובשחיקת אבנים ובנעורת של פשתן דקה דהיינו מה שמנערין מן הפשתן ובנסורת עץ היוצא מן הנחתך במגירה שהוא דק כקמח ובשיחור שזהו כתושי פחמין או פיח הכבשן ובכחול והוא צבע שנותנין לתוך העין ובנקרת פסולים והוא עפר שמנקרין מן הריחים דכל אלו קים להו לרבנן דכשזורעין בהן מצמיחין :

מב אבל אין מכסין בזבל גס ולא בחול שצריך עדיין להפרידו שהרי אפילו בעפר ממש אין מכסין ברגבי עפר אלא בעפר תיחוח שיהא ראוי לצמיחה ואע״ג דגם רגבי עפר הרי הם מגדלין צמחין מאליהן או כשנותנים לתוכן צמחים ועשבים שגדלו כבר הם מצמיחים יותר מ״מ זה לא מקרי צמיחה דבעינן שיתנו לתוכה זרעונים ויצמחו וזה אינו אלא בעפר תיחוח ואין מכסין מטעם זה בעפר לחה ממים שקורין מ׳זונת״א וכ״ש בטיט ולא בקמח ולא בסובין ומורסן ולא בשחיקת מתכות חוץ מזהב שחוק מפני דמיקרי עפר כמ״ש ודווקא בשחיקת מתכות שאינם שרופים אבל בשרופים הרי נעשה אפר וכבר נתבאר דבאפר מכסין מפני שנקרא עפר וה״ה לכל אלא שנתבאר דאין מכסין בהם כשנשרפו לאפר מכסין בהם ואין מכסין בשלג אע״ג דכתיב כי לשלג יאמר הוי ארץ [איוב ל״ז] אנן עפר בעינן ועוד דאין הכוונה שהשלג הוא ארץ אלא שיורד על הארץ [ב״י] וכן יש מי שרוצה לומר דמכסין בברזל שחוק משום דכתיב [שם כ״ח] ברזל מעפר יקח ואינו כן שהרי כל המתכיות לוקחין מעפר ואנן בעינן שהם עצמם יקראו עפר ואינם נקראים כן לבר זהב [שם] ומכסין בעפר עיר הנדחת וכן בכל עפר מאיסורי הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו [גמ׳] שהרי אין בזה הנאת הגוף ממש אלא מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו ולכן לא שייך לומר שנהנה מאיסורי הנאה :

מג איתא בגמ׳ [שם] שאין מכסין בעפר המדבר מפני שאינו מצמיח הזרעים שזורעים בו כדכתיב לא מקום זרע וכך פסקו בטור וש״ע ותמהו הראשונים בזה דכיון דקי״ל דמכסין באפר ובזהב שחוק אף שאינו מצמיח אך מדאיקרי עפר מכסין בו כמ״ש כ״ש שרשאי לכסות בעפר ממש אף שאינו מצמיח [רשב״א בתה״ב ור״ן ס״פ כ״ס] ומתוך זה י״א דמיירי כשהוא חול גס ואין לו במה לפררו אבל בחול דק שפיר דמי [שם] אך מדברי הטור והש״ע מתבאר דבכל ענין אין מכסין בו וצ״ל הטעם מפני שבלשון הכתוב לא נקרא עפר ואף שבלשון בני אדם נקרא עפר אין זה כלום [ב״י וש״ג] או י״ל דדבר שאינו עפר כלל והתורה קראתו עפר עדיף יותר מעפר ממש שאין בו מסגולת העפר שאינו מצמיח [שם] :

מד וטעם זה דחוק מאד והטעם הראשון יותר תמוה דהא בפ׳ סוטה כתיב ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן וגו׳ והמשכן היה במדבר וצ״ל דבעת שהיו ישראל במדבר נשתנה הטבע שם [וכמ״ש התוס׳ שם בסד״ה אלא לענין למיסה ע״ש] וברמב״ם לא נזכר באמת דין זה וגם הך שזורעים בו ומצמיח לא הזכיר כלל וגירסא אחרת היתה לו בש״ס כגירסת השאילתות שהביאו הראשונים ז״ל וס״ל דלמסקנא אין תלוי רק במידי דאיקרי עפר [בשאילתות שלפנינו לא נמצא זה] :

מה מי שאין לו עפר לא ישחוט אלא ימתין עד שיהיה לו עפר [טור] אא״כ נצרך לחולה דאז אין להמתין ואיתא בגמ׳ [שם] היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה ואין בזה משום בל תשחית כגון שהזהב או הבגד אינו שוה כמו העוף ואין בזה משום בל תשחית [ש״ך בשם ד״מ] ולכן כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ כ״א ואם הוא הולך במדבר או בספינה ולא שוה העוף כהפסד הבגד שישרוף לאפר או הזהב שישחוק תקינו ליה רבנן לשחוט ולמצות הדם בבגד זו בסנדל ומברך וכשיגיע למקום עפר יכבס הבגד או הסנדל שיצא הדם ומכסהו בלא ברכה והכי נהוג עכ״ל ומקורו ממרדכי בשם הגאונים ואין לתמוה איך יברך כשממצה הדם בבגד או בסנדל הא אין זה כיסוי כלל די״ל דזה ג״כ מקרי התחלת הכיסוי [ד״מ] ולכן לא יברך רק על כיסוי דם ולא יאמר בעפר [ש״ך] ורבים דחו לגמרי דבר זה מהלכה [ב״י וט״ז ורש״ל ופר״ח] דאין זה התחלת הכיסוי כלל ואיך יברך וגם מדלא הוזכרה בש״ס תקנה זו ש״מ דאין לעשות כן [וגם תמיהני על מ״ש הרמ״א והכי נהוג מה שייך מנהג בדבר הרחוק במציאות והעיקר כדעת החולקים] :

מו כשמכסה הדם לא יכסה ברגלו אלא בידו או בהסכין בהקתא ולא בראשו שלא יפגמנו או בבלי כדי שלא ינהוג בהמצוה בדרך בזיון אלא דרך כבוד שאין הכבוד לעצמן של מצות אלא למי שצוה בהן ברוך הוא והצילנו מלמשש בחשך וערך לנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבות היושר וכן הוא אומר נר לרגלי דבריך ואור לנתיבתי [רמב״ם] :

סליק הלכות שחיטה בס״ד

ספר

ערוך השלחן

בו יבואר כל הדינים והלכות הכתובים בשו"ע יו"ד הלכות **שחיטה וטריפות**.
עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים. וכל דין ודין בארתי בטעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים, והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון כאשר עיניך תחזינה מישרים בפנים הספר.

חלק ושני

על **הלכות טריפות**

מאתי

יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר **אהרן הלוי עפשטיין** החונה בק"ק **נאווהרדק** בעה"מ ספר **ערוך השלחן** על ח"מ וספר **אור לישרים** על סה"י לר"ת.

הוצאה שניה

הובא לבית הדפוס ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו בווארשא רחוב מילא נומר 2 בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהי' אב"ד בק"ק וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם הי' ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו בבוד תנצב"ה.

שנת תרס"א לפ"ק

СЕФЕРЪ

АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. Приготовленіе къ столу

(разборъ статей о религіозномъ зарѣзаніи животныхъ).

Соч. и Собственность Раввина ЭПШТЕЙНА

סימן כט [דיני כלל נבילות וטריפות וכמ מיני טריפות ובו כ"ח סעיפים]

א האוכל כזית מבשר בהמה שמתה או חיה שמתה או עוף שמת לוקה שנאמר לא תאכלו כל נבלה וכל שלא נשחטה כראוי הרי זה נבלה וכל מקום שנתבאר בה' שחיטה שהשחיטה פסולה ה"ז נבלה שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשירה כאשר נצטוינו מפי משה רבינו מפי הגבורה וכל ספק בשחיטה ה"ז ספק נבלה והאוכל ממנה כזית מכין אותו מכת מרדות :

ב ויש עוד ששה נבלות אף כשהן חיים ואלו הן בהמה שניטל ירך וחלל שלה וחסרונה נראית כשהיא רבוצה [כ"ה.] וכן עשאה גיסטרא כלומר שנתכה לרחבה או בצוארה כולה או בשדרה עד החלל [רש"י שם] וכן שנקרעה מגבה כדג וכן נשברה מפרקת ורוב בשר עמה וי"א דדווקא כשנפסק חוט השדרה דבלא זה הוי טריפה ולא נבילה [תוי' סע"ז ס"ס כ"ז] ויש חולקין בזה וכן כשנפסק הקנה ברובו או ניקב הושט במקום הראוי לשחיטה הוי נבלה מחיים לדעת הרמב"ם פ"ג משחיטה וי"א דכוונתו דכששחטה אין השחיטה מועלת ודינו כנבלה בשחיטה ואו הוה נבלה אבל מחיים אינה אלא טרפה [עש"ך סל"ג סק"ד ונקס"כ ופר"ח] וכן משמע דעת רש"י ותוס' [ל"ב: ח"א דזהו לעניין טומאת נבלות אבל לעניין איסור אכילה יש עליה דין נבלה מחיים [תב"ש וכרו"פ סס] :

ג כתב הרמב"ם בפ"ד ממאכלות אסורות דין ב' אין אסור משום נבלה אלא מינים טהורים בלבד מפני שהן ראוים לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה אבל מינין טמאין שאין שחיטה מועלת בהן בין שנשחטה כראוי בין שמתה כדרכה בין שחתך בשר מן החי ממנה ואכלו אינו לוקה משום נבלה וטריפה אלא משום אוכל בשר טמא עכ"ל ולפ"ז אם התרו בו על נבלת בהמה טמאה משום נבלה אינו לוקה ודבר זה לא נמצא מפורש בש"ס אלא לעניין נבלת עוף טמא ולעניין טומאה דאינה מטמאה טומאת בית הבליעה כנבלת עוף טהור [ספ"ז דזבחים] אבל בבהמה לא אשכחן וכן בעוף לעניין איסור לא נמצא בגמ' ואפשר דס"ל דאין חילוק בין איסור לטומאה ובין עוף לבהמה לעניין איסור נבלה כמ"ש בפ"ג משחיטה ע"ש אמנם אין ספק בדבר וכן פסק הסמ"ג מצוה קל"ג ע"ש דלא מצינו בשום איסור אכילה כמו גיד הנשה ואבר מן החי שיהא נוהג בטמאה כמפורש בש"ס ועוד דבע"כ כן הוא דכמו דבגיד הנשה אמרו חז"ל הטעם [פג"ה ק':] משום דאין איסור חל על איסור ה"נ אין איסור נבלה חל על איסור טמאה דאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ועוד דכשנדקדק בכל התורה לא מצינו בתורה שם אכילה בנבלת בהמה טמאה רק טומאה כמ"ש בויקרא או נפש אשר תגע וגו' או בנבלת בהמה טמאה ובפ' צו ונפש כי תגע וגו' או בבהמה טמאה ובפ' שמיני במינים הטמאים כתיב מפורש מבשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו וכן בדגים ובעופות טמאים ע"ש לאפוקי בטהורים [ח"ב]

כתיב שם והאוכל מנבלתה ע"ש וכן בפרשת ראה ע"ש ובאכילת נבלה מיירי שם להדיא בטהורה דהכי כתיב שם כל עוף טהור תאכלו לא תאכלו כל נבלה וגו' כי עם קדוש אתה וגו' ומזה גופא מוכח דלא מיירי בטמאה שהרי נתן טעם כי עם קדוש אתה ולכן לא תאכל כשמתה ואי מיירא בטמאה הרי גם בשחיטה אסורה לעם קדוש [ועמ"מ ולח"מ ולפמ"ס ח"ס ודו"ק] :

ד עוד כתב האוכל עוף טהור חי כל שהוא לוקה משום אוכל נבלה ואע"פ שאין בו כזית הואיל ואכלו כולו ואם אכלו אחר שמת עד שיהיה בו כזית ואע"פ שאין בכולו בשר כזית הואיל ויש בכולו כזית חייב עליו משום נבלה עכ"ל וכל דבריו תמוהים דלהדיא איתא בגמ' [חולין קב:] דהאיסור הוא משום אבר מן החי ועוד דאיך אפשר לחייב על נבלה בפחות מכזית ואי משום בריה דלא בעי כזית כמ"ש לקמן סי' ק' הא מתבאר שם דבטהורה ליכא איסור בריה דכל שהאיסור משום נבלה לא שייך איסור בריה דבריה אינו אלא כשיתחלק לא יהיה שמו עליו אבל נבלה אפילו אם תתחלק לכמה חלקים שם נבלה עליה ואינו חייב בפחות מכזית וכ"כ כל הראשונים וגם הרמב"ם עצמו פ"ב ממאכ"א דין כ"א כתב אכל האוכל בריה טמאה כפ"ע ה"ז לוקה מן התורה ואפילו היתה פחותה מן החרדל בין שאכלה מתה בין שאכלה חיה עכ"ל הרי כתב מפורש דדוקא טמאה הוה בריה כדעת כל הראשונים ויותר מזה תמוה מ"ש דבאכלה לטהורה אחר שמתה צריך כזית ואע"פ שאין בהבשר כזית מ"מ כיון שבכולה כזית חייב כלומר שמצטרפין העצמות לכזית והרי להדיא כתב לקמן י"ח שאין העצמות והגידין מצטרפין לכזית בנבלה [עלח"מ שהאריך בזה ונסתר בל"ע] :

ה ויראה לי ברור שהרמב"ם היתה לו שיטה אחרת בזה ומסוגיית הש"ס שם דקדק כן דהנה הש"ס שם הביא ברייתא דפליגי תנאי באכל צפור טהורה בחייה אם חייב אם לאו ומסיים שם חנקה ואכלה דברי הכל בכזית ע"ש וקשה טובא דברייתא זו הוא תוספתא בשלהי מס' עכו"ם ולהדיא מתניא שם בבני נח שחייבין רק באבר מן החי ופליגי תנאי אם בחייה לאיברים עומדת כלומר אם אכל שלימה אם שייך מן החי אם לאו [כפירש"י שם] ומסיים שם בתוספתא חנקה ואכלה דברי הכל פטור ע"ש דבן נח אינו מצוה על נבלה ואיך אומר הש"ס דבכזית חייב לדברי הכל :

ו עוד מפרש הרמב"ם דטעמא דבריה לא בעי כזית הוא משום דבריה חשובה [וכ"כ רש"י בשבועות כ"ח: ד"ה מפרש] ודלא כטעם שכתבו כל הראשונים וא"כ אין נ"מ בין טמאה לטהורה שהרי גם טהורה יש לה חשיבות ולכן מפרש דגם טהורה הוה בריה [וכ"כ סכרו"פ סי' ק' סק"ס] וההפרש בין טמאה לטהורה אינו אלא במתה דבזה בטמאה הוה בריה אף שאין בכולה כזית ובטהורה צריך

צריך

צריך כזית והטעם פשוט משום דבטמאה ליכא איסור נבלה כמ"ש מקודם בסעי' ג' ונשארה בריה כבחייה לאפוקי בטהורה שחל עליה שם נבלה במיתתה א"א לחייב בפחות מכזית מיהו להכי אהני מה שהיא כולה שלימה ושם בריה עליה דבכל הנבילות אין העצמות והגידים מצטרפין לכזית ובבריה מצטרפין לכזית ובזה כל דבריו מבוארין דבכאן החיוב רק משום נבלה ולא משום אבר מן החי דאיהו ס"ל כמאן דאמר דבחייה לאו לאיברים עומדת כמבואר מדבריו פ"ה מה' מאכ"א דין ה' ע"ש [וכ"כ הלח"מ] וכשאכלה בחייה שעדיין לא חל שם נבלה עליה חייב בכל שהוא כבטמאה מטעם בריה ובמיתתה שחל עליה שם נבלה צריך כזית רק דגם העצמות והגידין מצטרפין לכזית וזה שכתב בפ"ב דין בריה בטמאה משום דכתב שם בין מתה בין חיה ובכאן ביאר דבטהורה יש חילוק בין חיה למתה ובגמ' מאן דמחייב בחייה משום אבר מן החי משום דס"ל דגם בחייה לאיברים עומדת ואנן לא קיי"ל כן [ובסוגית הש"ס ק"ב. ה"פ אמר רב אמה"ח צריך כזית ופריך מהא דאמר רב אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא במיתתה בכזית כלומר דקאי בין על ישראל בין על בן נח דבחייה שניהם חייבים משום אמה"ח ובמיתתה קאי על ישראל דב"נ אינו מצווה רק על אמה"ח ומתרץ במשהו בשר גידים ועצמות וקשה הא אמורא דרכו לפרש דבריו וע"ק מאי קמ"ל במיתתה בכזית אטו לא ידענא שחייב על כזית נבלה אלא דה"פ דבחייה הישראל חייב במשהו ממש מטעם בריה ובן נח שחיובו רק משום אמה"ח חיובו במשהו בשר גו"ע ולכן אמר סתם בכל שהוא מפני הישראל ובמיתתה בכזית ג"כ במשהו בשר גו"ע ומזה לקח הרמב"ם דינו ובזה א"ש דקדוק התוס' דלא הוי דומיא דסיפא ע"ש ולפמ"ש דומה ממש בישראל ואח"כ הביא התוספתא דקאי אבן נח ולכן רבי פוטר דאין אללו חיוב בריה ואמה"ח בחייה לאו לאיברים עומדת וראב"ש מחייב דס"ל לאיברים עומדת וג"כ במשהו בשר גו"ע כמו שמתרץ וחנקה ואכלה בבן נח פטור כמבואר בתוספתא ובישראל חייב בכזית וג"כ במשהו בשר גו"ע ומדייק מתוספתא גופא מדמפרש רק בבן נח ש"מ דבישראל מחייב והרמב"ם פסק דלאו לאיברים עומדת וא"ש הכל ודו"ק] [ולא תקשה לך מ"ש הרמב"ם בה' מלכים פ"ט דבן נח א"ל שיעור ע"ש דזה תלוי במה שפסק שם כרב אחא בר יעקב דף ל"ג. דליכא מידי דלישראל שרי לב"נ אסור וסוגיא זו לא ס"ל כן כמ"ש בסי' כ"ז ע"ש ודוק]:

ז עוד כתב האוכל כזית מבשר נפל בהמה טהורה לוקה משום אוכל נבלה וכו' השליא שיצאת עם הולד אסורה באכילה והאוכלה פטור שאינה בשר ואפילו בטומאת אוכלים אינה מטמאה [ע"ז.] דלא חשיבא אוכל אבל השוחט את הבהמה ומצא בה ולד דהולד מותר בלא שחיטה כדין בן פקועה גם השליא מותר אם הוא נפש היפה שיכול לאוכלה ואין נפשו קצה בה מחמת מיאוס וכך שנו חכמים במשנה [שם]:

ח האוכל כזית מבשר בהמה או חיה או עוף טהורים שנטרפו לוקה שנאמר ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו טריפה האמורה בתורה זו שטרפה אותה חית היער כגון ארי ונמר וכיוצא בהן וכן עוף שדרס אותו עוף הדורס כגון נץ וכיוצא בו ואין אתה יכול לומר שטרפה אותה והמיתה אותה דאם מתה הרי היא נבלה ולמה זה קראה התורה טריפה דמה לי מתה מחמת עצמה או הכה בסייף והמיתה או טרפה חיה והמיתה ומכאן אתה למד שהכתוב מדבר בשנטרפה ולא מתה ולשון טרפה הוא שנחטף מאיזה דבר כמו שכתוב טרוף טורף יוסף אבל עדיין הוא בחיים וראיה לזה ממה שאמר הנביא [הושע] כי הוא טרף וירפאנו:

ט ושמא תאמר א"כ כשנחטפה הבהמה מהחיה הטורפת בידה או ברגלה מקום שאינה עושה אותה טריפה ובא האדם והצילה נקראת טריפה ואסורה באכילה הרי הוא אומר לכלב תשליכון אותו למדה תורה דכוונת טריפה לא תאכלו עד שיעשה אותה בשר הראוי לכלב כלומר שלא תחיה ממכה זו וסוף כל סוף תמות ותושלך לכלבים ואסרתה התורה אף שהיא עדיין בחיים אינו מועיל לה שחיטה והרי היא טריפה ולא מהני לה שחיטתה רק להוציאה מדין נבלה לעניין טומאה וה"פ דקרא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כלומר אין לך בו היתר אכילה אף כשתשחטנה ואע"פ שמטומאת נבילה תצילנה מ"מ לא תאכלנה ולכלב תשליכון אותו כנבלה:

י ושמא תאמר שהכתוב לא אסר טריפה רק כשנטרפה מחייתי יער כגון ארי או נמר שדרסוה בשדה ועדיין היא בחיים כמ"ש אבל שאר מיני טרפיות כמו ניקבה הריאה או הדקין או נפולה וכל מיני טרפיות אין אוסרין אותה א"א לומר כן שהרי התורה אסרה נבלה ואסרה טריפה ומה נבלה לא חלקת בה בין מתה מחמת עצמה ובין מתה מחמת חיה ובין מתה מחמת נפילה או חניקה או מכת חרב וכיוצא בזה כמו כן לא תחלוק בטריפה בין נטרפה מסיבת חיה ובין נטרפה מסיבה אחרת ואפילו נולדה טריפה הרי היא אסורה באכילה א"כ למה נאמר בתורה טריפה דמשמע שנטרפה מחיה דיבר הכתוב בהוה מפני שרוב בעלי חיים הם בריאים אבל אם נתהוה בהם טריפות שאין ביכולתם לחיות זמן ארוך או שנולדו כך כמו ששנו חכמים במשנה זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה אין חילוק בהם שאם לא תאמר כן אלא תלך אחר פשטא דקרא ממש לא נאסור אף כשנטרפה מחיה בבית שהרי כתיב ובשר בשדה טריפה ונאמר דבשדה דווקא ולא בבית וזהו דברי שטות אלא בע"כ שדיבר הכתוב בהוה וכך דרשו חז"ל במכילתא משפטים ע"ש וכן מבואר ברמב"ם שם ועוד דעיקר פירושא דטריפה הוא לשון שבירה כמו שתרגם אונקלס בכמה מקומות על טריפה תבירא והיינו שאינה בשלימות חיות שלה ולכן נקרא כל מיני איסור שבבהמה טהורה שעל ידם אסור לאכול בשם טריפה:

יא שמנה כללי טריפות נאמרו לו למשה בסיני וסימנם

ה״ן חנ״ק׳ נפ״ש דרוסה נקובה חסירה נטולה קרועה נפולה פסוקה שבורה וכל המיני טרפות שיתבארו הם בכלל הזה ובפרטיות חשבן הרמב״ם בפ״י מה׳ שחיטה שבעים טרפות ע״ש וכל אלו מבוארים במשנה וגמ׳ פ״ג דחולין שהיו מקובלים בהם דור אחר דור עד משה רבינו שלמדם לישראל ככל תורה שבע״פ ושמא תאמר למה לנו על דרוסה הלכה למשה מסיני והרי מפורשת היא בתורה מקרא דובשר בשדה טריפה כמ״ש אינו כן ודינים הרבה יש בדרוסה כמו שאין דריסה אלא ביד ובצפורן ועוד דינים שכל זה אין להם רמז במקרא ובאה לנו בקבלה ממשה רבינו מסיני [והקשה הב״י הא הוי כללא עולא אמרה ד׳ מ״ג והומר הם לאפוקי לקותא דרכים דלקתה בכולית טריפה ואכן הא קיי״ל כרכים כמ״ם בסי׳ מ״ד והרבה טרחו בזה הד״מ והב״ח ע״ם ול״ע ונלע״ד דלאחרי דלא קיי״ל כרכים אלא בדמטי לקותא למקום חריץ כדאיתא ד׳ כ״ה: ופירש״י למקום שהגידין מעורין הם ממילא דהוי בכלל נטולה אבל בדעולא א״א לומר כן מפני שרכים לא הזכיר מקום הריץ וכן נ״ל בבוקא כדאיעכל ניבי הוי בכלל נטולה ודו״ק]:

יב ואין לשאול למה לנו על זה הל״מ כיון דכלל גדול הוא כל שאין כמוה חיה טריפה א״כ נראה ע״פ כללי הרפואה אם אין למכה זו רפואה היא טריפה ואם יש רפואה כשירה דאין זה שאלה כלל וכבר כתב הרמב״ם בפ״י משחיטה דין י״ב וז״ל ואין להוסיף על טרפות אלו כלל שכל שאירע לבהמה או לחיה או לעיף חוץ מאלו שמנו חכמי דורות הראשונים והסכימו עליהם בבתי דיני ישראל אפשר שתחיה ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה אע״פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן אין לך אלא מה שמנו חכמים שנאמר ע״פ התורה אשר יורוך עכ״ל ועוד דבטרפות אלו שנו חכמים אם היא וודאי טרפה אפילו חיתה שנים רבות היא טריפה וזה שאמרו חז״ל [נ״ז:] סימן לטרפה י״ב חדש אינו אלא בספק טרפה ולא בוודאי טרפה כמו שיתבאר בסי׳ נ״ז בס״ד:

יג וכן החותך בשר מן החי מן הטהורים הרי אותו הבשר טרפה והאוכל ממנו כזית לוקה משום אוכל טרפה וכך דרשו חז״ל [ק״ב:] לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי ובשר מן הטרפה ע״ש והרמב״ם ז״ל בפ״ד ממאכ״א הסביר דבר זה וז״ל שהרי בשר זה מבהמה שלא נשחטה ולא מתה מה לי אם טרפה אותה חיה מה לי חתכה בסכין מה לי בכולה מה לי במקצתה הרי הוא אומר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כיון שנעשית הבהמה בשר בשדה הרי היא טרפה עכ״ל דבשר בשדה אתי לאורויי על כמה דברים שיצאו חוץ ממחיצתן כמ״ש בסי׳ י״ד ואין לך חוץ ממחיצה גדול מזה שנתלש הבשר מעצם הבהמה ודע דבשר מן החי אינו אבר מן החי כמו שיתבאר בסי׳ ס״ב [וגם אונקלום תרגם על ובשר בשדה טרפה לא תאכלו ובשר תליש מן חיוא חיא לא תיכלון ע״ש]:

יד לפי מה שנתבאר דבשר מן החי למדנו מקרא דטרפה לפיכך אם אכל בשר מן החי ובשר מן הטרפה אינו לוקה אלא אחת כיון דבלאו אחד נאמרו ואם אכל אבר מן החי ובשר מן החי לוקה שתים כיון שנאמרו בשני לאוין [גמ׳ סס] ופשוט הוא באוכל נבלה וטרפה או נבלה ובשר מן החי דלוקה שתים דכל אחד הוא לאו בפ״ע ומ״מ לעניין צירוף לכזית נחשב נבלה וטרפה או נבלה ובשר מן החי ללאו אחד לעניין שאם אכל חצי זית נבלה וחצי זית טרפה או בשר מן החי ה״ז לוקה אף שכל האיסורים אין מצטרפין זה עם זה לבד מאיסורי נזיר מ״מ נבלה וטרפה מצטרפין וכן נבלה ובשר מן החי כן פסק הרמב״ם שם ונתן טעם לזה לפי שהטרפה היא תחלת נבלה ע״ש:

טו ולא ידעתי כוונתו דאם כוונתו לטרפה שמתה אח״כ פשיטא הא אידי ואידי נבלה היא ועוד דא״כ לא הוי דומיא דבשר מן החי שלעולם לא תחול עליה שם נבלה אלא וודאי כוונתו לטרפה ששחטה וא״כ מה שייך לומר שהיא תחלת נבלה והרי כשישחטנה לא תהיה נבלה אף לעניין טומאה דשחיטה מטהרת מידי נבלה ובש״ס אינו מבואר זה כלל ואמת שבמס׳ מעילה אמרו שם [ט״ז.] דלעניין אכילה אין מצטרף טהורה עם הטמאה אלא טהורות בפ״ע וטמאות בפ״ע ומשמע להדיא דכל טהורות מצטרפות זו עם זו אמנם זהו בנבלות דאמשנה דשם קאי דתנן כל הנבלות מצטרפות זו עם זו כלומר אפילו טהורות עם הטמאות ופירשו בגמ׳ דזהו לעניין טומאה ולא לעניין אכילה לפי שאין איסור נבלה חל על איסור טמאה אבל טהורות נבלות מצטרפות זו עם זו גם לאכילה כגון חצי זית נבלת השור וחצי זית נבלת השה וכיוצא בו אבל טרפה עם נבלה מנלן דמצטרפין:

טז ולכן נ״ל דכוונתו לטרפה שמתה וכן בבשר מן החי שמתה הבהמה אח״כ ואע״ג דכשמתה הרי היא נבלה מ״מ הא יש סברא לומר דאין איסור חל איסור כלומר כיון דנטרפה מחיים לא אתי איסור נבלה וחייל על איסור טרפה וזהו שאומר דהיא תחלת נבלה כיון שמתה אח״כ וגם הבשר הנחתך ממנה כשמתה אח״כ חל על הבשר הנחתך שם נבלה ודייק לה מש״ס דשם דכיון שאומר דכל הטהורות נבלות מצטרפין זע״ז וטרפה שמתה הלא נקראת נבלה עתה לכן פסק דמצטרפין:

יז לפיכך האוכל חצי זית חלב וחצי זית דם או חצי זית נבלת בהמה טמאה וחצי זית נבלת בהמה טהורה או חצי זית דג טמא וחצי זית עוף טמא וכיוצא בו בשארי איסורין אין מצטרפין זע״ז ואינו אלא כאוכל חצי שיעור שאסור מן התורה ואין בו מלקות אבל האוכל חצי זית נבלת בהמה טמאה וחצי זית נבלת חיה טמאה מצטרפין זע״ז לפי שהן בלאו אחד ולכן בהמה או חיה טמאה עם עוף טמא או דג טמא אין מצטרפין זה עם זה לפי שחלוקין בלאוין ונבלת בהמה טהורה עם נבלת

עוף טהור מצטרפין זע"ז לפי שבלאו אחד נאמרו ואע"ג דלעניין טומאה יש בהן דינין חלוקין דנבלת עוף טהור אינו מטמא אלא בבית הבליעה מ"מ לעניין איסור אכילה שוין הן וכן טרפה עם נבלה מצטרפת מהטעם שנתבאר בסעי' י"ד וכן נ"ל דחלב חצי זית מנבלה ובשר חצי זית מנבלה מצטרפין למלקות מפני שהתורה גזרה דאיסור נבלה חל על איסור חלב וה"ה טרפה [חולין ל"ז.] ואע"ג דעל חלב יש לאו בפ"ע מ"מ כשנתנבלה יש על החלב גם שם נבלה וכן טרפה וכ"ש דחלב משחוטה ומנבלה מצטרפין דכלולין בלאו אחד וה"ה לדם דמצטרפין מזה ומזה וחצי זית חלב מטהורה וחצי זית חלב מטמאה אין מצטרפין דבחלב כתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו אבל בטמאין חלבן כבשרן כמ"ש הרמב"ם בפ"ז ממאכ"א ע"ש והאוכל מחלב נבלה וטרפה פסק שם דלוקה שתים משום חלב ומשום נבלה או טרפה מפני שיש בזה איסור מוסיף שהרי כשנתנבלה או כשנטרפה נתוסף איסור על הבשר ועוד שהתורה גזרה דנבלה וטרפה חל על איסור חלב כמ"ש [הס"מ] אבל בדם אין חילוק בין טמאה לטהורה דלא הלקה התורה בדם בין טמאה לטהורה דכתיב וכל דם לא תאכלו כמ"ש הרמב"ם שם בפ"ו ע"ש [ככ"ל בדיניס אלו]:

יח האוכל מנבלה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרנים ומן הטלפים ומן צפרנים של עוף ממקומות שיבצבץ בשם הדם כשיחתכו ומן השליא שלהן אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור ממלקות מפני שאלו אינן ראוין לאכילה ואין מצטרפין עם הבשר לכזית ומדברי הרמב"ם שם מתבאר דבעוף כל אלו דינן כבשר לפי שהן רכין וצ"ע בעצמות של עוף למה ישתנה דינן מעצמות בהמה [עתוס חולין ר"פ העור והרוטב ד"ה והטלפיס] וקרנים וטלפים וצפרנים בראשם במקום שאין הדם מבצבץ לא שייך עליהם תורת אוכל כלל וגם איסור אין בזה [כ"מ בגמ' סס קכ"א. ע"ס]:

יט יש עורות שהן כבשר והאוכל ממנו כזית כאוכל מן הבשר כגון עור העוף ויש אפילו בעורות אחרות כשיאכל אותן כשהן רכין ואלו הן עור האדם ועור החזיר של ישוב ועור חטוטרות של גמל שלא טענו עליו משא מעולם ולא הגיעו למשא שעדיין היא רכה ועור בית הבשת והיא בית הרחם ועור שתחת האליה ועור השליל ועור האנקה והכח יהלטאה והחומט כל אלו העורות כשהן רכות הרי הן כבשר לכל דבר בין לאיסור אכילה בין לטומאה ויש חולקים בעור בית הבושת [ערס"י קכ"ב: ד"ס לסביא ועלח"מ ספ"ד ממאכ"א] ועורות אלו כשנתקשו כגון שעבדן או הלך בהן כדי עבודה אינם כבשר [ס.ה"מ סס] ואפילו עור האדם דלענין טומאה אין חילוק בזה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מאבות הטומאה מ"מ לעניין אכילה דינו כשארי עורות שחשבנו [ה"מ]:

כ נאמר בשור הנסקל ולא יאכל את בשרו והיאך היה אפשר לאכלו אחר שסקלוהו והרי הוא נבלה אלא הכתוב בא להורות שכיון שנגמר דינו לסקילה נאסר ונעשה כטמאה ואפילו אם קדם ושחטו שחיטה כשרה אסור בהנאה כאלו נסקל ואם אכל מבשרו כזית לוקה ויש מרבותינו דס"ל דשור הנסקל אינו נאסר מחיים בהנאה ואם שחטו לאחר שנגמר דינו אינו אסור רק באכילה [ר"ת בתוס' זבחים ע"ח.] וכשנסקל אסור בהנאה ולא יתן מבשרו אף לכלבים ולכך נאמר ולא יאכל את בשרו ופרש של שור הנסקל מותר בהנאה אבל עורו אסור בהנאה ויש להסתפק בעצמותיו וגידיו ודמו של שור הנסקל אם אסורים בהנאה ובגמ' [ב"ק מ"א:] לא הזכיר רק עורו מיהו חלבו וודאי אסור בהנאה דכיון דדינו כטמאה ובטמאה אין חילוק בין חלבו לבשרו כמ"ש בסעי' י"ז ויראה לי דחצי זית משור הנסקל אינה מצטרפת לחצי זית נבלה או טמאה למלקות כיון שעל שור הנסקל יש לאו בפ"ע ושור שנגמר דינו לסקילה והוזמו עדיו חזר להכשרו לגמרי ויצא וירעה בעדר ואם נודע זה אחר שנסקל ה"ז מותר בהנאה [כריתות כ"ג:]:

כא כתב הרמב"ם בפ"ה משחיטה דין ג' אע"פ שכל הטרפות הלכה למשה מסיני הן הואיל ואין לך בפירוש בתורה אלא דרוסה החמירו בה וכל ספק שיסתפק בדרוסה אסור ושאר שבעה מיני טרפות יש בהן שספיקן מותרין עכ"ל וכל חכמי הדורות נתקשו בדבריו היכן מצינו בגמ' להחמיר בדרוסה יותר משארי מיני טרפות ועוד איזה הפרש יש בין הל"מ ובין מה דמפורש בתורה ועוד דע"פ הל"מ הרי כל הטרפות נכללים במקרא זה כמ"ש והרבה דברים נאמרו בזה [ויש ססקסו מד' מ"ג: ביסב לו קוץ בוסט דפריך מ"ס מספק דרוסה ולהרמב"ס מאי מקשה ונדחקו בזה אך באמת זה ל"ק כלל דאה הרמב"ם ס"ל בנקיבת הוסט דהוה נבלה כמ"ש בסעי' א' ולא דמי לכל הטרפות ושפיר דמי לספק דרוסה וכמ"ש התב"ם]:

כב והנה אפילו אם נמצא דברים שמקילינן בשארי טרפות מספק כגון בנקב במקום משמוש ידא דטבחא וכן בריאה הסמוכה לדופן ונמצא מכה בדופן דתולין בדופן ולא בריאה וכן בבית הכוסות שיצאה המחט לחוץ ולא נמצא עליה קורט דם דמכשרינן מספק וספק דרוסה אסור כמו שכתבו המפרשים אכתי איזה דמיון הוא זל"ז בשארי טרפות נפל הספק לאחר שחיטה דבחזקת היתר עומדת ובדרוסה הספק נפל מחיים דבחזקת איסור עומדת [דברי התוס' מ"ג: ד"ה קסבר לריכין ביאור ודו"ק]:

כג ואפשר לומר בכוונתו על שארי טרפות שנפל מחיים ועכ"ז תלינן לקולא משא"כ ספק דרוסה לחומרא ומצינו שלשה דינים בכה"ג שתלינן לקולא אף בנפל הספק מחיים האחד בבהמה שגוררת רגליה אף שהוא ריעותא גדולה מ"מ לא תלינן שנפסקה חוט השדרה אלא אמרינן שגרונא נקטה וכתבה הרמב"ם בפ"ט דין י' והשנית בעוף שנפלה לאור אף שריעותא גדולה היא

מ"מ

מ"מ לא מחזקינן איסורא לומר שנשתנו בני מעיה אא"כ שרואין שנשתנה כראיתן לאחר הבישול כדמוכח מדבריו ספ"ז ע"ש [וכ"כ הש"ך בסי' נ"ב סקי"ח] והשלישית בגלודה שמקיל הרמב"ם בספיקה כמ"ש בפ"ט דין ז' אף שהספק נפל מחיים ובדרוסה אוסרין מפני הספק אף שאין אנו רואין ריעותא כל כך אלא רק שהדורס היה ביניהם ושתק והם צעקו אוסרין מספק כמו שיתבאר בסי' נ"ז וכל הדברים שחשבנו נראה הריעותא יותר גדולה ועכ"ז מתירינן מספק אלא משום שהחמירו בדרוסה :

כד ועוד נ"ל לומר דההפרש בין דרוסה לשאר טרפות הוא על כל הספיקות שמקילינן בשארי טרפות כמ"ש המפרשים ואע"ג דבדרוסה נפל הספק מחיים מ"מ הא הרמב"ם פסק בפ"ה דגם לדרוסה וודאית מהני בדיקה ע"ש וא"כ אפילו דרוסה וודאית אינה אלא ספק טרפה דאלו היתה וודאי טרפה לא היה מועיל הבדיקה וא"כ בספק דרוסה הוה ס"ס שמא לא דרסה כלל ואת"ל דרסה שמא לא שלט בה הארס ולכן שפיר דומה ספק דרוסה שמחיים לשארי ספיקי טרפות שלאחר שחיטה מפני הס"ס ואין זה ס"ס משם אחד שהרי עלינו בהכרח לחקור אם דרסה כלל וגם הוא ס"ס המתהפך כמבואר בכללי ס"ס בסי' ק"י [ע"ש בש"ך אות ע"ו] ואפילו לדעת המחמירים ס"ס במקום חזקת איסור מ"מ לא חמירא מספק אחד שנפל לאחר שחיטה ועוד דהעיקר כדעת המתירים בס"ס במקום חזקה כמ"ש שם [והט"ז סק"א נדחק בפרט זה ע"ש שכתב על ס"ס בשארי טרפות וא"כ בהכרח שאינן דומין וגם הס"ס שלו שכתב בדרוסה יש לדון בזה ע"ש אבל לפמ"ש מטעם דוודאי דרוסה ג"כ אינו אלא ספק א"ש ועל שארי טרפות אין אנו צריכין לס"ס ודו"ק] :

כה והטעם שכתב הרמב"ם ז"ל דלכן מחמרינן בדרוסה יותר מפני שהיא מפורש בתורה אין הכוונה שהיא חמורה יותר מדבר שהלכה למשה מסיני וחלילה לומר כן ועוד דע"פ הל"מ כולם נכללו בפסוק דטרפה לא תאכלו כמ"ש אלא כוונתו כן הוא לענ"ד דמן התורה מבואר שיש להחמיר בדרוסה יותר דהנה ידוע שיטתו של הרמב"ם דספיקא דאורייתא שאמרו חז"ל סד"א לחומרא זהו מדרבנן שהם החמירו אבל מן התורה כל ספק איסור תולין לקולא כמ"ש בפ"ט מטומאת מת ובשארי מקומות והנה כל הטרפות שנאמרו למשה בסיני הוא כשראינו וודאי טרפה כמו נקבה הריאה נקבו הדקין וכיוצא בהם אבל כשיש ספק אם נקבו אם לאו מותר מן התורה וזה שאנו אוסרים בהרבה ספקות הוא מדרבנן ולפ"ז איך נפרש בדרוסה מה שאמרה תורה ובשר בשדה טרפה לא תאכלו דפירושו שנדרסה מחיתו יער דאם הרגה הרי היא נבלה כמ"ש בסעי' ח' ואם תלש ממנה אבר שנטרפת על ידו כגון שתלש רגליה מן הארכובה ולמעלה וכיוצא בזה הרי היא טרפה מפני חסרון האבר מה לי אם תלשה חיה או שנתלש ע"י קוץ ואין זה מעניין דרוסה אלא וודאי דריסה ממש והיא חיה ושלימה וכיון שהרמב"ם פסק דגם לדרוסה וודאית יש לה בדיקה ולפ"ז כל דרוסה אינו אלא ספק א"כ למה זה אסרתה התורה ובע"כ דפירושא דקרא הוא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו עד שתבדקנה דזה דוחק לומר דפירושו הוא כשנדרסה ושחטוה ובדקוה ומצאו ששלט הארס דאז לא תאכלו דהא בקרא סתמא כתיב דאף אם נדרסה לא תאכלו עד שתבדקנה הרי שהתורה בעצמה החמירה בדרוסה יותר והטעם או מפני שדרוסה שכיח או מטעם אחר ועכ"פ מוכח שהחמירה בזה ולכן ראו גם חז"ל להחמיר יותר בספק דרוסה יותר מבשארי ספיקי טרפות [כנלע"ד] :

כו ויראה לי ראיה לדברי הרמב"ם מהא דפליגי אמוראי אם חוששין לספק דרוסה אם לאו [נג.] ואנן קיי"ל דחוששין לספק דרוסה ויש להבין במאי פליגי ולמה רק בספק דרוסה נחלקו אמנם לדעת הרמב"ם א"ש דהנה קיי"ל דס"ס מותר וא"כ ספק דרוסה הוה ס"ס דאפילו אם נדרסה ודאי הוה ספק כמ"ש וזהו טעמו של מי שסובר דאין חוששין לספק דרוסה והחולק סובר כיון דסד"א מן התורה לקולא ועכ"ז החמירה התורה בספק זה כמ"ש ולכן אנן מחמירינן גם בס"ס כמו בכל ספיקא דאורייתא דקיי"ל לחומרא [וזה אין לומר דמחמת חזקת איסור שהחמירה התורה כמו בהא תלוי דמודה הרמב"ם דמן התורה לחומרא כידוע דהתם הוא על אותו האיסור עצמו כמו בספק חתיכות של חלב ושל שומן אבל הכא בעצם איסור הדרוסה ליכא חזקת איסור וחזקת האיסור שבבהמה בחזקת איסור עומדת בחייה אין שייך לזה כמובן ודו"ק]

כז לקמן בסי' נ' יתבאר בספק טרפה שא"א לברר אם הוי טרפה אם לאו אם הוא דבר שביכולת לתלות שנעשה לאחר שחיטה כמו בא זאב ונטל בני מעים והחזירן כשהן נקובין תולין ואמרינן נשחטה בחזקת היתר היא עד שיודע לך שנטרפה וודאי אבל בדבר שוודאי נעשה מחיים כגון שנמצא מים בראש ולא נודע אם המוח מקיפו אם לאו לא אמרינן נשחטה הותרה ואוסרין אותה ויש חולקין ואומרים דגם בזה אמרינן נשחטה הותרה ושם יתבאר בס"ד :

כח וראיתי מי שכתב דבנולד ריעותא מחיים יצאה בהמה זו מכלל רוב בהמות כשירות הן והביא ראיה ממה שאמרו חז"ל [רפ"ב דכתו'] רוב נשים בתולות נשואות ורוב הנשואות בתולות יש להן קול וזו מדאין לה קול איתרע לה רובא וה"נ נאמר כן רוב בהמות כשרות הן ורוב הכשרות אין להן ריעותא כזו וזו הואיל ויש לה ריעותא כזו איתרע לה רובא [תב"ש] ולענ"ד אינו כן שהרי הרמב"ם פסק בפ"ב מה' רוצח דין ח' וז"ל ההורג את הטרפה וכו' ה"ז פטור מדיני אדם וכל אדם בחזקת שלם וההורגו נהרג עד שיודע בוודאי שזה טרפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר עכ"ל וק"ו הדברים

דאם

דאם בדיני נפשות לא אמרינן סברא זו רוב בני אדם בריאים ורוב הבריאים אין להם מכה וזה מדיש לו מכה איתרע לו רובא אלא אמרינן דהוא בכלל רוב בריאים וריעותא זו דמכה אינה ריעותא ברורה וממיתין על זה כ"ש דלעניין איסור והיתר לא אמרינן דהריעותא מוציאה מכלל רוב אלא אמרינן דאינה ריעותא ברורה והיא בכלל רוב ומהך דכתובות אינה ראיה כלל דלהוציא ממון שאני דגדולה חזקת ממון אפילו מאן דלית ליה אין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ הא איכא חזקה כנגד הרוב וכן בכל מקום בש"ס דאמרינן סברא כזו יש חזקה כנגד הרוב משא"כ הכא אפילו לא ניתן לה חזקת חיים כגון שעדיין לא עברו עליה י"ב חדש או אפילו היא יותר מי"ב חדש מ"מ היא חזקה שאינה מבוררת כמו גבינות שנעשה מבהמה ואח"כ נשחטה ונמצאת טריפה שיתבאר בסי' פ"א מ"מ גם חזקה לאיסור ליכא נגד הרוב וזהו ממש כדינו על הרמב"ם דשם ג"כ אין חזקה כנגד הרוב משא"כ בשם דיש חזקה נגד הרוב ולכן נ"ל ברור דאפילו מאן דס"ל בסי' נ' דכשאינו ביכולת לתלות שנעשה לאחר שחיטה לא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת מ"מ לא יצאת מכלל רוב בהמות כשרות אלא שחזקת היתר אין לה והוי ספק השקול ושם נבאר אי"ה הדינים היוצאים מזה [וגם מנזה כ"ע. הריב"ל עברה נכר והפילה יש ראיה לדברינו ע"ש ודו"ק] [וכן ראיה מתמ"ס הס"ז בסי' ל"ע סק"י בשם הרשב"א ועמש"ם סעי' כ"ז]:

סימן ל [דין מכה בעצם הגולגולת ובו י"ח סעיפים]:

א בהמה או חיה שנחבסה רוב עצם הגולגולת שהוכתה מכות רבות ולא נפחתה ולא ניקב הקרום ואפילו גם קרום העליון של המוח שלם אם רובה נחבסה טרפה ולא נתברר הדבר אם טרפות זה הוא מצד עצמו או מצד שסוף הקרום של מוח לינקב כמו בעופות שיתבאר דבשם אמרו חז"ל הטעם מפני הקרום ונראה דגם בבהמה וחיה האיסור הוא מפני הקרום דקים להו לחז"ל דכשנתרוצץ רוב עצם הגולגולת שהמוח נתון בתוכה שוב לא יהיה קיום להמוח דלא נראה לומר שתלוי איזה חיות בהעצם עצמו ועוד דכיון דבעופות נתבאר דהוה מטעם הקרום ממילא דגם בבהמה וחיה כן הוא וזה שהש"ס [כ"ו.] הוצרך לבאר בעוף ולא בבהמה לפי שבבהמה השיעור גדול ברובה כשנתרוצץ ובנפחתה כסלע כמו שיתבאר מובן ממילא דכשיש בהעצם קלקול גדול כזה והקרום של מוח הוא כמגולה בוודאי יתקלקל אבל בעוף ששיעורו מועט כמו שיתבאר הוצרך לבאר דבעוף שחיותו מועט יתקלקל הקרום אף בשיעור מועט [ועתוס' מ"ב: ד"ה ואמר ודו"ק]:

ב וזה שהרמב"ם כתב דין זה בדיני שבורה ולא בדיני נקיבה דמפני שהטרפות תלוי בזה לכך כתבה בפ"י משחיטה בדיני שבורה וכן בשמנה ע' טרפות באותו פרק בפרטיות חשבה ג"כ בשבורות מטעם זה וראיה שהרי גם עופות חשב שם בדינים אלו והן וודאי מטעם קרום של מוח כמ"ש ועוד ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם והטור על דין זה אע"פ שהקרום קיים ואי ס"ד דהטרפות הוא מצד עצמו מאי קמ"ל אע"פ שהקרום קיים דאין לומר דזה גופה קמ"ל דאין הטרפות מצד הקרום דהא אפילו לא כתבו כן ידענו זאת מסתימת דבריהם אלא וודאי דהטרפות הוא מצד הקרום ולזה הייתי אומר דדוקא כשאנו רואין קצת קלקול בקרום אבל בל"ז לא הוה טרפה וקמ"ל דאפילו הקרום קיים טרפה והטעם דקים להו לחז"ל שסוף הקרום להתקלקל ויש מי שרוצה לומר דהטרפות הוא מצד עצמו ולא מפני הקרום [נוב"י סי' ס'] ולא נראה כן [ועיקר ראייתו מתוס' ע"ו: ד"ה אפסיק ואינו דומה זל"ז דיתר עליהן עוף הבד' כ"ו. אינו כנגד בהמה אלא עוף הוה כנגד אחרי עופות לעניין בדיקה כמבואר שם וכן ראייתו מהג"א והמרדכי לעניין אלר הכבד שהביאו ראיה מכבד ולא מגולגולת תמיהני כיון שביכולתם להביא ראיה מאותו אבר עצמו למה להם להביא מאבר אחר שאין מדמין בטרפות זל"ז ועכו"ב תמיהני סי"ח שהשיגוהו מטעמים אחרים והוא המעיין לתרלם אבל דברינו ברורים בס"ד ודו"ק] [וכ"כ היש"ש פא"ע ס"ם פ' דהטרפות הוא מפני הקרום:]:

ג ואין לשאול דאם הטעם מפני הקרום א"כ למה בעופות דיבשה יש להם בדיקה בהקרום ובבהמה אינו מבואר שמועיל בדיקה דזה אינו שאלה דבשם שהנקב קטן מאד כמו שיתבאר ולא שליט בה אוירא שיתקלקל הקרום ע"י זה אלא דהחשש שמא עתה יש נקב בהקרום שפיר מועיל בדיקה כמו שיתבאר אבל בבהמה כשנתרוצץ רוב העצם או נפחתה כסלע בוודאי יתקלקל הקרום אף שהוא עתה בשלימות ולכן לא שייך בדיקה בזה וזהו שאמרו רבותינו ז"ל אע"פ שהקרום קיים כלומר דעכ"ז סופו להתקלקל:

ד י"א דטרפות של חביסת גולגולת שוה עוף לבהמה [פר"ח וכרו"פ] ואע"ג דלנפחתה אינן שוין כמו שיתבאר מ"מ לעניין נחבסה גם בעוף בעינן רוב [וכ"כ הש"ך ס"ק זס] ונראה דדווקא עוף דיבשה אבל בעוף של מים כאווזות ובר אווזות שאמרו בגמ' שם דקרומן רך נראה דאפילו לא נחבסה ברובה יש לאסור דאולי מפני רכות הקרום ניקבה כשנחבסה [וכ"מ מהפר"ח ע"ס] ויש מי שאומר דגם עוף המים דווקא ברובא [סב"ם סק"ב] ולי נראה כמ"ש [ודע שהתב"ם באמצע סק"ח פשיטא לי' דנחבסה הוה טרפות מצד עצמה ולא מפני הקרום כדעת הנוב"י והביא ראיה מתו"ם הגוס' רפ"ג ד"ה ואמר דלכן

לא פריך מחסרון הגלגולת מפני שזהו מפני הקרום וכבר תני לה במשנה וא"כ אי ס"ד דהכיסה היא מפני הקרום אמאי פריך שם לאשמעינן ע"ש וכ"כ הגר"א ביו"ד החדשים ואין זו ראיה דאטו פריך על חביסה בפרט והא פריך לה בכולל דהך מתניתא ונימא באמת דהקושיא הוא על הסדר ולמסקנא דאמר אפיק הך ועייל הך ל"ק דהא מסקנת התוס' בחסרון דהוא עם קרום העליון ע"ש ובזה לא פריך אבל חביסה דטריפתה בלא שום קרום פריך שפיר לאשמעינן אע"פ שעיקר הטעם משום דסוף הקרום ליפסק ודו"ק]:

ה ויש להסתפק בהך טריפות דנחבסה הגולגולת אי דווקא כשנחבסה ע"י הכאות אבל בנחבסה ע"י חולי כגון שע"י חולי רופפו חלקי רוב הגולגולת או ע"י סיבה אחרת אינה טרפה או דאין חילוק ונראה וודאי דכן הוא ולא מיבעיא לפמ"ש דהטרפות הוא משום הקרום א"כ כיון דנחבסה מאיזה סיבה שהוא יתקלקל הקרום אלא אפילו להסוברים דהיא טרפות מצד עצמה נראה ג"כ מצד הסברא דאין חילוק ובכל עניין טרפה:

ו טרפות זו דנחבסה ברובא יש ספק בגמ' [כ"ב:] אם רוב גובהה אם רוב הקיפה ונשאר בספק ולכן פסקו רבותינו דבין רוב גובהה בלא רוב הקיפה ובין רוב הקיפה בלא רוב גובהה טרפה מספק וזה שהטור והש"ע כתבו סתם טרפה כוונתם ג"כ לספק טרפה וזה דרכם בכמה מקומות שלא לדקדק בזה מפני שלעצם הדין אין נ"מ בזה אף שיש נ"מ לעניין תערובות וכיוצא בזה מ"מ לא חשו לדקדק בזה ולפנינו יתבאר מה הוא רוב גובהה ומה הוא רוב הקיפה ודבר פשוט הוא שאם היה רוב גובהה ורוב הקיפה טרפה בוודאי:

ז וכ"כ הרמב"ם בפ"י דין ו' וכן גולגולת שנחבס רוב גובהה ורוב הקיפה טרפה אע"פ שהקרום שלם ולא נחסר ממנה כלום נחבס רוב גובהה והרי רוב הקיפה קיים או שנחבס רוב הקיפה והרי רוב גובהה קיים ה"ז ספק טרפה ויראה לי שאוסרין אותה עכ"ל ונראה שמסתפק בזה אלא שמכריע לחומרא ויש בזה שאלה והרי בש"ס נשאר בספק וכל ספיקא דאורייתא לחומרא ואיך תלה הדבר בסברתו אמנם הרמב"ם הוליך לשיטתו שכתבנו בסי' הקודם דבכל הטרפות לבד דרוסה יש ספיקות שמקילינן בהם לפיכך תלה זה בסברתו [כ"מ] ומ"מ אין הדבר מתיישב על הלב ואיך אפשר להקל באיסור דאורייתא במה שבגמ' נשאר בספק ולכן יראה לי מפני שיש לפרש בגמ' דהספק הוא אי ברוב גובהה בלבד טרפה או דווקא עד שיהיה גם רוב הקיפה ולפ"ז ברוב הקיפה בלבד אפשר לומר דוודאי כשר ולזה אומר הרמב"ם דנ"ל שאוסרין אותה וקאי ארוב הקיפה בלבד משום דמשמע ליה דהספק הוא ג"כ על רוב הקיפה בלבד כמ"ש וזהו דעת כל הפוסקים [ונראה שכוונת הלח"מ ג"כ כן ע"ש ותירוץ השני של הכ"מ אינו מובן ויש לעיין בו ע"ש ודו"ק]:

ח מה נקרא רוב גובהה ומה נקרא רוב הקיפה פירש"י רוב גובהה מן העינים ולמעלה ורוב הקיפה גדול מרוב גובהה עכ"ל והטור כתב בין ברוב הקיפה דהיינו מאמצעיתו ולמעלה שהוא למטה מן העינים בין ברוב גובהה דהיינו ממקום שהתחיל כבר לשפע והוא למעלה מהעינים וכו' עכ"ל וכתב רבינו הב"י שדבריו תמוהין ואין להם שום הבנה ע"ש ורבים מהגדולים טרחו לפרש כוונתו ולענ"ד נראה ברור דכוונתו ג"כ כפירש"י כמו שנבאר בס"ד:

ט דהנה הגולגולת שהמוח מונח בתוכה היא עגולה ומתחלת למטה מן העינים ובכל סביבותיה היא נמוכה ובאמצעה היא גבוהה ובולטת כהר וזהו למעלה מן העינים והנה כשנחבסה ברובא והיינו רוב כל השטח שלה כגון אם מחזקת טפח על טפח אינה טרפה אא"כ תהיה החביסה יותר מטפח על חצי טפח והספק הוא אם נצרך רוב שטח כל הגולגולת והיינו רוב הקיפה מקצה הגולגולת בתחתיתה שהוא למטה מן העינים עד למעלה ברוחבא או רוב גובהה בלבד כלומר שכל סביבותיה לא נחשוב כלל אלא הבליטה בלבד ממקום שהשיפוע מתחיל למעלה מן העינים עד סוף הבליטה והוא עד מקום שהשיפוע מתחיל לירד וזהו הרבה פחות מן רוב הקיפה דברוב גובהה כשנחבסה רוב הבליטה היא טרפה וזהו שפירש"י דרוב הקיפה גדול מרוב גובהה וזה שכתב הטור על רוב הקיפה מאמצעיתו ולמעלה ר"ל בקצה התחתון דדבר עגול נקרא במדידה כל נקודה שבקצה התחתון אמצע לעניין העיגול ולפ"ז כשיש רוב הקיפה בהכרח שכלול בזה גם רוב גובהה שהרי הבליטה היא באמצע מכל צד:

י ולפ"ז א"א לפרש דברי הרמב"ם שכתב או שנחבס רוב הקיפה והרי רוב גובהו קיים וכו' דזה לא משכחת לה כלל ונראה שמפרש דלא בעינן שתהיה החביסה בכל שטח רוב הגולגולת אלא חביסת קו אחד אי שהוא בסביבת כל העצם כשנחבסה ברוב היקף שלה בקצוותיה קו אחד טרפה והולכת החביסה בעיגול או שהולכת החביסה בקו ישר מאמצע תחתיתה עד למעלה ברוב גובהה ולפ"ז רוב גובהה הוה ממש מקום אחר מן רוב הקיפה ושניהם מתחילין למטה מן העינים אלא שזה הולך בהיקף כחצי עיגול ויותר מעט וזה הולך ביושר עד חצי העצם ויותר מעט ולשון הרשב"א בתה"ב הקצר ג"כ כלשון הרמב"ם ע"ש ופשוט הוא דלדינא יש לאסור כדעת הרמב"ם והרשב"א [ובטור יש כמה פירושים וקשה לעמוד עליהם והפרישה נראה שפירש כוונת הטור כדברינו בהרמב"ם ע"ש ולא נראה כן אך לדינא אין נ"מ כמ"ש]:

יא וראיתי מי שפירשו בדברי הטור במ"ש מאמצעיתו ולמעלה שהכוונה באמצע שטח העצם ממש והיינו ממקום שהעצם מתחיל לעלות בשיפוע ועל פי זה פסקו דכל שבתחתית העצם קודם השיפוע החבסה אינה אוסרת כלל [ב"ח ופ"ז] ודברים תמוהים הם חדא דא"כ רוב גובהו קרוב לרוב הקיפו כמו שנדחקו בעצמם ועוד דלשון ולמעלה לא נראה כן ועוד נהי דתפסו כן בדברי

הטור מ"מ בדברי הרמב"ם וודאי לא נראה כן דלדבריהם ג"כ נכלל רוב גובהו ברוב הקיפו ואיך כתב רוב הקיפו בלא רוב גובהו אלא וודאי דהרמב"ם מפרש כמ"ש שאפילו בתחתיתו ממש אם נחבסה רק ברצועה אחת בעיגול או בגובה טרפה וכן עיקר לדינא [ועתב"ש]:

יב נפחתה מהעצם לגמרי אם חסר ממנה כסלע טרפה דכשיש חסרון כזה יתקלקל הקרום ואפילו אם אין החסרון ביחד אלא שניקבה בכל המשך הגולגולת נקבים קטנים ומקום הנקב נחסר אם בצירוף כל הנקבים תחסר כסלע טרפה ובפחות משיעור זה יש להכשיר אפילו בזמה"ז מפני שאין לחוש בבהמה לנקיבת קרום של מוח כל שאין כשיעור הזה ואם יש הרבה נקבים שאין בהם חסרון מצטרפין לרובא כמו בנחבסה [ש"ך סק"ד] ויש מכשירין לגמרי בנקבים שאין בהם חסרון [ב"י] ואף שכן נראה מלשון הטור מ"מ יש להחמיר כדיעה ראשונה וכן הסכימו כמה מהגדולים דלא גרע ולא עדיף מנחבסה:

יג שיעור סלע כתב רבינו הב"י שהוא שליש טפח כלומר שליש טפח על שליש טפח עגול ובהיקף הוה טפח דכל שיש בהקיפו טפח הוה הרוחב שליש טפח דמרובע יתר על העיגול רביע כשיעור תורה אף שאין החשבון מדוקדק כל כך לפי חכמי המדות מ"מ התורה גזרה למדוד באופן זה [והא דפסקינן בעירובין י"ג: כל שיש בהקיפו וכו' והקשו בגמ' מנה"מ ומביא מיהו ע"ש וקשה מאי פריך מנה"מ ניתי חוט ונמדוד אלא אדרבא דכיון דלאו חשבון מכוון וי"ל שהתורה גזרה כן א"כ מנא לן שגזרה כן ולזה מביא מיהו ש"ש ומתורץ קושית התוס' שם ודו"ק]:

יד ודע דלפי סתימת לשון הרמב"ם והטור והש"ע משמע דבכל מין בהמה בין גדולה בין קטנה צריך כסלע ופחות מזה כשר וי"א דסלע הוא בבהמה גדולה אבל בקטנה משערין לפי ערך ואף בפחות מכסלע טרפה [ר"ו בשם רוב הפוסקים וכ"מ מהרמב"ם] וגדולי האחרונים חששו לדיעה זו [פר"ח ותב"ש] ובוודאי שיש להחמיר באיסור תורה ונ"ל שבהפסד מרובה יש לסמוך על רבותינו שלא חילקו בדבר שהרי יש מראשונים שסוברים דחסרון בגולגולת כשרה לגמרי כמבואר בטור ולדעת הטור גם הרא"ש סובר כן ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ בזה שלא נחלק בין גדולה לקטנה נראה שיש לסמוך בפשיטות על כל רבותינו שלא חילקו בזה:

טו כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בדין נקבים שיש בהם חסרון אם אין בין נקב לנקב כמלא נקב גם השלם שבין הנקבים מצטרפין לכסלע כמו בגרגרת בסי' ל"ד ובש"ע לא הביא זה גם מפרשי הש"ע לא הביאו זה ויפה עשו מפני שאינו דומה לגרגרת שהטריפות מצד עצמו וקרומו רך משא"כ בגולגולת שהטרפות מצד הקרום והעצם קשה הוא תמיד מגין וכ"כ גדולי אחרונים [פר"ח וכרו"פ וגם דעת התב"ש נוטה כן ע"ש]:

טז עוף המים כמו אווזא ובר אווזא אפילו לא ניקב העצם אלא כל שהוא טרפה לפי שקרומו רך וכשניקב העצם אפילו משהו שוב לא יתקיים הקרום [גמ' נ"ו.] ואפילו אין חסרון בהנקב טרפה [תב"ש] ואפילו סדק משהו טרפה [שם] ואם רק נקרע העור והעצם בשלימות אע"פ שיורד דם כשר [ט"ז ופר"ח] וכן אם אין שם רק נפוח וכשהסירוהו העצם קיים ואין בו נקב כשר [שם] וכן אם הנקב בתולדה יש מכשירין כמו שיתבאר בס"ד:

יז ועוף היבשה שנשכתה חולדה בשיניה בראשה שאין בזה חשש דרוסה דדרוסה היא רק ביד או שנגפה בעץ או באבן מדינא דגמ' [שם] מניח אצבעו בצד הנקב ונועץ אצבעו שם או מכניס ידו לתוך פיה ודוחק שם אם לא בצבץ המוח ולא יצא מהנקב בידוע שלא ניקב קרום של מוח וכשרה ואם יצא טרפה אמנם אנן אין בקיאין בבדיקה קשה כזו דגם בגמ' [שם] נחלקו באופן הבדיקה ולכן אצלינו שוין עוף דיבשה עם עוף המים ובכל מין עוף כשניקב עצם הגולגולת אף במשהו טרפה גם בהפסד מרובה אבל בנחבסה אין חילוק בין בהמה לעוף גם לדידן [ש"ך] כמ"ש בסעי' ד' ע"ש:

יח זה כשני מאות שנים שנתחדש דבר בעיפות באווזות ובר אווזות שיש במקצתן שיש להם נקב בגולגולת בתולדה ולא ניקב הקרום ויש להם סימן מבחוץ בהנוצות שעל ראשם שקצת נוצות שעל קדקדן בולטות יותר משארי נוצות הראש וכשמסירין הנוצות נראה בעצם כנקבים דקים וכן יש שאחר שמסירין הנוצות נראה כמו גומא בראש והעור שלם רק שכפוף לתחת וכאשר מתחילין לחתוך העור נראה בגולגולת סדק המגיע עד קרום המוח והקרום קיים והכשירו גדולי הדור מפני שגידולם הוא כן ואין בזה חשש לנקיבת הקרום והרי אפילו אבר שטרפותו כשניקב הוא מצד עצמו מ"מ יש שרוצין להכשיר כשהנקב בתולדה כ"ש בגולגולת שאין נקובתו טרפות מצד עצמו שיש להכשיר כשהנקב בתולדה ואף שיש מהגדולים שפקפקו בזה מ"מ רבו עליהם המתירים ויצא הדבר בהיתר ואין לפקפק בזה וכל מי שרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים:

סימן לא [דין נקיבת המוח וקרומיו ובו כ"א סעיפים]:

א המוח יש לו שני קרומים האחד הוא קרום עב ודבוק סביב הגולגולת והשני הוא קרום דק שהמוח מונח בתוכו ודעת ר"ת ורבינו שמשון בעלי התוס' דבניקב העליון טרפה דכיון שהקרום החזק ניקב ממילא דהשני מפני דקותו עתיד לינקב ולא יחיה הבעל חי ודעת הרי"ף והרמב"ם בפ"ו להיפך דהכל תלוי בתחתון ואף שהוא קרום דק מ"מ כיון שהמוח מונח בתוכו כיון שניקב הוה המוח כמגולה להעצם ולא יחיה דהקרום העליון אף שהוא עב

עב מ"מ הרי הוא דבוק לעצם ולא להמוח ובניקב העליון ולא התחתון כשרה ולא חיישינן שיפקע מתוך דקותו ודיעה ראשונה סוברת דכשניקב התחתון ולא העליון כשרה דהעליון מגין על המוח ואין המוח מגולה להעצם וי"א דדווקא בנקיבת שניהם טרפה [רמב"ן ורא"ש] וי"א דבאחד מהם שניקב טרפה [בס"ג] וטעם חלוקי הדיעות מפני חלופי גירסאות שבגמ' בעניין זה ע"ש [מ"ס]:

ב ולדינא פסק רבינו הב"י כהרי"ף והרמב"ם דניקב העליון כשרה וניקב התחתון טרפה ורבינו הרמ"א כתב דיש מטריפין ג"כ בניקב העליון לבד והכי נהוג אם לא בהפסד מרובה עכ"ל וגדולי אחרונים אוסרין אפילו בהפסד מרובה כיון דדעת בה"ג להטריף באחד מהם וכל דבריו דברי קבלה [ב"ח ופ"ז וש"ך וכ"כ ביש"ש פא"ע סי"ח] ופשוט הוא דהנקב צריך להיות מפולש אבל אם רק חצי הקרום ניקב אינו כלום וכשרה ואם נרקב מקצת הקרום או נתמסמס דינו כניקב ואין לשאול למה בריאה מכשרינן בלא ניקבו שני הקרומים כמ"ש בסי' ל"ו ובמוח מטרפינן דאין מדמין בטרפות זל"ז ועוד דבריאה שני הקרומים שוין ומדובקים לריאה משא"כ במוח שלכל אחד מהקרומים יש מעלה וחסרון שהקרום העליון חזק ועב אך עיקר דיבוקו להעצם והקרום התחתון דק וחלש ועיקר דיבוקו להמוח ולכן יש פנים לכאן ולכאן ולדעת רבותינו בעלי התוס' העיקר הוא העליון ולהרי"ף והרמב"ם העיקר הוא התחתון ומי יכול להכריע באיסור תורה בין אבות העולם ולכן תמיהני על מי שרוצה להקל בהפסד מרובה בניקב העליון בלבד [עפר"ח ותב"ש ולענ"ד העיקר כהמחמירים מפני חלוקי דיעות הבין התוס' והרי"ף והרמב"ם ודו"ק]:

ג אם פתחו בגולגולת וראו שמבפנים יוצא עצם דק וחד יבדוק יפה כנגד העצם בהקרומים ואם נמצאו שלימים כשר דכיון דהוא מקום ידוע גם אנן בקיאין בבדיקה ובמקומות ששכיח למצא עצם כזה נראה שיש לחשוש ולפתוח כל גולגולת ולראות ויש מקילין בזה [תשו' כ"א] ונראה שיש להחמיר כיון שהוא דבר המצוי וכן אם ניקב העצם ע"י קוץ ואין בהנקב כשיעור סלע שיטרוף ע"י זה צריך לבדוק כנגד הנקב בהקרומים אם אין בהם נקב ואפשר דגם בניקב העצם קצת ע"י חולי שצריך בדיקה בהקרומים ויש להתיישב בזה:

ד כתב הרמב"ם בפ"ז המוח עצמו שנרקב או נתמעך והקרום קיים כשרה ואם נשפך כמים או כדונג טרפה עכ"ל וזהו אפילו כשהקלקול הוא בקצה המוח אצל הגולגולת ומ"מ כל שלא נשפך כמים או כדונג כשרה דקים לן דאין זה מזיק לחיות הבעל חי דאם הקלקול הוא באמצע המוח הא קיי"ל דאפילו נמצא מים ממש כשר כשהמוח מקיף את המים מכל צד כמו שיתבאר וכ"כ המפרשים ומשמע מלשון הרמב"ם שאין שיעור לדבר דאפילו נרקב או נתמעך הרבה מהמוח כל שהקרום קיים כשרה:

ה ולשון הטור כן הוא ואם חסר מן המוח מעט כגון שנרקב או נתמעך והקרום קיים כשרה אבל אם נמוח ונשפך כמים בתוך הקרום או שנתרכך שכיוצא בזה בחוט השדרה אם מעמידין אותו אינו עומד טרפה עכ"ל ומשמע דווקא שחסר מעט כשר ולא שחסר הרבה וגם בלשון הרמב"ם י"ל כן שהוא לא הזכיר לשון חסרון כלל אלא דממילא מובן דכיון שנרקב או נתמעך ממילא שיש חסרון דמבשר בריא וטוב כשנעשה רקבון נתמעט בכמות ומ"מ שיעור הרקבון לא נתבאר לא בלשון הרמב"ם ולא בלשון הטור ומשמע שאפילו נרקב או נתמעך כל המוח רק החסרון מועט כל שהקרום קיים כשרה:

ו אבל מלשון רבינו הב"י בש"ע שכתב המוח עצמו שנרקב מעט ממנו או נתמעך והקרום קיים כשרה ואם נשפך כמים או כדונג טרפה עכ"ל נראה דגם הרקבון צריך להיות מעט אבל כשנרקב הרבה טרפה ולפ"ז יש לנו לדעת כמה הוא מעט וכמה הוא הרבה והיה להם לבאר זה ולכן נראה דאין שיעור לדבר אלא דאורחא דמילתא קתני שנרקב מעט דאלו נרקב הרבה כבר היה מת הבעל חי והרמב"ם לא חש להזכיר זה דמילתא דפשיטא היא והטור והש"ע שהזכירו זה לא שחולקים על הרמב"ם דא"כ היה להם לכתוב שדעת הרמב"ם אינו כן כדרכם בכל המקומות אלא דאורחא דמילתא נקטי והטור הזכיר החסרון קודם שהזכיר הרקבון והש"ע הזכירו אח"כ בזה שכתב שנרקב מעט ממנו וזהו החסרון המועט שכתב הטור והכוונה אחת היא [וגם דעת הש"ך סק"ב דלא פליגי הפוסקים והטוג על הב"ח ובמה שהוכיח דדינו כמוח שבחוט השדרה יתבאר לפנינו בס"ד]:

ז ולפי מה שנתבאר הכל תלוי באיכות הרקבון דאם הרקבון עדיין אינו כל כך עד שנעשה כמים או כדונג כשרה והטור הסביר זה דאם רקבון כזה אלו היה במוח שבחוט השדרה והיו מעמידין אותו ולא היה עומד כלומר שהמיעוך היה מגיע למדרגה כזו בחוט השדרה רקבון כזה דומה למים וטרפה וזהו שיעור דונג שהזכירו הרמב"ם וש"ע ובמוח שבראש אין באפשרי ליתן סימן זה שהרי המוח נתון בתוך העצם משא"כ המוח שבחוט השדרה הוא כמקל ובו שייך שיעור זה וכל דברי הפוסקים אחד הם:

ח ויש מרבותינו האחרונים שכתבו שאפילו כנרקב או נתמעך אינו כשר אא"כ היה מעט באופן שאלו היה כזה בחוט השדרה היה עומד אבל אם כחוט השדרה היה שיעור כזה נופל כשמעמידין אותו גם במוח טריפה ולכן בנשפך כמים או כדונג טרפה מפני שבחוט השדרה היה נופל אפילו במעט [ש"ך סק"ב ופר"ח ויש"ש סי"ד] ופירשו כן בדברי הטור במה שכתב או שנתרכך שכיוצא בזה בחוט השדרה אם מעמידין אותו אינו עומד טרפה עכ"ל שכוונתו על כמות הריכוך ולא על איכותו כלומר אפילו אם הריכוך אינו באיכותו כמים או כדונג אלא

הוא

הוא הרבה בכמות שנרקב הרבה ונתמעך הרבה [כמ"ש הים"ש ע"ש]:

ט ויש לתמוה בזה דא"כ שעיקר הטרפות תלוי בזה איך לא ביארו הרמב"ם והרא"ש והרשב"א [בכה"ג] והש"ע וכל הראשונים דבר זה שהרי מפורש דברו שההפרש הוא רק באיכות הרקבון וגם דברי הטור נראה שכיון לאיכות הרקבון כלומר אם הרקבון הוא כמים או דומה למים באופן שבחוט השדרה היה נופל וזהו כדונג שכתב הרמב"ם אבל אם הרקבון לא הגיע לאיכות זה לא איכפת לן בכמות החסרון דמה עניין חוט השדרה שהוא זקוף כמקל וכל עצמותו הוא שהוא עומד ולכן אם אין ביכולתו לעמוד טרפה אבל במוח שנתון בעצם הגולגולת מה איכפת לן בזה הרי בין כך ובין כך הוא עומד ולא נופל ובו תלוי העיקר באיכות הרקבון דכשנרקב עד שדומה למים או לדונג סוף הקרום לינקב וטרפה ואם לא הגיע לאיכות הזה אין סופו לינקב וכשרה ובאמת יש גדולי אחרונים שהשיגו על דבריהם [ככו"פ ותב"ש] ומ"מ למעשה קשה להקל נגד הגדולים המחמירים אם לא בהפסד מרובה וצ"ע [הסכי גם דעת הב"ח להחמיר בחסרון מרובה וכסי הבזה גם הש"ך והפר"ח הסכימו עליו מ"מ עכ"פ לדינא הוא מהמחמירים ע"ש ודו"ק]:

י זה שנתבאר דבנשפך כמים טרפה זה בקצה המוח אצל הקרום אבל אם נמצא מים באמצע המוח ומהמוח נחסר כשיעור המים אם המוח מקיף המים סביב באופן שהמים אינן מגולים כלל לא להעצם ואפילו להקרום אינו מגולה כלומר שסביבות הקרום הוא מוח שלם ויפה כשרה ואם מגולים אפילו רק להקרום טרפה דסוף הקרום ליפסק ולדעת המכשירים בניקב קרום התחתון בלבד צ"ל דכשמגולה להקרום התחתון סופו של קרום העליון ג"כ ליפסק וה"ה אם היו המים מונחים בתוך כיס קטן שהוא כעין שלחופית אם המוח מקיף השלחופית שאינה מגולה אפילו לקרום כשרה ואם לאו טרפה דהשלחופית יש לו דין המים עצמן:

יא ויש להסתפק כשיש מים במוח והמוח מקיפם מכל צד אך המוח יש במקצתו רקבון אצל הקרום ובלא המים היה כשר כמו שנתבאר אבל עתה שיש מים באמצעו והכשר המים הוא שהמוח יקיפנו אם מוח זה נקרא כשומר להמים שלא ישלוטו בהקרום אם לאו ומלשון הפוסקים נראה דדווקא כשהמים מגולים לקרום טרפה אבל כל שאינם מגולים כשרה ויש להתיישב בזה:

יב אם המוח שלם בכל צדדיו ואחר שחתכו הגולגולת והוציאו המוח נמצא בגולגולת קצת מים אין בזה איסור דעיקר האיסור במים הוא משום דאמרינן המוח נתמסמס ונעשה מים אבל כאן אנו רואין שהמוח שלם והמים באו ממקום אחר [ע"ז סק"ב וכרו"פ] ויש אוסרין בזה דסוף סוף כיון שהמים מגולים לקרום אף כשהם בין קרום לגולגולת מ"מ תתקלקל הקרום [ש"ך סק"ד ופר"ח] וכ"ש אם המים הם בין קרום למוח או בין קרום לקרום אפילו המוח שלם טרפה אמנם כשהמים הם בשלחופית אפילו לדיעה ראשונה ואפילו נמצא בין קרום לגולגולת טרפה דכיון שמונחים בשלחופית נראה להדיא שמן המוח באו [ע"ז] וכן פסק רבינו הרמ"א [עכו"פ שהכריע כהש"ך להקל במים בלבד בין קרום לגולגולת ולפמ"ש הפרמ"ג בש"ך בס"ק ה' גם בין קרום למוח כשר כשהמוח שלם ויפה בכל צדדיו ע"ש]:

יג כתב רבינו הרמ"א היה ספק אם היה מכוסה במוח אם לא טרפה על כן יש ליזהר כשפותחין הראש שיפתחוהו בדרך שיוכל לראות אם המוח מקיף אם ימצאו שם מים אם לאו ומ"מ א"צ לבדוק אחר זה וקמכינן ארובא ויכול להשליך הראש או למוכרו לכותי בלא פתיחה עכ"ל וזה שכתב דבספק אם מכוסה במוח אם לאו טרפה הולך לשיטתו לקמן סי' נ' דכל שנולד הספק מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה אבל להחולקים עליו מותר ושם יתבאר בס"ד וזה שכתב שא"צ לבדוק אח"ז ויכול להשליך הראש בלא פתיחה זהו כשלא היה ניכר שום ריעותא מחיים אבל כשניכר ריעותא כגון שבחייה היתה מנענעת ראשה שזה בא מפני מים שבראש פשוט הוא שאסור להניחה בלא פתיחה וגרע מבדיקת הריאה [ב"ח וט"ז] ובפרט בכבשים ובימות החמה דאז שכיח הרבה שבהן מים בראש שמחוייבים לבדוק [תב"ש] ואם השליכו בלא בדיקה יש לקונסו ומ"מ אין לאסור בהפסד מרובה כדין ריאה בלא בדיקה שיתבאר בר"ס ל"ט [וכ"מ מהתב"ש ופרמ"ג]:

יד אם יוצא ליחה מן הראש אצל הקרנים ויש להסתפק שמא יש נקב בעצם שהמוח מונח בתוכו והמוח נתקלקל וזב דרך הקרן יפתחו הגולגולת ויוציאו המוח ואם העצם מבפנים שלם כשרה [בהה"ע בשם רש"ל] ולדיעה ראשונה שבסעי' י"ב אם רק המוח שלם ויפה שוב לא איכפת לן ואז אף אם יש נקב קטן בגולגולת ואין בו כשיעור שיאסר על ידי זה לא חיישינן להליחה:

טו אם נמצא מים בראש כבש אחד באופן שהיא טרפה וודאית וגוף הכבש נתערב בהרבה כבשים וא"א להתבטל מדינא מפני חתיכה הראויה להתכבד וכיוצא בזה או שנתערב אחד באחד י"א שיש לבדוק בחוטי השדרות של הכבשים ואם נמצא בכבש אחד מים בחוט הנמשך מהמוח לשדרה תולין שהראש הוא מאותו כבש [ב"ח ס"ס ק"ח] ויש מפקפק בזה כיון שסימן זה אינו נזכר בש"ס [ט"ז שם] ויש מי שאומר שבאיסור דרבנן כגון שנתערב חד בתרי דמדאורייתא בטל רק דמדרבנן אינו בטל מטעם חתיכה הראויה להתכבד או מפני דבר שבמניין יש לסמוך על זה כשלא נודע האיסור מקודם [פמ"ג בש"ד סק"ו וע"ש]:

טז אם נמצא תולעת בקרום המוח העליון והמוח קיים ואין בקרום התחתון רושם ולא קורט דם כשרה לשיטת הר"ף והרמב"ם דמכשרי בניקב קרום העליון בלבד אבל לשיטת התוס' טרפה ואפילו להמכשירים מ"מ לדידן

לדידן טרפה מפני שאין אנו בקיאין בבדיקה כזו וכיון שאין אנו בקיאין בבדיקה כזו לכן אפילו אם נמצא על הקרום העליון ואין נקב ולא רושם ולא קורט דם טרפה [ס"ך סק"ס] דחיישינן שמא קודם שחיטה יצאה מהמוח וניקבו הקרומים וזה שיתבאר בסי' ל"ו דבריאה מכשרינן כה"ג ואמרינן לאחר שחיטה פריש שאני ריאה דכיון דהתולעים נתהוו ממנה תלינן שפיר שבחייה היו בתוכה ולאחר שחיטה שאפס חום הטבעי נדחקו לצאת אבל במוח דמעלמא אתו ודאי יש לחוש שמחיים יצאו וניקבו [צ"ח] ועוד דאפילו אם נוכל לומר דגם בהמוח נתהוו בשם ולאו מעלמא אתו מ"מ לא דמי לריאה דבריאה כיון שמרחפת תמיד בחיי הבהמה א"א שהתולעת ינקבנה דהריחוף ידחיפנה ובודאי לאחר שחיטה יצאה אבל במוח שמונח במנוחה ביכולת התולעת לנקבה בחיים כלאחר שחיטה [ס"ך סק"ז] ועמ"ש בסעי' כ"א:

יז ודע שמהרש"ל [יש"ש סי"ח] מתיר בנמצא תולעת במוח אם לא נמצא שום רושם ולא קורט דם בשני הקרומים דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ובפרט שכמה גדולים מכשירים כשלא ניקבו שני הקרומים וא"כ לחוש שמא ניקבו שני הקרומים ובשניהם אין אנו רואין שום סימן היא חומרא בלי טעם וגדולי אחרונים הסכימו לו [ס"ך ופר"ח וכרו"פ] ועוד דבנמצא על הקרום העליון ודאי דיש להכשיר מטעם אחר דנימא שמחוץ באה דרך החוטם ועדיין מונחת שם ורק אם נמצאת בין קרום לקרום דוודאי ניקבה קרום אחד בזה יש להטריף בכל גוונא [כרו"פ] אבל בנמצא על הקרום העליון בין קרום לעצם ובדקנו שני הקרומים ונמצאו שלמים ויפים יש לסמוך על הגדולים המתירים בהפסד מרובה:

יח וכל זה בנמצא תוך העצם שהמוח מונח בתוכה אבל אם נמצא התולעת חוץ להעצם כגון בחוטם כשרה בכל עניין דאמרינן כאן נמצא וכאן היה ועדיין לא הגיעה להמוח מעולם ואף אם פי התולעת לצד חוץ ונראה שמתוך המוח יצאה מ"מ מותרת מטעם ס"ס ספק שמא נתהפכה התולעת ולא הגיעה למוח עדיין ואת"ל שהגיעה למוח שמא לא ניקבה הקרום [ע"ז] ואין מתירין רק אחר הבדיקה [שם] ואף שאין אנו בקיאין מ"מ בכה"ג ודאי שיש לסמוך על בדיקתינו [שם] ויש שמכשיר בלא שום בדיקה [פר"ח] ואפילו למאן דמצריך בדיקה אם נאבדה בלא בדיקה אין לאסור [פרמ"ג]:

יט אם נמצא תולעת בפנים המוח עצמו טרפה אם הוא מגולה לקרום ואם הקרום מקיפו מכל צד כשר כדין מים שבמוח [תב"ש] והקרומים ודאי צריכין בדיקה דאל"כ ניחוש שמא באו מהחוטם וניקבו הקרומים ואף שאין אנו בקיאין מ"מ בכה"ג יש להכשיר דאמרינן כאן נמצא וכאן היה אמנם למי שסובר דבהמוח עצמו א"א שתתהוה תולעת ודאי אסורה דהא מעלמא אתאי וניקבה אך כבר דחו סברא זו דבכל האיברים אפשר שיתהוו תולעים ואם אנו רואים שנתהוה בתוכה שלחופית ולמה לא יתהוו תולעים [פלתי ס"ק זה] ובאמת מפרשי הש"ע לא הביאו דבר זה כלל ולכן בבדיקת הקרומים יש להכשיר בהפ"מ ואם נאבדו הקרומים ולא בדקו צ"ע [עפרמ"ג שנמגס בדברי התב"ש ולפמ"ש ת"ס]:

כ עצם שהמוח מונח בתוכו יש בו חלל גדול כמין קדירה ויש על פיה כלפי הצואר כמו שני פולין וכל מה שיש בהקדירה מהמוח עד הפולין והפולין בכלל נדון כמוח ונקיבת קרומם במשהו ומשם ואילך נדון כחוט השדרה ונקיבתם ברובא כמ"ש בסי' ל"ב והמוח שכנגד הפולין דינו כמ"ש וגם בעוף יש היכר כעין פולין הללו ודינו כבהמה:

כא ודע שהרמב"ם כתב בפ"ב ממאכ"א דין י"ז דתולעים שנמצאים במוח הבהמה אסורים ע"ש ומבואר להדיא דהבהמה מותרת ובהכרח שנתהוו התולעים בשם גופה דאם נאמר שבאו דרך החוטם א"כ בהכרח שניקבו הקרומים כשנמצאו במוח עצמו ולפמ"ש בסעי' י"ט צ"ל דמיירי שהמוח מקיפו מכל צד מיהו מזה מתברר לן שביכולת שיתהוו תולעים במוח עצמו וכמ"ש שם דוה דוחק לומר דכוונתו כשנמצאו על הקרום דלשונו לא משמע כן [הלח"מ מפרש שם דזהו קוקיינא שבספה"ע והיינו כן דקוקיינא הוא רק דגים כמפורש ברי"ף שם ומ"ש תולעים שבמוח הוא מה שאמרו שם בגמ' דרני דבישרא וכ"מ מסכ"מ ע"ש ודו"ק]:

סימן לב [דיני טרפות שבחוט השדרה ובו כ"א סעיפים].

א חוט השדרה יוצא מן המוח ונמשך על פני כל השדרה עד סוף הזנב והוא המחזיק והמחבר כל האיברים והגידים והוא עיקר קיומו של בעל חי ואם נפסק לרחבו רוב היקף העור החופה את המוח שבחוט טרפה זאע"פ שכל המוח קיים דלעניין זה המוח לא מעלה ולא מוריד דכיון שעור המקיף אותו נפסק ברובו לרחבו ממילא שסוף המוח ליפרד ולצאת שהרי קיומו הוא ע"י העור [ערש"י מ"ס:] וכ"ש אם נפסק כל העור דטרפה ואם לא נפסק רוב העור אע"פ שנפסק כל המוח שבפנים כשר:

ב י"א אע"ג דגם בגרגרת הדין כן דכשנפסק לרחבו ברובו טרפה ובשם מצטרפין לרוב כשאין הפסיקה בבת אחת אלא שיש נקבים בהיקף סמוכין זל"ז וכשיש רוב בין הכל טרפה במ"ש בסי' ל"ד מ"מ בחוט השדרה

אינו כן דרק כשנפסק ברובו בבת אחת אבל כשיש נקבים סביבות החוט ויש בהם חסרון ובהצטרפות הנקבים יהיה רוב כשר [ב"ח וש"ך] וטעמא דמסתבר הוא דדווקא בגרגרת שחיותו מצד עצמו בזה כשנחסר הרוב אע"פ שאינו במקום אחד נפסק חיותו משא"כ בעור החוט שאין החיות מצד העור אלא מפני המוח שבתוכו ורק העור מחזיקו ולכן כל שאין הרוב ביחד עדיין מחזיקו והמוח לא יופרך ומ"מ יש חולקים בזה [פר"ח ותב"ש] מפני שיש סברא לומר דכשנפסק רובו אפילו בהצטרפות שוב אינו מחזיק המוח ואפילו למי שסובר בסי' ל' לעניין גולגולת דבנקבים שאין בהם חסרון אין מצטרפין לרובא מ"מ מבואר שם דבנקבים שיש בהם חסרון מצטרפין לכסלע וא"כ למה לא נצטרף לרובא בעור החוט ואפילו אין הרוב בהיקף שוה כגון שלמעלה נסדק החוט מעט ולמטה נסדק מעט מהחתיתו אם בהצטרפות יהיה רוב טרפה [שם] ואולי יש להחמיר ג"כ אם אין בין נקב לנקב כמלא נקב לצרף גם השלם שביניהן כמו בגרגרת וצ"ע לדינא:

ג נסדק העור לארכו כשרה דבסדיקת ארכו עדיין יונח המוח על מקומו ולא יופרך ואפילו נסדק כולו ולא נשתייר אפילו משהו למעלה ולמטה שלא נסדק כשר [ב"י] והסכימו לזה כל הפוסקים אף שיש מי שחולק בזה והטעם דבזה לא דמי לגרגרת שיתבאר בסי' ל"ד שצריך שישאר משהו למעלה ולמטה דהגרגרת חיותו מצד עצמו משא"כ עור החוט וכיון שאין זה מזיק להמוח ליה לן בה וכן עיקר לדינא:

ד וכן אם נשברה השדרה ולא נפסק החוט או שנתמעך המוח שבתוך החוט ונתנרנד הואיל ועורו קיים ה"ז מותרת ובנשברה השדרה צריך בדיקת החוט וכן יש עופות שיצד אחד גבוה מהצד השני ונראה כחטוטרות ואם נראה שבא ע"י שבירה צריך בדיקת החוט ויש מי שאומר שאין אנו בקיאין עכשיו בבדיקה זו וחומרא יתירא היא ובפרט כשהלכה הילוך יפה ויש לסמוך בזה גם על בדיקתינו וכן כשהשדרה הולך בעיקום וי"ל שהיתה ע"י שבירה ונתרפא יש לבדוק חוט השדרה ובסעי' י"ח יתבאר שרוב הגדולים הסכימו שאנו בקיאין בבדיקה זו ועמ"ש בסי' נ"ד סעי' ט':

ה מעשה שמצאו את החוט שחור מתחלתו ועד סופו והכשירו חכמי הדור ההוא [ב"י] דאין שינוי מראה פוסל אלא בריאה ונ"ל דלאו כללא הוא דוודאי שינוי מראה אינו פוסל אמנם זהו כשאנו רואים שהקרום חזק ככל קרומי חוטי שדראות אחרות אבל כשרואים את הקרום רפה וחלש ע"י שינוי המראה קרוב לומר דזהו ברקבון ופשיטא דרקבון פוסל בהקרום דאין לו חיזוק וכן י"א דזה דשינוי מראה אינו פוסל זהו כשהמוח בתוכו שלם ויפה אבל אם המוח נפסד מכפנים אע"ג דבלא שינוי המראה לא היה פוסל מ"מ הפסד המוח מעיד גם על שינוי המראה של הקרום ששלט בו הפסד וטרפה [פמ"ג]:

ו זה שנתבאר דמוח לא מעלה ולא מוריד זהו כשנפרד מבפנים אבל אם נתמסמס או נתרכך כמו שיתבאר טרפה דקים להו לרבנן דמתוך ליקוי זה עתיד לינקב וליפסק וגם אין לך פיסוק גדול מזה [רש"י מ"ה:] ונתרכך מקרי כל שנשפך כקיתון שנעשה המוח בתוך הקרום כמים ונשפך מראשו לסופו ומסופו לראשו ואם היו נוקבין אותו היה יוצא דרך הנקב [שם] ונתמסמס מקרי פחות מזה שאינו נשפך כמים אלא נמס כדונג עד כשאוחזין אותו ומניח קצתו למעלה מידו הוא נכפף ונופל ושיעור שנשפך כקיתון הוי ג"כ כשיעור הזה כשנכפף ונופל [כ"מ מרמב"ם פ"ט ומרש"י שם שכתב בד"ס כתמרך שכתב לע"ג וכו' לפ"ס תגא תרווייהו וכו' ע"ש ודו"ק]:

ז כתבו הטור והש"ע וכן אע"פ שלא נתרכך מבפנים אלא שהוא עב וכבד ואם מעמידים אותו אינו יכול לעמוד מפני כובדו טרפה עכ"ל וכוונתם שזהו ספק טרפה וכ"כ הרמב"ם שם מפני שזהו בעיא בגמ' שם ולא איפשטא והטור והש"ע לא חשו לדקדק בזה מפני שבעיקר הדין אין נ"מ בזה כדרכם בכ"מ והספק הוא אם עיקר הטרפות בנתרכך ונתמסמס הוא מפני שאינו יכול לעמוד או מפני עצם הריכוך והמיסמוס וזה שתלוי באינו יכול לעמוד הוא סימן בעלמא דכל שהגיע לסימן זה הרי היא מקולקלת ואם נחסר קצת מהמוח ונתרוקן כשר ואם נחסר הרבה בעניין כשמעמידו היה הריקן שחוץ לידו שוחה טרפה [ש"ך סק"ו]:

ח חוט השדרה יוצא מן המוח והולך על פני כל השדרה והאליה עד סוף הזנב ואמרו חז"ל [מ"ה:] דכחו של חוט השדרה להיות בהמה טרפה בפסיקתו אינו עד סוף הזנב אלא עד בין הפרשות כלומר עד מקום שהוא מתפרש ומתפצל פצולין והתחלת הפצולין הוא כנגד הירכים ויוצא ראש אחד לירך זו ואחד לזו והאמצעי יורד לזנב ושתי אצבעות למטה מאותן פצולין הוא חוזר ומתפצל עוד לג' ולמטה מהם עוד מתפצל וכן בהרבה מקומות עד סופו ואם נפסק החוט מן המוח ועד בין הפרשות האלו כל מקום שנפסק רובו טרפה אבל אם נפסק למטה מבין הפרשות האלו כבר תשש כח החוט שבשם הוא אינו מעמיד את השדרה רק הירכים מעמידין את השדרה ואין הבהמה מתה בסיבת החוט שנפסק שם ולכן כשנפסק החוט בשם כשרה הבהמה:

ט החוט הישר בשדרה שבין פיצול לפיצול נקרא בין הפרשות והחוט שבין שני הפצולין בהתחלתן כשמושכין אילך ואילך נקרא פי פרשה וחוטין שבפיצולין עצמן נקראו פרשות וכתב הטור וכל מקום שיפסוק החוט עד פיצול השלישי טרפה ומשם ואילך כשרה ואם נפסק כנגד עובי הפיצול של פרשה השלישית וזהו פי פרשה כתב הרשב"א יראה שהוא טרפה ויש שמתירו ואם

נפסקו אחד משני חוטי הפיצולים הראשונים וזהו פרשות טרפה אבל אם נפסקו חוטי פיצול השלישי כשרה עכ"ל ודע שטרפה וודאית אינה אלא עד פי פרשה ראשונה ומשם ואילך בין פיות הפרשות ובין פרשות עצמן ובין החוט הגדול שכנגדן הוויין טרפות מספק [רשב"א בתה"ב ור"ן שם] וכבר כתבנו שהטור והש"ע לא חשו לבאר בין וודאי טרפה לספק טרפה [וההכרח הכל אלו הוי ספק מפני שהן בעיות בגמ' שם ואף שיש שם את"ל עד ועד בכלל ולפי כלל הגאונים הוי כפשיטות מ"מ הלא ר"פ אומר את"ל עד ולא עד בכלל ע"ש ודו"ק]:

י וזה שכתב הטור על השלישית שיש שמתירו זהו דעת הרמב"ם שם והשיגו עליו כל הגדולים דאיך אפשר להתיר בדבר שבגמ' נשאר בספק ולכן השמיטו בש"ע דעתו לגמרי וגדולי אחרונים טרחו ליישב דבריו [עש"ך סק"ח וב"ח ויש"ש סט"ו וכבר השיג עליהם הפר"ח סק"ד ע"ש]:

יא ומאד תמיהני על רבותינו האחרונים שהרי המעיין בדברי הרמב"ם יראה להדיא שהיה לו שיטה אחרת בזה שהרי לא הזכיר לא פי פרשה ולא פרשות עצמן וז"ל בפ"ט דין ג' עד היכן חוט השדרה החלתו מבחוץ לפולין שבתחלת העורף עד סוף פרשה שנייה שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחלת האליה ושלשה פרשות הן ואלו הן שלשה עצמות דבוקין זה בזה למטה מחוליות של שדרה עכ"ל הרי שאינו מפרש הפרשות כפי' כל הראשונים שהן החוטין המתפצלין אילך ואילך כמה פעמים ולדידיה אין טרפות רק בחוט הגדול האמצעי ההולך על פני כל השדרה רק שבגמ' השאלה הוא על מקום שכלה שם כחה [עלח"מ שכתב דלפירושו השאלה על העצם עצמה אם נשברה אם דינה כהחוט ותמיהני דא"כ למה לא הזכירה הרמב"ם ז"ל ועוד מה ענין עצם לחוט השדרה ולע"ג]:

יב ובירור הדברים כן הוא דאיתא בגמ' [שם] עד אחת טרפה שלישית כשרה שנייה איני יודע ושאלו בגמ' אם עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל ואח"כ שאלו אם עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו ואח"כ שאלו אם עד ועד בכלל פרשה עצמה מהו ופשיט מברייתא דתניא הפרשה תדון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושנייה ודחי לה דהכוונה על פרשה שלישית ע"ש:

יג וה"פ דהנה יש לפרש עד אחת ממש ולא מה שבין ראשונה לשנייה וזהו עד ולא עד בכלל ולפ"ז גם מה שאמר דהשנייה הוי ספק זהו מה שבין ראשונה לשנייה אבל מה שבין שנייה לשלישית כשר או דה"פ עד ועד בכלל כלומר דעד אחת מקרי עד כלות האחת והיינו עד פרשה שנייה והספק הוא על מה שבין שנייה לשלישית ואחר השלישית רק כשר ולא קודם לה ואח"כ שאל אם תמצא לומר עד ולא עד בכלל פי פרשה מהו כלומר כיון דהטרפות הוא רק עד השנייה וגם זה הוי ספק כמ"ש איך הדין בקצה פרשה שנייה שהוא כפה השנייה כמובן ואח"כ שאל את"ל עד ועד בכלל והטרפות הוא עד תחלת השלישית איך הדין בפרשה עצמה וזו היא שאלה אחרת לגמרי וה"פ ודאי דכל החוט עד תחלת השלישית הוי בכלל חוט השדרה וכשנפסקה רובה טרפה האמנם על מקצת של החוט השוכבת בין העצמות אולי אינה אוסרת בפסיקתה מפני שהעצמות מחזיקות אותה ואף שהיא תפסק שם לא תתקלקל שהעצמות שמשני צדדיה יחזיקוה ופשיט ליה מהא דתניא הפרשה תדון כבשר מאי לאו ראשונה ושנייה כלומר אף שהטרפות מהחוט הולך עד השלישית מ"מ מקצת החוט שבין העצמות הראשונה והשנייה אינה אוסרת מפני שהעצמות יחזיקוה ודחי לה לא שלישית כלומר רק פרשה שלישית בעצמה וכל מה שלמעלה מזה טרפה ודאית וזהו שדקדק הרמב"ם לומר שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית וכו' כדי לכלול דכל מה שלמעלה מזה אפילו מה שבין העצמות טרפה כשנפסקה [ופסק דוודאי טרפה ככלל הגאונים ואף שמקודם יש את"ל לספק מ"מ כיון שזה הוזכר אח"כ הוי כפשיטות ודו"ק]:

יד טריפות דפסיקת חוט השדרה שוה בבהמה ובעוף ועד היכן כח חוט השדרה בעוף שמשם ולמטה אין פסיקתה אוסרת דעת הטור עד בין האגפיים כלומר דהכנפיים הן מחוברים לגוף ולכן עד התחלת המקום שהן מחוברין להגוף טרפה ומכאן ואילך כשרה וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ה' ויש מרבותינו שפוסקים עד סוף המקום שהן מחוברין לגוף [כר"י בגמ' מ"ו. עד למטה מאגפיים] ויש מרבותינו שפוסקים עד למטה במקום ששוכבות על הגוף שהכנף בולט ויוצא העצם ממנו ממקום חבורו בגוף ושוכב כך על הגוף ועד מקום שכיבתו על הגוף טרפה כשנפסק החוט ברובו וכתב רבינו הרמ"א דשלא במקום הפ"מ יש להחמיר כדיעה אחרונה ובמקום הפ"מ יש להקל כדיעה שנייה עד סוף המקום שמחוברין לגוף [ט"ז סק"ג] ויש מהגדולים שאסרו מעיקר הדין כדיעה אחרונה אף בהפ"מ [ב"ח ויש"ש סט"ז ותב"ש ותי"ק] ויש מהגדולים שפסקו בהפ"מ כדיעה ראשונה [ש"ך בנקה"כ ופר"ח וכ"מ מהכרו"פ]:

טו בהמה שהכו אותה על השדרה במקל והלך המקל על פני כל אורך השדרה כשרה ולא חיישינן שמא נפסק החוט ואם לא הגיע המקל על פני כל השדרה או שיש קשרים במקל חוששין שראש המקל במקום שהוא כלה מכה בכח וכן במקום הקשרים וכן אם הכה לרוחב השדרה חוששין שמא נפסק החוט [כל זה הוא בגמ' נ"א. וברמב"ם פ"ט הי"ג והוסיפו הכה על ראשה והלכה כלפי זנבה או להיפך והטור והש"ע השמיטו זה ולפירש"י שם א"ש בפשיטות שלא הכה כלל על האליות ע"ש והרמב"ם נראה שמפרש שהכה על כל האליות אלא שלא היה במתכוין שלא כיון אלא להכות על ראשה או על זנבה ואח"כ אומר

והסינן

ומצאו שכה אותה וכו׳ כלומר אפילו במתכוין וע״ש בכ״מ שפרת בזה]:

טז כשאמרנו חוששין לה הכוונה לפסיקת חוט השדרה כמ״ש הטור והש״ע סעי׳ ו׳ ע״ש ואף שבגמ׳ [שם] הלשון חוששין לריסוק איברים וכן הוא ברי״ף ורא״ש ע״ש ס״ל דהכוונה הוא לאבר זה דפסיקת החוט ואף משום דבגמ׳ שם מיירי בחזני נפולה שבשם החשש משום ריסוק כל האברים נקיט נמי גם בכאן לשון זה אבל הכוונה על ריסוק החוט דלכה לנו לחוש לשאר אברים הלא המקל לא הכה רק בחוט השדרה:

יז אך י״א דודאי החששא הוא משום ריסוק אברים כבנפילה ממש ואדרבא בזה חמיר יותר מבנפולה דאלו בנפולה כשהלכה הילוך יפה ד׳ אמות שוב א״צ בדיקה כמ״ש בסי׳ נ״ח ובכאן אף שהלכה צריכה בדיקה בחוט השדרה והטעם דחיישינן דפסיקת חוט השדרה אינו מעכב ההילוך תמיד וגם ס״ל דבהכאה זו יכול להיות שנתרסקו כל האברים ג״כ [ר״ן שם ול״ל בכוונתו כמ״ש ודו״ק]:

יח ויש נ״מ רבתי בין שני הטעמים דאם נאמר דהחשש הוא כבנפולה אם לא הלכה הילוך יפה טרפה דאין אנו בקיאין בבדיקת נפולה כמ״ש בסי׳ נ״ח אבל אם החשש רק משום חוט השדרה גם אנו בקיאין בזה כמבואר בגדולי אחרונים דבבדיקת אבר אחד גם אנו בקיאים [יש״ש סי׳ ס״ב ומ״ז סק״ד וכ״כ התב״ש והפמ״ג] דלא כיש מי שרוצה לומר דגם בזה אין אנו בקיאים לבדוק [עב״ח] שאין זה בקיאות גדולה וכל עין יכול לראות אם נפסקה החוט אם לאו:

יט ולענין דינא נראה עיקר כדברי הטור והש״ע שהחשש הוא רק משום החוט והרמב״ם מסתם לה סתומי בפ״ט שכתב סתם חוששין ע״ש ויש מי שדייק מסתימת דבריו דהחששא הוא כבנפולה [פר״ח] ואינו ראיה כלל ואדרבא מדלא כתב כלשון הגמ׳ דהחשש הוא משום ריסוק אברים ש״מ דס״ל דהש״ס לאו דווקא נקיט ואין לחשוש רק מה שראוי לחשוש וגם רש״י ז״ל כתב מפורש כן דהחשש הוא משום החוט ע״ש [וגם התב״ש דחה דבריו ודעתו כדעה כמ״ש. ע״ש] וכיון שדעת רש״י והטור והש״ע מפורש כן ודעת הי״א היא דיעה יחידאה נראה דהלכה כרבים ויש מי שרוצה לחלק בין נפלה לארץ מחמת ההכאה ובין לא נפלה [פר״ח] דבנפלה לארץ ואין ביכולתה לקום ולילך חיישינן לריסוק אברים ובלא נפלה לארץ החשש הוא רק משום החוט ובוודאי כן הוא אלא דהש״ס והפוסקים לא מיירו בדין זה כשנפלה לארץ [תב״ש] ויש שמשמע מדבריו דגם דעת הי״א אינו לעניין כל האברים אלא בבדיקת השדרה בלבד [ס״ז] והיינו אם לא נשברו הצלעות ונראה שזה תלוי לפי ערך ההכאה [ע״י שתפס בדברי הרמב״ם והרמב״ן כסל״ן ול״ע דהין רחיס כלל כמ״ש וגם דברי הרמב״ן הנפולם קפי ולא על דין זה וכמ״ש התב״ש ונראה שהש״ע הזר בו מסברי לא הזכיר כלל חששא דריסוק אברים]:

כ וכתבו הפוסקים דאפילו אם המקל הלך על פני כל השדרה אם נשבר המקל בההכאה והשבירה הגיע עד אמצע השדרה לא בסופו חיישינן לפי שבמקום שנפסק המקל עושה חבורה או מכה רבה כמו בראש השרביט [ב״י בשם כלבו] ובש״ע לא הביא זה וצ״ע לדינא ודע דכל דין ההכאה שנתבאר זהו דווקא מכה גדולה שלא כדרך שמכין הבהמות דבהכאה מורגלת ודאי שאין שייך בזה חששא דפסיקת חוט השדרה והרי זהו מעשים בכל יום ונראה דגם בעוף שייך דין הכאה במקל אם יש לחוש שההכאה גרם לפסיקת החוט:

כא בהמה שגוררת רגליה ולא ידענו לה איזה סיבה כהכאה או נפילה אין חוששין לפסיקת החוט אלא אמרינן שגרונא נקטה והוא כאב הירכים וכן כשקנו עוף מן השוק וגוררת רגליה אין חוששין לה מטעם זה ואם העכו״ם המוכר אומר שזהו ע״י הכאה או נפילה אף שמדינא דבריו לא מעלה ולא מוריד מ״מ אם לפי הדברים נראה שמסיח לפי תומו נאמן ואסורה וכל שהיה להבהמה והעוף איזה סיבה כהכאה או נפילה אע״פ שאם לא היתה גוררת רגליה לא היה שום חשש כגון שההכאה היתה קטנה והנפילה היתה בפחות מעשרה טפחים מ״מ כיון שיש ריעותא חיישינן וצריכה בדיקה בחוט השדרה ובנפילה גמורה אפילו הלכה ד׳ אמות הילוך יפה שזה מועיל גם בנפילה גמורה כמ״ש בסי׳ נ״ח מ״מ כיון שגוררת רגליה אין ההילוך כלום וצריכה בדיקה בכל הגוף ובזה אין אנו בקיאים כמ״ש שם ואיתא בגמ׳ [נ״ת.] שאפילו אם בדקו לבהמה אחת שגוררת רגליה ומצאו שנפסקה החוט מ״מ אם נמצא בבהמה אחרת לא חיישינן לה וא״צ בדיקה כלל [רש״י] ואע״ג דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת מ״מ כיון דשגרונא שכיח ופסיקת החוט לא שכיח תלינן לעולם בדבר המצוי [גמ׳]:

סימן לג [דיני טרפות בלחי ובושט ובזפק ובו מ״א סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [נ״ד.] ניטל לחי התחתון כשר דהלחי ניטל מעל הבשר והסימנים מחוברים בבשר [רש״י] וכבר בארנו בסי׳ כ״ד סעי׳ ל׳ דכשהלחי נקלף מן הושט והבשר שעמו כשר אפילו נקלף כולו אבל כשהושט נקלף מן הלחי ומן הבשר שעמו לרש״י היא טרפה גמורה ולכל הפוסקים אינה טרפה מחיים אלא שאין

שאין שחיטה מועלת בו וזה הוא עיקור סימנים ודווקא שנקלף כולו אבל נקלף מיעוטו ורובו קיים כשר גם לשחיטה ואפילו אם נקלף רובו אם המיעוט הנשאר הוא במקום אחד מועיל לו השחיטה ע"ש:

ב וז"ל הטור כתב הרמב"ם ניטל לחי העליון טרפה אבל ניטל התחתון כגון שנגמם עד הסימנים ולא נעקרו ה"ז מותר ואני כתבתי למעלה בה' שחיטה שאפילו נעקרו רוב מהלחי אם המיעוט נשאר מחובר במקום אחד כשר עד שנעקרה כולה או שלא ישאר המיעוט במקום אחד וגם אני תמה על מה שאסר ניטל לחי העליון וכי להוסיף על הטרפות יש ואין לדקדק מדהכשיר בהתחתון מכלל דבעליון טרפה דלגופיה אצטריך לאשמעינן אע"פ שהסימנין מחוברין בו וכ"ש בעליון עכ"ל וכבר טרחו המפרשים בתחלת דבריו במה שהשיג על הרמב"ם וגם הרשב"א ז"ל [כפ"ס] השיג עליו כהטור:

ג ולפי מה שבארנו לעיל סי' כ"ד א"ש הכל דהנה הטור והרשב"א וחכמי לוניל תפסו דהסימנים מחוברים בלחי התחתון ולכן פירשו בדברי הרמב"ם במה שכתב שנגמם עד הסימנים וכו' כוונתו שבכל אורך הלחי נשארו הסימנים דבוקים כמו שהיו ולכן השיגו עליו שאפילו נעקרו רוב כשר אם המיעוט במקום אחד ולפ"ז שפיר תמהו עליו דמניין לו דניטל לחי העליון טרפה דזה דתנן ניטל לחי התחתון כשר לרבותא הוא אף שהסימנין דבוקין בו וכ"ש לחי העליון ולכן גם רבינו הב"י כתב בסעי' ב' ניטל לחי העליון להרמב"ם טרפה וראוי לחוש לדבריו עכ"ל וכ"כ הרשב"א ומבואר מזה שמעיקר הדין אינם מסכימים לו רק שראוי לחוש לדבריו:

ד אמנם באמת דלפי שיטת הרמב"ם א"ש הכל דהוא ביאר בתשובתו לחכמי לוניל שהסימנים אינם דבוקים כלל בהלחי רק הורבץ דבוק בהלחי והסימנים תלוים בין עיקר החיך והלשון אצל קצה התחתון של הלחי ולפ"ז כוונתו במ"ש ניטל לחי התחתון שנגמם עד מקום הסימנים וכו' כמו שבארנו שם סעי' ל"ד והיינו שכל הורבץ נגמם מהלחי וראשי הסימנים עדיין דבוקים בקצה הלחי ולכן כשר לגמרי אבל אם גם קצה הסימנים נתלשו מהלחי זהו עיקור סימנים וזהו שמוטה מפני שהסימנים עצמן יפלו דאין להם אחיזה כמ"ש שם סעי' ל"ב ע"ש ולפ"ז שפיר מדייק לה הרמב"ם מהמשנה גופה דלמה תנן ניטל לחי התחתון והיה לו לשנות לחי סתם דכיון דהסימנים אינם מחוברין להלחי שוב אין בזה שום רבותא אלא ודאי לדייק הא ניטל העליון טרפה והטעם ביאר הרמב"ם בתשובתו מפני שהרוח יכנס לתוך הריאה ותיכף ימות הבעל חי [עב"י בסבית תסו' זו] והם תפסו שהרמב"ם חידש זה מעצמו ע"פ חכמתו הגדולה בטבעיות וחלילה לומר כן שכבר כתב בעצמו בספ"י משחיטה שאין לנו לחדש מעצמינו אפילו בדבר שנודע לנו ע"פ דרכי הרפואה שבידינו ורק מה שקבלו רבותינו הקדושים ז"ל ע"ש ולדברינו הדבר ברור שדייק לה מהמשנה אך הוא הסביר הטעם בזה [עיס"ש ס"ז סדחס דבריו מטעס זס ולפמ"ס ח"ס]:

ה כתבו הרא"ש והטור בשם הגאונים ניטל לחי התחתון כשר והוא שיכולה לחיות ע"י המראה והלעטה הא לאו הכי טרפה עכ"ל ולפנינו איתא כן בגמ' [נ"ס:] ואינה מעיקר הש"ס שהרי רש"י ז"ל לא פירש בזה כלום וגם הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה ומהו המראה והלעטה שתוחבין לה המאכל בבית הבליעה עד מקום שאינה יכולה לחזור וזה נקרא המראה ולמקום שיכולה לחזור נקרא הלעטה וכן עוף שניטל חרטומו התחתון אם יכול לחיות ע"י המראה והלעטה כשר ואם לאו טרפה אבל אם ניטל חרטומו העליון בעומק בכל עניין טרפה דזהו ניטל לחי העליון [תב"ס] וכתבו האחרונים בשם הרוקח דאם נימוק הלשון עד הטוטלת והיא ערלת הגרון כשרה אבל עם הטוטלת טרפה ויש שהקשו עליו דמניין לו להוסיף על הטרפות [פר"ח] אמנם הטעם בזה מפני שאינה יכולה לאכול והוי כאינה יכולה לחיות ע"י המראה והלעטה [תב"ס] ועמ"ש בסעי' ז' וצ"ע:

ו ודע שיש מן הגדולים שאומר דבוודאי היתה להגאונים גירסא זו בגמ' דבאינה יכולה לחיות ע"י המראה והלעטה טרפה דאל"כ מניין היה להם להוסיף על הטרפות [כ"ח] ואני תמה עוד בזה דלמה הטרף מפני זה אטו זה שאינה יכולה לאכול הוי עניין טרפות וא"כ אם יש לה מכה בלשונה שאינה יכולה לאכול ובוודאי תמות מפני הרעבון נאמר שהיא טרפה והרי כל זמן שהיא חיה היא כשרה גמורה ומה עניין רעבון לטרפות:

ז ולכן נלע"ד דלפי מה שבארנו בכוונת הרמב"ם א"ש הכל ובאמת הרמב"ם הזכיר דין זה אלא שהזכירו בלשון אחר דכבר כתבנו שאין הסימנים תלוים בלחי התחתון אלא בקצהו והורבץ מחובר בהלחי ובארנו בסי' כ"ד סעי' ל"ד שזה שכתב בפ"ט שאם נתקפלו הסימנים טרפה כוונתו שנקלף הורבץ עד סופו ונקפלו ראשי הסימנים על הסימנים ונהי שאין זה טרפות מ"מ אינם ראוים לשחיטה וכמו שמסיים שם וז"ל מפני שאינם ראוים לשחיטה ע"ש והדבר מובן שהמאכל בהכרח שירד דרך הסימנים שהרי אין לו מקום אחר וממילא מובן דכשנקלף הורבץ עם ראשי הסימנים ונקפלו הסימנים הרי נפלו הסימנים ובמה יכנס המאכל וזהו שאמרו הגאונים דכשאינה יכולה לחיות ע"י המראה והלעטה טרפה כלומר דאם הסימנים נפלו בהכרח שאינה יכולה לחיות ע"י המראה והלעטה שהרי אין מקום שיכנס המאכל וממילא הוי טרפה ולא מפני העדר המאכל אלא מפני שאינה ראויה לשחיטה וזהו עיקר סימנים ובגמ' [מ"ד.] מבואר זה שאומר שם הא דאיקפל אקפולי ע"ש ובמה שפרשנו בסי' כ"ד ולפ"ז הגאונים סימנא בעלמא קאמרי דבכה"ג בוודאי טרפה דלשחיטה אינה ראויה ובלא שחיטה בהכרח שתמות מפני העדר המאכל

המאכל וממילא שהיא טרפה ולפ"ז הזכירו זה הרי"ף והרמב"ם ז"ל שהרי ידוע שדרכו להביא כל דברי הגאונים ולמה לא הביא זה ולפמ"ש א"ש:

ח כתב רבינו הב"י בסעי' ג' ושט או תורבץ הושט שניקב לחללו בכל שהוא נבלה עכ"ל דכלל גדול הוא בנקיבת הטרפות שכל דבר שמטריפו בנקובה אם הוא דבר שיש לו חלל צריך שינקוב עד החלל וכל דבר שאין לו חלל עד שתנקב נקב מפולש מעבר לעבר ובלא זה אינה טרפה [ט"ז] וזה שכתב דהוי נבלה ודאי שכן הוא לדעת הרמב"ם ואף אם נאמר שאינה נבלה מחיים מ"מ אין שחיטה מועלת בו ולאחר שחיטתה הוי נבלה וכמ"ש בסי' כ"ט סעי' ב' ושם בארנו די"א מחיים דינה כנבלה לעניין איסור ולא לעניין טומאה ע"ש אך במה שפסק דגם בנקיבת התורבץ הוי נבלה צ"ע שהרי זה אינו מקום שחיטה וטרפות הנקב שבו הוי כנקב בכרס ודקין שאפילו לאחר שחיטה אינה אלא טרפה ולא נבלה וכ"ש דבחייה אינה נבלה [ש"ך סק"ס] ואף שמלשון הרמב"ם פ"א דין ו' יש לדקדק קצת דגם בתורבץ הוי נבלה ע"ש מ"מ אין סברא לומר כן כמ"ש רבינו הב"י שם בספרו כ"מ ע"ש ולכן נראה דגם בכאן לא דקדק בזה ואגב הושט כתב ג"כ על התורבץ לשון זה [פר"ח] מפני שבעצם הדין אין הפרש בין נבלה לטרפה [ועכרו"פ ותב"ש הסיקר כדברי הפר"ח]:

ט שני עורות יש לו לושט ניקב אחד מהם כשרה נקבו שניהם טרפה ואפילו עלה בו קרום חזק ונסתם דכלל הוא בטרפות דכל מקום שנטרפה בנקב אינו מועיל הקרום שעלה בו אח"כ מפני שסופה להסתר ואינה מתקיימת [רש"י מ"ג. ויבמות ע"ו.] וזה שאין אנו חוששין שמא עלה קרום ונסתם יתבאר בסעי' ל' ואפילו היו הנקבים זה שלא כנגד זה כגון שקרום העליון ניקב למעלה והתחתון ניקב למטה ולא דמי לקורקבן שיתבאר בסי' מ"ט דניקבו שני הקרומים זה שלא כנגד זה כשרה דהקורקבן מינח נייח ולא יארע לעולם שיפגעו שני הנקבים כאחד ולכן כל נקב במקומו יש לו השני שמגין אבל הושט שאוכלת בו ומנשמת בו והקרומים אינם נחים יכול להיות ששני הנקבים יפגעו במקום אחד ואפילו אם רחוקים הרבה זה מזה מ"מ לא פלוג רבנן כי אין שיעור לדבר שנוכל לשער עד כמה יהיו קרובים ועד כמה יהיו רחוקים [ט"ז] ולפ"ז דווקא כשניקבו שניהם מרות אחד ואף שאינן שוים ממש בשורה אחת מ"מ כיון דבצד אחד הם אפשר שיפגעו זה בזה אבל כשנקב השני הוא מעבר השני כשר שהרי לעולם לא יפגעו זה עם זה ויש מי שרוצה להחמיר גם בכה"ג ואינו עיקר [עב"ח ודבריו צ"ע דהזיל בתר היפכא ודו"ק] ואם נקב אחד בתורבץ והשני בעור השני של הושט נראה ג"כ דטרפה מפני שאפשר שיפגעו זב"ז דזהו כאחד למעלה ואחד למטה שנתבאר דטרפה [עתב"ש סק"ו] ואפילו ניקב הושט למעלה סמוך לראש ששם דבוק בבשר יש להטריף ולא אמרינן שהבשר סותם דכיון דאינו במנוחה יכול להיות שיעתק משם וצ"ע [נו"ב ס"מ] אך כפי מה שבארנו בסעי' ד' אין שם מקום הושט אלא מקום התורבץ ואולי הוי סתימה [הסבו"י מיקל בזה ולדינא צ"ע]:

י שני עורות אלו החצון אדום והפנימי לבן ואיתא בגמ' [מ"ג.] דאי חליף טרפה כלומר אם החצון לבן והפנימי אדום וכששניהם אדומים או שניהם לבנים נחלקו רבותינו בזה די"א שבכשר [טור בשם העיטור] ומלשון הש"ס נראה כן מדלא קאמר דאי חליף חד מינייהו טרפה ש"מ דדווקא כששניהם הוחלפו וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם ספ"ז שכתב וכן הושט שנמצא העור החצון שלו לבן והפנימי אדום בין בעוף בין בבהמה הרי הוא כאלו אינו וטרפה עכ"ל וגם מצד הסברא נראה כן דכיון דניקב זה בלא זה כשר מה לנו אם הוחלף עור אחד ממראיתו והוי כניקב הרי השני מגין:

יא אבל הרא"ש ז"ל כתב [רפ"ג] דאפילו הוחלף אחד מהן טרפה ולא דמי לנקב שהעור השני מגין דכאן כיון דכל העור לקוי אינו מתקיים ע"י השני וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ה' וי"א דכשהפנימי נהפך לאודם טרפה דכל מראה אדום לקותא היא אבל כשהחצון נהפך ללבן אין זה לקותא כלל וכן מבואר מלשון רש"י שהביא הר"ן שכתב דאי הליף הפנימי באדמומית טרפה דאמרינן דרוסה היא עכ"ל וכן דעת הר"ן ז"ל ע"ש והביאו שגם בתוספות פסקו כן [סג"ה] ומלשון רש"י שלפנינו משמע דדווקא בחליף לגמרי טרפה ובאחד מהם כשרה [ריש ד' מ"ג. פ"ס] ורבים מגדולי אחרונים הסכימו ג"כ דאם שניהם לבנים כשרה [יש"ש ס"ג וט"ז סק"י ופר"ח] ולכן מה שנמצא בזמנינו בעופות לפרקים שניהם לבנים ובפרט בעופות שמנים [כמ"ש ספמ"ה וכחג"ס] אין לפקפק בהם כלל וגם דעת הרשב"א בתורת הבית נוטה כן וכיון דכל הני רבוותא ס"ל כן הוי דעת הרא"ש מיעוטא לגבי כל הראשונים והאחרונים שהסכימו בהיתר ומימינו לא שמענו שיטריפו מפני זה אף שמצוי מאד בעופות ששני העורות לבנים:

יב אם האדים מקצת העור הפנימי הסכימו כל הגדולים דכשר דדווקא כשכולו או רובו האדים הרי לקותא ולא במקצתו [יש"ש וט"ז סק"ה וש"ך סק"ט ופר"ח וכרו"פ] וזה שהבאנו מלשון רש"י שהביא הר"ן ז"ל שיש בזה חשש דרוסה וא"כ אפילו במשהו טרפה זהו כשבלא"ה יש בה חשש דרוסה אבל בלא זה אין סברא כלל שבשביל מקצת אדמומית ניחוש לספק דרוסה [ט"ז] ויש מי שרוצה לומר דזהו דווקא בדליכא שינוי בעור החצון אבל אם יש קצת לובן בעור החצון טרפה כשיש מקצת אודם בעור הפנימי [תב"ש סק"ט] ואין זה נראה כלל דזהו רק להסוברים דבשניהם לבנים טרפה [כמ"ש בעצמו ע"ש] אבל כבר בארנו דבשניהם לבנים יש לסמוך על רוב רבותינו הראשונים והאחרונים שמכשירים א"כ אין זה לקותא כלל במה שעור החצון נתלבן מעט ודע שיש מי

שרוצה

שרוצה להכשיר בניטל עור אחד לגמרי ואינו כן ובניטל עור אחד טרפה [כמ"ש הפר"ח ע"ש] וכ"ש אם יש לו שני וושטים או שני קנים דטרפה דכל יתר כנטול דמי ואם למטה ולמעלה מחוברים כאחד ובאמצע נפרדים צ"ע לדינא ובבר אווזות הזכרים יוצא כמין בליטה בראש הקנה ואין זה כשני קנים דהכי רביתייהו ויש מכשירים גם בהנקבות שלהם אם נמצא כן וצ"ע:

יג ובזה שנתבאר דניקב אחד מהם כשרה כתב רבינו הרמ"א וכל זה לא מיירי אלא בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפילו לא ניקב רק הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ עכ"ל ובנקב מחמת חולי כשר ולא חיישינן שמא ניקב גם החצון ואין הנקב ניכר בו דכיון שאנו רואין שלא שלט המחלה בהחצון כשרה דאמרינן במאי ששלטה שלטה ובמאי דלא שלטה לא שלטה ואף אם שלט החולי במקצת עובי עור החצון כיון שלא שלטה בכולו לית לן בה ולזה בעי בדיקה אם לא שלט החולי בכל עובי העור החצון [פמ"ג מ"ז סק"ו] ובבקיאות אם שלטה החולי גם אנחנו בקיאים בזה אלא דכל זמן שאין אנו יודעים בבירור שבא ע"י חולי תלינן מסתמא בקוץ [ש"ך סק"ח] דכן משמע מלשונו שכתב בניכר שהנקב בא מחמת חולי אבל אם יש לחוש שניקב ע"י קוץ וכו' מבואר דבסתמא תלינן ע"י קוץ:

יד ולפ"ז יש בזה שאלה והרי בסי' מ"ט בקורקבן ובסי' נ"א כתבו רבותינו בעלי הש"ע דכשיש ספק אם ניקב ע"י מחט וטרפה או ע"י חולי וכשרה תולין להקל מפני ס"ס שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י מחט שמא לא ניקבו שני העורות ע"ש וא"כ ה"נ נכשריה מהאי טעמא ובאמת יש מי שחולק שם ג"כ ומטריף [כ"ז סס] ויש מי שאומר דושט לא דמי לשארי אברים דשכיח שאוכלת קוצים ולכן לעולם תלינן במצוי [נקה"כ סס] ועוד דושט כיון שאוכלת בו ומנשמת בו קרוב הדבר דכשניקב אחד ע"י קוץ ניקב גם השני ולכן לא מהני ס"ס משא"כ בשארי אברים שפיר הוי ס"ס [פר"ח סס] ועוד דספק דושט לא דמי לספק דשארי אברים דבשם יש חזקה להיתר דנשחטה הותרה משא"כ כשהספק הוא בהושט דאם ניקב תו לא מהני ליה שחיטה והוי נבלה ואין לו חזקה דנשחטה הותרה [כרו"פ] ואע"ג דס"ס מהני גם בחזקת איסור אך באמת אין זה ס"ס גמור דזהו כס"ס משם אחד ספק אם ניקב גם העור השני אם לאו ומה לי אם לא ניקב מחמת חולי ששלט בהראשון ובו לא שלט או שלא ניקב מחמת קוץ שניקב הראשון ואותו לא ניקב סוף סוף שם אחד הוא [עכרו"פ סי' כ"ח] ולכן עיקר תליית ההיתר בשם הוא מפני חזקת היתר ובושט ליכא חזקה זו כמ"ש:

טו ובזה שכתב דאם יש לחוש שניקב ע"י קוץ אפילו לא ניקב רק הפנימי טרפה דחיישינן שמא ניקב גם החצון וושט אין לו בדיקה מבחוץ עכ"ל נחלקו המפרשים בפירושו די"א דכ"ש אם ניקב החצון לחוד דטרפה [ב"ח וט"ז סק"ז] שהרי רוב בליעות דרך הושט וא"כ ממ"נ טרפה דאם בא דרך פנימיות הושט הרי בהכרח שגם העור הפנימי ניקב ואם נאמר שהקוץ ירד מהושט לחלל הגוף ואח"כ נתחב בעור החצון הרי כשיצא מהושט בהכרח שניקב אחד מהאברים הפנימים וי"א דכשהפנימי ניקב שפיר חיישינן להחצון ובו אין בדיקה לנקב כל שהוא אבל כשניקב החצון שפיר נוכל לבדוק העור הפנימי [ש"ך סק"ז] וזה שיתבאר לקמן דאין אנו בקיאין לבדוק בושט בנקב כל שהוא זהו כשהנקב אינו במקום ידוע אבל כשהנקב במקום ידוע גם אנן בקיאין בבדיקה וזהו כמקום ידוע [סס] מפני שאנו רואים מקום הנקב בהחצון וא"צ בדיקה בהפנימי רק כנגדו של הנקב של החצון ויותר אין לנו להחזיק ריעותא אך זהו דווקא כשיש לתלות שניקב מבחוץ ע"י קוץ כגון שיש קצת קלקול גם בהעור מבחוץ או אפשר לומר דאף אם אין ניכר שום קלקול מבחוץ הרי יש כאן ספק ספיקא ספק שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ שמא בא מבחוץ ולא ניקב רק עור החצון בלבד ולעניין זה דומה לשארי אברים שאנו תולין בחולי מפני ס"ס כמו כן בושט דנהי דבחולי אין תולין מפני שיותר שכיח שיבא ע"י קוץ מ"מ לעניין זה שיש גם ספק אם בא ע"י קוץ מבפנים או קוץ מבחוץ שפיר מצרפינן ספק חולי לס"ס [ככ"ל בכוונת הש"ך ומ"ש כל מה שהקשו עליו האחרונים ומ"מ לדינא יש להחמיר כפירוש הראשון שרוב הגדולים הסכימו לפירושו ועפרמ"ג ותב"ש וכרו"פ ודו"ק]:

טז כתב רבינו הב"י בסעי' ו' ושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל דרוסה שצריכה בדיקה מפני שכיון שהוא אדום אין אודם הארס ניכרת בו כיצד יעשה אם עוף הוא בודק בקנה מבחוץ ושוחטו ואח"כ מהפך הושט ובודקו מבפנים ואם בהמה היא אין לה תקנה ולעניין נקב נמי אין לושט בדיקה מבחוץ אלא מבפנים עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ולדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה אף עוף אין לו תקנה עכ"ל [וזה כתב קודם ולעניין נקב ע"ש] ועמ"ש בסעי' ל"א:

יז ביאור הדברים דהנה מדינא דגמ' יש בדיקה לספק דרוסה ולדעת הרמב"ם גם לוודאי דרוסה יש בדיקה כמו שיתבאר בסי' נ"ז וגם הסימנים צריכים בדיקה אך בזה קילא סימנים משאר אברים לעניין דרוסה דבשארי אברים כמו כרס ובני מעים אפילו אם אין רושם הארס ניכר בהם עצמם אם רק בהבשר שכנגדם יש אדמומית טרפה דזהו סימן ששלט הארס גם בהם עצמם אבל בסימנים אפילו האדים הבשר כנגדם לית לן בה [גמ' כ"ג:] והטעם מפני שסימנים קשין הן ואף ששלט הארס בהבשר שכנגדם מ"מ בהם לא שלטה הארס ולכן אמרו חז"ל [סס] בסימנים עד שיאדימו סימנים עצמן ומטעם זה נמי אפילו אם אנו רואים ששלט הארס בעור אחד של הושט מ"מ כל זמן שלא שלט בעור השני אינה

טרפה

טרפה [ר"ן רפ"ג] וזה שאומר שלא יבדקו בדרוסה בעור החצון של הושט שהרי אין אודם הארס ניכרת בו ולכן יבדוק רק העור הפנימי ואם אין בו מראה אדמומית לא חיישינן להחצון שאפילו אם בו שלט הארס לית לן בה כמ"ש אמנם בבהמה כיון שצריכין לשחוט שני הסימנים אין לזה תקנה דניחוש ששחט על מקום האודם אבל בעוף אף שלכתחלה יש לשחוט גם בעוף שני הסימנים מ"מ כיון דבזה א"א הוי כדיעבד ולא ישחוט רק סימן אחד והוא הקנה ואף שגם הוא צריך בדיקה מ"מ אפשר לבודקו קודם השחיטה שאינו אלא עור אחד ולכן יקרע העור במתינות ויראה על הקנה שאין בו רושם הדריסה וישחטנו ואח"כ יעקור הושט ויבדקנו בהעור הפנימי וכל זה הוא לדינא דגמ' אבל אנן אין בקיאין לבדוק בספק דרוסה כמ"ש בסי' נ"ז ולכן כתב רבינו הרמ"א דלדידן גם לעוף אין תקנה והיא טרפה בכל עניין [עב"י וב"ח ופרשו ע"פ דברי הר"ן וכהירון הראשון של הרא"ש שם סי' ג' ע"ש והו"ק]:

יח והוסיף לומר דלעניין נקב נמי אין לו לושט בדיקה מבחוץ אלא מבפנים עכ"ל ר"ל משום די"א דרק בספק דרוסה אין לושט בדיקה מבחוץ מפני שאדמומית הארס אינו ניכר בו מפני שהוא בלא"ה אדום אבל נקב נוכל גם בו להכיר ויש בדיקה לושט לעניין נקב גם מבחוץ [תוס' כ"ח. ד"ה אתא בשם ריב"א] אבל הרבה חולקים בזה וס"ל דגם לנקב אין בדיקה לושט מבחוץ מפני שהאדמומית מכסה הנקב וקשה להכירו וגם טיפת דם נכנסת לו בפנים בנקב ואינו ניכר [רש"י כ"ח:] וגם הרמב"ם ס"ל כן וזהו שחלקו לדין בפ"ע לומר דלא קיי"ל כמאן דס"ל דרק לעניין דרוסה אין לו בדיקה אלא דגם לעניין נקב נמי אין לו בדיקה ולכן לא כתב רבינו הרמ"א אחר זה דאין אנו בבדיקה משום דבנקב במקום ידוע גם אנן בקיאין בבדיקה כמו שיתבאר משא"כ בדרוסה אין אנו בקיאין אפילו במקום ידוע ולכן כתב זה רק על דרוסה ולא אנקובה [וזהו כוונת הש"ך סקי"ב ע"ש]:

יט עוף הבא לפנינו וצוארו מלוכלך בדם שנקרע צוארו וצריך לבדוק בסימנין שמא נפסק הקנה או ניקב הושט [רש"י כ"ח.] ולספק דרוסה אין חוששין כיון שאין כאן דורס לפנינו [ט"ז] דאם היינו חוששין לספק דרוסה היה צריך בדיקת כל חלל הגוף ולכן כיון דהחשש הוא רק משום נקיבה א"צ לבדוק רק המקום שהוא מלוכלך בהדם ולראות אם לא נפסק הקנה או ניקב הושט ובעור החצון ג"כ א"א לבדוק כמו שנתבאר דאין נקב משהו ניכרת בו ורק בעור הפנימי יבדוק וכיצד יעשה כמ"ש מקודם לבדוק הקנה ולשחוט אותו בלבד ואח"כ יוציא הושט ויבדקנו מבפנים וכתב רבינו הרמ"א דיש אוסרין כל עוף או בהמה דצוארה מלוכלך בדם דחיישינן לנקיבת הושט ואין אנו בקיאין וכן המנהג עכ"ל כלומר כיון שכל הצואר מלוכלך בדם וצריך לבדוק כל אורך הצואר הוי מקום שאינו ידוע ואין אנו בקיאין לבדוק אפילו בעור הפנימי אבל במקום ידוע גם אנחנו בקיאין והאחרונים כתבו דזהו כשהקוץ תחוב לפנינו ולענ"ד נראה דזה אינו שכיח אלא אפילו אם מקצת צוארה מלוכלך בדם הוי מקום ידוע ומותר לבדוק [ורא"יה לזה מדברי הש"ך סק"ז שכתב שם דהוי מקום ידוע והא דשם אין הקוץ תחוב לפנינו שהרי יש שם ספק אם ע"י חולי אם ע"י קוץ אלא דכל שאין הספק בכל אורך הצואר מקרי מקום ידוע והפר"ש סק"ח נדחק בזה ולפמ"ש א"ש וגם מ"ש הרמ"א בסי' ל"ד סעי' ט' דהיה יש ספק על כל הצואר ע"ש בש"ך סקט"ז אבל במלוכלך בדם אין החשש רק על מקום המלוכלך ועל יותר אין לנו להחזיק ריעותא ועמ"ש בסעי' כ"ט]:

כ וראיה לזה דעיקרא דהאי דינא לחלק בין מקום ידוע למקום שאינו ידוע מקורו מהראשונים שחילקו בזה לעניין הכרת נקב משהו בעור החצון של הושט כמ"ש הרשב"א בתה"ב [ש"ג בית שני] וז"ל אבל בנקב כיוצא בזה יש לו בדיקה במקום ידוע אפילו בושט אפילו מבחוץ אבל במקום שאינו ידוע כההיא אוווא דרבא דהוי ממסמס קועיה דמיה שהיו צריכין לבדוק כל הושט בנגד כל הצואר נקב משהו בעור אדום אינו נבדק עכ"ל הרי שכתב דווקא שצריכין לבדוק הושט כולו הוי מקום שאינו ידוע וכ"כ הר"ן בפ"ב בההיא אוווא דהוי ממסמס קועיה דמא ויותר מזה ביאר הרשב"א ז"ל בחי' רפ"ג וז"ל שלא אמרו ושט אין לו בדיקה מבחוץ אלא היכא דאיכא לספוקי בכולי ושט וכו' שמפני שהעין משוטט בכל ובנקב משהו עובר ההרגש וכו' עכ"ל ואנן מחמרינן אפילו בבקיאות של עור הפנימי אבל אם אין הספק בכל הושט אלא במקום ידוע בושט למה אין אנו בקיאין בזה:

כא ועוד ראיה לזה מדברי רבינו הרמ"א עצמו שכתב ויש אוסרין כל עוף או בהמה דצוארה מלוכלך בדם וכו' וקשה מה לו להזכיר בהמה הא בבהמה גם לרבינו הב"י אין תקנה כמו שנתבאר ובאמת יש מי שהקשה עליו כן [עכרו"פ] אך לדברינו א"ש וה"פ שיש אוסרין כל עוף או בהמה שכל צוארה מלוכלך בדם שזהו כמקום שאינו ידוע אבל כשמקצת מצוארה מלוכלך בדם הוי כמקום ידוע וגם לבהמה יש תקנה לשחוט למעלה ממקום המלוכלך או למטה מהליכלוך ואח"כ נהפוך הושט ונבדקנו בעור הפנימי כנגד מקום המלוכלך מפני שזהו כמקום ידוע:

כב וכ"כ להדיא המהרש"ל [ביש"ש פ"ג סי' נ'] וז"ל ועוד אומר אני נהי דפליגי גאונים בבדיקת הושט מבחוץ לעניין נקב אפילו במקום ידוע מ"מ היכא שידע מקום המכה אזי ישחוט למעלה או למטה ויהפכה לושט ויבדוק אם יש בו נקב דשפיר נבדק מבפנים כה"ג לכ"ע ואף בבהמה כן עכ"ל וכ"כ שם לקמן באותו סימן ע"ש ולכן נלע"ד אע"פ שכמה מגדולי אחרונים כתבו

כתבו שמקום ידוע הוא כשנתחבה הקוץ לפנינו מ"מ כיון שזהו רק חומרא בעלמא ואין לזה שום מקום בעיקר הדין ובנקל להכיר נקב בעור הפנימי שהוא לבן ולכן בהפסד מרובה המקיל במקום שידוע מקור המכה כגון שמקצת צוארה מלוכלך בדם לשחוט למעלה או למטה ואח"כ לבדוק בעור הפנימי לא הפסיד ואפילו בבהמה ובפרט שהמהרש"ל אומר מפורש כן והדבר פשוט שנוכל לסמוך על דעתו הגדולה:

כג כתב הרמב"ם בפ"ג דין כ"א נמצא קוץ עומד בושט ה"ז ספק נבלה שמא ניקב הושט ועלה קרום במקום הנקב ואינו נראה אבל אם נמצא הקוץ לאורכו בושט אין חוששין לו שרוב הבהמות המדבריות אוכלים הקוצים תמיד עכ"ל וזה שכתב עומד בושט ר"ל שמונח לרחבו של ושט ודוחק בדפנות הושט באופן שאינו זז ממקומו ולכן חיישינן לנקב וגם לשון הש"ס שאמר ישב לו קוץ בושט [מ"ג:] משמע כן אבל אם מונח לרחבו בריוח לית לן בה וזה שכתב דלאורכו אין חוששין ה"ה לרחבו ובריוח דחד טעמא הוא ואורחא דמילתא קתני [וכ"כ הט"ז סקי"ב וגם כוונת הכ"מ כן הוא ע"ש והדברי הש"ך סקט"ז צ"ע] וגם הטור שכתב ודווקא שנמצא הקוץ תחוב בושט אבל אם נמצא לארכו או לרחבו ואינו תחוב כשרה עכ"ל וכן הוא לשון הש"ע סעי' ט' אינו חולק על הרמב"ם כדמוכח מדבריו ע"ש דגם להרמב"ם עיקר ההפרש בין תחוב לאינו תחוב ובתחוב גם לארכו אסור ובאינו תחוב גם לרחבו מותר ותחוב מקרי כשדוחק את הדפנות אע"פ שאין שום נקב ניכר בושט חיישינן שמא עלה בו קרום ונסתם [והר"ן שכתב שם שאם נתחב קוץ לתוך הושט אע"פ שאינו נראה לחוץ וכו' וכן הוא לשון רש"י שם וכעין זה הוא לשון הסמ"ק שהביא הש"ך סקי"ח אין כוונתם שכל עור הפנימי ניקב והספק הוא רק על עור החיצון אלא הספק הוא גם על עור הפנימי וכן מתבאר מדברי הב"ח והש"ך והפר"ח ורק מאי דמשמע מדבריהם שעור הפנימי ניקב במקומו בוודאי אורחא דמילתא כן הוא דכיון דתחוב יפה ממילא היה קצת נקב אבל באמת אפילו אין שום נקב כיון שתחוב יפה חיישינן לנקב והכריחו ודו"ק]:

כד ומסתימת לשון הרמב"ם מבואר דאפילו אם אין שום ריעותא בהושט כגון שלא נמצא בו קורט דם לא מבפנים ולא מבחוץ מ"מ הוי ספק נבלה והטעם דכיון דבגמ' [שם] דימו זה לספק דרוסה ולשיטת הרמב"ם החמירו בספק דרוסה מהטעם שבארנו בסי' כ"ט דרק אם היה הדורס בין הבהמות אף שלא ראינו בהם שום ריעותא חיישינן וה"נ בושט כשנמצא הקוץ תחוב הוי כהיה הדורס ואין זה דומה לספק משארי טרפות שהקילו בהם לדעת הרמב"ם כמ"ש שם משום דבשם אמרינן נשחטה הותרה ובחזקת היתר עומדת אבל כשהספק הוא בהושט לא יצאה לחזקת היתר דהשחיטה אינה כלום דנקובת הושט הוי נבלה ולכן אף שהספק נפל לאחר שחיטה מ"מ אגלאי מילתא שלעולם לא יצאה עדיין מחזקת איסור [ומתורץ קושית התוס' שם ד"ה קסבר והתוס' סוברים דכיון דהספק נפל לאחר שחיטה י"ל גם בושט נשחטה הותרה או שסוברים דנקובת הושט הוי טרפה ולא נבלה ועתוס' ל"ב. ד"ה ורמינהו]:

כה ובאמת מחולקים הפוסקים בזה וז"ל הטור כתב הרשב"א בר"א שיש קורט דם בושט או סביב הקוץ אבל לא נמצא עליו קורט דם בידוע שהוא לאחר שחיטה וכשרה ומקצת המורים אסרו בין כך ובין כך ולזה דעתי נוטה עכ"ל וטעם המתירים בלא קורט דם כמו בבית הכוסות שאפילו ניקב משני צדדים אם לא נמצא קורט דם כשרה כמ"ש בסי' מ"ח א"כ לא עדיף ושט שעדיין לא ידענו אם ניקב כלל אם לאו והחששא הוא שמא עלה בו קרום ונסתם משאם ודאי ניקב משני צדדין דצריך קורט דם וכ"ש בחששא דניקב אמנם האוסרים סוברים דלא דמי לבית הכוסות דמינח נייח ואם היה קורט דם לא היה מי שמדיחו ומסירו אבל בושט חיישינן גם לזה שהיה קורט דם והאוכלין והמשקין העוברין שם תמיד שטפוהו והסירוהו [ר"ן שם] ועוד נ"ל דכמו דחיישינן על הנקב עצמו שמא עלה בו קרום ונסתם כמו כן חיישינן ג"כ על הקורט דם שמא עלה בו קרום ונסתם ואדרבא יותר בנקל לסתום קורט דם מלסתום נקב:

כו ואין לשאול למה באמת בושט אנו חוששין שהקרום סתם הנקב ולמה לא ניחוש גם בבית הכוסות לזה ונאמר שאפילו לא ניקב מעבר לעבר טרפה מפני חששא זו שעלה בו קרום ונסתם וכן בשארי אברים בכה"ג אמנם דע דחששא זו אינו אלא בריאה ובושט דבהם מצינו לחז"ל שחששו בזה ולא בשארי אברים וטעמא רבה איכא במילתא דהריאה מתוך ששואבת כל מיני משקה והמשקה נעשה עב בתוכה ויוצא מעט מעט דרך הנקב נקפא ונעשה קרום [רש"י מ"ז: ד"ה לית] וכן הושט מתוך שהוא מתנועע תמיד וגם אוכלין ומשקין עוברין בתוכו יכול להיות שמתוך הנענוע שב הקוץ לאחור ואז עלה הקרום מבחוץ אבל באברים שהם נחים לא שייך חשש זה דאם היה נוקב שני הקרומים לא היתה כמחט או הקוץ חוזרת לאחור [רא"ש פ"ג סל"ד בשם ר"ת וכ"כ הסמ"ק הובא בש"ך סי' מ"ח סקי"ט] ואמת שיש מראשונים שסוברים דגם בהמסס חוששין לחשש זה [תוס' שבת ספ"ב וחולין כ':] אך לא קיי"ל כן ועוד דגם הם לא חששו רק להמסס מפני שהוא עור אחד אבל בבית הכוסות שיש בו שני עורות לא חששו ובושט וריאה אף שיש להם שני עורות אנו חוששין לזה מפני הטעם שכתבנו [עיי"ש פ"ג ס"ס ס']:

כז וקיי"ל לדינא כדעת רוב הפוסקים דבתחוב הוי ספק נבלה אפילו בדליכא קורט דם לא מבפנים ולא מבחוץ וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ט' ע"ש אמנם בנמצאת מונחת לארכו של ושט או לרחבו ואין תחוב

בו כלל היה נראה לומר דאפילו נמצאת קורט דם מבחוץ לית לן בה דאפילו אם נאמר שהקורט דם מעיד על הנקב לא נקב אלא מבחוץ אבל מבפנים ליכא שום ריעותא ולכל היותר אין לנו לבדוק רק העור הפנימי ולא לחוש לעליית קרום וכן כל רבותינו לא הזכירו דבנמצאת טרפה בקורט דם ויש עוד שמבואר מלשונם דבנמצאת מותר אפילו בקורט דם [ער"ן שכתב דילמא משום קורט דם אצטריכא ליה לעולא לאשמעינן ע"ש ומבואר דבזה וודאי הלכתא כעולא ע"ש היטב]:

כח אבל רבינו הרמ"א כתב דווקא אם אין עליו קורט דם מבחוץ והסכימו לזה כמה מגדולי אחרונים [ט"ז ופר"ח ותב"ש ותי"ק וכרו"פ] ויש שהוסיפו לומר דאפילו בנמצאת קורט דם בפנים יש להחמיר [ט"ז ופר"ח] וצ"ל דדעת רבותינו האחרונים דכיון שמצינו בגמ' [כ"א.] דקורט דם דמי לנקב א"כ כשנמצאת מונח בושט ויש בזה קורט דם הוי כתחוב בושט ובלא קורט דם ובוודאי שיש להחמיר אפילו בקורט דם בפנים שהרי זהו ספק איסור תורה ובושט שאין כאן חזקת היתר דנשחטה כמ"ש שכל ספק בושט גרוע מכל ספיקות דשארי אברים שיש בהן חזקת היתר דנשחטה משא"כ בושט:

כט ודע שיש בזה שאלה גדולה דכיון דבושט יש חשש שמא עלה בו קרום ונסתם א"כ לעיל בסעי' י"ט בעוף שצוארה מלוכלך בדם שנתבאר שיבדוק מבפנים וכן הוא בגמ' וניחוש שמא עלה בו קרום ונסתם וגם רבינו הרמ"א שהחמיר שם מפני חסרון בקיאות למה לו לטעם זה והרי די בחששא דשמא עלה בו קרום ונסתם והתשובה על זה דחששא זו לא שייך אלא בישב לו קוץ בושט וכה"ג דחיישינן שמא הוא מזמן ארוך ועלה בו קרום ונסתם אבל כשהצואר מלוכלך בדם שהדבר היה זה קרוב לא שייך לומר שמא עלה בו קרום דעדיין לא היה עת מספיק שיעלה בו קרום [כרו"פ סקי"א] ולפ"ז אם היה צוארה מלוכלך בדם ועבר זמן רב עד שנתייבש הדם יש לחוש לעליית קרום וא"צ לטעם דאין אנו בקיאין בבדיקה ונ"מ לעניין מקום ידוע שכתבנו שם שגם אנו בקיאין ע"ש אבל כשעבר זמן רב יש לחוש לעליית קרום:

ל עוד יש לשאול במ"ש סעי' ט' בשני עורות דושט ניקב זה בלא זה כשרה וזהו ג"כ גמ' מפורשת [מ"ג.] היכי משכחת לה וניחוש שמא עלה בהשני קרום ונסתם והתשובה בזה דשם נתבאר בסעי' י"ג דזהו רק כשבא מחמת חולי ע"ש ובמחמת חולי כיון שאנו רואין שבהשנייה לא שלטה המחלה כלל אין לנו לחוש לעליית קרום אא"כ רואין עליית קרום כמו סרכות דריאה אבל שניחוש לזה אין חוששין רק בישב לו קוץ בושט וזה שנתבאר שם דע"י קוץ או מחט טרפה מטעם דושט אין לו בדיקה מבחוץ ע"ש באמת לפי חשש עליית קרום אין אנו צריכים לטעם אין לו בדיקה אלא דבשם נקט מילתא דפסיקא מפני שבעיקר חשש עליית קרום יש כמה מהפוסקים שחולקים כמו שיתבאר [דפוסקים כעולא ד' מ"ג:] ולמי שסובר לעיל סעי' ט"ו דכשניקב החיצון שפיר יש בדיקה בעור הפנימי [ש"ך סק"ז] סובר באמת דחששא דעליית קרום אינו אלא בעור החיצון מפני שהבדיקה קשה בו ולא בעור הפנימי [כמ"ש בסקכ"א] אך כמה מהגדולים השיגו על זה וכבר כתבנו שם דלא קיי"ל כדיעה זו ע"ש [וגם בגמ' י"ל דס"ל כעולא דאין חוששין שמא הבריא]:

לא וזה שנתבאר בסעי' ט"ז דושט אין לו בדיקה מבחוץ אצל דרוסה ויבדוק מבפנים בעוף ע"ש ולא חיישינן לעליית קרום י"ל דבדרוסה לא שייך חששא דעליית קרום דהארס לא יניח לעלות קרום וזה שנתבאר שם דגם לעניין נקב יש לו בדיקה מבפנים י"ל דמיירי בנקב חדש שלא היה לו פנאי עדיין להעלות קרום [ובגמ' שם י"ל דמיירי אליבא דעולא] ויש מי שאומר דחששא זו דעליית קרום אינו אלא כשניקב עור בוודאי דאז חיישינן לעליית קרום בהשני אבל במקום שיש ספק על שני העורות לא חיישינן לעליית קרום [כרו"פ כה] ולפ"ז נצטרך לומר דהך דישב לו קוץ בושט מיירי דווקא בשראינו שניקב עור אחד ומכל הפוסקים משמע להדיא להיפך דאפילו לא ראינו נקיבת כל העור הפנימי אלא תחיבה בעלמא שבקושי לצאת משם חיישינן לעליית קרום וכן יש מי שאומר להיפך כשקרום אחד ניקבה לא חיישינן לעליית קרום בהעור השני דלמה לא עלה קרום על האחר וחששא דעליית קרום אינו אלא כשיש חשש שוה על שני העורות או שתחוב קוץ בהפנימי דאמרינן דעל החצון העלה קרום והקוץ לא הניח להעלות קרום גם על הפנימי [תב"ש סק"ח] וכל אלה דברים דחוקים הן אלא שההכרח לחלק לדעת הרי"ף והרמב"ם פ"ג [שפסקו דלא כעולא מ"ג:]:

לב ובאמת יש מרבותינו שפסקו דלא חיישינן לעליית קרום כלל כמ"ש הטור דהראב"ן והרא"ש פסקו כעולא דאין חוששין אפילו בקוץ התחוב ובכל עניין כשר ע"ש וכן הוא דעת ספר התרומה [הג"א] ואפילו לדיעה זו אם יש עליו קורט דם בחוץ בוודאי טרפה דוודאי ניקב כולו [טור] אבל קורט דם בפנים אין לחוש [ב"י] ורבינו הב"י לא הביא דיעה זו כלל בש"ע סעי' ט':

לג אבל רבינו הרמ"א כתב וז"ל ויש מכשירין אם אין קורט דם מבחוץ דלא חיישינן שמא הבריא וכן נהגו להקל בעירינו באותן אווזות שמלעיטין לעשות מהם שומן שיש תקנה בעיר לבדוק אחר נקיבת הושט משום דשכיח יותר מסרכות הריאה ונהגו להקל בישב לו קוץ בושט אם אינו נקוב משני צדדים ואין קורט דם מבחוץ ויש לדקדק בזה הרבה כי הוא איסור דאורייתא ויותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא עכ"ל ורבים טרחו בהבנת דבריו

והגה

לד והנה גם על דברי הרמב"ם והש"ע יש לדקדק דלמה להו טעמא דחששא מפני עליית הקרום הא כבר נתבאר בסעי' ט"ז דושט אין לו בדיקה מבחוץ גם אצל נקובה. וא"כ גם בלא טעם עליית קרום יש לאסור וצ"ל דטעמא דעליית קרום א"צ כלל כשאנו רואים נקב בעור הפנימי דבלא"ה טרפה מפני שבעור החצון אין לו בדיקה אמנם אם מפרידין העורות ורואין שגם הפנימי לא ניקב כולו דאז אין האיסור רק מחששא דעליית קרום [ב"ד סק"ד] וכבר נתבאר בסעי' י"ח דיש חולקים ואומרים דרק לספק דרוסה אין לושט בדיקה מבחוץ אבל לספק נקב יש לו בדיקה מבחוץ ובזה יתבארו דברי רבינו הרמ"א:

לה וה"פ ויש מכשירין אם אין קורט דם מבחיץ כלומר דזהו הדיעה שהבאנו בסעי' ל"ב דאין חוששין לעליית קרום כלל ולדיעה זו אם לא ניקב העור הפנימי כולו מהני בדיקה בושט אפילו בתחוב לו קוץ אבל אם ניקב עור הפנימי גם לדיעה זו טרפה מפני שאין לושט בדיקה מבחוץ אא"כ נצרף לדיעה זו גם דעת היש חולקים שבסעי' י"ח דלספק נקב מהני בדיקה גם מבחוץ וזהו שכתב וכן נהגו בעירינו להקל וכו' ר"ל דבעירו תקנו לבדוק אחר הושטות מפני שהיו מלעיטין אותן ומצוי בהם נקבים ונגד זה היה להם קולות גדולות שכל שאינו נקוב משני הצדדים אפילו ניקב עור הפנימי אם אין קורט דם מבחוץ היו מכשירים וזהו רק בצירוף שני הדיעות שאין חוששין לעליית קרום ושיש לושט בדיקה מבחוץ בספק נקב:

לו ולזה אומר רבינו הרמ"א דמוטב היה שלא לבדוק כלל אע"פ שגם בזה יש קצת איסור דאחרי שהוא דבר המצוי צריכין לבדוק כסרכות דריאה מ"מ בזה אין האיסור עכ"פ בחששא דאורייתא דאזלינן בתר רובא שאינן נקובות משא"כ עתה שבודקין ומכשירין על סמך שני הדיעות שנתבארו שזהו נגד דעת רוב רבותינו ויש בזה איסור תורה [עט"ז סקי"ח שרולה לדמות זה לנקב מחמת חולי ע"ש וכבר השיגו עליו דמה זה ענין לחולי וכמ"ש הנקה"כ ע"ש ועכרו"פ שביאר כמ"ז]:

לז ולדינא גם רבינו הרמ"א אינו סובר כמנהג עירו ובוודאי צריך בדיקה ואין לזה בדיקה מחשש עליית הקרום כמו שנתבאר ולכן אם רק נמצא הקוץ תחוב בושט היא טרפה וח"ו להקל בזה וכן הסכימו גדולי אחרונים ומימי לא שמעתי במקומותינו שילעיטו אווזות ואם המצא ימצא מקום שעושין כן יש לגזור עליהם בכל תוקף שיבדקו הושטות ואם ימצאו קוץ תחוב בושט היא טרפה וכל מי שלא ישמע לזה יש להפריש א"ע מכליו וגם בעירו של רבינו הרמ"א כבר נתבטל המנהג הזה כמ"ש הב"ח ז"ל ע"ש:

לח אם נמצא כשהין על הושט או אבעבועות קטנות יש לגררם ואם הבשר שתחתיו שלם ויפה כשר [פמ"ח] כמו בדקין שיתבאר בסי' מ"ו אבל אם נשחט בתוך השחין טרפה דשמא במקום נקב קשחיט [שם] ולפעמים רואין בושט כשקולפין אותו נשאר בעור החצון כמין צלקת ולפעמים נמצא כמו גידין לבנים וקשין הן יותר מבשר הושט ונראה לעין כל שהיה קרע רק שנתרפא ועלה כמין קרום ונסתם דהוי כקרום שעלה מחמת מכה וטרפה [שם] כללו של דבר כל שינוי שבושט יש להחמיר בו יותר מבשארי אברים כמ"ש שאין בו חזקת נשחטה הותרה דנקובת הושט הוי נבלה ואף אם אולי ימצא שומן סביבות הושט אינו סותם דאינו דבוק בחוזק ועשוי רק כמין קרטין ואינו דומה לשומן הקורקבן [שם] וגם הבשר שלמעלה אינו סותם כמ"ש בסעי' ט' ע"ש:

לט הושט והקנה מחוברין זה לזה ע"י קרומים ואם נפרדו ונתדלדלו זה מזה ברוב שיעור ארכן טרפה וכבר בארנו זה בסי' כ"ד:

מ הושט בכל העופות לבד אווז למטה מתרחב והולך עד שנעשה ככיס שבו מתקבץ המאכל ומשם יורד לקורקבן ואותו הכיס נקרא זפק ואם ניטל הזפק טרפה ואפילו נשתייר בו כדי שיוכל המאכל לעבור מן הושט אל הקורקבן טרפה ולעניין נקב יש בו מקום שדינו כושט וטרפה בנקב משהו ויש בו מקום שאין הנקב אוסר בו וכך אמרו חז"ל [נ"ו:] דגגו של זפק נדון כושט בנקב משהו ואיזהו גגו כל שנמתח עמו כלומר ממקום שמתחיל לשפע כלפי הושט ונעשה על הזפק ככיסוי על פי הקדירה וכשהעוף מאריך צוארו נמשך אותו חלק עם הושט וניכר זה למראית עין כשממתחין הזפק והולך שיפוע לושט ושיפוע לצד השני ומהשיפוע לצד הושט דינו כושט וטרפה בנקב משהו ומהשיפוע לצד השני אין הנקב אוסר בו:

מא בין זפק לקורקבן הולך כמין מעי שמחברן ויש ספק אם דינו כזפק ואין הנקב אוסר בו או דינו כקורקבן וטרפה כשניקב ולכן אם ניקבה המעי הזה הוי ספק טרפה כן פסק רבינו הרמ"א ס"ס זה ואם נמצא מחט במעי הזה ולא נראה בו שום נקב בהמעי כשר מטעם ס"ס שמא לא ניקב ואת"ל ניקב שמא דינו כזפק ולא מיטרף בנקב [בס"י] ובתחוב בו יש להחמיר [פר"ח] מפני שהמעי דק ויותר קרוב לומר שניקבה בכולו [עפמ"ג סקכ"ח שתמה עליו ולפמ"ש א"ש] ועופות שאין להן זפק כמו אווזא ובר אווזא אם נמצא תחוב מחט בבשר הסמוך לקורקבן לצד הושט ולא יצא לחוץ כשר וכ"ש שיש להכשיר כשנמצא לשם כמו אבעבועות קטנות ולפרקים כשחותכים אותם נמצא בם כתולעים קטנים רק לא ניקבו לחוץ דיש להכשיר [פ"ת בשם פמ"ג] [ומ"ש סיד תפריס בשם ס' גוו"ר שם דברים תמוהים והגיהר כתבו' מהר"י פרלג השבית ע"ש]:

סימן לד [דיני טרפות בגרגרת ובו י"ח סעיפים]:

א הגרגרת ובלשון הגמ' קנה הוא חלול והוא עב מלמעלה לצד הפנים ולמטה לצד העורף הוא דק וכשנפסק לרחבו ברוב חלל הקנה הוא טרפה ודווקא ברוב חללה אבל ברוב עוביה וליכא רוב חללה דמפני שלמעלה הוא עב יכול להיות דהוי בכולל בעובי רוב ובהחלל ליכא רוב אינה טרפה [גמ' מ"ד:] וזהו כשנפסק מלמעלה למטה כדרכו והיינו מצד הפנים לצד העורף וממילא דלהיפך כשנפסק מצד העורף לצד הפנים טרפה ברוב חללה אע"ג דליכא רוב עוביה:

ב וז"ל הרמב"ם פ"ג דין כ"ג גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה ה"ז נבלה עכ"ל ורבינו הב"י כתב בסעי' א' גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה או למעלה מזה ה"ז אסורה עכ"ל דלמטה ממקום שחיטה נקיבתו במשהו כמו שיתבאר ס"ס זה [ס"ז וס"ך] וגם הרמב"ם סובר דלמעלה ממקום שחיטה פסיקתו ברובו וזה שכתב במקום הראוי לשחיטה לעניין נבלה דלמעלה ממקום שחיטה הוי טרפה ולא נבלה [כ"מ] אך לשון הטור קשה שכתב גרגרת שנפסק רוב חללה במקום הראוי לשחיטה טרפה עכ"ל וכיון שהוא לא הזכיר נבלה למה לא כתב גם למעלה ממקום שחיטה וצ"ל דעיקר כוונתו למעט למטה שלא במקום שחיטה אבל למעלה דינו כמקום שחיטה [ב"י וב"ח ודו"פ] ומ"מ קשה איך לא הזכירו הרמב"ם והטור טריפות זו בשום מקום ואין נראה לומר דכיון דקיי"ל דמקום שחיטה בקנה הוא משיפוי כובע ולמטה כמ"ש בסי' כ' ס"ל דלמעלה ממקום זה אינו אלא כבשר בעלמא וזה שכתבו דבשחיטה למעלה ממקום זה הוי נבלה זהו מפני העדר השחיטה דכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש וצ"ע [ועפמ"ג מ"ז סק"ח]:

ג וזהו כשנפסק הקנה לרוחבו דאז כשנפסק רובו מתוך שהצואר מושך למעלה והאברים התלוים בהגנה מושכים אותו למטה ומתרחב פי החתך ולא יוכל לחיות אבל כשנסדק הקנה לארכו אפילו נסדק רובו ויותר מרובו אם רק נשאר ממנו כל שהוא למעלה ולמטה במקום הראוי לשחיטה כשר מפני שכל מה שהצואר נמשך הסדק סוגר והולך כיון שאינו אלא סדק ולא נחסר ממנו כלום הלכך חוזרים ומתחברים שני צדדי הסדק עד שיתרפא לגמרי אבל כשלא נשאר אפילו משהו למעלה או למטה לא יתחבר לעולם וימות הבעל חי וי"א דלמטה ודאי לא מהני שיור משהו רק במקום הראוי לשחיטה דמשם ואילך אין עליו תורת קנה אלא שם מעיים ולא יועיל להתחברות שני צדדי הסדק אבל למעלה מועיל השיור אפילו למעלה משיפוי כובע שעד שם הוא המקום הראוי לשחיטה שהרי גם למעלה משיפוי כובע שם קנה עליו ויועיל להתחברות [ב"י ולבוש] אבל מלשון הרמב"ם מבואר דגם למעלה צריך דווקא במקום שחיטה וכן עיקר לדינא [ב"ח וש"ך סקי"ג] ויש מחמירים עוד דלמעלה מטבעת הגדולה לא מהני שיור ואינו עיקר דבמקום השחיטה בכל מקום מועיל להתחברות שני צדדי הסדק [סס]:

ד וכל זה הוא בסדק בעלמא אבל כשיש נקבים בגרגרת יש בזה דינים אחרים וכך אמרו חז"ל [מ"ס.] ניקבה כנפה שיש בהגרגרת סביב סביב להקיפה נקבים דקים כנפה [רש"י] מצטרפין הנקבים לרובה ואלו היו כולן מחוברין יחד היה רובה נפסק טרפה [כס] וזהו כשאין חסרון כלל מעצם הגרגרת אלא נקבים בעלמא ולכן דיוקא כשהנקבים הם בהיקף הגרגרת וכשיש נקבים כשיעור רוב חלל הגרגרת ממילא דהוי כנפסק הגרגרת לרחבו וההפסק שבין נקב לנקב אינו מצטרף עם הנקבים לרובה אפילו אין בין נקב לנקב כמלא נקב [ש"ך סק"ו] אבל כשהנקבים אינן בהיקף הגרגרת אלא באורך הגרגרת אינו כלום ודינם כנסדק לארכו [רמ"ס סס] ולכן כל הנקבים שאינן בהיקף אינם מצטרפין לרובה [ש"ך סק"ס] וזהו בנקבים שאין בהם חסרון:

ה אבל בנקבים שיש בהם חסרון מעצם הגרגרת יש בזה דין אחר דבזה אין חילוק באיזה מקום הם הנקבים שאפילו עומדים באורך הגרגרת אם יש בכל הנקבים שיעור מטבע הנקראת איסר האיטלקי הרי היא טרפה וזהו ששנו חכמים במשנה [כ"ד.] עד כמה תחסר הגרגרת עד כאיסר האיטלקי ובימי חכמי הש"ס היתה מטבע זו ידוע להם ואין חילוק בין ששיעור זה נחסר במקום אחד בין שנקבים קטנים שיש בהם חסרון מפוזרים בכל אורך הגרגרת מצטרפין לשיעור זה ולא עוד אלא אפילו אם אין בין נקב לנקב כמלא נקב מצטרף לשיעור זה גם השלם שבין נקב לנקב דהכי קים להו לחז"ל דבהכי לא יחיה הבעל חי אבל כשיש בין נקב לנקב כמלא נקב אין השלם שביניהם מצטרף ובעינן שבעצמות הנקבים יחסר שיעור זה:

ו וי"א דאפילו בנקבים שאין בהם חסרון מצטרף השלם שביניהם לרובה כשאין בין נקב לנקב כמלא נקב דגם מה שבין הנקבים אינו מתקיים [ר"ן סס] ויש מהגדולים שהחמירו כדיעה זו [פר"ח ותב"ס] ויש שפסקו כדיעה ראשונה דכשאין בהם חסרון אין השלם מצטרף [ש"ך וכרו"פ] ובאמת הרי"ף והרמב"ם לא ס"ל כלל לצרף השלם שבין נקב לנקב אפילו בנקב שיש בו חסרון שהרי לא הזכירו דבר זה כלל וכן מבואר מפירש"י ע"ש ורי' בעוף דינא הכי כמו שיתבאר והרא"ש והטור כתבו זה שהשלם מצטרף וכתבו מפורש רק בנקבים שיש בהם

חסר

חסרון וגם בש"ע פסק כן ודעת הי"א היא דיעה יחידאי וגם קשה להבין בנקבים שאין בהם חסרון מה שייך לומר בין נקב לנקב כמלא נקב ומ"מ כיון שיש גדולים שנוטים להחמיר קשה להקל באיסור דאורייתא אך בהפ"מ נלע"ד שביכולת לסמוך על דיעות המכשירים:

ז ויש שאלה בעיקר דין זה דלפי מה שנתבאר נמצא דנקבים שאין בהם חסרון חמור יותר מיש בהם חסרון דבנקבים שאין בהם חסרון אמרנו דמצטרפין לרובה כלומר לרוב הקיפה והוא רק כחוט דק בלי משך רוחב כלל וביש בהם חסרון הוי כאיסר ודבר ידוע שאם נחתוך האיסר לחוטים דקים נקיף בהם הרבה קנים והתשובה בזה דוודאי כן הוא אבל אין עניין זל"ז כלל ושני מיני טרפות הם דביש בהם חסרון הטרפות הוא משום חסרון הגרגרת שבא בקבלה דכל שנחסר כאיסר ימות הבעל חי ובפחות מזה יחיה אבל באין בהם חסרון אין הטרפות מפני חסרון אלא מפני שתופסק הגרגרת לשני חלקים ולכן אין טרפות זו אלא בעומדים בהיקף הגרגרת כמ"ש ולא באורך הגרגרת משא"כ ביש בהם חסרון הטרפות הוא בכל אופן שעומדים ואפילו ניטלה ממנו רצועה לארכה צריכים לשער אי כד מעגלא לה הוי כאיסר טרפה כמ"ש הפוסקים ולכן אם אפילו הנקבים שיש בהם חסרון עומדים בהיקף הגרגרת ואינם מקיפים רובו וגם אין בהם ובהשלם שביניהם כאיסר כשר ואף אם כשנחתוך הנקבים לחוטים דקים יקיפו בהם כמה קנים מ"מ אין זה כלום דאנן לא נחתינן בהיקפו של קנה לעניין חסרון אלא שלא יופסק לשני חלקים ולכן כל הנקב אינו מזיק לן כלל רק החוט התחתון שלו ולכן אם מכל הנקבים לא יקיף רובו בהחוטים התחתונים שלהם לית לן בה:

ח וכל מה שנתבאר הוא בבהמה אבל בעופות יש בזה דינים אחרים ושאלו בגמ' [סס] בעופא מאי והשיבו דבעוף הדין כך שמקפלו ומניחו ע"פ הקנה אם חופה את רוב הקנה טרפה ואם לאו כשרה כלומר שחותך למטה מן הנקבים ובצידיהן עד שיוכל לקפל את הרצועה שהן בה כלפי פי הקנה ומניחו למקום הנקבים ע"פ הקנה אם חופה בין הנקבים והשלם שבין נקב לנקב את רוב הקנה אע"ג דבנקבים עצמן ליכא רובא טרפה הואיל ויש בהם חסרון [רש"י] אבל בנקבים שאין בהם חסרון דינו כבהמה שאם עומדים בהיקף ומקיפין רובו של קנה טרפה ואם לאו כשרה [רא"ש וכ"מ מרמב"ם פ"ג ע"ש] ובוודאי שכן הוא דבשלמא ביש בהם חסרון שפיר שייך לחלק בין עוף לבהמה דזה חיותו מועט וזה חיותו מרובה אבל באין בהם חסרון דהטרפות הוא מפני פסוקת הגרגרת מה לי עוף מה לי בהמה דבשניהם כשיופסק הגרגרת א"א לחיות וכשלא יופסק יחיה:

ט וז"ל הרמב"ם [סס] ובעוף כל שאלו מקפל הרצועה או הנקבים שיש בהם חסרון ומניחן ע"פ הקנה אם חופה את רובו נבלה ואם לאו כשרה עכ"ל וכן מתבאר מלשון הרי"ף ע"ש ולפ"ז אין חילוק בעוף בין שהנקב כולו כאחד והיינו שנחסר חתיכת גרגרת ובין שהם נקבים הרבה ויש בהם חסרון השיעור הוא כשחופה את רובו אבל הרא"ש ז"ל כתב דשיעור זה אינו אלא בנקבים שיש בהם חסרון אבל בנקב אחד והיינו שנחסר חתיכת גרגרת הוי השיעור לפי ערך איסר בבהמה ע"ש והטור לא הזכיר זה כלל ורבינו הרמ"א בסעי' ד' כתב שני הדיעות וז"ל ואם נחסרה גרגרת של עוף י"א דמשערין כמו בנקיבה כנפה וי"א דמשערין הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו לפי ערך השיעור שהוא בבהמה כאיסר עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרי"ף והרמב"ם והשנייה היא דעת הרא"ש [וכ"מ קלת מרש"י ע"ס]:

י ויראה לי שכל אחד הולך לשיטתו דהנה הרשב"א ז"ל כתב בחדושיו על חולין [כ"ד:] בשם בעל העיטור וז"ל כמה תחסר עד כאיסר וכו' ואנן דלא מתחזי לן שיעורא אזלינן לחומרא ונראה דמ"מ אם אין שיעור הקדירה יותר מחצי רוחב עיגול פי הקנה כשרה וכדאמרינן לגבי עופות וכו' מקפלו ומניחו ע"פ הקנה וכו' אלמא אפילו בעוף דחיותו מועט אזלינן לרוב פי קנה כ"ש בבהמה דחיותו גדול וצ"ע עכ"ל וכבר תמהו ע"ז גדולי אחרונים [פר"ח וכרו"פ ותב"ש] דאיך אפשר לומר כן והלא פשיטא שרוב רוחב חלל הקנה בבהמה הוי הרבה יותר מכאיסר שהיא של כסף מטבע קטנה של ח' פרוטות ולכן יש מי שדחה דבר זה לגמרי [פר"ח] ויש שתרצו דהרשב"א ס"ל דשיעור זה דאיסר אינו מפני שביותר מזה אינה יכולה לחיות אלא להיפך דאף בקטן מאד אינו פחות מכאיסר אבל עיקר השיעור הוא כרוחב רוב חלל הקנה [תב"ש] ולא נראה כלל דוודאי השיעור שנתנו חכמים הוא ברקדוק [והתב"ש] בעצמו כתב שלא נראה כן ע"ש ויש שתרצו דס"ל דבעינן שני השיעורים כלומר דאם יש חסרון כאיסר ואין בו רוחב רוב חלל הקנה או שיש בו רוחב רוב חלל ואין בו כאיסר כשרה [כרו"פ] וזהו כעין תירוץ הקודם וא"א לומר כן כמ"ש:

יא ולענ"ד נראה דשיטת הרשב"א בשם העיטור זו היא שיטת הרי"ף והרמב"ם דלא ס"ל לצרף השלם שבין הנקבים כמ"ש בסעי' ו' והשיעור שנתנו חז"ל בכאיסר צריך שהחלל יהיה כאיסר בין שהוא חסרון אחד ובין שהם נקבים הרבה יצטרפו כל חללי הנקבים לכאיסר וזהו בין בבהמה גדולה ובין בעגל וגדי וכבש דכך באה הקבלה דבחסרון איסר ימות אף הבעל חי הגדול ובפחות מזה גם הקטנה לא תמות ושאלו בש"ס בעופא מאי שהרי יש עופות קטנים מאד שאין בהקנה כאיסר ולזה נתנו חז"ל שיעור אחר כפי רוחב רוב חלל הקנה ובו מצטרפים גם השלם שבין נקב לנקב וגם השלם שסביבות הנקב כדי אחיזה שהרי אתה צריך לקפלו ולהניחו ע"פ רוחב פי הקנה ולכן אף שהחסרון

הוא בבת אחת ולא בנקבים מ"מ כיון שאתה צריך לקפלו ולהניחו בהכרח שצריך ליטול גם מסביבת החסרון כדי אחיזה וכל מה שהנקב יותר גדול גם האחיזה יותר גדול וכל מה שפי הקנה יותר רחב בהכרח שגם מקום האחיזה יותר גדול כמובן [ע' שבת ע"ח: שתי אותיות ובית אחיזה] ולפ"ז אף בקנה היותר גדול קים להו לחז"ל דכשיכסה בכללו רוחב רוב חלל פי הקנה מ"מ לא יהיה בעצם החלל יותר מכאיסר מפני מקום האחיזה וממילא דבעוף יהיה החלל דבר מועט לגמרי:

יב אבל הרא"ש ז"ל דס"ל דבנקבים שיש בהם חסרון מצרפינן גם השלם שבין נקב לנקב א"כ לא בעינן גם בבהמה היותר גדולה חלל כאיסר ולפ"ז בהכרח לומר דשיעור כאיסר הוא השיעור היותר גדול ובבהמה גדולה אבל בקטנה וכ"ש בעופות צריכים לשער לפי ערך איסר בבהמה גדולה כשהחלל בבת אחת ועל זה לא שאלו כלל בגמ' ורק שאלו בנקבים שיש בהם חסרון ומצרפינן גם השלם שבין נקב לנקב א"כ לפ"ז בערך מן שיעור איסר בבהמה גדולה לשיעור הקטן של עוף ואם נצרף גם בזה השלם שבין נקב לנקב יהיה השיעור קטן מאד ולזה נתנו חכמים בו שיעור אחר וזהו בעוף ולא בבהמה [ער"ן שכתב לירוף השלם שבין נקב לנקב על דברי הרי"ף ובהכרח דאיהו לא ס"ל כדברינו ורק השיעור כ"ל ברור שסובר כן בדעת הרי"ף והרמב"ם ולכן הרשב"א תמיה ול"ע וגם בספרו תה"ב לא הביא זה משום דמספקא ליה]:

יג כתב רבינו בסעי' ב' אם ניקבה נקב שיש בו חסרון כאיסר אסורה ואם ניטלה ממנו רצועה לארכה אי כד מעגלת לה הוי כאיסר אסורה ויש מי שאומר שאין אנו בקיאין בשיעור כאיסר הלכך משערים אותו ברוב רוחב חלל הקנה עכ"ל וזהו דברי הרשב"א בשם העיטור שהבאנו בסעי' י' שלפי פשטות הדברים משמע שרוב רוחב חלל הקנה הוא פחות מכאיסר [והב"י תפס הדברים כפשטן אף שהתוס מכחיש זה מ"מ ע"פ איזה ביאור שכתבנו או ביאור אחר יתבארו גם דבריו]:

יד וכתב עליו רבינו הרמ"א ולפי מה שיתבאר בסמוך דשיעור איסר הוא פחות מרוב א"כ מי שאינו בקי יבא להקל על כן נראה דרצה לומר רוב רוחב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי יטריף בכל עניין עכ"ל וכוונתו ברורה לדברי הרא"ש שהביא בסמוך סעי' ה' דבחסרון בבת אחת משערין בעוף לפי ערך כאיסר בבהמה דמוכח מזה דשיעור איסר הוא הרבה פחות מן רוב חלל הקנה של בהמה כמו שבארנו ונהי שדברי הרשב"א עצמן יש ליישב באיזה אופנים אבל איך סתם המחבר הדברים ומי שאינו בקי לברר כל דבר לאשורו יבא להקל כפשוטו ויבא לידי קלקול ולכן בהכרח לומר שכוונת המחבר היתה על רוב רוחב חלל קנה של עוף דהוא פחות מכאיסר ומי שאינו בקי לשער גם בזה יטריף בכל עניין [והש"ך והט"ז הלכו למרחוק בכוונת הרמ"א ע"פ טעות שנפל בס' ד"מ דכוונתו על סעי' ג' והשיגו עליו וכבר השיגוה כל גדולי האחרונים ובתוכם בנו של הש"ך ז"ל בס' נקה"כ וכוונת רמ"א לסעי' ה' כמ"ש והגם שמקור הדין שהביא הב"י הוא על רוב רוחב חלל קנה של בהמה מ"מ הוכרח הרמ"א לפרש דברי הב"י על עוף מפני הקלקול שיבא מזה והאמת כן הוא וגם זה לע"ג דלפי הראות גם רוב רוחב חלל קנה בעוף גדול כאווזא יהיה יותר מכאיסר ולפמ"ש בכוונת העיטור הב"י שפוסק כהרא"ש לעניין לירוף השלם שבין נקב לנקב ודאי דא"א לקיים דברי העיטור ואולי שהרמ"א נתכוון לזה]:

טו אמרו חז"ל [שם] דאם בהגרגרת נפחתה כדלת השיעור הוא כדי שיכנס איסר לרחבו כלומר שהפחת לא ניטל מהקנה אלא הלוי ועומד שם זקוף כעין דלת במזוזתו צריך שיעור גדול מאיסר ובעינן כדי שיכנס ויוצא האיסר ברחבו [רש"י] דממילא כשנכנס ויוצא האיסר יש בחללו יותר מכאיסר דלפי שלא ניטל לגמרי הקילו בשיעורו אבל הרי"ף והרמב"ם מפרשים בזה פי' אחר דנפחתה כדלת הוא חמור יותר דפירושו הוא שהנקב מפולש משני צדדי הנקב וכדי שיכנס ויוצא איסר לרחבו פירושו בעוביו כלומר שעוביו של איסור יכנס ויוצא בהחלל שהוא הרבה פחות מרוחבו של איסר ושני הפירושים אמת לדינא [ובש"ע בסעי' ה' כתב פירש"י ובסעי' ו' פי' הרי"ף ובהגיהה כתב לשון י"א ולאו משום שיש חולקים בעיקר הדין אלא כך דרכו מפני שמחולקים בפי' הש"ס ועב"י שר"ל דהרי"ף והרמב"ם מיירי רק בעוף אבל כבר כתב הש"ך בסק"א דגם בבהמה מיירי ע"ש ולדידן לא נ"מ לדינא כי אין אנו בקיאין בשיעור כאיסר ולכן בכל עניין טרפה]:

טז אם מצא גרגרת שנפסקה או חסרה ואינו יודע אם נעשה מחיים אם לאו מדינא דגמ' [נ':] פוסק את הגרגרת במקום אחר ורואה אם הם שוים במראיתם כשרה וסימן הוא שנעשה לאחר שחיטה ואם לאו אסורה ואין מדמין אלא מחוליא לחוליא ומבר חוליא לבר חוליא ולא מחוליא לבר חוליא ולא מבר חוליא לחוליא לפי שהמראות שונות זו מזו וחוליא הוא מקום עוביו של קנה ובר חוליא הוא מקום קלישות הקנה מן הצדדין ומתחתיה שרצועות הבשר מחברות ראשי הטבעות ואף התנוך הולך ודק מאמצעיתו ולצדדין לכאן ולכאן על פני כל הקנה [רש"י] ויש מפרשים חוליא היינו טבעת ובר חוליא היינו עור שבין הטבעות וטוב לחוש לדברי שני הפירושים [טור] וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט' דאנו אין אנו בקיאין בבדיקה זו ויש להטריף בכל עניין עכ"ל וכ"כ בסי' ל"ו לעניין הקפה בריאה ע"ש:

יז עוד כתב שזה שטרפה בנפסקה הגרגרת ואינו ידוע מתי נעשה דווקא כשאין ביכולת לתלות שנעשה מחמת השחיטה ששחט בשני מקומות עכ"ל ודווקא שיש הוכחה גמורה שנעשה ע"י הסכין כגון שלפי הבנתו של השוחט דרך שהסכין יעשה כן אבל לתלות סתם בסכין

לא

לא תלינן דבפסולי ושט וקנה א״א לומר נשחטה בחזקת היתר עומדת שהרי כל הפסולים בהם הם נבלה ואין זו שחיטה כלל כמ״ש כמה פעמים [ודברי סלבוש ל״ע כמ״ש ספמ״ג] ודע דכל דינים אלו בנקובה וחסרון בגרגרת זהו דווקא כשידוע שנעשה מחמת חולי או שתפס הקנה לבדו בידו באופן שאין בזה שום חשש דנקיבת הושט אבל אם יש ספק שמא נעשה מחמת קוץ או מחט לדידן דלא בקיאינן בבדיקת הושט טרפה בכל עניין דלא גרע מאלו היה הצואר מלוכלך בדם דטרפה לדידן כמ״ש בסי׳ ל״ג ודבר פשוט הוא ששיעור פסוקת הגרגרת ברובו הוא רק עד מקום שחיטה אבל למטה ממקום שחיטה במשהו טרפה דמשם ואילך נדון כריאה לאסור בנקב משהו:

יח אמרו חז״ל [מ״ה:] תלתא קני הוו חד פריש לליבא וחד פריש לריאה וחד פריש לכבדא לאחר שהקנה נכנס לחזה מתפצל לשלשה ראשים האחד נוטה ללב והוא המזרק הגדול שיוצא ממנו לריאה [ס״ך סק״ך] ואחד לכבד היינו המזרק הגדול שבכבד והוא נקרא סמפונא רבה דכבדא אבל סמפונות הקטנים שבכבד יתבאר דינם בסי׳ מ״א וכן הסמפונות הקטנים שבריאה יתבאר דינם בסי׳ ל״ו [סס] ואחד לריאה ושלשתן נקובתן במשהו ולדעת רש״י של כבד דינו ככבד [טור] וז״ל הרמב״ם בפ״ו דין ח׳ קני הכבד והן המזרקים שבו שהדם מתבשל בהן אם ניקב אחד מהן במשהו טרפה עכ״ל והשיגו הראב״ד דעל הקנים שבתוך הכבד אין מי שיסבור שיטרוף בנקב משהו אלא על מה שחוץ לכבד על מה שנתפשט ממנו לריאה ע״ש וכמה מהראשונים השיגוהו בזה [ע״ס בכ״מ] וגם על לשון הטור והש״ע שכתבו הקנה בסופו משנכנס תחת החזה מתפצל ומשם יפרד והיה לשלשה ראשים האחד נוטה ללב והשני לכבד והשלישי לריאה דמלשון זה משמע שסוברים דקנה הריאה הוא הנכנס בלב ובכבד וא״א לומר כן ויש לזה מופת חותך שאחרי שתחתוך הכבד כולו ועורקו או סמפונו הגדול ותבדילנו מן הריאה וכן אחרי שתחתוך ותפריש הלב כולו ועורקו הגדול מן הריאה ועל כל זה מעלים הריאה בנפיחה ואלו היו קנה הלב וקנה הכבד מתפצלים מן קנה הריאה היה לו לרוח לצאת דרך שם אחרי הפרדם מן הריאה ונשארו שם נקבים חלולים אלא ודאי דקנה הריאה מתפצל ומתחלק לסמפונות וקנוקנות הנכנסים בתוך הריאה ואינם יוצאין מן הריאה כלל והם מכניסים האויר והרוח לריאה ומוציאים האויר והרוח ממנה ואינם מביאים דם כלל ומה שבריאה נמצאים מזרקים ועורקים הדופקים ובלתי דופקים המביאים ומוציאים דם ולא אויר נמשכים מן המזרק הדופק הגדול ומן המזרק הבלתי דופק הגדול הנקרא קאוו״ה המביאים דם מן הכבד לריאה ומן הריאה ללב ומן הלב לריאה ואין שייכות כלל לגרגרת ולסמפונות ולקנוקנות הריאה עם המזרקים האלה ואינם שופכים זה לזה כלל וא״כ הקנה דפריש לליבא ולכבד אינו מן הגרגרת ולא מן הקנוקנות אשר בריאה אלא מן העורק הגדול הדופק ומן העורק הגדול הבלתי דופק וזה שאמרה הגמ׳ תלתא קני הוו הכוונה הוא דהאי כדיניה והאי כדיניה ואין הכוונה שזה נמשך ומתפצל מזה [פחד יצחק בהקדמה] והסכימו לזה כמה מחכמי איטליא ונראה שגם דעת הרמב״ם כן הוא שהוא לא הזכיר כלל הך דתלתא קני הוי משום דס״ל שאין הפירוש שכולם יוצאים מקנה הריאה אלא דהגמ׳ הזכיר דין שלשה אלו לפי שמשונים בדיניהם כדאיתא שם בגמ׳ שני לשונות ע״ש ואנן דמחמרינן בכולן בנקב משהו משום דמספקא לן כמאן הלכתא ע״ש ודין כל אחד כתבן בפ״ע וז״ל בפ״ו דין ה׳ הלב שניקב וכו׳ וקנה הלב והוא המזרק הגדול שיוצא ממנו לריאה הרי הוא כלב ואם ניקב לחללו במשהו טרפה עכ״ל וזה הוא השומן היורד בין ערוגות הריאה שהלב תלוי בו והולך מלמעלה עד למטה והטבחים קוראים לזה פתילה או נר והוא שומן כשר היורד מאחורי הקנה עד סוף ערוגות הריאה והוא חלול ויתבאר בסי׳ מ׳ בס״ד ולכן הוכרח לפרש על קני הכבד שהם המזרקים שבכבד עצמו וכן בספ״י כשחשב פרטי הטרפות חשב אלו השלשה ניקבו קני הכבד ניקב קנה הלב ניקב הקנה למטה ממקום שחיטתו ע״ש ואולי י״ל דגם כוונתו בקני הכבד אינו על המזרקים שבכבד עצמו אלא לפי שהכבד תלוי למטה מהריאה והלב ובפנימיותו הולך ממזרק הלב למזרק הכבד וכפי הראות יש שם כמה מזרקים עד עצם הכבד וכוונתו למזרקים אלו שעד הכבד וגם כוונת הטור והש״ע י״ל דאין כוונתם שמהקנה הנכנס בתוך הריאה מתפצל ללב ולכבד אלא לפי שהמזרקים שהלב והכבד תלוים בהם המה כדבוקים להקנה לכן נראה כמו שכולם מתפצלים ממנו וזה שכתבו משנכנס תחת החזה לאו דווקא אלא כלומר סמוך לזה ואף שקנה הלב הוא במשהו כמ״ש מ״מ כתב רבינו הרמ״א וז״ל מיהו בקנה הלב שהוא שומן שיורד בין ערוגות הריאה ללב רגילין להיות בו נקבים קטנים דקים והיינו רביתייהו ולא מקרי נקבים וכשר עכ״ל דאלו הנקבים הם פיות הסמפונות ולאו נקבים נינהו [ב״י] ולכן אם במקום אחר יש נקבים טרפה [פמ״ג] ויש עוד טעם אחר משום דהשומן שעל הנקבים שהם חלב טהור סותמין את הנקבים [סס] ולפ״ז גם במקום אחר כשניקב אם יש שם שומן סותמו וצ״ע לדינא [סס] דאולי לטעם הראשון אין שומן זה ראוי לסתימה דעשוי כקרטין קרטין וכן יש מי שאומר דאם במקום פיות הסמפונות ניקב השומן כנגדם טרפה [סס] וגם זה צע״ג דאם הם פיות הסמפונות למה צריכין סתימה ומדברי רבינו הרמ״א מבואר להדיא דההיתר הוא מטעם דהכי רביתייהו א״כ א״צ סתימה כלל ויש להתיישב בזה:

סימן לה [דין טריפות הריאה ושיעור האונות ובו מ"ח סעיפים].

א שנו חכמים במשנה דאלו טרפות בבהמה הריאה שניקבה או שחסרה ואע"ג שיש עוד מיני טרפות בריאה כמו חליף דאונות ובועי דסמיכי להדדי וסרכות ואטום בריאה ושינוי מראות כמו שיתבאר אמנם כולם בכללא דהני תרי נכללו דבועות וסרכות ואטום ושינוי מראות מעידות על נקב כאשר יתבאר וחליף דאונות בכלל חסרה שהיא חסרה ממקום שהיא ראויה להיות שם [רש"י מ"ג. ד"ה לא] וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שבפ"ז כתב דין ניקבה הריאה וכל הטרפות של ריאה השייך לנקובה ובפ"ח כתב דין חסרה הריאה והטרפות השייך לחסרה ע"ש וזה שהזכיר שם נקיבת הוורדא משום דכתב דבחסרה הוורדה כשרה וכדי שלא לטעות ולומר דה"ה בניקבה כשרה לכן הוכרח לכתוב דאעפ"כ בניקבה טרפה וכן זה שהזכיר שם בהלכה ה' באונה הסמוכה לאונה ונדבקו יחד בסמוכה לה מותרת ומראשונה לשלישית טרפה ע"ש אף שזהו מטעם נקב ג"כ הוכרח לכתוב בשם דמפני שכתב שם דחסרון אונה טרפה ואף אם אונה אחת כשתי אונות כשנראה שלא מחמת דיבוק הם כאחת טרפה ולזה הוכרח להקדים דמחמת דיבוק כשרה דאין זה כחסרון אונה וכדי שלא לטעות דגם מראשונה לשלישית מכשיר הדיבוק לזה הוכרח לפרש דמראשונה לשלישית אף מחמת דיבוק טרפה ע"ש היטב ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ב ואין לשאול דאיך אפשר לומר דכשחסרה הוורדא כשירה ובניקב טרפה והא כללא הוא דכשניקב טרפה כ"ש בחסרה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו ויתבאר בסי' נ' אך אין זה שאלה כלל דבריאה לא שייך דין זה שהרי אפילו כשיש יותרת אונה בריאה וניקבה ג"כ טרפה דאין טרפות הנקב בריאה מפני קלקול זה המקום שהנקב בו אלא מפני קלקול כל הריאה שהרוח המקיים את הבעל חי תצא דרך הנקב:

ג ולמדנו מדברי רש"י והרמב"ם ז"ל ששני מיני טרפות יש בריאה נקובה וחסרה וזהו מבואר מדברי המשנה שאמרה הריאה שניקבה או שחסרה ופירושו דחסרה היא כגון חסר אונה או חליף כמ"ש הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות ע"ש ואע"ג דבגמ' [מ"ז:] מבואר דחסרה פירושו מעין ניקבה ע"ש אך כבר כתב רבינו הב"י בספרו כסף משנה [פ"ח ה"ז] דזהו רק לפי השקליא וטריא אבל לפי המסקנא הפירוש הוא שלא מטעם ניקבה ע"ש ויש להוסיף ביאור דהנה השקליא וטריא שם בסוגיא הוא מהאמוראים הראשונים ע"ש ודינא דחסר אונא וחליף אמרה רבא [מ"ז.] ולכן לא אמרו דברים אלו אבל לפי ההלכה וודאי דפירושא דחסרה הוא כדברי רבא כמ"ש הרמב"ם והרע"ב [והתוס' גם אזלו בסברא זו להמחמירים בקמט בריאה שפיר קאמרי דהא זה לא נעלם בגמ' ואי ס"ד שמצד הסברא כן הוא היה לו להש"ס לדחות כן אלא ודאי דמצד הסברא כשרה היא ע"ש ודו"ק]:

ד ויש רוצים לומר דכל טרפות שבריאה הם מצד נקובה שסופה לינקב [תב"ש ופמ"ג וב"ח] וא"א לומר כן דהא בצמקה קיי"ל לרוב הפוסקים דדווקא בצמקה כולה טרפה ואפילו להמחמירים ג"כ דווקא אונא שלימה כמו שיתבאר בסי' ל"ו ואי ס"ד דמטעם ניקבה אתינן עלה היה לנו להטריף אף בצימוק מקצת אלא ודאי דמטעם חסרון אתינן עלה ואינה טריפה אלא בחסרה כולה כלומר דחסרון דצימוק לא מקרי חסרון אלא בכולה ולא במקצתה דטריפות הצימוק הוא מפני שאינה יכולה להניף הרוח על הלב ואנן חזינן דמעט רוח יש לה גם כשצמקה ולכן ביכולתה להניף על הלב כראוי כל זמן שלא צמקה רובה שהיא ככולה דהרוב שלא נצטמק עושה מלאכתה כראוי וגם זה שנצטמק מסייע מעט הלכך לא הוי חסרון רק בצמקה כולה או רובה שהיא ככולה ולהמחמירים באונה שלימה טעמם מפני שבעינן שכל אונה תפעול פעולתה כראוי אבל באטום טריפה גם במקצתה כנקב או מפני שהמקום שהוא אטום אינו עושה כלל מלאכת ההנפה והיא כחסרה מקום זה [וגם הלב"ש בסק"ב חולק על התב"ש וס"ל דחסרה היא טרפות בפ"ע רק מ"מ בסקכ"ז דצמקה אינה לא בכלל נקובה ולא בכלל חסירה לא כ"ל והעיקר כמ"ש]:

ה ומה שהביאו ראיה מדברי הטור שפתח בדין ריאה שניקבה ואח"כ כתב דין חליף וחסר ויתיר [תב"ש סק"א] לא ידעתי איזה דקדוק הוא זה והרי הטור כתב דיני מראות בסי' ל"ח ודיני סרכות בסי' ל"ט וזהו ודאי מטעם ניקבה ולמה לא סמכינהו לריאה שניקבה אלא הדבר פשוט שהטור לא שמר הסדר מהכללים וסדר אחר היה לו כמבואר בדבריו ר"ס זה ונ"מ לדינא לעניין תרתי לריעותא שאין מצטרפין שני רעיותות כשהם משני מיני טרפות כמו שיתבאר ולכן כשריעותא אחת היא מצד נקיבה והשנית היא מצד חסירה אינן מצטרפות לעשותה תרתי לריעותא וכן עיקר לדינא [וכ"כ הלב"ש ולדידיה צמקה ואטום אין מצטרפות גם לחסרה ולדידן מצטרפות לחסרה ובזה שכתבנו דצמקה היא בכלל חסרה א"ש מה דתנן באלו כשרות חרותא בידי שמים כשרה ולמה לא תנן בא"ט חרותא בידי אדם כמו כל הדברים שהם לנו התנא דבר והיפוכו ע"ש אלא משום דזהו בכלל חסרה ומ"מ לא היה יכול עולא להשיב לר' אבא דחסרה אתא לחרותא דהכי לא תנן זה בידי אדם ובע"כ צ"ל דגם לבד חרותא יש חסרה שמטריפה ועכ"ז גם חרותא בידי אדם הוי בכלל חסרה ודו"ק]:

הלכותות:

ו והלקותות שמטעם נקב יש מהן שהלקותא מעידה שיש שם נקב ויש מהן שמעידות שסופה לינקב כמו בסירכה שלא כסידרן להפוסקים שסוברים שיש סירכה בלא נקב אלא שהסירכה כשהיא שלא כסדרן סופה להתפרק וחשיב כנקובה כיון שסופה לינקב [תוס' מ"ז.] וכל שעתיד לינקב כנקוב דמי [כ"ן סס] ויש להבין איזו סברא היא זו הא עדיין לא ניקבה דבוודאי אין זה עניין למאי דאמרינן בעלמא [ב"ק ע"ו:] כל העומד לזרוק כזרוק דמי וכל העומד לפדות כפדוי דמי חדא דבזה גופה יש פלוגתא ור"ש ס"ל כן וחכמים פליגי עליה ע"ש ועוד דאיזה עניין הוא לטריפות דא"כ כשנתחבה מחט ארוכה בעור הבהמה ושחטוה מיד ואלמלי לא שחטוה היה נוקב הבני מעים נימא ג"כ דטריפה מטעם זה ולכן נ"ל דהעניין כן הוא דסירכה כזו עומדת לינקב עורות הריאה ולכן חיישינן שמא כבר ניקבתה ובסי' ל"ט יתבאר עוד בזה בס"ד ע"ש סעי' כ"ד:

ז תמונת הריאה כן הוא היא כשתי ערוגות ויש בה חמשה אונות ושני אומות גדולות והאונות קטנות הן נגד האומות ולכן אלו השתים נקראות אומות כמו האם שהיא עיקרית ואונות הן מלשון אוזן שהם כמו אזנים בהפרצוף ואלו האונות הם שתים מצד אחד ושלשה מצד השני כיצד כשתולין הבהמה ברגליה ופניה כנגד פני הבודק שאז ימין הבודק וימין הבהמה אחד הן יש שם שלשה אונות וכך הם סדרן האומה היא למעלה והאונה הסמוכה לה היא הגדולה שבאונות ונקראת ארוכה ועבה וגם ביכולת לקרא לה אונא תחתונה כשהבודק אוחז בקנה ונופחה דאז העליונה כשתלויה ברגליה נעשית אז תחתונה כמובן והשנייה לה נקראת אונה האמצעית והשלישית שהיא עתה תחתונה נעשית עליונה כשנופח בקנה כמ"ש ונקראת אונה הסמוכה לגרגרת שנכרכת סביב הגרגרת ולכן לפעמים מתפצלת כמו שיתבאר ומצד שמאל למעלה היא האומה והיא יותר גדולה מהאומה שבצד ימין ותחתיה יש שני אונות אחת הסמוכה לאומה והשנית הסמוכה לגרגרת והיא קטנה משל צד ימין הסמוכה לגרגרת ולבד זה יש בהריאה אונא אחת קטנה והיא עינוניתא דוורדא ודרכה לעמוד בצד ימין בצד שלש האונות ואינה עומדת בסדר האונות אלא מרוחקת מהם לצד פנים ושוכבת בכים:

ח אמר רבא חמשה אונות אית לה לריאה וכו' חסר או יתיר או חליף טריפה ולית הלכתא כוותיה דרבא ביתרת [מ"ז.] כמו שיתבאר אבל בחסר או חליף הלכתא כוותיה דליכא מאן דפליג עליה [רש"י] חסר כיצד אם נחסרה אחת מן האונות ואפילו אם בכולל יש ה' אונות כגון שיש ארבע בימין ואחת בשמאל או שלשה בשמאל ושנים בימין טרפה [ש"ך סק"ג] דצריך להיות דווקא ג' בימין ושנים בשמאל ועוד דג' בשמאל ושנים בימין זהו חליף כמו שיתבאר דחליף מקרי כשיש בשמאל יותר מבימין ולכן אפילו יש ג' בימין אם בשמאל יש ד' הוי חליף וטרפה וכשיש שוה בשוה כשרה כמו שיתבאר בס"ד בסעי' י"א ע"ש:

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' צורות האונות של ימין אינן דומין לשל שמאל ואם נתחלף צורתן טרפה וכן כשהאונה האמצעית של ימין גדולה מהתחתונה טרפה ואם האונא של שמאל העליונה גדולה מאונה עליונה של ימין טרפה וכן אם האומא של ימין גדולה משל שמאל כל זה מקרי חליף וטרפה עכ"ל ואינו אלא חומרות בעלמא דהא בש"ס אינו מבואר כלל צורות האונות והאומות והש"ס לא קאמר רק לעניין מספר האונות [יש"ש סל"ד] ובוודאי בהפסד מרובה המקיל לא הפסיד [ב"ך וש"ך וט"ז] ויש שכתבו לאסור מטעם מנהג ולא מסתבר כן לומר מנהג על מקרה רחוקה והדבר פשוט שבהפסד מרובה אין לאסור וכ"ש אם עצם האונות בעצמן אינן כצורתן התמידיות כגון שדרך האונות להיות משוכים וחדודים וזו היא עגולה כוורדא דאין לאסור [תב"ש] ואפילו בלא הפסד מרובה דאין להוסיף על הטרפות מה שאינו מבואר בגמ' אמנם כשהאומות למעלה והאונות למטה נכון להחמיר [יש"ש וש"ך וט"ז] דזהו כל עיקר הריאה משונה:

י אפילו לדעת המחמירים בחלופין שנתבארו אם הצורות משני הצדדין שוין או שאותן הראויות להיות גדולות מחברותיהן שוין לחברותיהן כשר [תב"ש] וכן לפעמים כשחסר מאונה הסמוכה לאומא ונמצא אותה החתיכה בהאומה וכשנופחין אותה ממלאה החסרון ושוה כראוי אם ע"י הצירוף היא גדולה מהאמצעית ויש לה עם האומה שורש אחד כעובי אצבע כשרה [סס] ודבר פשוט הוא דאותה החתיכה שבהאומה צריך להיות איזה היכר שמוחלקת היא מהאומה דאל"כ במה נצרף אותה להאונה [ובזה א"ש תמיהת הב"ח בתקנ"ז על התב"ש ע"ש] ויש מי שאומר דאע"ג דאין להחמיר בכל אלו החלופין שאין להם יסוד בגמ' מ"מ אם יש בה עוד איזה ריעותא אף דלא מיטרפה בשביל כך מ"מ אם יש בה עוד ממיני חילופים הנזכרים מצטרפת לתרתי לריעותא וטריפה [ט"ז סק"ב] ויראה לי דדווקא כשהריעותא האחרת היא במקום זה אבל כשהיא במקום אחר לא שייך לאיצטרופי וצ"ע ועמ"ש בסעי' ל"ב:

יא כבר נתבאר דחליף דגמ' הוא כשיש שנים מימין וג' משמאל ואע"ג דא"כ מה מצרכינן לטעמא דחליף הא היא חסירה מצד ימין אונא אחת די"ל דאי לאו טריפה דחליף הייתי אומר דזה לא מקרי חסר כיון שבכולל יש חמשה אינות קמ"ל דגם זה טריפה מטעמא שחסירה היא מהמקום שצריכה להיות [רש"י מ"ג. ד"ה לא תיפוק ע"ש] אבל כשיש ג' בימין וד' בשמאל אין ראיה מדברי רבא דזה מקרי חליף דהא לדידיה טריפה מטעם יתרת בשמאל ואפילו רק ג' בשמאל טריפה מטעם יתרת אמנם לפי מה דלא קיי"ל כרבא ביתרת בוודאי גם בג' מימין וד' משמאל מקרי חליף כמו שפסק

רבינו

רבינו הרמ"א בסעי' ה' ע"ש דכמו שלרבא אין להיות בשמאל יותר מבימין כמו כן לדידן ואע"ג דלא דמי דלרבא כשיש בשמאל יותר מבימין הוי חסר מימין משא"כ בג' וד' וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"ח דין ג' וז"ל נתחלפו האונות ונמצאו ג' מן השמאל ושתים מן הימין וכו' ה"ז טרפה שהיא חסרה מצד ימין עכ"ל וכן מבואר מלשון רש"י [פס] ובאמת יש מי שסובר כן [פר"ח סקכ"ד] ויש מי שאומר דבהפסד מרובה יש להכשיר [כרו"פ]:

יב אבל דעת רוב גדולי אחרונים להטריף אף בהפ"מ וכן נ"ל עיקר דזהו ודאי לרבא בעצמו דס"ל גם ביתרת טרפה מטעם כל יתר כנטול דמי א"כ לדידיה א"א להיות באופן אחר מספר האונות ולכן בחליף שפיר הוי הטעם משום חסר אבל לדידן דקיי"ל להכשיר ביתרת ולא חיישינן לכל יתר כנטול דמי אע"ג דכלל גדול הוא בטרפות וצ"ל הטעם כמו שיתבאר בס"ד בסעי' נ' ע"ש ומבואר מזה דאין מספר להאונות למעלה ורק למטה יש להן שיעור שלא יהו פחות מחמשה א"א לומר בטעמא דחליף מפני חסרון שבצד ימין דמה בכך הרי בכולל יש חמשה ואי משום שבשמאל יש יותר כח מבצד ימין הרי אנן לא חיישינן לה כשיש ג' בימין וד' בשמאל אלא ודאי צ"ל לדידן בטעמא דחליף מפני שיש בשמאל יותר כח מבימין וממילא דגם בג' מימין וד' משמאל טרפה וזה א"א לומר דבאמת לא קיי"ל כרבא בחליף שהרי הש"ס אומר מפורש דרק ביתרת לית הלכתא כוותיה אבל בחסר וחליף קיי"ל כרבא ומ"מ גם בזה טעם טרפות שלה נכנס בסוג חסר דכיון דבהמה זו יש לה שבעה אונות בהכרח שבצד ימין יהיו ד' כדי שלא יהיה להשמאל יותר כח וממילא כשיש בשמאל ד' ובימין ג' הרי חסירה אונא אחת מצד ימין ומה לי אם טעמא דחסר היא מפני המספר או שהוא מפני הכח סוף סוף צד ימין הוא חסר נגד צד השמאל [כנלע"ד] אבל בג' בימין וג' בשמאל או ד' בימין וד' בשמאל וכן יותר ויותר כל שצד השמאלי אין בו יותר כח והם שוה בשוה בכחות כשר ואף שיש גדולות וקטנות לא חיישינן לה דכן משמע מלשון רבינו הרמ"א וגדולי אחרונים:

יג וזה שיתרת כשרה אמרו חז"ל [מ"ז.] דדווקא כדקיימא בדרא דאוני אבל ביני ביני-טרפה כמ"ש הטור אם התוספת עומד בסדר שארי אונות כשרה וזם לאו טריפה עכ"ל והרמב"ם בפ"ח כתב דרק אם התוספת היא כלפי פנים הריאה כשרה ואין התוספת אוסר אא"כ תהיה מעבר השני בגב הריאה כנגד הצלעות ע"ש וטעמו דס"ל דלמסקנת הש"ס אין היתרת מטרפת רק מגבה [כ"מ] או דס"ל דביני ביני דבגמ' הכוונה על גבה דווקא [לח"מ וכ"ח] ורבינו הב"י בסעי' ג' פסק במותו וז"ל נתוספו האונות במניינם אם היתה האונא היתרה בצד האונות או מלפני הריאה שהיא לעומת הלב מותרת ואם היתה על גבה שהיא לעומת הצלעות ה"ז טריפה עכ"ל:

יד ורבינו הרמ"א כתב שם ויש מחמירין לאסור כל יתרת שאינה בדרי דאוני וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור יתרת אפילו מקמא ואין חולקין בין מקמא בין מגבה אלא אם היא עומדת בדרי דאוני וכשנופחין אותה נוטה לקמא כשר ואם נוטה לגבה טרפה ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא ואין לשנות המנהג עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דהנה כל האחרונים תפסו בכוונתו דלמסקנתו כפי מנהג מדינות אלו המנהג להכשיר כל יתרת מקמא כדעת הרמב"ם והש"ע והקשו עליו דהא איהו מטריף ביתרת דורדא כמ"ש בסעי' ב' והרי בש"ס וטור ורוב ראשונים מבואר דדין אחד יש ליתרת בין דורדא בין דאונות ואיך סותר א"ע [ב"ח וט"ז סק"ד וש"ך סקי"ז] וטרחו לחלק בין זל"ז ולי עוד קשה דהא בספרו ד"מ האריך שא"א לקיים פסק רבינו הב"י שפסק כהרמב"ם מפני שרוב גדולי ראשונים חולקים עליו ע"ש ואיך יפסוק להלכה כן וע"ק מאי האי דקאמר וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור יתרת אפילו מקמא הא בזה עיקר הפלוגתא וכיון שכתב דיעה זו שהם היש מחמירין לאסור כל שאינה בדרא דאוני הו"ל לומר וכן נוהגין במקצת מקומות ותו לא:

טו ולכן נ"ל ברור דכוונה אחרת לוטה בכל דבריו דהנה מקורו הוא ממהרי"ו וז"ל מהרי"ו [הובא בב"ח ובד"מ] והיתרת בעומדת שלא בדרי דאונות טרפה ויש מרבותינו שמטריפין יתרת אפילו עומדת בדרא דאוני אלא שעומדת מקמא ויש מכשירין ואפילו לפי דעת המכשירין דווקא שעומדת מקמא לאונות אבל מקמא לאומות טרפה ויתרת העומדת בדרי דאוני ממש וכשנופחין הריאה אז היתרת נוטה לצד גבה של הריאה אז היא טרפה אבל כשנופחין הריאה ונוטה לצד קמא של הריאה אז היא כשרה עכ"ל:

טז ביאור דבריו דזהו מילתא דפשיטא דלא מכשרינן אלא רק כשעומדת בדרא דאוני מיהו גם בזה יש כמה פרטים האחת שעיקר עמידתה והוא השורש שלה שוה ג"כ לשורש האונות ממש והשנית שהשורש שלה מתחיל למטה מעט משורש האונות או למעלה מעט ועכ"ז היא בדרי דאוני מפני שהאונות הם בולטות הרבה והיא כולה בתוך הבליטות והשלישית שהגם שהשורש שלה הוא בשוה ממש לשורש האונות מ"מ מקומה היא למטה מהאונות אלא אם תמדוד תמצא שהשורש שלה שוה ממש עם שורש האונות בהמשך הריאה ולכן כללא כייל מקודם דכשאינה בדרא דאוני טרפה ושלא כדעת הרמב"ם ואח"כ אומר ויש מרבותינו שמטריפין יתרת אפילו עומדת בדרי דאוני אלא שעומדת מקמא וזהו התמונה השנית שכתבנו שהשורש מתחיל למטה והיינו בצד הקמא ומ"מ היא מונחת בין דרי דאוני ואח"כ אומר שאפילו לפי דעת המכשירין בכה"ג אינו אלא מקמא לאונות ולא מקמא לאומות והיא התמונה השלישית שבארנו ואח"כ אומר שאפילו העומדת בדרי דאוני ממש

כלומר שגם השורש בשוה עם האונות מ"מ צריך לנפוח הריאה ואז אם נוטית בכללה לצד גבה ג"כ היא טרפה:

יז והן הן דברי רבינו הרמ"א אלא שקיצר כדרכו ותחלה הביא דעת האוסרין שלא בדרי דאוני ואח"כ כתב וכן נוהגין במקצת מקומות לאסור יתרת אפילו מקמא כלומר אפילו בדרי דאוני אם אינה מושרשת בשוה לאונות ממש אפילו השורש היא מקמא והיא התמונה השנית וזהו שכתב ואין חולקין בין מקמא בין מגבה כלומר כשם שאם השרשתה למעלה מהאונות מעט לצד גבה היא טרפה כמו כן כשהשרשתה למטה מעט לצד קמא ג"כ טרפה ואדרבא כשאפילו עומדת בדרי ממש נופחין אותה ורואין להיכן היא נוטה ואח"כ כתב ובמדינות אלו המנהג להכשיר יתרת מקמא כלומר כשהיא רק בדרי דאוני מכשירין בכל עניין אפילו כשהשורש שלה היא מקמא וכן אין חילוק לאין היא נוטה בנפיחתה [כנלע"ד] ועסעי' מ"ח:

יח ונמצא דלפ"ז כשאינה בדרא דאוני כלל טרפה בכל עניין וכשהיא בדרא כשרה בכל עניין וזה אינו לפי המנהג שלנו שמכשירין מקמא בכל עניין וכשעומדת בדרי דאוני ונופחין אותה כשנוטה לגבה מטריפין ולדעתינו אינו כן [עש"ך סקי"ז שהתקשה בדברי הד"מ שכתב שאנו מטריפין כל יתרת שלא בדרא דאוני וכתב שסוף ע"ש וצ"ל יתרת דורדא ולדברינו א"ש]:

יט וגם לשון הרי"ף משונה מאד בדין זה וז"ל ולית הלכתא כרבא ביתיר אלא אי משכחת יתיר כשרה והנ"מ דקיימא בדרא דאוני אבל ביני וביני טרפה והנ"מ מגווה אבל מגבה אפילו כטרפא דאסא טרפה עכ"ל ורבינו הב"י כתב שדעתו כדעת הרמב"ם ולא משמע כן [תב"ש סקט"ז] דאי ס"ל כהרמב"ם לא ה"ל לומר רק והנ"מ מגווה וכו' ולמה לו לומר והנ"מ דקיימא בדרא דאוני הא כשר בכל מגווה אף שלא בדרי דאוני [ער"ן שכתב אי כמי וכו' וצע"ג] ולפי מה שפרשנו דברי רבינו הרמ"א ודברי מהרי"ו יתפרשו דבריו בכוונה אחרת וה"פ והנ"מ דקיימא בדרא דאוני אבל וכו' והנ"מ מגווה וכו' כלומר ואפילו בדרא דאוני דווקא כשנשרשת מגווה אבל נשרשת מגבה כטרפא דאסא אף שרובה היא בדרי דאוני טרפה או שיש לפרש לעניין נטייה שנתבאר וה"ק אפילו בדרי דאוני הנ"מ מגווה כלומר כשנופחין אותה היא נוטה לגווה אבל מגבה כלומר אם כשנופחין נוטה לגבה כטרפא דאסא טרפה [ורק וורדא כשרה מקמא דהכי רביתה שלה]:

כ וזה שנתבאר דכשעומדת בדרי דאוני וכשנופחין אותה היא נוטה לגבה טרפה כתבו האחרונים דזהו דווקא בליטה יתירא אבל נתעקמה והולכת למעלה אין כאן בית מיחוש דכיון שעומדת במקום הכשר בשביל שבולטת לחוץ לא מיטרפה עכ"ל [ב"י וד"מ וש"ך סקכ"ד] ויראה לי דה"פ דדווקא שבעת הנפיחה יש ממקום השרשתה בליטה יתירא כטרפא דאסא לצד גבה אבל אם במקום השורש אינו בולט לגבה כטרפא דאסא אע"פ שאחרי מקום השורש מתעקמת והולכת למעלה לצד הגב לית לן בה דאין לנו לילך רק אחרי מקום השורש ודי לנו בחומרא זו שצריכין לראות מקום השורש כשהיא נפוחה וכן נ"ל להדיא מלשון הלבוש סעי' ג' ע"ש ויש שמשמע מדבריו דה"פ דאפילו בנתעקמה והולכת למעלה כטרפא דאסא טרפה וזהו בליטה יתירא וזה שכתבו דבנתעקמה והולכת למעלה אין כאן בית מיחוש זהו כשהעיקום הוא פחות מטרפא דאסא [שמ"א אות י"ג] ולא נראה כן ודע דבליטה ועיקום אינו אוסר רק ביתרת אבל בסתם אונות לית לן בה [שם] ואם יש חיוב לנפוח ביתרת כשעומדת בדרא דאוני נראה דאם כשאינה נפוחה לא נראה כלל שבנפיחה תהיה נוטה לגבה אין חיוב לנפח אבל אם נראה שבנפיחה תהיה נוטה שגבה ודאי דהנפיחה מעכבת [ע"ש אות י"ד]:

כא כתב רבינו הב"י בסעי' ד' נמצאת אונא יתירה בסוף שיפולי האומה כשרה דזה מקרי בדרי דאוני עכ"ל דלא כמהרי"ו שהבאנו בסעי' ט"ז ע"ש ובסעי' ט' כתב אם בצד אחד של הריאה חסירה אונא אחת אלא שבסוף האומא שבאותו הצד היתה בליטה גדולה כמו אונא אע"פ שדרך האונות להיות סמוכות זל"ז וכאן האומא מפסקת ביניהם כשרה עכ"ל והגיה רבינו הרמ"א וז"ל ויש נוהגין להטריף בכה"ג כי כל מה שלמטה מן הורדא מקרי שלא בדרי דאונא וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל:

כב וזה שלא הגיה כן בסעי' ד' דהתם שהאונות הן כתקונן שפיר מקרי זה בדרי דאוני אבל בסעי' ט' שחסירה אונא אחת נהי דבליטה כזו אם היתה בדרי דאוני ממש היתה משלמת אבל בליטה שבסוף האומא אינה משלמת ולעניין זה לא מקרי בדרי דאוני [כצ"ל כוונת הש"ך סקמ"ז] דאין נותנין לה שני קולות שבליטה תחשב כאונא ושלמטה מהאומא תחשב כדרי דאוני ויש מי שתירץ דבסעי' ד' כשר מטעם יתרת מקמא [ט"ז סקי"ז] וזהו לפי מה שתפסו בדבריו דיתרת מקמא כשר בכל עניין אבל לפמ"ש בסעי' י"ז אינו כן ועוד דא"כ מאי האי דקאמר שלמטה מן הורדא מקרי שלא בדרי דאוני הרי אין אנו מצריכן בדרי דגם במקמא כשרה והעיקר הו"ל לומר דבליטה בשם אינה נחשבת כאונא ואף שי"ל דהכוונה הוא דלעניין מספר חמשה אונות צריך דווקא למעלה מן האומא מ"מ לא משמע כן:

כג שיעור אונא בין לעניין חמשה אונות המוכרחים להיות בריאה ובין לעניין יתרת במקום שמטרפת כמו מגבה או למאן דס"ל דגם במקמא שלא בדרי דאוני מטרפת וכן לעניין הורדא בכל הדינים שיתבארו בה השיעור הוא כטרפא דאסא והוא עלה של הדס ומשערין שיעור זה לאחר נפיחה ואם אין בה כשיעור זה אינה נחשבת באונא כלל לא להכשיר ולא להטריף

ולא

ולא נתברר לנו היטב שיעור זה כי יש עלי הדם גדולים ויש קטנים ויש מהגדולים שאמרו ששיעור זה ארכה ורחבה כאורך ורוחב צפורן גודל בינוני וי"א כאורך ורוחב פרק האמצעי של גודל בינוני ולכן בכל מקום שנזכר שיעור זה יש לילך לחומרא בשני שיעורים אלו [סמ"ח] ואין חילוק בין בהמה גסה לדקה לעניין זה [סס] ובגדיים וטלאים קטנים לפי מה שיתבאר לקמן דלא קפדינן בהו במספר האונות מטעם דכשיתגדלו יתגדלו גם האונות ממילא דלא קפדינן גם לעניין שיעור טרפא דאסא מטעם זה ובסעי' ס"ח נתבאר זה ע"ש [וכזה אף שבכלל שההד הוי כשיעור וכהשתי עדיין ליכא כשיעור מ"מ כ"ל להכשיר ע"ש ודו"ק]:

כד יש מי שאומר באונא שקטנה מטרפא דאסא ובה בועא על החוד מעבר לעבר וחוט בשר מקיף באופן שהיא כשרה מצד הבועא מצרפין הבועא לשיעור טרפא דאסא מפני שסוף סוף הדרא בריא והיא כולה אונא [פרמ"ג סק"מ בשס כנה"ג] וכן להיפך ביתרת מגבה פחותה מטרפא דאסא ובועא על החוד וחוט בשר מקיף מצטרף להטריף [שס במ"ז סקי"ח] ודברי טעם הן:

כה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול אם נמצא בליטה על הריאה כמין הר רחב למטה ולמעלה עב קרוי גבשושית וכשרה ואם למעלה או למטה חד ככובע הוי יתיר וטרפה עכ"ל ובש"ע לא כתב זה ונ"ל הטעם דבאמת א"א לכוין דבר זה בכתב והעיקר הוא דלמראה עינים ישפוט אם יש בתואר זה כמו אונא נחשבת כיתרת ואם לאו אינה כלום ולא אמרינן נהי דאינה כתואר אונא מ"מ הרי תתחכך בצלעות ותנקב הריאה דאינו כן דאין לנו לבדות דברים מדעתינו ואין לנו אלא מה שאמרו חז"ל דביתרת אונא על גבה טרפה וכן למאן דמטריף ביתרת מקמא הדין כן וכן לעניין השלמת חמשה אונות הדין כן [ועשמ"ח אות י"ז]:

כו הורדא נקראת בלשון הגמ' עינוניתא דורדא מפני שהיא קטנה מכל האונות ואדומה יותר מהן [רש"י] וגם תמונתה אינה ככל האונות שהן משוכות וחדות והיא עגולה ויש לה חריץ וגם אינה עומדת בדרי דאוני שמקומה בימין הריאה מקמא נגד החיתוך שבין אונא התחתונה לאומא והחריץ מכוון נגד החיתוך ופניה נגד הכליות וגבה נגד הלב והיא מונחת בכיס כדי להצילה מדחיפת האונות ואין לשאול לשיטת הפוסקים דיתרת שלא בדרי דאוני טרפה והרי הורדא אינה בדרי דאוני דאין זה שאלה כלל דרק יתרת אונא טרפה ולא ורדא שמעיקר הבריאה כן היא:

כז כבר כתבנו דבאונות יתרת כשר וחסר טרפה אבל בורדא יש מחלוקת הראשונים בזה יש מרבותינו שמכשירים בחסירה ומטריפים בשני ירדות וי"א להיפך ויש מכשירים בשניהם וז"ל הטור ואם חסרה הוורדא פירש"י דכשרה ואם יש לה שנים טרפה ורבינו אפרים אוסר בשהיא חסירה ומכשיר בשנים והגאונים מכשירים בין אם אין לה כלל בין אם יש לה שתים וכן עיקר עכ"ל ומחלקותן תלוי בסוגית הש"ס [מ"ז.] וממילא דלדעת הגאונים גם בשינתה מקומה כשר דמה איכפת לנו נהי דנחשוב כחסירה ממקומה ושלא במקומה היא יתרת הא בשניהם כשר וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דהורדא אם חסרה או אם יש לה ב' או שנמצאת בצד שמאל כשרה עכ"ל וזהו כשיטת הגאונים:

כח ויש לשאול בדינים אלו שאלה גדולה הרי כלל גדול הוא בטרפות דכל יתר כנטול דמי כמ"ש בסי' נ' ואיך אנו אומרים בחסר אונא טרפה וביתרת כשרה והרי כל יתר כנטול דמי וכן בורדא לדעת רש"י דבחסר כשרה ובשנים טרפה והרי כל יתר כנטול דמי ולמה טרפה בשנים וכן לרבינו אפרים דבחסר טרפה ובשנים כשרה והרי כל יתר כנטול דמי ותשובת דבר זה יתבאר בסעי' נ' בס"ד:

כט אבל רבינו הרמ"א כתב דבמדינות אלו נהגו להטריף בין שנמצאו שתי ורדות או אם חסרה או ששינתה מקומה והכי נהוג כי יש רבוותא סוברין כך ואין לשנות המנהג וכן אם שינתה תוארה וצורתה הרגילה בה טרפה עכ"ל וטעם המנהג דבחסרה יש ספק שמא קיי"ל כרבינו אפרים ובשתים שמא קיי"ל כרש"י וממילא דגם בשינתה מקומה יש להטריף משני הדיעות דבמקומה היא חסירה ושלא במקומה יתרת היא וכן בשינתה תוארה וצורתה אולי זהו כחסר כיון שאין עליה תוארה וצורתה ויש הפרש לדינא בין חסר אונא לחסר ורדא דבחסר אונא היא טרפה וודאית ובחסר ורדא אינה אלא ספק טריפה ונ"מ לכמה עניינים כמובן:

ל שינתה תוארה מקרי כשהיא משוכה כאונא ולא עגולה דוודאי באונא אין קפידא אם אינה משוכה וחדודה דדווקא בורדא אמרינן שינתה תוארה טרפה דדיני טרפות תלוים בדרכי גידול הריאה וקים להו לרבנן דאונא היא פעמים חדודה פעמים עגולה אבל ורדא תמיד עגולה וכן אם היא אינה קטנה מכל האונות אפילו היא רק גדולה כאונה אמצעית של ימין שהיא קטנה שבכל האונות טרפה [ש"ך סק"ע וט"ז] וי"א דווקא כשהיא גדולה כל כך כאונא הסמוכה לאומא [סס] ובהפ"מ יש לסמוך על דיעה „ [סמ"ח] ודבר פשוט הוא שזה אינו אלא כשהאונות כדרכן אבל אם אירע בבהמה אונות קטנות שלא כדרך כל הבהמות והורדא היא כדרך כל הורדות לא מטרפינן מטעם שהיא גדולה מהאונות של בהמה זו [לב"ש סקס"ח] דזה לא מקרי שינתה תוארה וצורתה שהרי היא בתוארה וצורתה והאונות אינן בתוארן וצורתן:

לא כתב רבינו הרמ"א הורדא דרכה להיות בכיס ואם לא נמצא לה כיס או שיש לה שני כיסין או שיש לה כיס ואינה מונחת בתוכו ואף כשמניחין אותה בתוכו חוזרת ויוצאת ממנה כשנופחין הריאה טרפה עכ"ל ויש מכשירים בכל אלו דהכיס אינו מעכב כלל [ש"ך סקי"ד

כסס רס"ל ומ"ב] ותלוי במנהג מקומות שהרי עיקר דיני ורדא בחסר ויתיר תלוי ג"כ במנהג כמ"ש רבינו הרמ"א בעצמו וז"ל וכל אלו הדינים אינן אלא במקומות שנהגו להטריף בשתי ורדות או אין לה ורדא כלל אבל במקומות שמכשירים גם כל אלו החילוקים הם כשרים עכ"ל דבאמת המקומות שסומכים על דעת הגאונים המכשירים בין בחסר ורדא בין ביתר ורדא יש להם על מה שיסמוכו ועוד דבין בחסר ובין ביתר רוב דיעות הם להכשיר דבחסר דעת רש"י והגאונים להכשיר וביתר דעת הגאונים ורבינו אפרים להכשיר אלא שהמקומות שקבלו עליהם לאסור מפני הספק אין להם להתיר וא"כ ק"ו שאפילו במקומות שנהגו להטריף אם נהגו בחסרון כיס או ביתיר כים להכשיר דלית לן בה:

לב יש שכתבו שאם אין לה חריץ טרפה דבזה בטלה לה תואר ורדא וכן כשהחריץ במקום אחר שלא במקום שדרכו להיות וזה נקרא ורדא הפוכה [סמ"ח] או שחסר ממנה קצת [סס] וכל אלו הם חומרות ובמקום דנהוג נהוג ובמקום שנהגו להכשיר מכשירין מיהו כתבו גדולי האחרונים שאפילו במקום שנהגו להקל בכל חומרות אלו שנתבארו היינו דווקא דליכא שום ריעותא בריאה במילתא אחריתי אבל אם אית בה ריעותא אחריתי אפילו במה שאנו מכשירים מ"מ בכל שהוא מצטרף לסייע ידי האוסרים ואמרינן לקותא היא וטרפה [ט"ך סקכ"ב בסס מהרס"ל] ועמ"ש בסעי' י' וצ"ע:

לג כתב רבינו הרמ"א אם חסר מקצת מן הורדא יש לבדוק באונות או באומות מצד שמאל אם נמצאת החתיכה החסירה י"א דכשר כי כן נמצא לפעמים בגדיים וטלאים עכ"ל ור"ל כיון דבגדיים וטלאים לפעמים נמצא כן אלמא דהכי רביתייהו דלכי גדלי מתגדלי ועומדים על מקומם וכיון שיש בכעין זה לכן יש להקל גם בגדולים ובכל המינים ותולים שבה נתהוה כן מתולדתה ועדיין לא הספיק להתתקן ודווקא שאם נצרף החתיכה החסירה תהיה לה צורת ורדא דאל"כ בלא"ה טרפה כמ"ש [ט"ך סקי"ח] ואין לומר מה מועיל הצירוף כיון שהחתיכה החסירה היא בצד שמאל הו"ל שינתה מקומה דטריפה ואפילו אם תהיה בצד ימין שלא במקום הורדא הרי ג"כ שינתה מקומה די"ל כיון דעיקר ושורש הורד הוא על מקומה לא חיישינן לה להצירוף [סס סקי"ט] ומזה למדנו דטרפות דשינתה מקומה ושינתה צורתה אינו אלא כששינתה כל צורתה וכל מקומה אבל במקצת לית לן בה שהרי בכאן עכ"פ יש שינוי במקצת ולא חיישינן לה [דלא כב"ח ס"ק קנ"ז]:

לד עוד כתב וכן יש מכשירים אם יש לה תואר ורד בשורש שלה כעובי אצבע אע"פ שאין לה תואר ורד בראשה רק שלא תהא הפוכה ולא שינתה מקומה וכל אלו הדברים יש להקל מאחר דרבים מכשירין בכל ענין עכ"ל ולפ"ז מה שכתבנו בסעי' הקודם דבעינן בשנצרף החתיכה החסירה תהיה לה צורת ורדא זהו כשאין בהשורש צורת ורד אבל אם יש בהשורש צורת ורד כעובי אצבע לא בעינן שגם בהצירוף תהיה צורת ורדא [פרמ"ג סקכ"א] ויש מי שאומר דבעינן שבהשורש בעצמו תהיה שיעור כטרפא דאסא ולזה לא מהני הצירוף מהחתיכה החסירה [ב"ח סקק"ד] ולא ידעתי למה כיון דהצירוף מועיל למה לא תועיל להשלים השיעור:

לה ורדא הפוכה מקרי כגון שפניה נגד הלב וגבה כנגד הכליות או שהראש שלה למטה והתחתון למעלה או שהחריץ הוא במקום אחר כמ"ש בסעי' ל"ב או שהחריץ הפוך כנגד הלב ודע דכל אלו אין רואים רק אחרי הנפיחה דבהמה בחייה היא נפוחה ולכן אם אחר הנפיחה עומדת כראוי אפילו אחר המשמוש ביד כשרה וגם מה שנתבאר בסעי' ל"א בטרפות שני כיסין במקום שנהגו להחמיר אינו אלא כשיש על השנייה צורת כיס ממש אבל בלא"ה אין זה אלא תלתלי בשר [סס] וכן אם נמצא בתוך הכיס חתיכה ארוכה שאין עליה תורת ורד וע"י הנפיחה מתקמט בה כעין חריץ וכשממשמשין וממרסין בידים סביב אותו חתיכה יוצא הורדא כדרכה וכצורתה יש להכשיר אף שאח"כ חוזרת לקדמותה [סס] ובמקומות שאין שם מנהג ידוע יש להכשיר בחסירה הורדא [סס ס"ק קע"ו] וכ"ש שיש להקל בשארי חומרות אבל במקום שנהגו להטריף קשה להקל ובהפ"מ יפסוק הרב כפי ראות עיניו בהענין:

לו עוד כתב אם נמצאו בו שני ורדות ויש להם שורש אחד כעובי אצבע אע"פ שיש בו סדק כשר ואם אחד הפוך והשני אינו הפוך הולכין אחר היותר גדולה ואם היא אינה הפוכה כשר עכ"ל ביאור דבריו דכשיש להם שורש אחד נחשב כאחד ואף שיש סדק בהשורש ויתבאר לקמן דבאונות כשיש סדק מחשבינן כשתי אונות להשלים השיעור של המשה אונות ולפ"ז הרי גם השורש כשני ורדות מ"מ כשר דסדקים מצרפינן להכשיר ולא להטריף כמו שיתבאר בס"ד ושיעור השורש הוא כעובי אצבע כלומר כשיש בגובה הורדא כעובי אצבע אע"פ שברוחבו אינו כעובי אצבע כשר [ט"ז סק"ס] ושיעור עובי אצבע הוא רוחב אגודל במקום הרחב ולא בעוביו [אחרונים] ואם אפילו יש להם שורש אחד רק אחד הפוך ואחד אינו הפוך אם שניהם שוים בגדלם טרפה דהן אמת דכאחת הן הרי היא הפוכה וכ"ש כשההפוכה היא הגדולה אבל אם ההפוכה היא הקטנה כשר מפני שאנו חושבים אותם לאחד ונמצא דרוב הורדא אינה הפוכה אך כשאין להם שורש אחד טרפה בכל ענין מפני יתרת ורדא וק"ו הוא מה בשני ורדות ששניהם אינם הפוכים טרפה כ"ש כשאחד הפוך [וכן כוונת הש"ך סקי"ג] ודע שיש מי שאומר ביש להם שורש אחד כשהקטנה היא ההפוכה כשר מ"מ אם שינתה מקומה טרפה [תב"ש סקמ"ז] ולי לא נראה כן דכבר כתבנו דגם בשינתה מקומה לא מיטרפה במשהו ודווקא כשרוב הורדא שינתה מקומה והכא שהקטנה שינתה מקומה לית לן בה [תס

סכתב

שכתב הרמ"א בד"מ אות ג' וז"ל ואם העינוניתא סינתה מקומה אפילו פורתא טרפה עכ"ל אין הכוונה מקצתה אלא כלומר שסינתה כולה אפילו פורתא מהמקום שהיתה שם וכב"א ס"ק קמ"ז תפס כפשוטו ע"ש וא"א לומר כן ורא"ה ברורה מדין זה דכשקטנה היא שהפוכה כשר ודו"ק] :

לז כבר נתבאר דחסר אונא טרפה אך כשיש באונא אחת סרק מצטרף להכשיר דחשבינן אותה לשני אונות ואם יש בכל אחת כטרפא דאסא כשרה אבל בלא סרק אף שהאונא רחבה פי שנים מכפי שנצרך להיות מ"מ אין חושבין אותה לשנים ודע שהסדק אינו מועיל רק להכשיר ולא להטריף כגון שיש בשתי האונות שבצד שמאל סדקין ואם נחשב סדק לשנים הרי יש בשמאל ד' אונות והוי יותר מבימין אינו כן דסדק אינו מועיל להטריף ולא עוד אלא אפילו באותה ריאה עצמה שחשבנו הסדק להכשיר אינו מועיל בה להטריף כגון שבריאה זו יש רק שני אונות בימין ושני אונות בשמאל ויש בימין אונא אחת עם סדק ובשמאל הם שני האונות עם סדקין מ"מ הסדק של ימין נחשבת כשנים והוי תלתא מימינא וסדקי השמאל אינם כלום ולא עוד אלא אפילו באותה אונא עצמה מועיל להכשיר ולא להטריף כגון שבצד שמאל אינה רק אונא אחת ובה שלשה סדקים חשבינן סדק אחד כשנים והוי שני אונות משמאל והשני הסדקים האחרים אינם נחשבים לכלום [ס"ך סקנ"ג] ויש מי שאומר דכשיש בימין ב' אונות וסדק ובשמאל ג' אונות טרפה [ט"ז סק"י] ואינו עיקר והכי נהוג עלמא [נקה"כ] ושיעור הסדק כטרפא דאסא שזהו שיעור אונא [כ"מ בב"י] והטעם שתולין בסדקין להקל ולא להחמיר מפני דרובא יש להן חמשה אונות ולכן הסדק שנצרך להכשרו אמרינן זיל בתר רובא והסדק שעל ידו יוטרף אין תולין בו לאונא כפ"ע שזהו מיעוטא דמיעוטא [כרו"פ סקי"ח] :

לח כתב רבינו הב"י בסעי' ח' ריאה שאין לה חתוכה דאוני טרפה ואם סדק כמראה הפרש ביניהם כשיעור עלה הדס בין בעיקרן בין באמצען בין בסופן כשרה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב ויש מכשירין בהיכר או סדק כל שהוא אע"פ שאינו כטרפא דאסא ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפסד מרובה להטריף עכ"ל ותפסו כן בדעת רש"י ז"ל שכתב [מ"ז:] וז"ל והיכא דלא מחתכא בחיתוך גמור ובסדק אלא כמין מראה הפרש ניכר בו כשרה עכ"ל ובאמת תמוה מאד היכן מבואר ברש"י דסגי בכל שהוא ורש"י לא קאמר אלא דלא בעינן חיתוך וסדק גמור אלא סדק קל שיהא רק ניכר אבל בשיעור הסדק לא קמיירי ויראה לי דגם איהו לא קאמר רק בריאה שאין בה חיתוך אונות כלל חזינן גם בסדק כל שהוא והכי רביתייהו אבל בחסר אונא אחת או שתים א"א להתיר בהיכר סדק כשאין בו כשיעור וסברא זו כתב מהרש"ל [יש"ש סל"ס] ולכן לא כתב רבינו הרמ"א להאי דינא בסעי' ה' דמיירי בשם בחסר אונא וכמ"ש בסעי' הקודם ויש מהגדולים שכתבו מפורש דאין חילוק בזה ושגם בחסר אונא אחת יש להכשיר בסדק כל שהוא [ס"ך סקמ"ד] ומ"מ לדינא נ"ל עיקר כמ"ש וכן כתבו גדולי אחרונים [תב"ש סק"ח ולב"ש] ואף גם בריאה שאין בה חיתוכי דאונא כלל אין להקל בסדק כל שהוא וצ"ע ופשוט הוא שהסדק צריך להיות במקום שדרך להיות שם מפוצל אבל שארי סדקים אינם מועילים [שם] :

לט יש מי שרוצה להחמיר עוד דבהיכר סדק צריך שני סמפונות ואם בדקו שאין להם רק סמפון אחד אינו מועיל הסדק [סמ"ח סק"י] ואין עיקר לדברים הללו וכבר השיגוהו כמה גדולים [נ"ש ולב"ש] דממ"נ אם העיקר תלוי בהסמפון יאמרו חז"ל לבדוק בסמפונות ואמת שגם סמפון מועיל כמו שיתבאר אבל ברור הוא שהיכר סדק אינו תלוי בסמפון שאפילו בדקו ולא מצאו רק סמפון אחד אין להחמיר כיון שיש היכר סדק וגם יש שרוצים להחמיר שהסדק צריך להיות בעומק ג"כ איזה שיעור [שם] ולא נהירא כלל והעיקר כמ"ש כשיש סדק באורך כטרפא דאסא כשר [וכל דברי הסמ"ח בסק"ד אין לו הבנה כמו שהעיר הלב"ש בסק"ה והעיקר כמ"ש] :

מ מעשה היה בזמן הקדמון במדינת ריינו"ס ששחטו פרה שמינה ולא מצאו בהריאה לא אונא ולא אומא ולא ורדא ולא שום סדק והיה שם בודק אחד ולקח סכין חד וחתך בקרום העליון כלומר באותו הלבוש שנתקרם עליה והיה קולף ופשטו בנחת והפרידו כולו מעליה ואז ראו הריאה כשאר הריאות והכשירוה [ט"ז סקי"ד בשם רש"ל] וזהו מעשה דריינו"ס הנזכר בכ"מ :

מא עוד כתב רבינו הרמ"א וז"ל האונא התחתונה של ימין דרכה להיות עבה וארוכה מאונא האמצעית גם היא יותר גבוה משל שמאל ואם היא דבוקה לאומא לגמרי רק שנראה היכר סימנים אלו במקום שראוי להיות האונא מקרי היכר וכשרה וה"ה אם ניכר שם סימן אחר שניכר האונא קצת ואפילו היכר ע"י הסמפון הרגיל להיות באונא אם נמצא שם סמפון במקום הרגיל להיות אונא מקרי היכר וכל אלו הדברים בדקינן ומשערינן אחר שנפחו הריאה משום דבחיי הבהמה הריאה נפוחה עכ"ל :

מב ויש חולקין על כל סימנים אלו לבד היכר סדק [יש"ש] אבל גדולי האחרונים הכריעו דוודאי כשכל הריאה לית לה חתוכה דאוני וזהו דמי לאופתא שבגמ' לא מהני רק היכר סדק אבל בחסר אונא ורואין סימנין אלו שנראה להדיא שהיא האונא החסירה ודאי דיש לסמוך על זה ואמרינן שנסרכו זל"ז מראשו ועד סופו [ס"ך סקמ"ה ופר"ח] וכן יש מי שאומר דדווקא באונא לאומא מהני סימנים אלו ולא באונא לאונא ואינו כן דאין הפרש וגם בין אונא לאונא מועיל [ט"ז סקט"ו] :

מג יש שכתבו עוד סימנים שיש בהן להכיר שהן שתי אונות [עב"א סעי' י"ט] ואנו אין לנו אלא דברי רבינו הרמ"א ודאי אם הבודק מומחא ומכיר היטב ע"י

מג בהך ריאה שנחסרה אונא ומבין ומכיר בבקיאותו ששני אונות נדבקו זל"ז יהיה איזה סימן שיהיה פשיטא שיכול לסמוך על זה ע"י שאלת חכם שיסכימו שניהם שהם שני אונות ויכשירו אבל הסימנים שבארנו ע"פ רבינו הרמ"א כל בודק מומחא יכול לסמוך על זה בעצמו [כנלע"ד]:

מד לכאורה נראה דבר פשוט דבהסימנים שהבאנו שעי"ז נראה שהם שתי אונות צריכים להכיר שלא תשתנה בכל הריאה דבר מכפי המורגל כשנאמר שהן שתי אונות כגון גדלות האונות והוארן שאינן דומין זל"ז יש להכיר בטב"ע שאם נאמר שהן שתים הרי כל אחת כפי תוארה וצורתה שצריכה להיות וכן הורדא עומדת כפי הרגילה וכך יש מהגדולים שנראה כן מדבריהם [סמ"ס סעי' ג' וב"ח סעי' כ"ו] דאל"כ נהי שהן שני אונות הרי שינו צורתן וגם הורדא שינתה מקומה ולא מיבעיא לרבינו הרמ"א דמטריף בשינוי צורות האונות אלא אפילו למאן דמכשרי בזה כמ"ש בסעי' ט' מ"מ איך נסמוך על הסימנים כנגד רוב צורות האונות שבכל הבהמות:

מה אמנם לפ"ז קשה על רבינו הרמ"א דמכשיר בהיכר סדק במאי קמיירי דאם נאמר דע"י הסדק כשנחשוב אותן לשתי אונות תהיה כל אחת צורתה ותמונתה עליה כגון בארוכה ועבה או בגודלן וקוטנן א"כ מה לנו להיכר הסדק הא יש סימן אחר אלא בע"כ צ"ל דע"י היכר הסדק לא תהיה לכל אחת צורתה ותמונתה והרי איהו הוא דמטריף בשינוי צורות האונות ואמת שי"ל כגון שע"פ הסדק יהיו תמונות שוות וככר נתבאר בסעי' ט' וסעי' י' שאפילו לפי דעתו כששוות כשר ואין קפידא אלא מתמונת אונא אחת לתמונת חברתה אבל מה שאינן כצורתן התמידיות לית לן בה ע"ש אבל דוחק לומר כן דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום וגם כל רבותינו הראשונים שהזכירו את ההיתר מהיכר סדקים לא זכרו דבר שיכירו צורות האונות:

מו ולכן נלע"ד ברור דאם רק יש היכר סדק או סימן אחר ששני אונות הן שוב לא איכפת לן בתמונתן וצורתן ובמצב הורדא וכיוצא בזה וטעמא דמילתא דאמרינן שע"י שנסרכו ונדבקו יחד נשתנו גם צורותיה ותמונותיהן וסדר מצבן ומקודם שנדבקו יחד היה הכל על מכונו ואח"כ נשתנו והסברא נותנת כן דמפני שנדבקו יחד נתעבו או נתקצרו או נתארכו כדרך שני איברים שמתדבקים זה בזה שא"א להן להיות ממש כתמונתן הראשונה מפני הלחץ זו הדחק דכשם שנדבקו זל"ז ע"י איזה סיבה כמו כן נשתנה צורתן מפני סיבה זו וגם הורדא נראית כעומדת במקום אחר מפני סיבה זו ולעולם הם באמת ובשרשן על מקום הראשון ולכן לא הזכירו כל רבותינו דבר מזה וההכשר במקומו עומד ודמי ממש לצמקה מקצתה שאנו רואים ג"כ שהאונא היותר ידולה נעשית קטנה ועכ"ז עומדת בהכשירה והי"י

דכוותה שע"י דיבוקן נשתנה צורתן:

מז יש מי שאומר דפיצול באונא עליונה מצטרפו להשלים אונא שאצלה כשהיא חסירה דאף דמקילינן שלא נחשבה כיתרת. כמו שיתבאר מ"מ הרי יש כאן להשלים מניין האונות ועדיף מסדק [כרו"פ סק"ס] ודברים תמוהים הם מה עניין פיצול להשלמת מניין האונות שהרי הפיצול אנו חושבין שמאותה אונא נתפצלה ואיך נחשבנה לאונא אחרת בשלמא הסדקים אנו חושבין שהסדק מפסיק וכל אחת היא אונא בפ"ע אבל פיצול במה נחשבנה לאונא בפ"ע ועוד דכבר נתבאר שהסדק אינו מועיל אא"כ הוא עומד במקום שראוי להיות אונא אחרת ומה עניין פיצול לזה ולכן אין לסמוך על הוראה זו וכ"כ אחד מהגדולים [ב"ח סעי' ל"ח]:

מח דעת הרמב"ם בפ"ח והש"ע סעי' ז' דכשחסרה אחת מאונות הימין הורדא משלמת ורש"י ז"ל כתב [מ"ז.] דאינה משלמת שהרי אין זה בדרא דאוני ע"ש ולפ"ז הרמב"ם שמכשיר הולך לשיטתו דלא בעינן בדרא דאונא וכל יתרת מקמא כשר ומ"מ אינה משלמת רק לצד ימין משא"כ כשחסרה אונא אחת מצד שמאל אינה משלמת מפני שהורדא עומדת בצד ימין ולפ"ז אם עומדת הורדא בצד שמאל י"א שמשלמת [ב"ח] ויש חולקין בזה [עב"י] ואין לשאול הרי עכ"פ חסרה הורדא אם נצרף אותה להאונות דגם בזה אזלי לשיטתייהו דחסר ורדא כשר שזהו דעת רוב הפוסקים כמ"ש בסעי' כ"ז ורבינו הרמ"א שכתב די"א דהורדא אינה משלמה והכי נהוג עכ"ל צ"ל דטעמו מפני חסרון הורדא שהולך לשיטתו דמטריף בזה כמ"ש שם אבל א"א לומר מטעמא דרש"י לפי שאינה עומדת בדרי דאוני שהרי איהו מכשיר ביתרת מקמא [ס"ך סקמ"ב] וזהו הכל לפי שיטת האחרונים שתפסו כן בדבריו אבל לפי מה שבארנו בסעי' י"ז א"צ לזה ע"ש:

מט לפי מה שנתבאר אם חסרה אונא אחת ויש יתרת מקמא משלמת לכ"ע למאן דמכשרי ביתרת מקמא מיהו י"א דגם זה אינו משלים דההשלמה לאונות אינו אלא מי שעומדת בדרי דאוני ממש ולא כשעומדת במקום אחר וי"ל שזהו טעמו של רבינו הרמ"א שפסק שאין הורדא משלמת [סס] וכ"ש אם נמצא יתרת בערוגה למעלה מהאונות סמוך לשדרה לפנים מן הריאה שאינה משלמת אפילו למאן דמכשירה כדין יתרת מקמא מיהו להשלים למספר האונות ודאי דאינה משלמת וי"א דזה גם בלא השלמה טריפה דזה נקרא יתרת מגבה מפני שמקום זה נכלל יותר בעל גבה מבקמא [ט"ז סקי"ג]:

נ כבר נתבאר דיתרת מגבה טרפה והטעם כתב הרמב"ם בפ"ח מפני שהיתר כחסר כלומר כל יתר כנטול דמי ואי קשיא דא"כ למה יתרת מקמא כשרה כתב רש"י ז"ל [כ"ח:] לעניין יתרת דרגל וז"ל ואע"ג דאמרן באוני דריאה לית הלכתא כוותיה דרבא ביתרת הא אוקימנא והוא דקיימא בדרי דאוני דקים להו לרבנן

דאורחייהו בהכי אבל ביני ביני טרפה אלמא כנטול דמי וגבי רגלים דלאו אורחייהו ודאי טרפה עכ"ל וכן צ"ל לשיטת הרמב"ם דמכשיר במקמא משום דמקמא אורחייהו בהכי ומגבה דלאו אורחייהו כל יתר כנטול דמי:

נא ויש בזה שאלה דא"כ משונה דין כל יתר כנטול בריאה מבשארי איברים שהרי ברגל קיי"ל לקמן סי' נ"ה דלא אמרינן כל יתר כנטול אא"כ עומדת זה היתר מראש עצם התחתון ולמעלה וכן בסי' מ"א בכבד ג"כ אין אוסרים יתרת אא"כ היא במקום כ' ה או במקום חיותה [ע"ס בט"ז סקי"ח וש"ך סקט"ז] ולפ"ז גם ביתרת אונא היה לנו לאסור יותר כשעומדת אצל האונות ממש ואנן איפכא אמרינן דכשהיא במקום האונות דווקא כשר ושלא במקומם טרפה וצ"ל כיון דחזינן דבמקום האונות הכי רביתייהו ושלא במקומם אינו רביתייהו בהכרח צ"ל כן ועוד כיון דכולהו גרירי בתר עיקר הריאה הוי בכל מקום כעומדים אצלם ורק דאצלם ממש הכי רביתייהו וכשר וע' סעי' נ"ד:

נב ועוד יש לשאול הרי כל הטרפות נאמרו למשה בסיני ובוודאי שגם הלכה זו דכל יתר כנטול דמי ג"כ נאמרה למשה בסיני ולהדיא כתב כן הרשב"א ז"ל בתשו' [סי' ל"ח] דכך נאמר למשה בסיני דיתר כנטול דמי וכיון דזהו הלכה למשה מסיני איך אפשר לחלק בזה לשנות דינם משארי איברים דזהו דוחק לומר דכך נאמר למשה דדווקא יתרת מגבה טרפה דא"כ לא הוי פליגי חכמי הש"ס בזה ובודאי דהלכה סתמא נאמרה ומ"מ י"ל דסוף סוף כיון דחזינן דבמקום האונות הכי רביתייהו ממילא אמרינן דלאו על זה נאמרה ההלכה כמו בתרתי וורדות וכן בגובתא דמבי כסא להובלילא דלא אמרינן יתר כנכ"ל מטעם דכל חיוי ברייתא אית להו כן [כ"ח: ע"ס] וה"נ דכוותיה ומיהו לא דמי דהתם בכל המין לא נמצא באופן אחר משא"כ יתרת בדרי דאוני גם זה מקרה רחוקה כידוע:

נג ועוד יש לשאול דאם הטעם דיתרת מגבה טרפה מטעם יתר כנטול א"כ אם יש ששה אונות בהריאה וגם יתרת מגבה נכשירנה דאפילו אם יתר אחת כנטול אחת עדיין ישארו חמשה אונות ודבר זה לא נתבאר בשום מקום ולהדיא משמע דבכל עניין טרפה יתרת מגבה וצ"ל דהכי אגמריה רחמנא למשה דהיתר הוא כנטול מעיקר הדבר שצריך להיות שם ולא ממה שנתוסף בבהמה זו נגד שארי בהמות:

נד ודע שגדולי אחרונים נחלקו ביתרת דורדא שיש מי שאומר דאינה טרפה אא"כ שתי הורדות עומדות במקום אחד אבל כשאחת בימין ואחת בשמאל כשרה כמו ביתרת דרגל דלא אמרינן יתר כנטול אא"כ עומדת אצלה [ט"ז סק"ד] ויש מי שאומר שבכל עניין טרפה [ש"ך סקי"ז] והעיקר כדיעה זו שטרפה בכל עניין שהרי ברדנו בסעי' נ"א דבפרט זה אינו דומה יתר כנטול דריאה לכל האיברים ואדרבא בריאה הוא היפוך מכל האיברים כמ"ש שם:

נה והנה באמת אלולי דברי רבותינו הייתי אומר דדין כל יתר כנטול לא שייך כלל באונות והטעם דלא אמרינן יתר כנטול אלא בעיקר האבר בכללו כמו יתרת רגל כחסר רגל וכן בכבד ובכל האיברים וה"נ אם נמצאו שני ריאות אמרינן יתר כנטול אבל בפרטי האבר כמו באונות שכולן בטילים לעיקר הריאה אין להן לתלות זה בזה דאין בפרטי האבר חשיבות לתלות זה בזה אלא כך באה הקבלה דאם ההשתנות באופן זה לא תתקלקל הריאה ואם באופן אחר תתקלקל ובפרט ביתרת מגבה יש לנו טעם פשוט למה היא טרפה מפני שמתחככת בהצלעות שהרי מטעם זה כתבו כל הגדולים לעניין פיצול מגבה דקיי"ל דכשר כמו שיתבאר בס"ד ואם היא ארוכה מהגומא שלה טרפה מטעם שתתחכך בהצלעות [נקה"כ סקי"ב ופר"ח סקכ"ט ורמ"א בד"מ אות י"א] וא"כ פשיטא שיתרת שאין לה גומא כלל תתחכך בהצלעות וראיה לזה שהמהרי"ל הכשיר ביתרת תחת הורדא מטעם שהחריץ מגין על היתרת [ד"מ שם] ואם הטעם מפני כל יתר כנטול מאי מהני ההגנה כמו שבאמת השיגו עליו מטעם זה [שם] ושם מבואר שגדולי ישראל הסכימו בדין זה ע"ש אלא ודאי כסברתינו דבאונות לא שייך כלל דין זה דכל יתר כנטול דמי אבל מה נעשה אחרי שרש"י והרמב"ם והרבה פוסקים לא אמרו כן בטלה דעתינו מכל וכל וזה שרבינו הרמ"א בש"ע סוף סעי' ה' הכשיר ביתרת נגד חריץ הורדא בשעת הדחק והפ"מ ע"ש אע"ג דאיהו ס"ל גם בריאה יתר כנטול אמנם הכשיר מטעם יתרת מקמא לסמוך בשעת הדחק והפ"מ על דעת המכשירים יתרת מקמא [ש"ך סקל"ט] אבל המהרי"ל והגדולים הכשירו מטעם הגנה דאינהו ס"ל כשיטת רש"י דיתרת מקמא טרפה [וגם מזה ראיה ברורה לדברינו בסעי' י"ז דהרמ"א אינו מכשיר ביתרת מקמא דהל"כ למה התיר רק בשעת הדחק והפ"מ]:

נו כתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' דלא מקרי יתרת אלא אם יש לה צורת אונא אבל אם נמצא על גבי הריאה מקום גבוה רחב למטה ועב למעלה שאינו חד בראשו נקרא גבשושית וכשרה עכ"ל וכבר בארנו זה בסעי' כ"ה דלכן השמיטה רבינו הב"י מטעם דא"א לכוין דבר זה בכתב ולמראה עיניו ישפוט וכן אם הוא רחב למטה ועגול למעלה כשר [ט"ז סקי"א] אבל אם הוא חד למעלה או למטה טרפה [שם] דזהו יתיר [ש"ך סקל"ס] ואולי אף אם אינה נחשבת כיתרת מ"מ כיון שהיא חדה תתחכך מאד בצלעות וסופה לינקב ולפ"ז אם היא מקמא דבשם לא שייך חיכוך בצלעות כשר אפילו להמטריפים יתרת מקמא אבל לטעם שהיא יתרת טרפה [תב"ש סקכ"ג] וכן יש נ"מ בין שני הטעמים אם היא פחות מטרפא דאסא דלטעם יתרת כשר ולטעם

חיכוך

חיכוך טרפה וכל זה משערינן אחר הנפיחה דבחיי הבהמה הריאה נפוחה וכל זה כשאינה מובדלת מן הריאה אבל אם היא מובדלת בוודאי היא יתרת ואם יש כטרפא דאסא טרפה [ב"ח סעי' מ"ט] וכל זה כשהגבשושית היא ריאה עצמה אבל בועא גבוה אף על פי שיהיא חדה ומשוכה ויש עליה תואר אונא מ"מ אין דינה כיתרת אלא כשארי בועות שבריאה [סס] :

נז עוד כתב וכן אם נמצא אונא על גבי הריאה וגומא התחתיה וכשנופחין הריאה כל האונא נופלת לתוך הגומא ושוה לשאר הריאה אף על פי שאינה נכנסת תוך הגומא אלא כשמניחים היד בנחת עליה כשרה דאין זה יתרת אלא פיצול הריאה ומאחר שיש לו תחתיו גומא לנוח בו אינו עתיד להתפרק כשאר יתרת וכשרה ואין להכשיר פיצול כזה רק מגבה דהפיצול מונח על הגומא אבל מקמא הפיצול נופל למטה וסופו להתפרק וטרפה עכ"ל וזה שמשמע מלשונו דטעמא דיותרת מגבה טרפה הוא מטעם דסופו להתפרק לאו דווקא דכבר נתבאר דהטעם הוא משום יתר כנטול אלא דה"ק דאפילו אם נאמר ביתרת מגבה מה שאמרו חז"ל שהיא טרפה הוי מטעם חיכוך בצלעות ולפ"ז גם בפיצול הדין כן לזה אומר דלא כן דאפילו להך טעמא כשר בפיצול דאינו עתיד להתפרק מפני שיש לו גומא לנוח בו [כן מוכרחני לפרש דהל"כ סותר עצמו ודו"ק] :

נח וזה שכתב נופלת לתוך הגומא ושוה לשאר הריאה כוונתו שממלאת כל הגומא לאפוקי אם היא בולטת למעלה אפילו כעין גבשושית שאינה חדה טרפה ויש מי שאומר שאפילו אין גבהותה כטרפא דאסא כיון שבכל הפיצול יש כטרפא דאסא טרפה מפני שיש בזה שני ריעותות האחת מה שנתפצלה מהריאה והשנית מה שקצת הבליטה התחכך בצלעות וכ"ש אם בולטת מחמת שהיא רחבה מהגומא וא"א לה לבא עד תחתית הגומא דטרפה [שמ"ח סעי' י"ח] דלא כיש מקילים כשהבליטה היא פחות מטרפא דאסא [עתכ"ש סקכ"ג] ופשוט הוא דאם ע"י נפיחה חזקה היא שוה לשאר הריאה דיש להכשיר ואם כל הפיצול הוי פחות מטרפא דאסא כשר בפשיטות דאפילו נאמר שתתחכך בהצלעות מ"מ כיון דיתרת מגבה כשר בפחות משיעור זה כ"ש בפיצול מגבה אף שאינה ממלאת הגומא דכל פחות משיעור זה אין בכחו לקלקל דכך קבלו חז"ל ולכן נ"ל דבהפ"מ יש להקל ג"כ כשהבליטה היא פחת מטרפא דאסא אף שבכללה יש השיעור אם אך ברור שזהו פיצול ולא יתרת דכל פחות משיעור יש להקל בהפ"מ וצ"ע לדינא :

נט ואם הפיצול קטנה מהגומא שאינה ממלאת כל הגומא י"א דטריפה דזהו סימן שאין זה פיצול אלא יתרת [מ"ז סקי"כ] וי"א דכשרה דסוף סוף כיון דנח בגומא אינו עתיד להתפרק [נקה"כ ופר"ח ותכ"ש] ואי קשיא דאם היא פיצול מהריאה למה אינה ממלאת כל הגומא די"ל דזה זמן מרובה שנתפצלה וגדלה הריאה עם הגומא והפיצול מחולשתה לא נתגדל כ"כ כעיקר הריאה והגומא [סס] וכיון שיש תחתיה גומא הוי כבירור שזהו פיצול ולא יתרת [עתכ"ש ודבריו תמוהים] :

ס סתם פיצול מגבה הצד המחובר בה הוא להשדרה וצד הפירוד הוא למטה ולכן הכשיר רבינו הרמ"א אע"פ שאינה נכנסת תוך הגומא מעצמה אלא כשמניחין היד עליה בנחת דכשם שבהנחת היד נכנסת לתוך הבהמה כמו כן בחייה כשמגיע הפיצול להדופן יורד לתוך הגומא אבל אם צד הפירוד הוא להשדרה והצד המחובר הוא למטה מובן מאליו שאינו נייח כל כך שיכנס לתוך הגומא ולכן יש מספרי הבודקים שרוצים להחמיר בכה"ג אבל מסתימת לשון הפוסקים מבואר דאין חילוק דאל"כ היה להם לבאר זה ולכן כתב אחד מהגדולים דבכה"ג לא מקילינן כל כך שיועיל בה תפיסת ידי אדם אלא אם בנפיחה הולכת מעצמה לתוך הגומא ודאי יש להכשיר דוודאי היתה מונחת בתוך הגומא בחייה אבל אם צריכים להניח היד עליה עד שנכנסת לתוך הגומא רואים הבקיאים ומשערים לפי ערך הפיצול וחיבורה ואם לפי השערתם נפלה להגומא בחייה כשפגעה בהצלעות מכשירין אותה ואם לאו אין להקל [שמ"ח סעי' י"ט] ודברי טעם הן :

סא וזה שמטריף בפיצול מקמא הטעם פשוט מפני שסופה להתפרק כיון שהוא לתוך החלל ונמצא דפיצול הוי היפך ממש מיתרת דיתרת מקמא כשרה להרבה פוסקים ומגבה טרפה ופיצול הוא להיפך דמקמא טרפה ומגבה כשרה מפני הטעמים שנתבארו והא דלא חיישינן ביתרת מקמא שמא תתפרק מפני שמושרשת יפה כדרך האונות שעצם הבריאה כן הוא משא"כ פיצול שנתפצל מהריאה הרי נתקלקלה ובוודאי יש חשש גדול דכשהיא מקמא תפול לתוך הריאה :

סב ודע שיש כמה מהגדולים שאמרו שאפי' בפיצול מקמא אם היא מושרשת יפה לא חיישינן שמא התפרק וכשרה ויש שצווחו על זה ככרוכיא ואפי' לדעת המכשירים לא ידענו מה מקרי מושרשת יפה וראיתי מי שאומר דאם הפיצול הולך בעיגול ויותר מכחצי העיגול היא מושרשת בהריאה ונמצא שהצד התלוי הוא הרבה פחות מן הצד המושרש זה נקרא מושרשת יפה דממילא התחזיק את המעט התלוי שלא התפרק אבל אם הפיצול הוא כמרובע ולאו דווקא מרובע אלא אפילו ארוך וקצר אך אם צד המושרש אינו יותר מן הצד התלוי ודאי שבקל שתתפרק וסברא נכונה היא ומי שלבו שלם בדבר יכול להקל בהפ"מ כשמושרש יפה יפה :

סג אם יש ספק אם זהו פיצול או יתרת באופן שא"א להבחין יש מי שאומר שיש לתלות יותר ביתרת [ב"ח] ולא ידעתי למה דלפי ראות עינינו זה וזה לא שכיח הרבה והיה אפשר לומר כיון דרוב בהמות כשרות הן ונשחטה בחזקת היתר עומדת יש להקל בזה בין מקמא בין מגבה ולתלות בכל אופן להכשיר אך בריעותא שנעשה

שנעשה מחיים יש לפקפק אם יש להתיר מטעם זה כמ"ש בסי' כ"ט ועוד יתבאר בסי' נ' על כן העיקר בזה לאסוף טבחי מתא ולא ימלט שלא יכירו היטב אם זהו פיצול או יתרת :

סד עוד כתב אונא שנתפצלה ויש לה שורש אחד כעובי אצבע אינה נחשבת אלא לאחת עכ"ל ביאור הדברים דזה אינו דומה לפיצול שנתבאר דפיצול היינו דווקא שאינו עומד בשיפולי אלא בגוף הריאה וגומא תחתיו אבל כל שנחלק לשנים בין באורך בין ברוחב בין בעובי אין לחושבו לפיצול אלא לנחלק כל שהרואה יראה לעינים שהיא דומה לתמונת נחלק [לב"ש] ולכן כשיש להם שורש אחד כעובי אצבע אינה נחשבת אלא לאחת וי"א דזהו להטריף אבל להכשיר כגון שחסר אונא פשיטא דלא גרע מהכשר סדק שנתבאר [ש"ך סקכ"ד] וממילא דאינו מועיל רק במקום שמועיל סדק כגון שהוא במקום שדרך להיות שם חלוקת אונות ואם אין להם שורש אחד חדא מינייהו יתרת היא [תב"ש סקכ"ה] ואם מונחת שתיהם בשוה הוי יתרת בדרי דאוני וכשרה ואם אחת גבוה מחברתה וחברתה כאלו מונחת תחתיה צריכים הבקיאים להכיר ע"פ אורכן ורוחבן ועוביין אם האחת היא העיקרית וחברתה שמונחת תחתיה היא היתרת הרי היא יתרת מקמא ואם חברתה העיקרית הרי האחת הגבוה היתרת והוי יתרת על גבה [כ"מ מהתב"ש וכ"א] וכלל גדול יש לדעת שכל ענין שתלוי בבקיאות לפי ראות עינים א"א לבאר הכל בכתב ואין לו למורה אלא מה שעיניו רואות ובצירוף השוחטים הבקיאים ובתפלה לד' שלא יכשלו בדבר הלכה דזה עינינו רואות שעם כל ריבוי הספרים מאחרוני אחרונים על הלכות בדיקות מ"מ יש חדשים לבקרים שאינו מבואר בספרים ולכן החכם שלבו שלם והוא בקי בריאות אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות :

סה כתב רבינו הב"י בסעי' ה' אונא של ימין הסמוכה לגרגרת במצר החזה אצל הצואר ממש ההתחתונה שהיא עליונה הסמוכה לצואר אם ימצא על גבה כטרפא דאסא כשרה מפני שכן דרכה ליפצל ודווקא ימנית אבל לא שמאלית ויש מי שאומר דדווקא למעלה מחציה אבל למטה מחציה טרפה עכ"ל ובספרו הגדול ביאר דבשאר אונות טרפה ע"ש ויש להבין הא פיצול מכשרינן בכל האונות כשהיא על גבה והוא בעצמו הביא זה בספרו הגדול וצ"ל דה"פ דבשארי אונות אין כשר אלא כשיש גומא תחתיה אבל בלא גומא הוי יתרת מגבה וטרפה ובאונא הסמוכה לגרגרת כשר אפילו בלא גומא מפני שמתוך דוחק החזה דרכה להתפצל ולכן תלינן זה בפיצול ולא ביתרת ולאו דווקא כטרפא דאסא דה"ה אפי' יותר מכטרפא דאסא כשר [אחרונים] אלא דהזכיר שיעור אונא שהוא כטרפא דאסא דבפחות משיעור זה גם בכל האונות ובכל הריאה כשר כמ"ש ולכן אין כשר רק בימין ולא בשמאל משום דבשמאל אין שם דוחק החזה ולא תלינן בפיצול ואף על גב דגם אונא עליונה השמאלית היא סמוכה לגרגרת מ"מ אינה כמצר החזה :

סו וזה שכתב דיש מי שאומר דדווקא למעלה מחציה אבל למטה מחציה טרפה רבו בזה הפירושים י"א דשניהם הם ברוחב האונא ולמעלה מחציה מקרי מה שלצד החוד ולמטה מחציה מקרי מה שלצד השורש ולפי זה מה שלצד החוד כשר בכל אורך האונא וי"א דאף באורך האונא משערין והיינו אותה החצי ברוחב שהכשרנו אינו אלא למעלה מחציה בארכה לנגד הקנה ולא החצי השנייה שלצד הריאה [ט"ז סק"ח בשם רש"ל] וי"א שהחריץ של האונא הוי הגבלת המקום דמהחריץ לצד החוד כשר ומהחריץ לצד השורש טרפה [פמ"ג סעי' ט"ו] וכל מה שחוץ לחריץ טרפה בכל מקום וטעמא דכל הדיעות הוא לפי השערתם באיזה מקום הוא עיקר דוחק החזה ויש מי שכתב דהמנהג לשער באופן זה שנוטלין אונא השמאלית וסומכין אותה להימין ובמקום שכלה אונא של שמאל משם ואילך נקרא לצד החוד דהיינו לצד הראש וכשרה ומן מקום שמגעת אונא של שמאל ולצד הריאה היא נקראת למטה מחציה וטרפה [כלה"ע בשם ע"י] :

סז לכאורה נראה ברור דפיצול זה שמכשירין באונא עליונה אינו אלא במגבה אבל במקמא הא פיצול מקמא טרפה כמו שנתבאר מפני שסופו להתפרק ומה לי אונות אחרות ומה לי אונא זו הרי סוף סוף תתפרק אבל יש גדולי אחרונים שהכשירו גם מקמא באונא זו [ב"ח ופמ"א ונוב"י סי' י"א] וכתבו הטעם מפני שהגרגרת מחזיקו שלא יפול ומכשירין אפילו בגומא החתיה [נוב"י] ויש שכתבו דבמקום שמכשירין יתרת מקמא גם בזה יש להכשיר ולא במקום שמטריפין [ב"ח סק"ס] ויש שמשמע מדבריהם דדווקא ביתרת יש להכשיר באונא זו בכמקמא אפילו במקום שאוסרים יתרת מקמא אבל לא בפיצול וצ"ע בכל זה [בכ"ח וכנוב"י מבואר גם בפיצול וכתב"ש ופרמ"ג במ"ז סק"ח משמע ביתרת ע"ש] :

סח אין כל הדברים הללו אמורים אלא בבהמה וחיה אבל העוף אין לו חיתוך אונות כבהמה ואם ימצא אין לו מספר ידוע וכן בגדיים וטלאים רכים עד שלשים יום [ש"ך סקמ"ו] י"א דאין להטריף אם לא נמצאו אונות אפילו בלא היכר וסדק כלל דהכי רביתייהו ואורחייהו דבקטנות לית להו וכשמתגדלים גדלי האונות בהדייהו ודוקא כשאין להן כלל אבל אם בצד אחד יש להן חיתוך אונות צריך להיות גם בצד השני ואם לאו טרפה [שם וט"ז] דהא חזינן שכבר נתגדלו ולא אמרינן דמצד אחד נתגדלו ומצד השני עדיין לא נתגדלו דמסתמא שני הצדדים מתגדלים בשוה ויש מי שמפקפק גם על עיקר דין זה [עפר"ח] וכן כתבו גדולי אחרונים שבחיות ואפשר

ובשור הבר שקורין בופל"י נמצאים תמיד שני ורדות [ומפרש שזה הוא שא"ל ר"ה לר"א בגמרא מ"ז. כל הני הוי בריתא הכי אית להו ולפירוש רבינו אפרים בתוספות שם דאשני ורדות קאי]:

סימן לו [כמה דיני טריפות בריאה ובו פ"ה סעיפים].

א הריאה יש לה שני קרומים והקרום התחתון הוא אדום [רש"י מ"ו.] והוא דק יותר מקרום העליון [ב"י] ניקב זה בלא זה כשר דכל אחת ביכולתה להגין על הריאה שלא תצא הרוח ממנה ומלשון הפוסקים משמע דא"צ בדיקה כלל [ש"ך סק"ג] ומ"מ כיון דאיכא ריעותא החמירו הגדולים לבדוק ברוק על מקום הנקב [תב"ש ופמ"ג] מיהו בדיעבד כשלא בדק אינו מעכב ופשוט הוא דאם יש קורט דם בהקרום האחר כנגד הנקב שהיא טרפה וודאית [לב"ש] וכן כשהנקב הוא ע"י חולי אבל ע"י קוץ או מחט טרפה בכל עניין ופשוט הוא [לב"ש ועכרו"פ ול"ע]:

ב ואם ניקבו שני הקרומים זה שלא כנגד זה דבוושט טרפה בכה"ג כמ"ש בסי' ל"ג ובקורקבן כשר בכה"ג כמ"ש בסי' מ"ט ואומר בש"ס [מ"ג.] הטעם דקורקבן מינח נייח ולא יגעו הנקבים זה בזה והושט מתוך שאוכל בו ואינו נייח יכול להיות שהנקבים יפגעו זה בזה והרשב"א ז"ל מדמה ריאה לקורקבן שהרי גם הריאה מינח נייחא ואף שהיא שואבת כל מיני משקה והיא מרחפת תמיד מ"מ היא במנוחה על מקומה וגם זה אין לחוש שהרוח יכנס דרך נקב זה ויצא דרך נקב השני שהרי שני הקרומים דבוקים זה בזה ורוח לא יבא ביניהם וזה שנמצא בגמ' [מ"ו:] דכשהפנימי ניקב ולא החצון משמיע קול בין שני הקרומים ע"ש זהו כנגד הנקב של הפנימי ודאי משמיע קול מפני הרוח אבל להלאה מזה לא ילך הרוח וכן פסקו הטור והש"ע [ולפמ"ש א"ש כל מה שהקשו בזה ודו"ק]:

ג אבל יש מהראשונים שאוסרים בניקב זה שלא כנגד זה [סג"א ורי"ו] ומדמין ריאה לושט דאינו דומה לקורקבן ששני הקרומים דבוקים הרבה זה בזה וכקרום אחד הן משא"כ בריאה [תו"ס הערוך] ועוד דמי יימר שאין הרוח נכנס בין שני הקרומים דפשטא דגמ' [שם] משמע כן וכן פסק רבינו הרמ"א וכל גדולי האחרונים והכי נהוג ואין לשנות וגם בדיקה אינו מועיל בזה דאם אפילו לא תבצבץ בשעת הבדיקה יכול להיות שאז לא נכנס הרוח בחוזק בין שני הקרומים אבל בחייה נכנס הרוח ועוד דבוודאי טרפה אינו מועיל שום בדיקה [עתב"ש ולב"ש]

ד ודווקא כששני הנקבים הם ברוח אחד אפילו נקב אחד באומא והשני באונא אבל משני צדדים כשרה [מ"ז] שהרי גם בושט כשר בכה"ג ויש אוסרין גם בשני רוחות דגרע מושט דהרוח אין לו משקל ונכנס ברוח זה ויוצא ברוח אחר [כרו"פ ותב"ש] אם לא כשהם בשני הערוגות זה בימין וזה בשמאל דבהא ודאי ליכא חששא [תב"ש סק"ג]:

ה אפילו נקלף כל קרום העליון ולא נשאר רק הקרום התחתון הדק ג"כ כשר וכך אמרו חז"ל [מ"ו:] האי ריאה דאגליד כאהינא סומקא כשרה כלומר שנגלד כל העליון ונשאר רק התחתון האדום כשרה ומלשון זה משמע דא"צ בדיקה מיהו בה"ג כתב שצריכה בדיקה והסכימו רבותינו לדבריו דכיון שיש בה ריעותא כזו לא מסתבר להכשירה בלא בדיקה [רא"ש ורשב"א ור"ן] והבדיקה היא בנפיחה [ש"ך] שינפח אותה כראוי ויראה אם היא שלימה ועולה בנפיחה בכל המקומות דאם יש בה נקב לא יעלה אותו מקום בנפיחה ויש מי שמחמיר דצריך בדיקת פושרים אחר הנפיחה [תב"ש] וחומרא יתירא היא דכיון שהראשונים כתבו דמלשון הגמ' משמע דגם בלא בדיקה כשרה ורק הבה"ג החמיר לבודקה איך נחמיר כל כך להצריך פושרין [לב"ש וב"ח] ונ"ל דבבדיקת נפיחה אין כל השוחטים בקיאים בזה דלזה צריך הרגשה יתירא להבחין אם עלתה כולה בנפיחה שלא נשאר בה משהו שלא עלתה בנפיחה ולכן אם אינו יודע בעצמו שהוא בקי בבדיקה זו בהכרח שיבדוק בפושרין לראות אם המים אינם מבצצים בשום מקום דזה יותר בקל להרגיש ושיעורא דפושרין הוא כרוק היוצא מן הפה או כמים ששואבין בקיץ מהנהר ואין בזה שיעור מצומצם אלא שלא יהא חם מאד ולא קר מאד [תב"ש] וכל המדריגות שבין החימות לקרירות כולהו מקרי פושרין:

ו אם לא נבדקה בנפיחה כלל הוי ספק טרפה ואף שיש לשאול והרי יתבאר לקמן שאין אנו בקיאין בבדיקה וכל בדיקות שאנו בודקין הוי רק מחמת חומרא ואם מדינא דגמ' היה צריך בדיקה לא היינו בקיאין וא"כ כיון שאמרנו דאם לא נבדקה טרפה א"כ הבדיקה היא חיובית ואיך אנחנו בקיאים בזה די"ל דכיון דרבותינו תפסו מלשון הגמ' דאין הבדיקה חיובית ולכן אע"ג שבלא בדיקה הוי ספק טרפה דכל דברי בה"ג הם דברי קבלה מ"מ שנאמר להחמיר על עצמינו שאין אנו בקיאים הוי חומרא יתירא ולכן אנחנו סומכים על בדיקתינו [עתב"ש] ופשוט הוא דאם אפילו רק רוב הריאה נגלדה ג"ב הבדיקה מעכבת דרובו ככולו:

ז וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם נמצא בועא על מקום שנקלף העור העליון יש להטריף כי הוי כקרום שעלה מחמת מכה עכ"ל ביאור דבריו דחיישינן שמא גם

הקרום

הקרום השני ניקב והקרום הנמצא הוא שעלה מחמת המכה וקיי"ל כל קרום שעלה מחמת מכה אינו קרום דלאו סתימה מעלייתא היא שזהו טעם טרפות כל הסרכות כמו שיתבאר וטרחו הגדולים בטעם דין זה והא חזינן דלא מחזקינן ריעותא מקרום לקרום שהרי אפילו נגלד כל קרום העליון כשרה ולא חיישינן שמא גם קרום התחתון נתקלקל וא"כ מאי איכפת לן בהבועא שניחוש שגם קרום התחתון חלף הלך לו [לב"ש] וכתבו דהטעם הוא משום תרתי לריעותא [תב"ש סקי"ח ולב"ש סקט"ז] ולדעתם הוי זה כסירכא תלויה מן הבועא או בועא העומדת במקום שאר ריעותא שיתבאר בסי' ל"ז דשם גם כן ביארו הטעם משום תרתי לריעותא אמנם לפ"ז מאי האי דקאמר שזהו בקרום שעלה מחמת מכה הא הטעם משום תרתי לריעותא ונדחקו לפרש דהיינו הך דמפני שיש תרתי לריעותא תלינן שגם העור התחתון ניקב וקרום עלה בו [שם] ויש מי שאומר דאי משום תרתי לריעותא אינו אלא בבועא של מים עכורים ולא במים זכים ולכן תולה בקרום שעלה מחמת מכת דגם בכה"ג טרפה [ג"ש סמ"ח] :

ח ולענ"ד לא נראה כן דהנה עיקרי כללי דתרתי לריעותא שאחרוני האחרונים עשו מזה כללים ופרטים ופרטי פרטים אין לזה עיקר ושורש לא מש"ס ולא מראשונים ויש חולקים בעיקרי הכלל הזה [עפמ"ג בש"ד אות ג' בשם כנה"ג] ורבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו הכללים האלה הן אמת שיש דינים שטעם הטרפות מפני תרתי לריעותא אמנם לאו כללא הוא על כל מיני תרתי לריעותא לעשותם כאלו היא הלכה פסוקה והכל לפי העניין ובזמנינו שבשר כשר ביוקר וההפסד נתרבה לאין שיעור ויש שבבהמה אחת תהיה הפסד עד מאה זהובים ויותר א"א לנו להחמיר בחומרות שאינם מעיקרא דדינא ואם נאמר דטרפות דתרתי לריעותא כללא הוא איך לא הזכירו הפוסקים הראשונים והטור והש"ע אלא ודאי לאו כללא הוא ובמקום שאין הפסד ודאי מצוה לשמוע דברי הגדולים שהחמירו בזה ועוד יתבאר בס"ד בסי' ל"ז סעי' י"ט :

ט וטעם דין זה נ"ל ברור דהיינו טעמא דאלו ידענו ברור שהנגלד היה מקודם ואח"כ באה הבועא בוודאי לא היינו חוששין לה אבל שמא הבועא נעשתה מקודם וע"י הבועה נגלד קרום העליון וכיון שהעליון נגלד פשיטא שהקרום התחתון נגלד שהרי הבועא היא בין עור לבשר וכיון ששלטה להגליד העליון כ"ש שהגלידה התחתון הקרובה אליה ואח"כ עלה עליה קרום וזהו שאומר רבינו הרמ"א יש להטריף כי הוי כקרום שעלה וכו' ור"ל דהוי ספק טרפה ספק אם הנגלד קדים ואינו כלום או שמא הבועא קדמה והיא גרמה להנגלד שיגלד וא"כ הקרום שבעת הוא קרום שעלה מחמת מכה ולפי טעם זה אין חילוק בין מים זכים למוגלא דבכל עניין טרפה [כמ"ש הש"ך סק"ג ועפמ"ג] :

י ולטעם זה נ"ל דזה אינו אלא כשנגלד מקצת הריאה ועל מקום הגלד עלתה בועא אבל אם הנגלד הוא הרבה יותר ממקום הבועא לא חיישינן לומר שמא הבועא קדמה והיא הגלידה את הקרום שהרי אנו רואים דהגלד הוא הרבה יותר מהבועא וזהו סימן מובהק דלאו הביעא גרמה להנגלד ואולי שלכן כתב רבינו הרמ"א לשון זה אם נמצא בועא על מקום שנקלף העור העליון וכו' לדייק דדווקא כשהבועא היא על מקום שנקלף ממש כמ"ש ולא קאי לא אנגלד כולו דבזה הרי אנו רואים שהבועא לא היתה סיבת הנגלד וגם לא כתב דין זה בסעי' א' דמיירי שם בניקב קרום אחד דבנקב כשעלתה בועא גם כן אין חשש דהנקב הוא קטן והבועא בע"כ יש לה איזה שטח וכיון דלא על כל מקום הבועא יש גלד זהו סימן דלא מסיבת הבועא בא הנקב [והתב"ש והלב"ש חוסרים גם בבועה על הנקב וכן בנגלד כולו וטרחו בדברי הרמ"א ע"ש ולפמ"ש הדברים מדוקדקים ומ"מ למעשה צ"ע ובלא הפ"מ טרפה בכל עניין ובהפ"מ יש להתיישב בזה מאד] :

יא ודעת גדולי אחרונים דהנגלד כולו או רובו חמור יותר דטרפה אפיל כשהבועא היא מים זכים דאע"ג דמטעם תרתי לריעותא אינו אלא אם הבועא היא מים סרוחים מ"מ כיון דהקלקול כל כך גדול חיישינן גם במים זכים שנתקלקל גם הקרום התחתון ואם נגלד מקצתו או ניקב עור העליון אז אם הבועא היא מים סרוחים טרפה מטעם תרתי לריעותא ובמים זכים יש להכשיר בהפ"מ [פמ"ג סק"ג ולב"ש סקט"ז] :

יב עוד כתב י"א אם נפחו הריאה ונקרע הקרום מחמת הנפיחה טרפה עכ"ל וחלקו בזה דמעשים בכל יום שמחמת חוזק הנפיחה תשבר וכל הבודקים אומרים כן ולית מאן דחש לה [ב"ח וט"ז סק"ג] וי"א דמיירי שנפחוה כדרכה דבכה"ג בהכרח שיש קלקול בהקרומים [ש"ך סק"ה] וי"א דמיירי כשסביב השבירה יש קצת יובש או ריעותא אחרת כמראה וכיוצא בזה דהשבירה הוי סימן שהיובש הוא יבש ממש או המראה היא מראה טרפה [שם] ויש מחלקים דוודאי אם ע"י חוזק הנפיחה נשברו הקרומים וגם הבשר בעצמו לא חיישינן לה דזהו מפני חוזק הנפיחה אך רבינו הרמ"א מיירי דהקרומים לבד נשברו בלא הבשר דזהו סימן שיש קלקול בהקרומים דאם היתה הסיבה מפני חוזק הנפיחה היה גם הבשר משתבר [הג' רפ"ב] :

יג ואם היה בה סירכא ועברה על ידי מיעוך ונפחוה לבדוק יש אוסרין כשנתקרעה בשעת הנפיחה דזהו ריעותא ויש מתירין דכיון שעברה ע"י מיעוך אין הבדיקה אלא רק משום חומרא כמו שיתבאר בסי' ל"ט וא"כ אמרינן דזה שנקרעה עתה הוא ע"י חוזק הנפיחה ובחייה לא היתה נפוחה כל כך [עפ"ת סק"ב] דבאמת י"א דאין לנו לדון כלל ממה שנתקרעה לאחר שחיטתה מגודל הנפיחה על מחייה של הבהמה דאז רוח חייר מסייעתה שאם

אפילו

אפילו היתה נפוחה כל כך לא היתה מתקרעת דאין בשר המת דומה לבשר החי [תב"ש וכרו"פ] ולכן רק כשיש ריעותא ניכרת יש לנו להטריף ולא באופן אחר וראיה לזה ממה שיתבאר בסי' ל"ז בבועא בשפולי שצריך שחוט בשר יקיפנה ואם אחד נפח יותר בכח והעלה עליה חוט בשר כשר והרי שמא בחייה לא היתה נפוחה כל כך אלא ודאי דאינו דומה בחייה ללאחר שחיטתה ובחייה היתה יותר נפוחה מפני רוח החיים שבה ועכ"ז לא תארע בה קלקול ומדברי רבינו הרמ"א עצמו יש ראיה דמיירי שהיה בה איזו ריעותא שהרי כתב אם נפחו הריאה וזה ידוע שמעיקר הדין אין לנפות שום ריאה כשאין בה ריעותא כמ"ש בסי' ל"ט ועם שהוא כתב שם שיש מקומות שמחמירין לנפוח בלא ריעותא מ"מ אין זה מעיקר הדין ולכן נ"ל שסמך דין זה אל דין דנגלד קרום העליון להורות דדין זה מיירי ג"כ בכה"ג או בריעותא אחרת ולעניין סירכא נ"ל לדינא דאם השוחט יודע שהסירכא עברה בקל ובנחת וזהו סימן מובהק שאין זה סירכא המטרפת יש להקל כשנקרעה בנפיחתה ואם עברה בכבידות אין להקל [כנלע"ד]:

יד אמרו חז"ל ביבמות [ע"ו.] לעניין כרות שפכה דאם ניקב הגיד פסול וכשנסתם שסתמו הנקב כשר וזהו פסול שחוזר להכשירו לכ[illegible]ותי קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וכן איתא בחולין [מ"ג.] לעניין ושט דקרום שעלה מחמת מכה בושט אינו קרום ופירש"י דאפילו עלתה בו סתימה עבה אינה מתקיימת דכל נקובי דטרפות לא מהני להו סתימה דסלקא בהו לאחר זמן ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתו ולסתימת כבד במרה ולסתימה דירכים בחלחולת דההיא סתימה מעיקרא היא עכ"ל ומשמע דתרי טעמי קאמר חדא משום דאין הסתימה מתקיימת ועוד כיון דהסתימה נתחדשה אח"כ אינו מועיל אמנם באמת חד טעמא הוא דמפני מה אין הסתימה מתקיימת מפני שלא היה להקרום מקודם הויה בעולם ורק ע"י המכה נתהוה הקרום דמלחות המכה נתהוה וא"כ אין יסודו דבר של קיימא וסופו להתפרק אבל הלחות היוצא מדופן לסתום ולסרוך הריאה השורש שלו מהדופן שהיתה מקודם ואף שהלחות יוצא מהריאה מ"מ עיקר אחיזתו הוא בדופן ולכך קרוי סתימה וכן הכבד במרה והירכים בחלחולת [כרו"פ] ולפ"ז עיקר הטעם הוא משום שאין הסתימה מתקיימת וא"א לפסול שיחזור להכשירו בדבר שנתחדשה אח"כ אבל כשהסתימה היא בדבר שהיה מקודם לא מקרי חוזר להכשרו שהרי ההכשר היה מוכן בעת שנעשה הנקב וזה שאמרו חז"ל [חולין ס"ח:] דטרפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר הכוונה ג"כ כן כשההיתר נתחדש אח"כ מפני שא"א שיתקן בשלימות כמ"ש אבל כשההיתר היה מוכן בעת הטרפות לא חל עלה שם טרפות בעולם אע"פ שצריך זמן עדיין שיוסתם הנקב מ"מ אין נקב כזה עלול שהבעל חי ימות מזה מפני שתיכף מתחיל מעט מעט להתתקן עד שנסתם לגמרי סתימה חזקה [וכזה ילאתי י"ח ממס שנסתבכו בעניין זה כמה מגדולי אחרונים ודו"ק]:

טו ריאה שנשמע בה קול הברה כשנופחין אותה וזהו מפני הרוח שיוצא ממנה מאיזה נקב אם ניכר המקום שממנו נשמע ההברה מושיבין על מקום זה רוק או תבן דק וכיוצא בזה אם הרוק והתבן יתנדנד בידוע שהיא נקובה וטרפה ואם לא ניכר המקום מושיבים אותה במים פושרין ובסעי' ה' בארנו מה הם פושרים ע"ש ויכול לשום המים באיזה כלי שהוא ואף שבבדיקות צימוק יתבאר בסעי' ע"ב דבעינן כלי מיוחדת לזה זהו מפני שבשם צריכה להיות מעל"ע בהמים משא"כ בכאן לשעה קלה אין חוששין איזה כלי שהוא [תב"ש סק"ח] וי"א דגם בכאן צריך אותו כלי שיתבאר שם [ש"ך סק"ז] והעיקר נראה כדיעה ראשונה וכששמוה בהכלי נופחין אותה ורואין אם יש בצבוץ בהמים באיזה מקום טרפה ואם לאו כשרה דזהו סימן מובהק שהקרום העליון לא אינקב ורק התחתון לבדו אינקב והרוח הולך בין שני הקרומים ומפני זה נשמע בה קול הברה בשעת נפיחה וכבר נתבאר דניקב זה בלא זה כשר:

טז בדיקה זו היא חיובית מדינא דגמ' [מ"ז:] ולכן י"א שאין אנו בקיאין בזה ובכל עניין טרפה כמו בצמקה שפסק רבינו הרמ"א דאין אנו בקיאין בבדיקה [תב"ש וכ"כ הש"ך בסס הגוהס] מיהו דעת רבינו הרמ"א שלא הגיה כאן דאין אנו בקיאין משמע להדיא דס"ל דבזה אנו בקיאין וכא דמי לבדיקת צמקה שצריך להשהות הריאה במים מעל"ע ועצם הבדיקה קשה להבין משא"כ בכאן לשעה קלה ולראות אם יש בצבוץ גם אנחנו בקיאין בזה [ש"ך סק"ט] וכן דעת כמה גדולי אחרונים [לבוש וב"ח וכ"מ מהט"ז] וכן מבואר מיש"ש [סי"ט] ובאמת לא ידעתי איזה בקיאות יש בזה ופשוט שבהפ"מ יש לסמוך על בדיקתינו:

יז ודווקא בפושרים אבל בחמימי או בקרירי אינו מועיל הבדיקה ולא עוד אלא אפילו אם רק שמוה במים חמים או קרים שוב לא מהני לה שום בדיקה וטעמו של דבר דכך אמרו חז"ל [שם] דחמים מכווצים את הקרום וסותמים הנקב וקרירי מטרשי לה כלומר שמקשין אותה כאבן ועי"ז יסתם הנקב [ר"ן] וממילא דמה תועיל לה בדיקה בפושרין אחרי שהנקב כבר נסתם ע"י החמין או הצונן [וגם בנמקס כן סוף וכ"ע]:

יח כבר נתבאר בס"ס כ"ה דנשחטה בחזקת היתר עומדת וכל ספק שיארע בה לאחר שנשחטה כראוי ויש ספק אם נעשה קודם שחיטה וטרפה או לאחר שחיטה וכשרה אם רק יש במה לתלות תולין על אחר שחיטה ומעמידין אותה על חזקתה של אחר שחיטה שעמדה בחזקת היתר ואפילו אתייליד בה ריעותא כשר דרוב בהמות כשרות הן ולכן אין מוציאין אותה מחזקת היתר שלה ועוד יתבאר בזה בסי' נ' בס"ד:

יט לפיכך אם נמצאת הריאה נקובה במקום שיש לתלות

לתלות שנעשה אחר שחיטה כגון שהעביר הטבח ידו בכח או שתלשה בכח או שלקחה זאב או כלב והחזירה נקובה תלינן להקל וכשרה ולא מיבעיא כהנקבים שבמקום שיניו לא חיישינן שמא במקום נקב נקב אלא אפילו יש נקבים הרבה שלא במקום שיניו תלינן כולהו בזאב ובכלב מטעמא דכתבינן ואמרינן שנשך במקום זה וחזר ונשך במקום אחר וא״צ לעשות נקב במקום אחר ולדמות הנקבים זל״ז כבהולעים שיתבאר שצריך לדמות דבזה מילתא דפשיטא דכיון שזאב או כלב נטלה ודאי שהוא נקבן [ס״ך סקי״ב] ולא עוד אלא אפילו סמכיה לנקב אחר שעשו אחר שחיטה ואינן דומין זל״ז ג״כ כשר מטעם חזקה שנתבאר ואמרינן שאע״פ ששני הנקבים נעשו לאחר שחיטה אינו בהכרח שידמו זל״ז [סס] ויש מחמירין בכה״ג [פר״ח] אמנם כשיש לתלות שמפני שינוי האויר אינן דומין או מפני המשמוש שממשמשו בזה יותר מבנקב השני יש להקל [תב״ש ופמ״ג]:

כ דבר פשוט הוא דזה שאנו תולין בהעביר הטבח ידו בכח או שתלשה בכח שצריך הטבח לידע שבערך מקום זה העבירה או תלשה בכח או שהלך שם בסכין וכן במצר החזה והיינו מן החוט שמנקרין מן החזה ולמעלה לצד השדרה אם רק יודע הטבח שהכנים ידו ומשמש במקום הנקב תלינן שמתוך שהמקום צר וצריך לדחוק ידו שם נקב בצפורנו ובמקום זה א״צ לדעת שהעביר ידו בכח אבל בשאר מקומות צריך לדעת שהעביר בכח או תלש בכח ובכל זה א״צ לידע בצמצום ממש שידו היתה במקום הנקב ממש ודי שיודע שידיו הלכו בשטח זה שהנקב נמצא שם [סמ״ח] ואפילו הוציא עכו״ם את הריאה ומצאוה נקובה במקום שדרכו למשמש בחזקה או להעביר סכין שם אע״ג דלא ברור שהיתה יד עכו״ם במקום הנקב ממש ואפשר שמשמש סמוך לזה מ״מ תולין להקל ואומרים הנקב מוכיח על הידים לומר שכל אלה ידו עשתה [סס] ואפילו הרבה נקבים תולין במשמוש ידא דטבחא כמו בזאב [סס]:

כא וזה שאנו תולין בזאב וכלב היינו כשנטלו הריאה בפיהם אבל אם רק עמדו אצל הריאה ולא ידענו בבירור שנטלו בפיהם אין תולין בהם הנקבים וטרפה מספק [סס] ויש שמצדד להקל [פמ״ג במ״ז סק״ז] ונראה דהכל לפי הענין דוודאי אם לא עמד אדם שם אצל הריאה דרכו של כלב לחטוף בפיו וכשרואה אדם בא מניחה אבל אם עמד אדם שם אין דרכו לחטוף ואלמלי חטפה היה האדם מרגיש וכל זה קודם הבדיקה אבל אחר שבדקו את הריאה ולא נמצא בה נקב פשיטא שתולין אח״כ את הנקב הנמצא אפילו במציאות רחוקה ודע שיש מי שרוצה לומר דלדידן דמחמרינן בנאבדה הריאה בלא בדיקה שלא בהפ״מ כמ״ש בסי׳ ל״ט ה״ה דמחמרינן בנטלה זאב או כלב ודחו הגדולים דבר זה דדעת המחמיר הוא דחיישינן שהיה בה איזה סירכא והכלב העבירה ובאמת אין מרך בעלי חיים להסיר הסירכא עד שלא ישאר בה קצת דלדול [תב״ש]

כב אם עכו״ם נטל הריאה והלך עמה ואח״כ החזירה ונמצאו בה נקבים אם מקודם בדקו את הריאה ונמצאת יפה ודאי דתולין שהוא עשה הנקבים אבל אם עדיין לא בדקוה דעת רוב גדולי אחרונים להחמיר ולא לתלות בו דמה לו לעשות נקבים ואם ידוע שנקבה ולא ידענו כמה נקבים ניקב תולין בו כל הנקבים [ספ״ח] ואחד מגדולי הפוסקים פסק דתלינן בעכו״ם בכל ענין כיון שנטל הריאה [צ״י בסס רי״ו] ודחו את דבריו כמ״ש ואחד מגדולי האחרונים כתב דהדין עמו דאל״כ בני מעיים שאנו מוכרים לעכו״ם שא״צ בדיקה ולפי דעת המחמירים כשלמחר יבא ויראם לפנינו נקובים יאסור הבהמה ומעולם לא שמענו זה דאחרי שיצא מתחת ידינו לידו והלך עמה לאו כל כמיניה לאסרה עלינו ואנו אומרים שבכוונה עשה לאסור עלינו [כרו״פ סק״ס] אך אין זה דמיון דוודאי כשמכרנו לו והלך עמהם לביתו שוב אין לנו עסק עמו וזה א״א להיות רק בבני מעיים דריאה אסור למכור קודם הבדיקה וזה שכתבנו שאין תולין בעכו״ם זהו כשלא קנאה אותה העכו״ם רק נטלה על שעה קלה והחזירה ובזה בוודאי אין לנו להלות בו דמה לו לעשות הנקבים אם לא שיש אומדנא שעשה בכוונה דאז יש להתיר אבל בלא זה אין להתיר [וכ״ל דעת הצ״ה סקמ״ח]:

כג זה שהכשרנו הנקב כשיש במה לתלות כמ״ש אפילו אם נמצא הנקב בבועא או בשאר ריעותא שא״צ בדיקה אלו לא היה כאן נקב תלינן ג״כ ולא אמרינן דהוי תרתי לריעותא משום דהאי נקב לאו ריעותא הוא כלל כיון דתלינן שלאחר שחיטה נעשה אבל אם נמצא במקום סירכא אפילו עוברת ע״י מיעוך או שנמצאת סמוך לו באופן שצריך בדיקה טרפה דהא במקום הנקב א״א לבדוק [סמ״ח] ויש שמכשירים דאע״ג שא״א לבדוק במקום הנקב מ״מ כיון שהבדיקה היא רק לחומרא כמו שיתבאר בסי׳ ל״ט אינה מעכבת כשא״א לבדוק [פמ״ג וג״ס ולב״ס סקל״ד] ופשוט דבהפ״מ או לצורך גדול יש לסמוך על זה אמנם בסירכא תלויה או בסירכא כסדרן גם דיעה ראשונה מודה שיש להכשיר [סס]:

כד כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ה׳ דלא תלינן ביד הטבח אלא אם הנקב משוך שדרכו להיות מכח הטבח אבל אם הוא עגול לא תלינן בטבח כי אין דרכו להיות עגול וכל נקב שהוא פתוח או שהושחר או אדום סביב הנקב ואפילו הוא רק אדום סביב הצלעות נגד הנקב טרפה ולא תלינן בשום דבר דבוודאי מחיים נעשה עכ״ל ולפ״ז נכון לבדוק בצלעות דמה שאפשר לברר מבררין [צ״י] וזה שכתב כשהנקב פתוח כוונתו שיש חסרון בהנקב ואפילו עור הריאה של הנקב שיש בו חסרון תלוי על גבי הנקב אין אומרים דבוודאי לאחר שחיטה נעשה דאלו היה מחיים היה העור כלה לגמרי דאין זה ראיה ברורה [סמ״ח סעי׳ מ׳] וכן כשתלינן בזאב ובכלב ובסכין

ובכן צריך שיהיה הנקב כדרך שאפשר להעשות בהם [סס] וזה תלוי בראיית עיני הבקיאים:

כה וזה שנתבאר דבאדום סביב הנקב טרפה יש מן הבודקים שאומרים שאם הוא אדום קצת במקום הנקב ממש והוא רך ויוצא ממנו ג"כ אדום תולין במידי דאיכא למיתלי דדווקא שהוא אדום סביבו בשטח רב וקשה קצת כעין אדמימות מכה שבאדם זהו סימן שמחיים נעשה אבל אדום קצת במקום הנקב כך דרכו אף כשנעשה אחר שחיטה וזהו מחמת דם הריאה שמתעורר לצאת וזה שבקי היטב במראית עין יכול לסמוך על זה [סס] ודע דכל מקום שאמרנו שנקב זה נעשה מחיים אינו מועיל אף אם נעשה נקב אחר וידמו ממש ול"ז דזה אינו מועיל אלא בספק אם מחיים נעשה אבל כשנראה להדיא שנעשה מחיים אינו מועיל זה [ש"ך סקי"ג]:

כו איתא בגמ' [מ"ט.] מורנא פליגי בה רב יוסף ורבינא חד אמר קודם שחיטה פריש וחד אמר לאחר שחיטה פריש והלכתא לאחר שחיטה פריש וביאורו תולעת היוצא מן הריאה וניקבה [רש"י] וכ"כ הרמב"ם בפ"ז דין ט"ו וז"ל תולעת שהיתה בריאה וניקבה ויצאה והרי הריאה נקובה בתולעת ה"ז מותרת חזקתה שאחר שחיטה תיקוב ותצא עכ"ל והטעם לפי שאנו אומרים שכשהרגישה התולעת שחום הטבעי אפס במות הבהמה דחקה לצאת לבקש חמימות וניקבה או אפשר לומר שבעוד הבהמה חיה א"א לתולעת לנקוב מתוך טרדת הריאה שמרחפת תמיד בלי הפסק [ב"י בשם כלבו] ומלשון הרמב"ם משמע שהתולעת היא מונחת בנקב הריאה או עכ"פ היא סמוכה להנקב וי"א דדווקא כשהתולעת מונחת בהנקב [רש"ל וב"ח וט"ז סק"ח] וצ"ל שיפרשו מ"ש הרמב"ם ויצאה לא לגמרי יצאה אלא התחילה לצאת וטעמם דאל"כ מי הוא הנביא שהגיד לנו שהנקב בא מן התולע [ב"ח]:

כז ויש חולקים על כל זה וס"ל דאפילו התולעים רחוקים מהנקב אם רק נמצאים על הריאה כשר דכיון שיש על הריאה תולעים יש הוכחה גלויה שהנקבים באו ע"י מורנא גם א"צ לדקדק שימצאו כל כך תולעים כפי מספר הנקבים [ש"ך סקט"ז ומהרמ"ל ופר"ח] ולדבריהם צ"ל מ"ש הרמב"ם והרי הריאה נקובה בתולעת פירושו דכיון שיש תולעים על הריאה ה"ז ודאי שהנקב הוא מהתולעת ואין בזה שום ספק ואין תולין הנקב בעניין אחר והטעם שהרי ברוב ריאות אין בנמצא כלל להמצא נקבים אלא סרכות ולכן כשאנו רואים נקבים ורואין תולעים על הריאה תלינן זה בזה ונ"ל דאם לפי הכרת הבקיאים יכירו שתולעים אלו במראיתן ובגודלן נמצאים בפנים הריאה לפרקים גם דיעה ראשונה מודה שתולין זה בזה:

כח ומלשון הטור וש"ע סעי' ה' משמע כדעת היש חולקים שכתבו וכן אם נמצאו עליה תולעים שנקבו ואין ידוע אם נקבוה קודם שחיטה או אחר שחיטה כשרה עכ"ל ולשון נמצאו עליה מבואר להדיא שכוונתם שנמצאו על הריאה באיזה מקום שהוא ולכל הדיעות שנתבארו כשלא נמצאו כלל תולעים על הריאה פשיטא שאסורה ואין לסמוך על הכרת הבודקין שאומרים שמכירים שהם נקבי המורנא [ועב"ח שרצה לעשות הפרש בין דברי הרמב"ם לדברי הטור ואינו מוכרח כלל כמבואר מכל האחרונים שלא דיברו בזה ודבריו אינם מובנים דמאי נ"מ כמ"ש הלב"ש סקל"ע וכל מה שכתבו בזה אינו מספיק וגם הש"ך סקט"ו לא כתב רק לאסור ע"ש ובאמת אין נ"מ בין זל"ז]:

כט ודע שרבינו הרמ"א בספרו דרכי משה אות ג' הביא שרגמ"ה הצריך להניח הריאה בשמש אם יצאו עוד תולעים כשר ואם לאו טרפה ביאור דבריו כשנמצאו תולעים על הריאה ותולין הנקבים בהתולעים ונמצאו בפנים הריאה עוד תולעים אין מכשירין אא"כ יניחוה בשמש ואם התולעים הנשארים יבקשו חמימות השמש ויצאו זהו סימן שגם אותם שעל הריאה יצאו וניקבו אחר השחיטה לבקש חמימות אבל אם אלו לא יצאו הוי סימן שגם אותם שעל הריאה לא יצאו אחר השחיטה אבל שארי הפוסקים לא הצריכו זה וכשר בכל עניין ולכן לא הביא זה כלל בש"ע:

ל אבל יש מהפוסקים שפירשו דברי רגמ"ה באופן אחר ולקולא ולא מיירי כלל בנמצאו עליה תולעים דבכה"ג פשיטא דכשר ואדרבא רגמ"ה משמיענו קולא גדולה דכשנמצאו נקבים בהריאה ולא נמצאו עליה תולעים אך הנקבים ניכרים שהם מנקבי המורנא יניחו את הריאה בשמש ואם לחוש השמש ישרצו איזה תולעים מתוך הריאה לחוץ סימן הוא שגם נקבים אלו באו מתולעים שיצאו לאחר השחיטה ונאבדו התולעים במשמוש ידים ואם לאו טרפה [ש"ך סקי"ח ופר"ח] ויש שהשיג על זה דאין ראיה מזה כלל דזריחת השמש נותן כח לרחשים ותולעים לרחוש ובלעדי השמש הם כפגרים מתים ואין כח להם לרחוש ואין ראיה שמקודם יצאו לחוץ אחר השחיטה [כרו"פ] ואין זה השגה כלל דוודאי זה אמת שהשמש נותנת להם כח לרחוש אבל זהו ברור שחיותם הטבעי היה יותר חזק בחיי הבהמה בחום הטבעי של הבהמה ובהכרח הוא שכשהרגישו באפיסת חום הטבעי התחילו לחפש חיות כדרך כל בעלי חיים שבורחים ממקום הנזק ויש חזקים שיצאו ויש חלשים שנשארו בתוכם ועתה בזרות עליהם השמש השיגו כח [וז"ש הש"ך כנעשה פלוגתא רחוקה תמיהני דזה בזה תלוי ודו"ק]:

לא ויש ראיה לזה מדברי בה"ג שכתב ריאה דאית בה מורנא נעיין אי נפקין ורחשין כשרה ואי לא נתלי לריאה בשימשא אי כד חיימא ריאה נפיק מורנא כשרה ואי לא נפיק טרפה והיכא דבתר דאישתחיט בהמה אישתכח מורנא דנקב בריאה או בכרם אחר שחיטה הוא דניקב וכשרה וכן הלכתא עכ"ל ודבריו כפולין ואין מובנים

מובנים ולפמ"ש ה"פ דמקודם קאמר ריאה דאית בה מורני כלומר בפנים הריאה ועל הריאה לא נמצא כלום ולכן בהכרח לנסות שאלו שבפנים יצאו ואם לאו טרפה ואח"כ אומר והיכא דבתר דאישתחיט בהמה אשתכח מורנא דנקב בריאה וכו' כלומר שהמורנא נמצא על הריאה אז א"צ בדיקת השמש וכשר בכל עניין והכי קיי"ל [ועש"ך סקי"ח שהביא ראיות דברי הס"ג ולא הביא סופו דמזה יש יותר ראיה דעל ראשית דבריו יש לבע"ד לחלוק ולפרשו כמו שפירש הרמ"א בד"מ דברי רנמ"ה אמנם מסוף דבריו מוכח להדיא כמ"ש ודו"ק]:

לב וזה שכתב בה"ג נעיין אי נפקין ורחשין כשרה דמשמע שיכול להיות שיצאו לחוץ גם בלא בדיקת שמש או מקום חם נ"ל דכוונתו כן הוא שע"י שינפחו אותה בחוזק יתחילו התולעים לצאת מפנים הריאה וזה ראיה למ"ש אחד מהבודקים המומחים שקבל מרבותיו שאם יש נקבי מורנא בריאה ולא נראה המורנא שיש לנפח הריאה היטב וויצאים המורנא מהריאה [תב"ש סקכ"ז בשם ז"ן ע"ש] ודבר פשוט הוא שבחורף שהאויר קר וא"א להניחה בשמש יניחוה אצל תנור חם דמה לי חום השמש או שארי חמימות:

לג עוד כתב אחד מהגדולים שמעשה היה בפוזנא בנקב שלא נמצא שם כלום וחתכו מקום הנקב מראשה לסופה עד שמצאו שם תולע והכשירו ע"פ קבלה מהגאון מהר"ן מהוראדנא שפסק שם כן ותלה לומר שתולע אחר עשה הנקב ואזיל לעלמא ותולע הנמצא לא היה בו כח לצאת ואין שום משמעות בשום פוסק להקל כל כך אבל י"ל דבקיאים היו הבודקים דהוי התם דבשם שכיחא הא מילתא והכירו גם נקבי המורנא רק דלא סמכו אהכרה וכשמצאו המורנא תלו במצוי כיון דאיכא מורנא הידוע להם בטב"ע שעלול לנקוב ולצאת [תב"ש שם] ואף גם למנהג זה דווקא כשנמצא התולע בעומק הריאה כנגד הנקב אבל אם בשם אין נקב רק בשחותך בריאה משם ולהלן נמצא שם תולע אינו מועיל [ב"א סקכ"ט] וחלילה לנהוג באיזה מקום כן אם לא כשיודעים ומכירים ובקיאים שבשם שכיח זה [ונלע"ד דלכן סתמו חז"ל דבריהם ואמרו מורנא פליגי וכו' ולא אמרו מורנא על הריאה או מורנא בנקב או מורנא בריאה ולא כמלא בגמ' דין סתום כזה אלא משום דאית בה כמה אנפי ועיקר הדין כמ"ש בסעי' ל' ובמקום שיודעים ומכירים ומקובלים להורות כמעשה דפוזנא אין למחות בידם כמ"ש התב"ש סקכ"ז וסב"א שם]:

לד דבר פשוט הוא דריאה שנמצא עליה או בתוכה תולעים אסורה כל הריאה באכילה מפני שמוחזקת בתולעים ובוודאי א"א לברור התולעים כי רבים הם ואם רק נמצאו ג' תולעים אסורה ולא מיבעיא אי אתו מעלמא אלא אפילו אם ממנה נתהוו אסורים כאבר מן החי כמו שאמרו חז"ל [ספח"ט] ויתבאר בסי' פ"ד דאינו דומה לכל הדברים כמו תולעים מגבינות וחומץ דכיון דבהמה בשחיטה תליא מילתא ובהם לא שייך שחיטה ממילא נאסרו באיסור אבר מן החי ואפשר גם לעכו"ם אין למוכרה וצ"ע:

לה יש מי שאומר דרק בריאה הדין כן אבל בכרס ודקין וקורקבן כשנמצא נקב ונמצא עליה תולע' אין אומרים דלאחר שחיטה פירש [ב"ח] וחלקו עליו דבכל האיברים הדין כן לבד במות כמ"ש בסי' ל"א וכמבואר להדיא מדברי בה"ג שהבאנו בסעי' ל"א [ש"ך סקי"ז ופר"ח] ויש מי שכתב שאין לעשות בהם מעשה להתיר [פמ"ג שם] ולא ידעתי למה כיון שבבה"ג מפורש כן ומזה מוכח שהטעם הראשון שכתבנו בסעי' כ"ו הוא עיקר דלטעם השני לא שייך זה רק בריאה בלבד ע"ש:

לו אמרו חז"ל [נ'.] מקיפין בבני מעיים ובריאה כלומר אם נמצא בהם נקב ואין במה לתלות והדבר ספק אם נעשה קודם שחיטה או לאחר שחיטה נוקבין נקב אחר בצדו ורואין אם מראיהן שוין כשרה דבידוע שלאחר שחיטה היה [רש"י] ומדמין אפילו מערוגה זו לערוגה זו ורק מדקה לדקה ומגסה לגסה ולא מדקה לגסה ולא מגסה לדקה כלומר מאונא לאונא ומאומא לאומא ולא מאונא לאומא ולא מאומא לאונא [שם] אבל הרי"ף והרמב"ם בפ"ז מפרשים גסה ודקה כפשוטו והיינו שיש לדמות אפילו מבהמה זו לבהמה אחרת ובלבד מבהמה דקה לבהמה דקה וכן מגסה לגסה אבל לא מגסה לדקה ומדקה לגסה ורש"י ז"ל הביא גם פירוש זה וכתב שאין להקל כל כך ע"ש אמנם לדידן אין נ"מ בזה דכבר כתב רבינו הרמ"א וכל גדולי אחרונים דהאידנא אין אנו בקיאים בזה ואין לסמוך בזה אהקפה כלל להכשיר [והש"ך סקי"ט כתב דהיכא שיש עוד קולא לד להיתר יש להקל גם בזמה"ז והאחרונים חולקים בזה דאין אנו בקיאים כלל ורק להחמיר יש לחוש להכרתינו עפמ"ג שם]:

לז כבר נתבאר בסעי' כ"ה דכשניכר שהנקב מחיים נעשה אין מועיל שום סימן וכן הדין במורנא לבד בנקב פתוח שנתבאר שם דאינו מועיל סימן אבל לעניין מורנא לא שייך זה דבמורנא דרכו להיות פתוח [שמ"ח סעי' ע"ז] וכן מה שנתבאר שם לעניין אדום ובניקבי המורנא אדרבא דרכו להיות אדום ורך סביבותיו [לב"ש סקמ"ג] ודבר פשוט הוא דכל שאין הנקב דומה לניקבי המורנא אין להכשיר וא"כ דווקא אדום הוי סימן לניקבי המורנא אך אפשר שאין האדמימות דומה זל"ז וכמ"ש שם ג"כ כעניין זה מיהו אם יש אודם בצלעות כנגדן אין להכשיר ומהנכון לבדוק נגדו בצלעות [פמ"ג] וכמו שאמרנו בסעי' כ"ג דאפילו אם יש עוד ריעותא כשר כשיש לתלות במשמוש היד או בכלב כמו כן במורנא דחד דינא אית להו [עלב"ש סקמ"ד]:

לח בהריאה יש סמפונות שהם כקנים חלולים ואם ניקב אחד מסמפוני הריאה בפנים לסמפון חבירו דהיינו

במקום

במקום שמתפצלים זה מזה ואין בשר ביניהם טרפה שחבירו קשה ואין מגין עליו וכ"ש אם גם חבירו ניקב כנגדו אע"ג דכל היוצא מנקב זה נכנס תיכף בנקב השני ואינו הולך בין הסמפונות כלל ולנקב השני יש סתימת בשר הריאה מ"מ טרפה כיון שלנקב זה אין דבר שיסתום אותו אבל אם ניקב ברחוק מהפיצול לבשר הריאה כשרה שהבשר רך ונכנס לתוך הנקב וסותמו ואם אין בשר על הנקב אע"פ שיש בצדדיו וכנגדו או שהבשר שעל הנקב לקוי אין זו סתימה וטרפה [סמ"ח סעי' י"ז] וכן אם ניקב הסמפון למעלה קודם שמתפשט בבשר הריאה ואין עליו בשר רק קרום הריאה פרוש עליו ג"כ טרפה [לב"ש] וכן אם נמצא מחט תחוב מהסמפון אל תוך הבשר דטרפה [פמ"ג בשם כנה"ג] שהרי כפי שנמצא עתה ליכא הגנה על נקב הסמפון [וזה שמדינא דגמ' מחט בריאה כשרה זהו כשמונחת כולה בבשר ואף שעברה דרך הסמפון מ"מ אין זה כלום שהרי מיד נסתם הנקב כמו סירכא בכסדרן אבל כשמונחת תחובה מן הסמפון לבשר טרפה וכ"כ האחרונים] :

לט ודע שזה שנתבאר כשהסמפון ניקב לבשר כשר זהו דעת הטור והש"ע וכל הראשונים כדמוכח להדיא בגמ' [מ"ח:] ודברי הרמב"ם בזה צ"ע שכתב בפ"ז אחד מסמפוני הריאה שניקב אפילו לחבירו טרפה עכ"ל דמשמע מדבריו דכ"ש לבשר והמה דברים התמוהים דאדרבא לבשר כשר וכבר תמהו עליו הטור וכל הראשונים ודברים רבים נאמרו בזה [עב"י וב"ח וט"ז] והמחוור מה שתרצו דה"ק לא מיבעיא אם ניקב למעלה קודם התפשטותו בבשר שאין עליו רק קרום הריאה דוודאי אין דבר שיגין עליו אלא אפילו לחבירו ג"כ טרפה מפני שהסמפון קשה אבל בניקב לבשר מודה שכשר [ט"ז סק"ט ולח"מ שם וכרו"פ] וזהו דעת רוב הפוסקים דגם הרמב"ם מודה דלבשר כשר ויש מי שהקשה דא"כ למה לא כתב דלבשר כשר [צ"ח] וי"ל דגם זה מבואר בדבריו שכתב שם לקמן מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שדרך סמפונות נכנסה ולא ניקבה עכ"ל והרי נמצאת עתה בבשר ובע"כ שיצאה מהסמפון לבשר וניקבה שם והו כמבואר להדיא שלבשר כשר ואין לשאול למה לא ניחוש שניקבה מסימפון לסימפון ומשם יצאה לבשר דאין זה שאלה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן [רס"י שם] :

מ ולי נראה להוסיף עוד בזה דבאמת קשה לי על עיקרא דהך דינא שנתבאר דחבירו אינו מגין על הנקב והבשר מגין משום דסמפון הוא קשה והבשר רך ותינח מזה דרך על גבי קשה יותר מהודק מקשה על גבי קשה ובגמ' דשבת [נ"ז.] מוכח לעניין חציצה בטבילה דקשה על גבי קשה יותר חוצץ מרך על גבי קשה [ע"ש בתוס' ד"ה השתא קשה] אלמא דקשה על קשה יותר מהודק מרך על קשה וצריך לחלק ולומר דשאני הכא דהבשר נכנס לתוך הנקב וסותמו אך העיקר נ"ל דזה ידוע בכל הגידים כל מה שהולכין להלאה נחלש כוחם ודומין לבשר כמו שיתבאר בסי' נ"ו בצומת הגידין וכן נראה דזהו סברת הרמב"ם בסמפוני הריאה דשם סמפון אינו אלא בהתחלתו וכשהם מחוברים זל"ז וכשהולכין להלן ומתפרדים זה מזה נחלש הקושי שלהם והם דומים בריכוכם כבשר ולא שייך עליו לומר שהסמפון ניקב דהוא כבשר ממש ולכן במחט כשהלך דרך הסמפון הלך מסתמא כדרכו עד מקום שמתפרדים זה מזה ונתחב בהבשר ולכן שפיר קאמר הרמב"ם אפילו לחבירו כלומר לא מבעיא אם ניקב למעלה כמ"ש בסעי' הקודם וניקב לבשר לא הוצרך להזכיר דבשם אין זה סמפון אלא כבשר ודין זה מבואר במחט כמ"ש [כנלע"ד] :

מא קיי"ל דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון [מ"ז:] ואין חילוק בין שנבראת כך חסירה מבפנים ובין נחסרה ע"י חולי [ב"ח] ולפיכך אמרו חז"ל [שם] ריאה שנשפכה כקיתון כשרה כלומר שבשר הריאה נימוח בתוך קרומים שלה ונשפך מראשה לסופה ומסופה לראשה בתוך הקרומים וחסרון הוא שמתחלה כולה מלאה ועכשיו חציה ריקנית [רש"י] והקרום קיים והוא בריא וטוב ועולה בנפיחה כראוי ואפילו אם רק קרום העליון קיים כדמוכח מדברי הרמב"ם [פ"ז ה"ט] והש"ע סעי' ז' ע"ש :

מב ודווקא שהסמפונות לא נתקלקלו והיינו שעומדים במקומם ולא נמוחו אבל אם נמוח אפילו סמפון אחד טרפה וכיצד בודקין אותה נוקבין אותה ושופכין אותה בכלי שהיא שוע באבר שחלקה היא ונראה הכל יפה או כיוצא בזה כלי נקייה ולבנה אם נראה בה חוטין לבנין בידוע שנמוקו הסמפונות וטרפה ואם לאו בשר הריאה בלבד הוא שנימוק וכשרה [שם] ולא חיישינן שמא ניקב סמפון אחד וסמפון האחר אינו מגין כמ"ש בסעי' ל"ח וגם בשר הריאה אינו מגין שהרי נימוק והיה למים דאי ס"ד שהסמפונות היו נקובים או אפילו אחד מהן היו נמוחים ונראים בכלי אחרי שהקלקול הגיע לסמפון אלא ודאי שהסמפונות שלימים [ר"ן] ואין לסמוך האידנא אבדיקה זו כי אם בהפסד רב וצורך גדול ובהקבץ כל הבקיאים [סמ"ח] :

מג וכתב הטור וז"ל ופי' רב אלפס דווקא שיהיו מיחוי המים זך אבל אם הם עכורים או סרוחים טרפה וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש מכשיר אף בעכורים וסרוחים עכ"ל ועפ"ז הובא בש"ע סעי' ז' שני הדיעות וכתב רבינו הרמ"א דמי שהוא בקי לבדוק שלא נמוחו הסמפונות יכול לסמוך עלייהו לצורך הפ"מ עכ"ל ובאמת ברי"ף ורמב"ם לא נמצא כלל בדין זה דאם הם עכורים או סרוחים טרפה ורק הטור למד זה מדבריהם שכתבו בבועות דבעכורים וסרוחים טרפה כמ"ש בסי' ל"ז ומזה למד הטור דלדעתם גם בכאן הדין כן ושארי הפוסקים הראשונים לא הזכירו דבר זה :

מד ובאמת תמיהני דאי ס"ד דדין זה הוא גם בנשפכה

בקיתון

בקיתון למה לא הזכירו הרי"ף והרמב"ם בזה הדין דצריך שיהא המיחוי זך והרי דיני בועות כתבם הרי"ף בריתו קמקום מדין נשפכה בקיתון ואף גם הרמב"ם שסמכן זל"ז הלא הזכיר דין זה דנשפכה בקיתון קודם דיני בועות ואיך סמך בזה על מה שיכתוב אח"כ בלי שום גילוי דבר ועוד דהא בגמ' מוכח להדיא דבועות גריעי הרבה מנשפכה בקיתון דבבועות אמרו שם [מ"ח.] דר' יוחנן לא הוי מורה בהו היתר ע"ש ומרא דשמעתא דנשפכה בקיתון הוא ר' יוחנן והטעם כתב הרשב"א [שם] וז"ל דריאה שנשפכה בקיתון לית בה חשש נקב ומבפנים היא שנמוקה בשרה וכו' ומשום נקב ליכא דעורה לא לקה כלל אבל צמחים שהם מחמת ליחה שמתאספת בין עור לבשר ונפסדת שם ונעשית מוגלא קרוב הדבר הרבה שנקב העור ע"י כך ואע"פ שנראית שלימה ועולה בנפיחה קרום הוא שעלה בה עכ"ל ואיך למדו הטור והש"ע זה מזה וגם במקור הדין של הרי"ף והרמב"ם בבועות הוא מגמ' [נ"ס:] לעניין ריאה וכוליא ושם לעניין בועות מיירי כדפירש"י שם ועוד דבסוכה [ל"ו.] שרצו חז"ל ללמוד דין באתרוג שנשפך בקיתון מדין ריאה שנשפך בקיתון ומבואר שם להדיא דמיירי בסרוחים ע"ש [עכרו"פ בהקסס מסס] וזהו לעניין הקרומים ולעניין סמפונות הוא להיפך ויתבאר בסי' ל"ז:

מה ודע דבגמ' שם איתא ריאה שנמוקה וקרום שלה קיים אפילו מחזקת רביעית כשרה ע"ש והרמב"ם והש"ע השמיטו דין זה ונראה ברור שטעמם הוא שזהו עצמו דין של נשפכה בקיתון דמה לי אם נשפכה בקיתון או שנמוקה ונתרוקן המקום לגמרי ונשאר המקום חלול [כפירש"י ע"ש] דהעיקר הוא הקרום וכיון שהקרום קיים כשרה אבל הרי"ף והטור כתבו שני הדינים ע"ש ותמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול הביא בשם קדמון דדוקא כשהחלל אינו מחזיק יותר מרביעית אבל יותר מרביעית טרפה וא"כ חלוק דין זה מנשפכה בקיתון דבשם אף אם כולה נשפכה בקיתון כשרה ובכאן הוא רק עד רביעית וא"כ למה לא כתב זה בש"ע ורבינו הרמ"א כתב זה בסעי' ח' דביותר מרביעית טרפה ונ"ל דרבינו הב"י לדינא לא הסכים לזה כמו שבאמת חלקו על זה גדולי האחרונים [ע"ז ופר"ח וכרו"פ] והרי מדברי הרמב"ם ראיה ברורה שמכשיר גם ביותר מרביעית מדהשמיטו לגמרי והשוה זה עם נשפכה בקיתון וגם דעת הטור נראה כן מדלא כתב שביותר מרביעית טרפה ואי הוי ס"ל כן לא היה משמיט א"ע מלהזכיר זה ושום אחד מהראשונים לא הזכירו דבר זה ולכן בהפ"מ יש להקל:

מו כל מה שנתבאר הוא כשהחסרון הוא רק מבפנים ומבחוץ היא שוה לשארי ריאות כשנופחין אותה ואין בה מבחוץ שום חסרון אבל כשיש בה מבחוץ חסרון יש בזה דיעות מחולקות וז"ל רבינו הב"י בסעי' ח' חסר מגוף הריאה ולא ניקבה כשרה ויש מי שאוסר וכתב על זה רבינו הרמ"א והמנהג להכשיר אם החסרון בכף פשוטה אבל אם החסרון בכף כפופה אם יוכל להניח בגומא ההיא אצבע אגודל מקרי חסרון וטרפה ואם לאו כשרה וכו' עכ"ל ורוב הגדולים צווחו ככרוכיא על זה דאיזה חילוק יש בין כפופה לפשוטה ומכשירים בכל עניין [יש"ש סי' מ"א וש"ך סקכ"ד וט"ז סקי"ג ופר"ח]:

מז וגם במ"ש שיש מי שאוסר בחסר וזהו דעת הרמב"ם בפ"ח דין ז' שכתב וז"ל נמצאת כולה שתי ערוגות ואין לה חיתוך אזנים טרפה וכן אם חסר גוף הריאה אע"פ שלא ניקבה ה"ז כמו שחסר מניין האונות וטרפה לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן ה"ז כחסר וטרפה ואפילו היה כל שהוא עכ"ל ותפסו הטור והש"ע וכל הפוסקים שזה שכתב וכן אם חסר גוף הריאה כוונתו על חסרון מבחוץ כמו חריץ וקמט וכיוצא בזה אבל באמת נראה יותר דה"ק כשם שבחסרון אזנים שהם האונות טרפה כמו כן גוף הריאה שחסרה כלומר אם האומא שהיא גוף הריאה חסירה שאין לה רק אומא אחת ג"כ טרפה דאע"ג דרבא לא קאמר בגמ' רק דחסר אונא טרפה מ"מ ק"ו הוא לחסר אומא והכל הוא נכלל במה ששנינו במשנה או שחסרה וזהו שאומר ה"ז כמו שחסר מניין האונות כלומר דחסרון אומא הוי כחסרון אונא ואומר עוד לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש וכו' ואפילו היה כ"ש ביאור דבריו דבגמ' [מ"ו:] איתא אמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טרפה והנה יש לפרש דטעם טרפות דיבש הוא מחמת נקב דיבש סופו לינקב אמנם א"כ למה הוצרך לומר מקצתה פשיטא דנקב כל שהוא טרפה ולכן מפרש הרמב"ם דטעם טרפות דיבש הוא מפני חסרון ולכן הייתי אומר דכשם שבחסרון ממש אינה טרפה אלא בחסרון אונא או אומא ולא בחסרון מקצתם כמו כן ביבשה קמ"ל דיבש גריע טפי מפני שסופה להתייבש כולה ולפ"ז גם הרמב"ם ס"ל ככל הפוסקים דחסרון מבחוץ כשר [עי' ש' תו"ק סק"ה שפי' כן בכוונתו ועכ"מ שטרח הרבה לתרץ קושית התוס' מ"ז: ד"ה אבל שהקשו להותן שהוסרים קמט ודק וחסרון על הריאה למה ליה לאוקמא הר"ם לוקמא כדברי הכל ע"ש וזהו לפי הבנתו שהרמב"ם עומד בשיטת אלו האוסרין אבל לדברינו אינו סובר כן וזה שלא הוצרך שם דמיירי בחסר אונא או אומא כמו שאמת זהו פי' המשנה דאו שחסרה כמ"ש הרמב"ם עצמו בפי' המשנה וכן הרע"ב כבר הרגלנו זה בס"ד בסי' ל"ה סעי' ג' ע"ש והתי"ק ערה ג"כ בזה ע"ש ולענ"ד הדבר פשוט כמ"ש שם ודו"ק]:

מח ולפ"ז כיון שכל רבותינו הראשונים והאחרונים סוברים העיקר לדינא דחסרון מבחוץ לאו כלום הוא וכשיש סדק וקמט בריאה או איזה חסרון כגון שבמקום אחד עור הריאה נמוכה משאר הריאה וכיון שהיא עולה בנפיחה ואינה מבצבצת לית לן בה ורק יש שחששו לדעת הרמב"ם ז"ל שאוסר בבה"ג ואחרי

שבררנו

שבררנו בס"ד שגם הרמב"ם סובר כן אין שום דיעה לאסור ולכן נלע"ד דזה שכתבו כמה מהגדולים דכשיש עוד ריעותא בהקמט והסדק וכיוצא בזה כגון סירכא או בועא דדיינינן לה כי תרתי לריעותא כמבואר בספריהם זהו הכל לפי מה שתפסו בדברי הרמב"ם שדעתו להטריף בחסרון מבחוץ כפי הכללים שהניחו בעניין תרתי לריעותא שכשיש דיעה אחת להטריף אף דלא קיי"ל כמותו מ"מ מצטרף להרתי לריעותא אבל לפי מה שבררנו הרי אין שום דיעה לאסור בזה ויש שרוצים לומר גם בחסרון מבפנים שהכל מודים שכשר אם יש עוד ריעותא על הקרום כמו בועא וסירכא וכיוצא בזה דהוה תרתי לריעותא ולא נראה כלל דכיון שהריאה מבחוץ שלימה וטובה מה איכפת לן בחסרון שבפנים וראיה מדברי רבינו הרמ"א בעצמו שהחמיר בחסרון מבחוץ אם הוא ככף כפופה כמ"ש מ"מ כתב בסי' ל"ז סעי' ג' דבועא על חריץ וקמט טרפה מטעם דהוה כתרי בועי דסמיכי ע"ש הרי שהטריף מטעם זה ולא מטעם תרתי לריעותא [עלב"ש סק"ס שכתב ג"כ דקמט אינו ריעותא ושבית לחיה מזה ע"ש וכ"כ בסקכ"ז לעניין חסרון מבפנים עם חסרון מבחוץ דלא הוי תרתי לריעותא משני טעמים האחד דחסרון מבפנים אינו ריעותא כלל ועוד דהקרומים מפסיקים בין שני הריעותות ע"ש]:

מט והנה מ"ש רבינו הרמ"א לחלק בין כף כפופה לכף פשוטה אין לזה טעם מה בין זל"ז ובספרו ד"מ אות ה' הביא מבדיקות מהרי"ו לחלק בין כף כפופה לפשוטה דכפופה מקרי חסרון ומבדיקות ישנים הביא דאם החסרון הוא כדי שיוכל להכנים אצבע אגודל בתוכה מקרי חסרון וטריפה ופחות מזה כשרה ואין חילוק בזה בין אונא לאומא ובין שיפולי לגגה עכ"ל ובש"ע כתב ע"פ המנהג להצריך שניהם כף כפופה והכנסת אגודל בכל השלש רוחות [לב"ש סקס"ג] דלפי שמעיקר הדין כשר בכל גווני לכן לא ראה להחמיר רק בהצטרף שניהם יחד ובהפסד מרובה המקיל אף בכף כפופה לא הפסיד [פמ"ג בש"ד סקכ"ד] ואפילו יש בהחסרון אגודל או יותר ויש מי שהכריע דבניכר שזהו מתחלת ברייתו כשר בכל עניין בהפ"מ אבל בקמטים שנעשו ע"י חולי יש לאסור בכפופה אף בהפ"מ [לב"ש סקס"ס] והבקיאים יודעים להכיר בין קמט שבא מתולדתו ובין קמט שנעשה מחמת איזה לקותא וחולי [שם סק"ס] וכשנעשה בתולדתו אין להצטרף לשום תרתי לריעותא ולא כן כשנעשה מחמת חולי [שם] עוד כתבו דאפילו בכף כפופה אם צד אחד ארוך יותר מחבירו כשר דכיון שאותו צד התחיל להתרפאות גם השני יתרפא [ט"ז סקי"ג] ובסי' ל"ט יתבאר דאם הקמט הוא ע"י סירכא שהקמיטה בשר הריאה ואינה עולה בנפיחה יפה טרפה ושם יתבאר בס"ד פרטי דין זה:

נ ויראה לי ליתן טעם למנהג זה להפריש בין כף כפופה לפשוטה שזה נתייסד ג"כ ע"פ מה שתפסו בדברי הרמב"ם דחסרון מבחוץ טרפה דהנה רבינו הב"י בספרו הגדול הקשה על הרמב"ם היאך פסל בחסרה אע"פ שלא ניקבה והא בנימוקה מכשרינן אפילו החסרון מחזיק רביעית עכ"ל ביאור דבריו דאחרי שנתרוקנה מבפנים בהכרח כמעט שעור הריאה במקום חסרונה תפול ותהיה כחסרון מבחוץ דאע"ג שאפשר ע"י נפיחה שתעמוד העור על עמדה כדרך נודות נפוחות מ"מ ודאי ג"כ קרוב הדבר שע"י חסרונה שבפנים אין העור מעמדת עצמה כראוי ותירץ דלא נימוקה גריע טפי מנימוקה ע"ש שתירץ בדוחק ולכן ס"ל לבעלי דיעה זו דוודאי יכול להיות כן שע"י הריקון שבפנים נראה כחסרון מבחוץ ולכן אם החסרון מבחוץ במקום אחד בעיגול או מרובע או אורך או רוחב באמת אמרינן כן שאין זה חסרון מבחוץ אלא חסרון מבפנים וע"י זה גם מבחוץ אינה עולה כראוי אבל כשהחסרון הוא משלשה רוחות ככף כפופה ובאמצע הכף היא עולה בנפיחה כראוי אי ס"ד דהסיבה הוא מפני החסרון שבפנים למה עלתה באמצע כראוי דפשיטא אם ג' רוחות אלה נתרוקן מבפנים גם התוך שבהם שהוא האמצע נתרוקן כמובן אלא ודאי דאין זה מפני החסרון שמבפנים וכ"ש אם החסרון הוא כמם סתומה והאמצע עולה בנפיחה כראוי דג"כ טרפה אבל ככף פשוטה שהם רק אורך ורוחב בלי המשך אמרינן שכאן נתרוקן מבפנים ולא במקום אחר [כנלע"ד טעם המנהג הזה]:

נא ודע שיש שכתבו טעמים אחרים על החילוק שבין כפופה לפשוטה יש מי שכתב דכשהקלקול בכף כפופה לא יתרפא עוד [תב"ש סקמ"ח] ויש שכתב הטעם דתמונה זו הוי יתרת ולפ"ז אין זה רק באומות אבל באונות הרי הוי יתרת בדרי דאוני וכשר [בחס"ע סקי"ט בשם למס"ח] ויש שכתבו דזהו רק במקום השיפולים של הריאה דכשהוא שם ככף כפופה ובעומק ורוחב אגודל נתקלקלו הסמפונות [כ"ח ותב"ש סקמ"ו בשם הר"ן] ויש שכתב טעם ע"פ חכמת הנסתר [כ"ח ס"ק ק"ח בשם מג"ע] ולע"ד העיקר כמו שכתבנו:

נב כתב הטור ריאה שאירע בה מקרה שנפחוה ונשאר בה מקום אטום שאינו עולה בנפיחה קורעין המקום האטום אם נמצא בו ליחה כשרה שמחמת הליחה נאטם ואם לא נמצא בו ליחה מניחין עליו קש או נוצה ונופחין אותה אי מבצבצת כשרה שהרי הרוח בא שם ואם לאו טרפה אבל א"צ לחוש לזה כל זמן שלא נפחוה עכ"ל כוונתו מבוארת דסתם ריאה כל שלא ראינו בה איזה ריעותא א"צ לנפחה כלל ולכן כתב כשאירע בה מקרה שנפחוה כלומר שראינו בה איזה ריעותא וע"י הנפיחה נתראה לנו גם ריעותא דאטום [ב"י] ובסי' ל"ט יתבאר עוד בזה בס"ד וטעם טרפות של אטום מפני שהריאה רוחפת ומניפה על הלב ואם היא אטומה אינה יכולה להכנים רוח ולהניף [תב"ש בסס"ב] והרמב"ם בפ"ז כתב מפני שזהו בנקובה ולפ"ז אפילו בכל שהוא טרפה [ב"ח]

ורש"י

ורש"י ז"ל כתב [מ"ז:] דלקותא היא ע"ש וכוונתו ג"כ כהרמב"ם ז"ל דזהו כנקב [כמ"ש רש"י מ"ג. ד"ה לא תיפוק] ויש מי שעשה דעת רש"י לריעה שלישית [מ"ז סקט"ו] ואינו כן וכ"כ גדולי האחרונים [תב"ש ולב"ש]:

נג י"א דיש נ"מ לדינא בין שני הטעמים דלטעם שאינה יכולה להניף על הלב והטרפות הוי מטעם הלב אין זה מצטרף להרתי לריעותא כגון כשיש סירכא על האטום וכיוצא בזה מפני שאין הריעותות שוות שזה מעיד על הלב וזה על הריאה ולטעם נקב מצטרף לתלר"ע ולהיפך יש קולא כשהוא מטעם נקב כגון שהאטום הוא נגד הדופן במיצד החזה דאפילו ניקבה שם הא קיי"ל בסי' ל"ט ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה ואף דאנן מחמרינן שם זהו חומרא בעלמא כמו שיתבאר שם ולטעם הנפת הלב גם שם טרפה ובוודאי שיש להחמיר כשני הריעות [פמ"ג שם] אמנם כשיש אטום במיצר החזה ומבצבץ באופן שמחמת האטום כשר ויש על האוטם עוד ריעותא יש להכשיר [לב"ש סקט"ו] דבזה לשני הטעמים אין כאן טרפות כמובן:

נד י"א דאטום לא הוי רק כשנאטם מעבר לעבר אבל נאטם בצד אחד כשר [פר"ח בשם רא"ב"ד] וזה יכול להיות לטעם הנפת הלב דכשאינה מעבר לעבר עדיין ביכולתה להניף על הלב אבל לטעם נקב פשיטא דאפילו מצד אחד טרפה כמ"ש דלהרמב"ם אפילו בכל שהוא טרפה ויש מי שדחה דברים אלו לגמרי לומר שטעות הוא לומר כן דבעינן מעבר לעבר [תב"ש סקכ"ה] ואינו כן דוודאי לטעם הנפת הלב שייך לומר כן כמ"ש [אבל מ"ש הבל"י דבקולשא דריאה לא שייך אטום זהו ודאי תמוה כמ"ש התב"ש שם]:

נה מה נקרא אטום שהמקום קשה ומראהו דומה לשאר ריאה אלא שאינו עולה בנפיחה אבל אם מראהו דומה למוגלא אינו אלא טינרי וכשר בלא בדיקה דבכל שיש בתוכו מוגלא אין זה כלום דהקרומים הם בריאים וגם על הנפת הלב אין זה עיכוב דבחייה היתה ביכולת המוגלא לצאת ממנה וההפרש להכיר בין אטום ליבש הוא פשוט דיבש אפשר לעלות בנפיחה והקרום הוא יבש ושירטוט ציפורן ניכר בה משא"כ אטום אינו עולה בנפיחה ואין שירטוט צפורן ניכר בה והקרום אינו יבש [פמ"ג סקט"ו] וקשה כעץ שיתבאר הוא יותר קשה מאטום ואינו מועיל אף אם יעשו שתצא רוח [שם] וההפרש להכיר בין אטום לצמקה דאטום המראה דומה לשאר ריאה אלא שהמקום קשה אבל צמקה הוא מראה אחרת כמו פירות צמוקים אך בנפיחה אינו עולה כמו אטום והבודקים הבקיאים בנקל להם להבחין בין זל"ז:

נו כיצד היא הבדיקה באטום מקודם מהפכין כל הערוגות למטה עם הקנה ומנענעין אותו שמא יש תוך הקנה ליחה שסותם אחד מהסמפונות שאין הרוח יכול ליכנס שם וע"י הנענוע יפול ממנו וטוב ליתן מקודם לתוך הקנה מים פושרין שיהיו נוטים קצת לחמימות [עתב"ש סקכ"ו] ובימות החמה יהיו רק פושרין וינענע את הריאה ואח"כ ישפוך את המים וינפח ואז אם אח"כ תעלה בנפיחה היא כשרה דאפשר שהליחה לא היה כן בחייה והיו יוצאות לקנה ואחר חשחיטה נתקבצה שם [לבוש] ואם עדיין אינה עולה בנפיחה מניחין אותה במים פושרין כדי כתתחמם מעט דשמא נתקררה אחר השחיטה ואח"כ נופחין אותה ואם גם זה לא יועיל ממשמשים שם ביד באותו מקום הרבה אולי תתרכך ותעלה בנפיחה [שם]:

נז ואם גם זה אינו מועיל יעשו הבדיקה שכתב הטור שהבאנו בסעי' נ"ב לקרוע המקום האטום אם נמצא בו ליחה כשרה ואם לאו מניחין קש או נוצה ונופחין אותה אי מבצבצא כשרה ואם לאו טרפה אך בזה יש מחלוקת כיצד היא הקריעה במקום האטום ובש"ע סעי' ט' כתוב מביאין סכין וקורעין הקרום לבד סמוך ממש למקום האטום עכ"ל והקשו על זה דא"כ אפילו אם יבצבץ שם מה ראיה יש שנכנס הרוח למקום האטום ממש שמא רק מן הצדדין בא הרוח [ט"ז סקט"ז] וצ"ל דס"ל דכל שיש מקום אטום א"א לרוח שיבא סמוך לו ממש ובהכרח לקרוע סמוך להאטום דאם יקרע בהאטום עצמו אפשר שיבצבץ מחמת חתך זה [שם] ואיזה ראיה הוא שבלא החתך הזה היה נכנס הרוח לשם וי"א שקורעים מקצת ממקום האטום ומניחין עליו איזה דבר וכשמבצבץ המקום שלא קרענוהו כשר ולא חיישינן שמא במקצת אטום זה שקרענוהו היה מטומטם הרבה דאלמלי לא חתכנוהו לא היה מבצבץ להא לא חיישינן דמסתמא כל מקום האטום הוא בשוה [פר"ח סקכ"ט] וזה נראה דעת הטור שכתב לקרוע המקום האטום דמשמע זה המקום עצמו [וכ"כ סיס"ם ס"מ וט"ז שם]:

נח אבל י"א באופן אחר שקורעין הקרום שעל גבי האטום ולא הבשר עצמו כדי שלא יצא הרוח כשיחתוך בשר האטום עצמו וזהו כוונת הטור והש"ע וזה שכתבו בש"ע סמוך ממש למקום האטום אין הכוונה סמוך בהמשך הריאה אלא סמוך ממש על גבי מקום האטום [ש"ך סקכ"ס ותב"ש סקכ"ז] וע"י הקרום בלבד אין חשש לומר שמא רק החיתוך הזה גרם שיבצבץ:

נט ולע"ד נראה דאין קפידא בזה ובכל אופן שנעשה הוי בחינה טובה דהנה יש לדקדק בעיקר בדיקה זו שע"י החיתוך תבצבץ וכשרה כמ"ש למה כשרה הרי סוף סוף כשהיתה בשלימות הרי נפחנוה ולא נכנס בה הרוח ובחיי הבהמה לא היתה חתוכה ולא נכנס בה הרוח אז וצ"ל דמהנפיחה שלאחר שחיטתה אין ראיה שכן היתה בחייה שאז רוח חיים מסייעתה וכמ"ש בסעי' י"ג ע"ש וא"כ יכול להיות אף שעתה לא נכנס בה הרוח מ"מ בחייה נכנסה הרוח מפני שהנפיחה שע"י רוח חיים חזק יותר מכל הפעולות שע"י אדם ולכן מגלין אותה ע"י חיתוך שאם אז תבצבץ זהו סימן שבחייה נכנס בה הרוח גם כשהיתה שלימה ולכן כל הראשונים.

הראשונים כתבו להדיא לחתוך בהאטום ממש וכל שאז נכנס הרוח בהחתך אין לנו להחזיק ריעותא שמא במקום החתך היה אטום הרבה שלא נכנס בה הרוח דממ"נ אם נבא לחשוש ניחוש ג"כ שמא בחייה כשהיתה שלימה לא נכנס הרוח במקום הזה אלא ודאי כיון דרוב בהמות כשרות ומשנשחטה בחזקת היתר עומדת כיון שרואין עתה ע"י החתך השתנות מכפי שהיה מקודם שוב לא חיישינן לה ואלו שאמרו שקורעין סמוך ממש למקום האטום או לקרוע רק הקרום שעל האטום זהו להעדפא בעלמא דהבדיקה יותר ברורה בכה"ג אבל לדינא מודים ג"כ שאם חתכו בהאטום עצמו ג"כ כשר וראיה ברורה לזה שהרי בשם הרשב"א הביאו [ב"י וב"ח] שהצריך דווקא סמוך למקום האטום שכן כתב בתורת הבית הקצר והרי בתה"ב הארוך כתב לקרוע בהאטום עצמו ע"ש אלא ודאי כמ"ש דזהו להעדפא בעלמא ולאו לעיכובא וגם כוונתו בסמוך למקום האטום אין צ"ל לקרוע העור שעל האטום אלא סמוך ממש כפשוטו וממילא כשיחתוכו בשם סמוך ממש הרי יתגלה מקום האטום בשלימות ובלא הקרומים כמובן וכשיבצבץ בשם במקום החתך ברופן החיצון של האטום שנתגלתה ע"י החיתוך הרי יש ראיה שאין זה אטום ממש ואמרינן שבחייה נכנס במקום זה רוח גם כשהיתה בשלימות ובזה מתורץ כל מה שהקשו הגדולים בעניין זה [ות"ל לדוחק שבסעי' כ"ז ודו"ק]:

ס כבר נתבאר דאם נמצא בהאטום מוגלא כשר וה"ה אם נמצא דם עכור או בשר נרקב כשר מטעם שנתבאר בסעי' נ"ו ויש מי שרוצה לומר דדווקא כשנמצא המוגלא סמוך לעור ולא באמצע האטום דחיישינן שמא משם ולמעלה נטמטם [לב"ש סקע"ה] ואינו כן דא"כ נצטרך שיהיה כולו מלא מוגלא ולא משמע כן אלא ודאי כיון שמוצאים איזה סיבה להאטום אמרינן שבחייה לא היה כן מטעם שבארנו בסעי' הקודם [וספמ"ג במ"ז סקי"ז לא קאמר אלא דבירוק מהאטום אינו מועיל אבל באטום גופה מועיל בכל מקום ואף גם בירוק מקום ס"ל להכה"ג דמועיל כמ"ש הפמ"ג ע"ש וזהו הכל לפי ראות עיני שהבקיאים אם ביכולת מוגלא זו לעצור בעד הרוח מועיל גם בירוק מקום ועכ"פ דברי הלב"ש תמוהים]:

סא סירכא מתוך האטום ועברה ע"י מיעוך והאטום הוהר ע"י קריעת הקרום או האטום עצמו כמו שנתבאר מ"מ הרי אין בדיקה להסירכא כיון שעתה נקרע הקרום ומקודם ג"כ אין בדיקה לסירכא במקום האטום ולכן יש שאוסרין זה מטעם חסרון הבדיקה של הסירכא ומטעם תרתי לריעותא [תב"ש סקי"ח] ומ"מ בהפ"מ יש להתיר דהבדיקה אינה אלא לחומרא כמ"ש בסעי' כ"ג ע"ש וכשנחסרה הבדיקה הוי כנאבדה הריאה שמתירין בהפ"מ כמ"ש בסי' ל"ט ומטעם תרתי לריעותא אינו אלא לטעם נקב אבל לטעם שאינה יכולה להניף על הלב אין זה תרתי לריעותא כמ"ש בסעי' נ"ג ע"ש ואפילו לטעם נקב אין דין תרתי לריעותא מוסכם מכל הפוסקים כמ"ש בסעי' ח' ע"ש [עלב"ש סקע"ז והנלע"ד כתבתי ודו"ק]:

סב יש מי שאומר שאם יש נקב במקום האטום ע"י מישמוש יד הטבח וכדומה ואף שנעשה ודאי אחר שחיטה אם הקרומים לבד ניקבו כשר אם מבצבץ אבל אם גם בשר הריאה ניקב טרפה מפני שבבדיקת אטום לא מהני רק קריעת הקרומים לבד אבל כשנקרע הבשר חיישינן שמא מקום הקרע היה מטומטם [לב"ש סקע"ט] ואינו כן לפי מה שבארנו בסעי' נ"ט ולכן כשיש לתלות הנקב במישמוש היד כשר בכל עניין אם עלתה בדיקת האטום כראוי כפי מה שנתבאר:

סג וכן יש מי שאומר שאם נמצא באטום חוט אדום נמשך מעט ודאי אטום הוא ולא מהני ליה בדיקה אא"כ בהפ"מ ושעת הדחק אבל בחוט לבן ינקוב החוט ויבדוק גם שלא בהפ"מ [שם סקע"ח] ואמת שדבר זה הובא בדרכי משה אות ז' בשם בדיקות ישנים ע"ש אבל בש"ע לא הובא דבר זה וגם האחרונים לא הזכירו זה [וכ"כ התב"ש סקכ"ט] ודע דבדיקת אטום אפילו כבר נחתכה הריאה אם ביכולת לבדוק ע"י שפופרת שיבצבץ במקום האטום כשרה ופשוט הוא ויש מי שאומר דכשהאטום מקום רחב ומקצתו מראה מוגלא והשאר מראה ריאה דטריפה מטעם דאין מקצת המקום ראיה על כולו [לב"ש סקפ"ג] וגם זה אינו לפמ"ש דבדיקת מקצת מועיל ג"כ כפי הטעם שבארנו בסעי' נ"ט:

סד איתא בגמ' [מ"ז:] ריאה דדמיא לאופתא והוא בקעת עץ טרפה ויש בגמ' כמה פירושים על זה וזהו שכתוב בטור וש"ע ריאה שקשה כעץ במישמושה טרפה וה"ה אם קלה כעץ טרפה עכ"ל כלומר שהיא קלה יותר מכל הריאות וקשה כעץ הוא כפשוטו שבמישמוש היד הוא דומה לעץ מהו ספק טרפות כיון שיש כמה לשונות בגמ' על זה וכן מ"ש הרמב"ם בפ"ח ריאה שנמצאת נפוחה כמו עיקר חריות של דקל אוסרים אותה מספק שזו תוספת משונה בגופה ושמא התוספת בגוף כחסרון עכ"ל זהו ג"כ מהפירושים שנאמרו בגמ' על דמיא לאופתא ולכן כתב שהוא ספק כמ"ש והטור והש"ע לא חששו לזה שכן דרכם לבלי לדקדק ולבאר בכל מקום מהו טרפה וודאית ומהו ספק טרפות ודבר פשוט הוא שזה אינו דומה לא לאטום ולא ליבש והבקיאים יודעים להפריש בין זל"ז [ובסעי' י"ב שכתב ספק טרפה לפי שהעתיק לשון הרמב"ם]:

סה יש מי שאומר דקשה כעץ וקלה כעץ אפילו במשהו מן הריאה טרפה מטעם דזהו כנקב [שמ"ח סעי' כ"ד] והנה לפירושו של הרמב"ם שהבאנו ודאי אינו כן שהרי כתב שזהו כחסרון ובעינן אונא שלימה או אומא שלימה ואפילו להטור והש"ע לא ידעתי אם זהו מטעם נקב ויותר נראה ג"כ שהוא מטעם חסרון כמ"ש הרמב"ם לפי פירושו ומדברי רבינו הב"י בסי' ל"ח סעי' א' נראה

ראה

דאף לפירוש הרמב"ם טרפה במשהו ע"ש וצ"ע שהרי דימה זה לחסרון אף שהולך לשיטתו שתפס בדברי הרמב"ם דמטריף בחסרון מבחוץ כמ"ש בסעי' מ"ז אבל לפי מה שבארנו שם אינו מטריף רק בחסרון אונא או אומא וה"נ כן ולכן דין זה צ"ע ויש להתיישב בו ודבר פשוט הוא שכל אלו הדברים משערים כפי שהיא לאחר נפיחה:

סו ריאה שנתמסמסה דהיינו שנמצאת שלימה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות חתיכות טרפה ואף אם לא תפול אלא שהגיע ללקותא לבשר שהרופא גורדו טרפה [פר"ח סק"ל] ומעשה בריאה אחת שנפחוה ונפל ממנה חתיכות חתיכות ולא יצא הרוח וצוה המורה לנפוח בחוזק עד שנפלו כל חתיכות בשר ההם וראו קרום חדש בהריאה והיא שלימה כדינה והכשירוה דהחתיכות היו בשר בלוי שעל הריאה [שם בשם הגהות מסרי"ו]:

סז איתא בגמ' [מ"ו:] ריאה שיבשה מקצתה טרפה והוא שתהא נפרכת בצפורן כלומר כשידחוק עליה הצפורן תשבר דאע"ג דבמומי בכור ביבשות האוזן מקרי יבש כשמנקבין אותה ואינה מוציאה דם אע"פ שאינה נפרכת בצפורן זהו מפני שהאויר שולט בו משא"כ בריאה שמונחת בגוף ואין האויר שולט בה כל שלא הגיע היבשות לפריכת צפורן תחזור לבריאותה [גמ'] דרוח ואויר מבאיש ומקלקל את המכה [רש"י] וכ"כ הרמב"ם בפ"ח והטור וכל הפוסקים:

סח ויש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב בסעי' י"ג ואם משרטט בצפורן על בשר הריאה ונראה השירטוט בתוכה מקרי יבש וטרפה עכ"ל דמנ"ל לומר כן בדבר שמפורש בגמ' להיפך דכל שאינה נפרכת כשרה וכבר תמהו עליו בזה [מעיו"ט בד"ח אות מ"ט] ויש מי שכתב בלשון זה איזהו יבש כשנפרך בצפורן ואנן אין בקיאין בזה לכן כשמשרטט בצפורן על הריאה ונראה השרטוט בתוכו ה"ל יבש וטרפה מספק [סמ"ח סעי' כ"ח] ולא נראה לומר כן דאיזה בקיאות יש בזה וגם מלשון רבינו הרמ"א לא משמע שזהו מפני חסרון בקיאות מדלא כתב כן שאין אנו בקיאין בזה כדרכו בכ"מ ולכן נ"ל דמעיקר הדין כתב כן דפריכה לאו דווקא כשנפרד כולו זה מזה דאם רק ניכר ההפרש זה מזה מקרי פריכה כדאמרינן בר"ה [י"ג:] לעניין מעשר אורז ודוחן מתוך שעשויין פרכין פרכין וכו' ופי' בערוך [אות פ'] משארי משארי כלומר ערוגות ערוגות ע"ש וכן במס' כלים [פי"ב מ"ג] הפרכין טהורין ופירשו שהם ברזלים התלוים במוקד ובסופן מולגים [תוי"ט בשם כ"מ] ועל שם שהמזלגין מפורדין הן זה מזה אף שהם בחתיכה אחת קרוי פרכין וכן כאן כשמשרטט בצפורן ונראה השרטוט בתוכו הוי כמפורדים זה מזה כמו ערוגה מערוגה ולכן אף שלשון זה נמצא בש"ס גם על פירוד גמור כמו דהבא פריכי [ב"מ מ'.] ובמו מפרכין קטניות ביו"ט [ביצה י"ב:] מ"מ כיון שמצינו לשון זה גם לא על פירוד גמור א"כ מנ"ל שחז"ל כיוונו לפירוד גמור [עתב"ש סקס"ס ולפת"ש מיושב הכל וכ"מ דעת הפרישה והלבוש ע"ש]:

סט דבר פשוט הוא כשאינה נפרכת בצפורן כשר וא"צ שום בדיקה ואף דעכ"פ לא עדיפא מצמקה שיתבאר ובצימוק הא צריך בדיקה אמנם זהו בצמקה כולה או רובה או אונא שלימה לפי דעת איזה פוסקים כמו שיתבאר אבל במקצת אונא או מקצת אומא לית לן בה [ב"י] וכן פשוט הוא דאם כשנראה השרטוט של הצפורן ובמשך זמן נסתלק השרטוט וחזר לקדמותו הכשרה דכיון שחוזר לקדמותו לאט לאט אין זה יבש [סמ"ח] וכן נ"ל ברור שאם משמשו בהריאה וחזרה לקדמותה ג"כ מועיל דלא כיש מי שרוצה לאסור בכה"ג [שם] דאין שום טעם לאסור בזה וההפרש בין אטום ליבש נתבאר בסעי' נ"ה דיבש אפשר לעלות בנפיחה רק הקרום הוא יבש ולכן אינו מועיל ביבש כשיש ליחה ומוגלא בתוכה דאחרי שהעור יבש טרפה וכן להיפך אם הקרום אינו יבש ובתוכו יבש לית לן בה דלא גרע מחסרון שבפנים דקיי"ל דכשרה וכן אם קרום אחד יבש והשני אינו יבש ג"כ כשר דלא גרע מנגלד ובטעמא דיבש יש מהאחרונים שתפסו מטעם דיבש הוי כנקב וכן נראה מצד הסברא וכ"כ הרשב"א אמנם הרמב"ם ס"ל שהוא מטעם חסר דכשיבש מעט סופו להתייבש בכולו ובארנו טעמו בסעי' מ"ז ע"ש [ועכ"מ פ"ח סוף סל' ז'] וכלל גדול הוא דכל יבשות שלא הגיע לפריכת צפורן הוא בכלל צמקה שיתבאר:

ע צמקה הריאה שנעשית כמו פירות צמוקים ועדיין לא הגיע להיות יבישה קבלו רז"ל חכמי המשנה [נ"ה.] עד הלכה למשה מסיני דאם הסיבה היא מחמת בני אדם שהפחידוה כגון ששחטו אחרת לפניה או שאר מין מורא שעשו לה לא תחזור לעולם לבריאותה וטרפה ואם הוא בידי שמים כגון שנפחדה מקול רעם או זיקים וכיוצא בזה כשרה מפני שתחזור לבריאותה אלו היתה חיה ואינה טרפה שאין ביכולתה לחיות וכן אם נצטמקה מפני פחד שארי ברואים כמו משאגת אריה וקול שחל וכיוצא בזה הוי כבידי שמים וכשרה [טור] ולכן מהנכון שיזהרו השוחטים שלא לשחוט בעלי חי בפני בעל חי אחר שלא תצטמק הריאה ויצטרך בדיקה כמו שיתבאר ועוד שיש בזה צער ב"ח ואיסור גמור הוא וכ"כ כמה גדולי אחרונים:

עא צמקה אינה טרפה אלא כשנצטמקה כל הריאה או רובה דרובו ככולו ויש שאוסרין גם בצמקה אונא שלימה [ט"ז וש"ך סקכ"ט בשם יש"ש וסג"ה בשם בס"ג] וכ"ש אומא שלימה אלא שבזה א"צ בדיקה שיתבאר בדין צמקה כולה או רובה אלא די שיניחו אותה במים וימשמשו בה או ליתן מים לתוך הקנה ואם תחזור לבריאתה כשרה [שם] ויש מי שרוצה לומר דגם בצמקה מקצת אונא או מקצת אומא צריך בדיקה [ב"ח] ונדחו דבריו

דברין מכל הגדולים [ש"ך ופר"ח ותב"ש ולב"ש] ואפילו ריעותא לא מקרי [לב"ש ס"ק קכ"ב] אבל בצמקה אונא שלימה הסכימו כל הגדולים דטרפה אם אינה חוזרת לברייתה ע"י משמוש או נתינת מים לתוך הקנה כמ"ש ואם מקצת מהאונא חוזרה לברייתה ומקצת לא חוזרה כשר ויראה לי דאף אם רובא לא חוזרה לברייתה ומיעוט אונא חוזרה ג"כ כשר ולא אמרינן בזה רובו ככולו דכיון שדין זה אינו מעיקר דין הגמ' והוא חומרא בעלמא הבו דלא לוסיף עלה ויש מי שאומר דגם בזה אמרינן רובא ככולה [סמ"ח סעי' ל"ד] ולא נראה להחמיר בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא ואעיקר דינא הרבה חולקים ואיך נחמיר חומרא על חומרא [ותמיהני שהתב"ש בעצמו בסקפ"ג כתב דהמעיין בבה"ג יראה להדיא דמטעם אטום קאתינן עלה ולא מטעם צימוק]:

עב וכיצד ידעינן אם בא לה ע"י אדם או בידי שמים אמרו חז"ל [שם] לעשות בדיקה זו להושיב את כל הריאה במים מעל"ע והמים יהיו פושרים כל המל"ע וזהו בזמן הקור ומושיבים אותה בכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצננו במהרה ואם היה זמן החום מושיבין אותה במים צוננים קצת דהם כפושרים בימי הקור [רשב"א] ובכלי שהמים מתמצין מגבו כמו כלי חרס לבן [רש"י] כדי שישארו קרים כל המל"ע וכבר נתבאר דשיעור פושרים הם כרוק שבפה האדם או כמים ששואבין מהנהר בימי הקיץ ולא תקשה לך איך אפשר שהמים יהיו במצב אחד מעל"ע שלם דכבר בארנו בסעי' ה' דאין בפושרין שיעור מצומצם אלא לא חם מאד ולא קר מאד וכל המדריגות שבין חמימות לקרירות הם במדריגת פושרין ע"ש ולכן ביכולת שיהיו פושרין כל המעל"ע ובגמר המעל"ע רואין אם חוזרה לברייתה ככל הריאות כולה או רובה הוי סימן שהוא בידי שמים או בידי שאר בריות וכשרה ואם רובה נשארת בצימוק הוי סימן דזהו בידי אדם וטרפה ושוב לא מהני לה שום משמוש ולא שום מעשה אף אם תחזור לברייתה אח"כ דאחר בדיקת חז"ל אין לנו שום בדיקה אבל קודם שעשינו לה בדיקה זו אם ע"י משמוש בידים נסתלק הצימוק היה נראה מתוך הסברא דמועיל שהרי בכל עניין שארע בהריאה מותר למשמש ולנפוח וכשנסתלקה הריעותא כשרה ולמה יגרע ריעותא זו משארי ריעותות כיון שיש ספק אם בא לה בידי שמים או ע"י אדם אמנם אם נראה שבא לה ע"י אדם לא מהני לה בדיקה אבל בספק למה לא יועיל משמוש ונפיחה ואף גם בזמה"ז נוכל לסמוך על זה [ועלב"ש סקק"ו והכלע"ד כתבתי] ועמ"ש בסעי' י"ז:

עג יש מרבותינו שמסתפק היכא שראינו שארי רדף אחריה או שראינו שנזדעזעת מקול רעם וכיוצא בזה ואחר איזה משך זמן שחטוה ונמצאת צמקה הריאה אם נאמר דא"צ בדיקה כלל שהרי יש לנו במה לתלות והוי דומיא דבא זאב ונטל בני מעיים וכנקב במקום דמשמשא ידא דטבחא דמותרת מטעם נשחטה בחזקת היתר עומדת ורוב בהמות כשרות או אפשר דלא דמי לשם דבשם אמרינן שאחר שחיטה נעשה אבל זו דוודאי מחיים נעשה לא תלינן בההיתרא דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא [רשב"א בחידושיו ד' כ"ס:]:

עד אבל רוב הפוסקים הסכימו דכל שיש לנו לתלות שנעשה בידי שמים תולין וא"צ בדיקה דכן מוכח מסוגיית הש"ס [יש"ש ס"ל וש"ך סק"ל וט"ז ופר"ח וזהו דעת הר"ן שם] ולהיפך אם נראה שנעשה בידי אדם אינו מועיל בדיקה [פר"ח ותב"ש] והבדיקה אינו אלא כשלא נודע לנו כלל הסיבה וזהו דעת רבינו הרמ"א ג"כ כמ"ש בסעי' ט"ו כיצד בודקין אותה אם הדבר ספק מאיזה דבר בא לה עכ"ל ומבואר להדיא דאם יש במה לתלות תלינן ואע"ג דבסי' נ' פסק בעצמו דלא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לתלות שנעשה לאחר שחיטה דווקא ולא כשהריעותא נעשה מחיים מ"מ שאני הכא שהרי אנו רואים הסיבה ולמה לא נתלה בזה ואינו דומה לשארי ריעותות שאין לנו דבר במה לתלות ויש שרוצים לדקדק מלשון הטור והרמב"ם דלא ס"ל כדיעה זו מדכתבו סתם שצריך לבדוק ואין זה דקדוק כלל דבוודאי כן הוא דרוב פעמים אין ביכולת לידע הסיבה ומקרה רחוקה היא להוודע מאיזה סיבה נעשה הצימוק אבל אם ראינו הסיבה למה לא נתלה בו וצימוק ע"י חולי הוי כבידי שמים [סמ"ח סעי' ל"ג]:

עה וכל זה הוא מדינא אבל למעשה כתב רבינו הרמ"א וז"ל ונראה דאין לנו לסמוך על בדיקה זו כי אין אנו בקיאים בכל דבר שצריך בדיקה ואם נראה שבא לה בידי שמים אין להכשיר בלא בדיקה זו ובזה יש לסמוך על בדיקתינו עכ"ל ויש מהגדולים שסוברים דבכה"ג א"צ בדיקה כלל גם בזמנינו [ש"ך סק"ח בשם רש"ל] אמנם אם בדקו ולא חזרה לברייתה פשיטא שטרפה דמוכחא מילתא שמקודם הפחידוה גם ע"י בני אדם ולא אמרינן שמחסרון בקיאתינו בבדיקה זו לא חזרה לברייתה דזה לא אמרינן רק לחומרא ולא לקולא ודע שזה שתולין הצימוק בידי אדם או בידי שמים זהו כשנמשך איזה זמן מהפחד אבל אם שחטוה תיכף אחר הפחד אין תולין הצימוק בזה דאין סברא שבזמן מועט כזה צמתה [רשב"א שם]:

עו כבר בארנו בסי' ל"ה סעי' ד' דטרפות דצמקה הוא מטעם חסרון דאינה יכולה להניף הרוח על הלב ולכן בצמקה הוורדא יש להקל הגם דמחמרינן באונא שלימה שצמקה מ"מ בוורדא שבלא"ה רוב דיעות שמקילים בחסרון הוורדא כמ"ש שם סעי' כ"ז ולכן בצמקה שג"כ הוי חומרא באונא שלימה כמ"ש יש להקל ויש מי שאומר דבעינן שישתייר ממנה כטרפא דאסא שלא צמקה [סמ"ח סעי' ל"ד] ולי נראה כמ"ש [וגם הפמ"ג במ"ז סק"ך החמיר בזה דהולכים לשיטתם בר"ס ל"ה דהכל הוא מטעם נקב ואינו כן כמ"ש שם וכ"כ הלב"ש ס"ק קכ"ח ע"ש]:

כתב

עז כתב הרמב"ם פ"ז דין י"ד מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה ולא ניקבה ואם נחתכה הריאה קודם נפיחה ונמצאת בה המחט ה"ז אסורה שהדבר קרוב שניקבה כשנכנסה עכ"ל ביאור הדברים כגון שבעוד שהריאה בשלימות הרגישו בה במשמוש היד שיש בה מחט נופחין אותה ואם לא יצא ממנה הרוח כשרה ואע"ג דרוב הנבלעין הולכין דרך הושט שאין דרך הקנה לבלוע וא"כ בהכרח שיצאה מהושט אל הדקין וניקבה את הדקין ויצאה וניקבה את קרום הריאה ונכנס לתוכה אין אומרים כן דא"כ היתה הריאה מבצבצת ולא חיישינן שמא באמת יש נקב בריאה אלא שעלה בה קרום ונסתם ולכן לא יצא ממנה רוח דלא מחזקינן איסורא כיון שאנו רואין שהיא שלימה ואין בה סירכא שנחשוש לעליית קרום ולכן אמרינן שבלעה המחט דרך הקנה שהריאה קרובה לקנה ונכנסה לסמפוני הריאה ומן הסמפונות לבשר הריאה ולא ניקבה הקרום החצון ואף אם אולי ניקבה הקרום הפנימי לית לן בה כיון שקרום החצון שלם וכן לא חיישינן אולי אכלה המחט קצת בשר מבפנים דחסרון מבפנים לא שמיה חסרון כמ"ש בסעי' מ"א [ערש"י מ"ח: ד"ה סמפונא ועל"מ סס]:

עח ובזה אין חילוק בין כשהמחט דקה או עבה ואפילו ראשה אחת עב כגרעין תמרה והצד העב הוא לצד חלל הגוף דכה"ג בכבד טרפה כמו שיתבאר בסי' מ"א מטעם שבוודאי נכנסה בצד הדק שלה דרך הושט ומשם נכנסה לכבד ולכן הצד העב שלה הוא לצד חלל הגוף דאם היתה נכנסת בצד הדק שלה לתוך הכבד דרך הקנה היה הצד הדק לתוך חלל הגוף מ"מ בריאה אין הפרש בזה לפי שסמפוני הריאה רחבים והריאה קרובה מאד לקנה ובשר הריאה רך ומרחף תמיד אמרינן שנכנסה המחט אפילו דרך צד העב שלה מהקנה לתוך הבשר דרך הסמפונות וגם לא חיישינן שמא בהליכתה ניקבה סמפון אחד לחבירו דטריפה דאין לנו להחזיק ריעותא במה שאין אנו רואין והרי עינינו רואות שהריאה שלימה מכל צד ואין בה נקב ובהכרח שלא נכנס המחט דרך הושט ואיך נחזיק ריעותא על נקיבת סימפון לחבירו שאין זה הכרח כלל לומר כן ויש מי שאומר דלכתחלה נכון לפתוח הריאה ולראות אם אינה תחובה באיזה סימפון לחבירו [סמ"ח סעי' ל"ו] דכל מה דמצינן לברורי מבררינן ובדיעבד אם לא עשה כן לא עיכב [סס]:

עט וכל זה הוא כשהריאה שלימה והרגישו המחט כשהיא בשלימותה ונפחוה ולא יצא ממנה הרוח וכן הדין אם אפילו לא הרגישו בהמחט אלא שנפחוה מפני עניין אחר שאירע בה ונמצאת שלימה שאין הרוח יוצא ממנה ואח"כ נתחוה ונמצא מחט באחת החתיכות ג"כ הדין כן [רמב"ד סס] ולא אמרינן כיון שלא הרגישו בהמחט קודם אין הנפיחה מוציאה מידי ספק נקב של המחט דאינו כן דמה לי אם הנפיחה היתה מפני המחט או מפני עניין אחר סוף סוף עיקר הנפיחה היא לראות אם אין הרוח יוצא ממנה וכך לי אם ידעו מהמחט או אם לא ידעו והרי נתבאר ששלימה היא:

פ אבל אם בהמחט לא הרגישו כשהיתה בשלימותה וגם לא נפחוה וחתכו הריאה ונמצא מחט באחת החתיכות טרפה בכל עניין בין כשהמחט דקה ובין כשהיא עבה ואפילו ראשה אחד עב כגרעין תמרה והצד העב הוא לצד הסמפון וצד הדק הוא לצד חלל הגוף טריפה אע"ג דוודאי נכנסה דרך הקנה לסמפון וניקבה בחודה את הסמפון ונכנסה ממנו לסמפונות קטנים וניקבה לתוך הבשר מ"מ חיישינן שמא ניקבה בחודה גם קרומי הריאה וחזרה לאחוריה וכ"ש אם צד העב לצד החלל וצד הדק לסמפון ודאי דקרוב הוא שבא המחט דרך הושט ומשם לדקין וניקבה ויצאה ובאה לתוך הריאה דרך חודה וניקבה הקרומים דכללא הוא דכל שיש בה מחט הבדיקה חיובית היא מדין תורה וכיון שנחתכה אין כאן בדיקה והרי היא ספק טרפה כדין מחט שנמצא בחלל הגוף וכ"ש אם נמצא המחט על הריאה דטרפה מטעם זה:

פא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דבזמה"ז יש להטריף כל ריאה שנמצא בה מחט ואין דנין בה דין שלימה אם לא בהפ"מ דאז יש להקל ולבדוק ע"י נפיחה עכ"ל דכן כתבו כמה מהראשונים דבדיקה קשה היא לבדוק כל הריאה אם אין הרוח יוצא מאיזה מקום אך בהפ"מ בהכרח להעמיד על בדיקתינו וגם זה הוא רק כשבדקוה כשהיא שלימה אבל אם מצאוה בחתיכה אע"פ שבדקוה בנפיחה מקודם אין לסמוך אנפיחה זו אפילו בהפ"מ דכיון שלא ידעו מקודם שהמחט בתוכה הוי חששא גדולה שמא לא דקדקו יפה [סמ"ח סעי' ל"ז וכ"מ בש"ך סקל"ד]:

פב ואם נמצא קורט דם מבחוץ נגד המחט או סמוך קצת למקום המחט טרפה מדינא אפילו בדקוה כשהיא שלימה ולא יצא הרוח דקורט דם מעיד על הנקב כמו שאמרו חז"ל בעניין אחר אם אין שם מכה קורט דם מניין [כ"ח.] ולכתחלה נכון לראות אם אין קורט דם נגד המחט ובדיעבד אינו מעכב וכ"ש אם רואין המחט תחובה ויוצאה לחוץ שהיא טרפה אף בלא קורט דם ולא אמרינן שאחר שחיטה יצאה לחוץ ולא דמי למחט שנמצא בבית הכוסות שבסי' מ"ח ואין מדמין בטרפות ול"ז [ט"ך סקל"ג ע"ס] ומהו ק"ד יתבאר בסי' מ"ח סעי' ס"ט ע"ש:

פג נמצא גרעין בריאה כגרעין התמרה שאינה חדודה בין בשלימה בין בחתוכה כשרה דאין דרך גרעין כזה לנקוב ובוודאי דרך הקנה נכנסה אבל גרעין החדוד כגרעין זית יש לה דין מחט [סמ"ח סעי' ל"ט] וכן כל כיוצא בזה:

פד ריאה שנימוקה מבפנים ונמצא בה מחט טרפה בכל עניין ואפילו נמצאת בהבשר של הריאה שהרי ודאי ניקבה אחד מהסמפונות כשנכנסה לבשר הריאה

וכיון

וכיון שאין בשר מגין עליו טרפה כמ"ש בסעי' ל"ח [סס]:

פה מחט שנמצא בסמפון הגדול שבריאה בין שלימה בין חתוכה בין מחט גדולה בין קטנה ואפילו שני ראשיה חדין כשרה בכל עניין דמקום זה רחב הוא מאד והוא סמוך ממש להקנה ודרך הקנה נכנסה ולא עשתה כלום ומעיקר הדין כתבו הפוסקים שאפילו בדיקה א"צ אמנם לפמ"ש לקמן ריש סי' ל"ט דכל שיש איזה ריעותא קצת אנו נוהגין לבודקה גם כאן צריך לבדוק הריאה בנפיחה ולראות יפה יפה אם לא תצא הרוח מאיזה מקום [ס"ך סקל"ה] אך בדיעבד אם לא בדקוה אינו מעכב דלא כל הריעותות שוות לעכב הבדיקה [פמ"ג סס] ודין נקב בריאה מתולדתה יתבאר בס"ד בסי' נ' ע"ש ודע דהבדיקה שהוזכרה בסעי' ע"ב להניח הריאה מעל"ע במים אף אם הבדיקה עלתה יפה והיא כשרה מ"מ הריאה היא טרפה מטעם שהונחה מעל"ע במים קודם מליחה וכבוש כמבושל:

סימן לז [דיני בועות וטנרות ומה סות וסירכא תלויה מן הבועא ובו נ"ח סעיפים].

א דרך הריאה לגדל בה צמחים ובלשון הגמ' [מ"ח] שם הכולל שלהם בועות ומשתנים לשלשה שמות צמחי וכנדי וטינרי ופירש"י וכן הערוך [ערך טינרי] דצמחים הם קטנים וכנדי גדולים מצמחים וטינרי גדולים מכנדי ומסיים הערוך וכולהו בועי אינון ומבואר מהש"ס שם דבכל גווני כשר ודע שזה שנמצא בגמ' [מ"ו:] גילדי אוכמא חזותא ופירש"י שהן כעין מכות ע"ש מ"מ אין זה עניין לבועות דהתם הוא על העור עצמו שמראה הקרומים נשתנו ויתבאר זה בסי' ל"ח לאפוקי בועות שנתבארו הם מכות גבוהות מבשר הריאה והם בין עור לבשר [הפמ"ג במ"ז סק"א הביא בשם הב"ח דבגמ' יש ד' שמות וחשיב בועות לשם פרטי ואינו כן דהוא שם כללי כמבואר מדברי הערוך וכן הוא בבה"ג ע"ש וגם הלב"ש סק"א האריך לדקדק במ"ש רש"י דכנדי הם גדולות מאי רבותא בזה ואינו כלום דכן הוא פירוש המלות כמ"ש הבה"ג והערוך ומבואר מבה"ג שם דהשמיענו דבכל עניין כשר והש"ס הוכרח לזה מפני שהם צמחים מורגל יותר וצמחים הם דווקא קטנים כדמוכח במשנה דבכורות פ"ז מ"ד לגירסת הערוך ערך צמח הצימות והצימוס איזהו צימות שאזניו קטנות ע"ש והייתי אומר דגדולים אסורים קמ"ל וכ"מ בבה"ג ובערוך שם ולחנם האריך בזה ודו"ק]:

ב ובלשון הפוסקים יש ג"כ שלשה שמות אחרים שדינם משונים זה מזה כאשר יתבאר בסי' זה ואלו הם בועות וטנרות ומורסות הבועות יש מהם מליאים רוח ויש מליאים מים זכים ויש מליאים מים עכורים או סרוחים או מוגלא עכורה וסרוחה או מוגלא נקייה או ליחה כדבש וכיוצא בזה והם גדילים בין עור לבשר והם גבוהים מבשר הריאה וטינרי ג"כ גבוה מבשר הריאה אלא שהיא קשה כאבן ואין בה מוגלא כלל ואם תשאל דא"כ הרי זה אטום דאינו כן דאטום אין שם שום צמח ואינו משתנה מן הריאה אלא שאינו עולה בנפיחה [רש"י מ"ח:] וכמ"ש בסי' ל"ז אבל טינרי אין עליה מראה ריאה כלל כמו בועא והיא גבוה מבשר הריאה כמו בועא אלא שאין בה לא ליחה ולא מוגלא ומורסות נקראים שיש בהם מראה ליחה כעין מראה אבן טוב שקורין טורקיס ואינה גבוהה כמעט מבשר הריאה וכשנופחין הריאה קרום הריאה מכסה אותה וכלל גדול הוא דאיזה בועה שהיא אם ע"י נפיחה בשר הריאה מכסה אותה אינה לא בועא ולא טינרי אלא מורסא וכתב הרשב"א ז"ל [מ"ז:] דעניין הבועות הם מחמת הליחה שמתאספת בין עור לבשר ונפסדת שם ונעשית מוגלא עכ"ל [במורסא בהכרח לומר שיש בה ליחה כדתנן בעדיות פ"ב מ"ה המפיס מורסא בשבת וכו' ואם להוציא ממנה ליחה פטור ומייתא לה בשבת ד' ק"ז. וז"ל הערוך ערך מורסא ומפיס מורסא פי' בועא כלומר עולר הבועא להוציא ממנה המוגלא והליחה עכ"ל ע"ש]:

ג כתב הרמב"ם פ"ז דין י' ריאה שנמצאו בה אבעבועות אם היו מליאים רוח או מים זכים או ליחה הנמשכת כדבש וכיוצא בו או ליחה יבישה וקשה אפילו כאבן ה"ז מותרת ואם נמצא בהם ליחה סרוחה או מים סרוחין או עכורין ה"ז טרפה וכשמוציא הליחה ובודק אותה צריך לבדוק הסמפון שתחתיה אם נמצא נקוב טרפה עכ"ל דס"ל דכיון שנתקלקל הליחה או המים שבתוך הבועא עד שנסרחו או נתעכרו ודאי דגם הקרומים נתקלקלו ונתמסמסו והם כמנוקבים וכן חייש לסמפונות אם הבועא עומדת במקום שיש סמפון דאע"ג דהבועא עומדת בין עור לבשר והסמפונות הם בתוך הבשר מ"מ מי יימר שלא נכנסה בעומק הבשר ונקבה הסמפון ולכן צריך לבדוק הסמפון שתחתיו אף כשמוציא בהבועא מים זכים מ"מ יכול להיות שע"פ דחיקת הבועא בהבשר ניקבה הסמפון במקום שאין הבשר סותמו וזהו דעת הרי"ף ג"כ ע"ש וגם רבינו הב"י בסעי' א' העתיק דבריו לבד בדיקת הסמפון ע"ש:

ד אבל כל רבותינו הראשונים והאחרונים השיגו על שיטה זו והתירו בועות בכל עניין אפילו מליאים ליחה סרוחה ומים סרוחים ועכורים דאין עניין להקרומים עם הבועות והבועות הם תחתיהם וגם אין צריך בדיקות סמפונות דאפילו אם הבועא בעומק הבשר מדחקת א"ע

בין הסמפונות ולא דמי לריאה שנשפכה בקיתון שבסי׳ ל״ו שצריך בדיקת סמפונות דבשם כל בשר הריאה נתקלקל ובנקל שגם הסמפונות נתקלקלו אבל בבועות שהבשר בריא וטוב והסמפונות הם בהבשר והבועות הם על הבשר תחת העור ואין לנו לחוש להסמפונות כלל וראיה ברורה שהרי בגמ׳ [מ״ח.] איתא להדיא שכמה אמוראים ראו במקומות שונות במקום שמוכרין בשר ריאות מליאות בועות הרבה גדולות וקטנות רכות וקשות ולא אמרו דבר והם עצמם קנו מהבשר ולא עשו שום בדיקה בהסמפונות ולא פתחו את הבועות לראות אם הם מים זכים או סרוחים ובאמת להרי״ף והרמב״ם צריך לומר דלא קיי״ל כסוגיא זו כלל אלא כסוגיא אחרת [כ״ה:] שלפי פירוש הרי״ף והרמב״ם פוסל שם גם בריאה מים עכורים [כ״כ הרמב״ן במלחמות] ועוד קשה טובא לשיטתם דאסרי במים סרוחים או עכורים וכן בליחה סרוחה או עכורה ומכשרי במוגלא איזה הפרש יש בין זל״ז והרי מוגלא נעשה מקלקול הליחות ונדחקו לומר דמוגלא קרובה יותר לרפואה מן מים עכורים וסרוחים [שם] וגם זה קשה טובא שהרי להדיא מבואר בגמ׳ [מ״ח.] דבמקום שאסור מים סרוחים ועכורים כגון בכוליא גם מוגלא אסור דכן אמרו שם בכוליא מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה ע״ש הרי להדיא דמוגלא דומה למים עכורים וסרוחים וכן פסק רבינו הרמ״א וז״ל ורבים מכשירים אפילו בעכורים וסרוחים וכן המנהג להכשיר בועות בכל עניין אם אינם סמוכות עכ״ל וגם בדיקת סמפונות אין אנו מצריכים וכן פסקו כל האחרונים והכי קיי״ל ועמ״ש בסי׳ ל״ו סעי׳ מ״ד:

ה יש מי שכתב בועא ישינה טרפה כיצד כשהבודק מכניס ידו לבדוק ומתמסמס ביד הבודק שהיא מעופשת טרפה וכן אם נמצא מין בועות בריאה שקולפין אותן בידים והריאה נשארה שלימה במקום הבועא ולזו קורין שלפוחית נ״ל להטריף ואפילו נפיחה לא מהני דילמא ניקבה במקום הבועא ועלה קרום מחמת מכה [לב״ש סק״ב בשם מ״כ]:

ו והנה בדין הראשון ודאי אם גם הקרום נתמסמס ביד הבודק ולא משמשה בכח ולא תלשה ולא היה במצר החזה הרי הקרום כניקב ואפילו אם רק קרום העליון נתמסמס הא קיי״ל בסי׳ ל״ו דבועא העומדת על מקום שנקלף העור העליון טרפה כמ״ש שם סעי׳ ז׳ ע״ש [וזהו שמ״כ של הט״ז סק״ח] אבל אם רק הבועא נתמסמסה והקרום בשלימות פשיטא דלית לן בה ומה לי בועא חדשה או ישינה וכל הפוסקים לא הזכירו מזה דבר ואין שום מקום להחמיר בזה:

ז אמנם הדין השני ודאי תמוה ואדרבא כיון שהבועא נקלפה בידים והריאה נשארה בשלימות זהו סימן שנתרפאה ולא נשארה רק קליפה קשה וזהו צרבת השחין דכתיב בנגעים כדתנן בפ״ו דמס׳ נגעים משנה ח׳ השחין המכוה והקדח ונעשו צרבת ופי׳ הר״ב שנתרפאו וקרם עליהם עור ע״ש ואמרינן דבועא זו היתה כעין שחין על העור ונתרפאה וקרם עליה עור וזו היא שנקלפה והקרומים קיימים ומנ״ל להחזיק ריעותא לומר שהיתה בועא בין עור לבשר וזו שנתקלפה היא קרום הריאה ומי שמחמיר בזה אינו אלא מאבד ממונן של ישראל [וכל דברי הלב״ש תמוהים ומי הוא הגביא שהגיד לו שהיתה בועא גמורה בין עור לבשר ועפמ״ג במ״ז סק״א שגם הוא הביא זה ואין זה אלא מן המתמיהין ודבר תימא על הגדולים לסמוך על כל מה שמצאו כתוב ולא כן עשה הרמ״א בד״מ אות א׳ שכתב שמ״כ בועא שמראיה כמראה קריעין שעיין או כעין עין טרפה ודחה זה וכ״כ היש״ש סל״ט וז״ל מ״כ בועא שיש בה כתם כמראה וויינשיל טרפה ולא נראה למה לנו להוסיף בטרפות וכו׳ עכ״ל ע״ש]:

ח כתבו רבותינו בעלי הש״ע סעי׳ ב׳ אם סירכא תלויה יוצאה מן הבועא טרפה וה״ה בועא העומדת במקום שאר ריעותא אע״פ דכשר בלא״ה כגון בגבשושית או במקום דמשמיע קול או שהבועא בעצמה משמעת קול טריפה עכ״ל ביאור הדברים מבואר במקור הדין להראב״ד [סת״ד סי״ב] דאע״ג דסירכא תלויה אנו מכשירים מפי הגאונים לפי שלא נסרכה בשום דבר מ״מ כשהיא יוצאה מן הבועא הבועא מעיד עליה בנקב עכ״ל:

ט וטעם הדבר דהנה באמת כל בועא מטלת ספק בהקרומים שעל הריאה מה שבנגד הבועא שהרי בועא היא ליחה המתאספת בין עור לבשר ונפסדת שם ונעשית מוגלא וקרוב הדבר הרבה שניקב העור ע״י כך [לשון הרשב״א מ״ז:] והרי מטעם זה יש מהחכמים שהיו מגמגמים בעניין הבועות כמבואר בש״ס [מ״ח.] והרי״ף והרמב״ם אסרי בבועות המליאות עכורים וסרוחים כמו שנתבאר והכל מטעם קלקול הקרומים וע״פ הרוב אנו רואים שקרומי הריאה שעל הבועות נשתנו צורתן ועכ״ז אנו מכשירים מטעם דנשחטה בחזקת היתר עומדת ורוב בהמות כשרות הן ואמרינן דקרומי הריאה לא נתקלקלו וא״כ כשיש עוד סירכא ואין סירכא בלא נקב ורק בתלויה אנו מכשירים ע״פ הגאונים מפני שאינה סרוכה למקום אחר ועכ״פ אין כאן הוכחה ברורה שסירכא זו אינה ע״פ נקב אלא שמפני שבחזקת היתר עומדת ורוב בהמות כשרות הן אנו אומרים שהוא ריר בעלמא וכיון שהקרומים מקולקלים קרוב יותר שהסירכא היא מפני הנקב וקרום עלה בה ונסתמה:

י ויש מן הפוסקים המתירים סירכא תלויה מבועא במים זכים [ב״ח וש״ך בשם הר״ן] וטעמם דכשהיא מים זכים עדיין לא נתקלקלו הקרומים וראיה לזה שהרי החכמים שגמגמו בהכשר בועות מודים ג״כ במים זכים במבואר בגמ׳ [שם] ואף גם בכוליא יש הפרש בין מים זכים למוגלא [שם] אלמא דמים זכים אינה ריעותא כלל ויש שמחמירים אפילו במים זכים [רש״ל וט״ז סק״ג] ולפי הכרעת איזה גדולים במקום שמכשירים בתרי בועא דסמיכי במים זכים כמו שיתבאר יש להקל גם בסירכא

מהבועא

מהבועא ובמקום שאוסרים שם גם בכאן אסור והסברא נוהגת כן שהרי תרי בועי דסמיכי הוא מדינא דגמ' וכיון דבזה מקילים במים זכים אלמא שאין זה בגדר לקותא כלל כ"ש בדין זה שלא הוזכר בגמ' כלל וכן יש להורות [וכ"כ הלב"ש סק"ז]:

יא וה"ה בועא על גבשושית שבגב הריאה והיא כטרפא דאסא [פמ"ג] או שמשמעת קול דחזינן שפה יש איזה קלקול בהקרומים דאל"כ למה היא משמעת קול וגבשושית נ"כ הגם שאין זה קלקול בהקרומים מ"מ הרי היא עלולה להתחכך בדופן וינקבו הקרומים ונהי שאנו מכשירים ולא חיישינן לזה כמ"ש בסי' ל"ה מ"מ כשיש עליה גם בועא דע"י הבועא נתקלקלו ג"כ הקרומים ובצירוף לזה חששא דחיכוך יש לחוש לנקב וכ"ש בשמשמעת קול שזהו סימן קצת שנקלף קרום התחתון כמ"ש בסי' ל"ו שיש לחשוש להבועא שבשם לנקב שהרי בשם נתבאר דבועא על מקום שנקלף קרום העליון טרפה וה"ה לקרום התחתון וכל אלו הדברים הם כשהקרום שעל הבועא נשתנית ממראה ריאה אבל כשהיא כמראה ריאה או שע"י נפיחה עלה עליה עור הריאה כשרה שהרי אנו רואים עור הריאה כתקונה ואין בה שום חששא כלל לומר שעור הריאה ניקבה [ש"ך סק"ס] וגם בסירכא תלויה היוצא מהבועא ג"כ הדין כן שאם יש בה מראה ריאה לית לן בה וכשרה [וכ"מ מפמ"ג שם]:

יב ודע שדין זה דסירכא תלויה היוצא מן הבועא הוא מקור דיני תרתי לריעותא שכמה מהאחרונים הרחיבו הדברים בהם ועשו מזה כללים ופרטים ופרטי פרטים ועיקר יסודם על מה שאמרו חז"ל בריש מס' נדה לעניין טומאה דכיון דאיכא תרתי לריעותא כוודאי טומאה דמי ע"ש ומדמה שם איסור לטומאה בעניין זה [ב"ח] ובאמת הדברים דשם אמרו זה גבי מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו טמאות מטעם תרתי לריעותא חדא דהעמיד טמא על חזקת טומאה והשנית דבחזקת טהרה דמקוה יש ריעותא שהרי חסר לפניך ע"ש וא"כ מה עניין זה לריאה שיש לה חזקה ורובא להיתר דרוב בהמות כשרות הן ובהמה משנשחטה בחזקת היתר עומדת ואפילו לדיעה שיתבאר בסי' נ' דכל שהריעותא בוודאי נעשה מחיים לא אמרינן חזקה זו מ"מ מכלל רוב בהמות כשרות לא יצאת כמו שהוכחנו זה בס"ס כ"ט מדברי הרמב"ם פ"ב מרוצח הל' ח' ע"ש דלא כיש מי שחולק בזה ותרתי לריעותא דנדה הכוונה שחזקת האיסור עדיף מחזקת ההיתר כמ"ש דחזקתו של הטמא עומד בתקפו וחזקת המקוה איתרע ואיזה עניין הוא לכאן:

יג עוד אמרו שם דבר זה לעניין הא דתנן השרץ שנמצא במבוי מטמא הטהרות למפרע ע"ש אע"ג דיש להטהרות חזקת טהרה מ"מ כיון שיש בהמבוי השרצים הנמצאים שם ושרצים דאתי מעלמא הוי תרתי לריעותא ולכאורה זהו דמיון גמור לתרתי לריעותא דריאה דגם בשם איכא חזקת טהרה אמנם באמת בשם עיקר הטעם הוא משום דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא כמבואר מדברי הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות פ"ו דנדה ע"ש וכ"כ הרמב"ם בחבורו בפי"ח מאה"ט ע"ש [ותרתי לריעותא דחביות הוי כמקוה מטעם חזקת איסור ע"ש ולבד מן דין זה יש הם בסוגיא תירוצים אחרים]:

יד וברור הדבר דעיקר לימודם אינו מסוגיא דנדה ולאסמכתא בעלמא הביאו משם ועיקר הלימוד הוא מהך דינא דסירכא תלויה היוצא מן הבועא דכשם שבזה הטריף הראב"ד מטעם תרתי לריעותא כמו כן בכל תרתי לריעותא וראיה שהרי על דין זה כתבו שמכאן למדו הבודקים להטריף בכל מקום שיש שני לקותות [ע"ז סק"ג] אמנם גם זה אינו דמיון שהרי הראב"ד לא מטעם שני ריעותות הטריף דלהדיא אמר שהבועא מעיד על הסירכא שנקובה היא וכמו שבארנו בסעי' ט' דבאמת טעמא דהתירא דסירכא תלויה מרופה בידינו ולהדיא כתב הרשב"א בתשו' [סי' סע"ח] דלשיטת הסוברים אין סירכא בלא נקב גם סירכא תלויה טרפה שהרי נקובה ורק להסוברים שעתידה להתפרק תלויה מותרת מפני שאין לה כח המושך משני הקצוות ע"ש אך דבר יצא מפי הגאונים שתלויה מותרת ואומרים שתלויה לא נעשית מחמת נקב ובהבועות אנו רואים קלקול הקרומים ולכן קרוב מאד לומר שנקובה היא:

טו ועוד האם דינו של הראב"ד ז"ל מוסכם הוא והרי רבים חולקים עליו כמ"ש הרשד"ם בתשו' [סי' ל"ז] שבשלוניקי מקילין בסירכא תלויה היוצא מהבועא ע"ש וכן מהר"י אבן לב בתשו' [ח"ג סי' ק"ו] כתב דנהוג עלמא דלא כהראב"ד ע"ש [הגהות הפר"ח סל"ט סקכ"ח] ונהי דאנן פסקינן כהראב"ד ז"ל מ"מ ללמוד מזה על כל העניינים של שני ריעותות ולעשות כללים ופרטים כאלו היא גמ' מפורשת ודאי תמוה מאד:

טז וגם רבינו הרמ"א לא החמיר רק בבועות כמו בועא על נגלד בסי' ל"ו ובועא בשיפולי ובועא על חריץ וקמט שיתבאר בסי' זה וכן בועא על גבשושית ובמקום שמשמעת קול שכבר נתבאר ולא מטעם תרתי לריעותא שהרי לא הזכיר טעם זה כלל אלא מטעם שהרי"ף והרמב"ם מטריפין בבועות של עכורים וסרוחים משום דברירא לה שהקרומים נתקלקלו ונהי דאנן לא קיי"ל כן מ"מ הא עינינו רואות קלקול הקרומים אלא אנן אמרינן שעדיין לא הגיע הקלקול לבשר שהרופא גורדו וכיון דחזינן בהו קלקול אחר ודאי שיש לחוש הרבה לקלקול הקרומים אבל אין זה עניין על כל מיני תרתי לריעותא:

יז ועוד ק"ל שהרי בסוגיא דריאה הסמוכה לדופן שיתבאר בס"ד בסי' ל"ט לשיטת הפוסקים הסוברים דגם כשיש ריעותא בריאה מועיל הבדיקה להכשירה אפילו ליכא ריעותא בדופן וזו היא שיטת ר"ת ובעל המאור כמו שיתבאר שם והלא יש שם תרתי לריעותא הסירכא והצמחים כמ"ש שם ויותר מזה שהראב"ד עצמו דמטריף בסירכא תלויה היוצא מי הבועא גם הוא עומד בשיטה

ו כמבואר בדבריו שם בס' תמים דעים [סי' י"ג] ואיך יסתור א"ע אלא ודאי אין עניין זל"ז ויותר מזה קשה שהרי כבר אמרו חז"ל אין מדמין בטרפות זל"ז ואיך ניקום ונגמור מדין אחד שחידש פוסק אחד וללמוד ממנו על כל העניינים [ועצ"ע שם ולא משמע כן מכל הפוסקים ודו"ק]:

יח ויש מי שרוצה להביא ראיה לכלליות דין זה מריאה הסמוכה לדופן להפוסקים שאוסרים כשיש ריעותא בריאה אפילו איכא ריעותא בדופן כמ"ש שם וזהו מטעם תרלר"ע ותמיהני דהא הרבה שיטות יש בסוגיא זו ויש שמחמירים עוד יותר אף בדליכא ריעותא בריאה אם אין ריעותא בדופן כמ"ש שם והרי בזה ודאי דליכא תרלר"ע אלא בשם עניין אחר הוא דמפני שיש להסתפק מאין באת הסירכא אם מדופן אם מריאה בזה נחלקו הפוסקים והמחמירים סוברים דאם רק יש ריעותא בריאה הוי סימן ברור שהסירכא היא מן הריאה ולא מן הדופן ועוד יש טעמים בזה כמו שיתבאר שם בס"ד ומה זה עניין לתרל"ע ואדרבא ראיתינו שבסעי' הקודם הוי ראיה ברורה שהרי המקילים ותולים הסירכא בהדופן מתירים אף כשיש תרלר"ע והרי אפילו בתרלר"ע שבגמ' נדה שהבאנו במקוה שנמצא חסר שחזקה אחת לאיסור והשנית איתרע חזקתה כמ"ש לאו כללא הוא שהרי בשחיטה אנו מתירים בנאבד הסכין ואח"כ נמצא פגום ולא בדקנוהו אחר השחיטה או בשיבר בו עצמות תיכף אחר השחיטה שאנו מתירים השחיטה כמ"ש בסי' י"ח סעי' ל"ה ע"ש ובשם יש ג"כ חזקה לאיסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וחזקת היתר של הסכין איתרע וזהו ממש כמו במקוה ועכ"ז מתירין אותה ואמת שרבותינו בעלי התוס' הקשו שם בנדה מדין זה וטרחו לחלק זה מזה וגם אנחנו בארנו הרבה בדינים אלו בסי' י"ח ע"ש מיהו עכ"פ לאו כללא הוא וא"כ איך נחדש מדעתינו לעשות זה לכלל גמור מדינו של אחד הפוסקים שהוא לא הזכיר כלל טעם דתרלר"ע כמ"ש:

יט ולכן נלע"ד דעיקרי כללים אלו לא יצאו מתחלה מפי גדולי אחרונים ורק הבודקים בעצמם החמירו ועשו זה לכלל גמור כמו שהבאנו בסעי' י"ד מדברי הט"ז ז"ל שכתב שמכאן למדו הבודקים להטריף בכל מקום שיש שני לקותות ע"ש וחכמי ישראל שבאותו הדור לא מיחו בידם מפני שלא היה הפסד בממונם של ישראל כידוע שבדורות הקודמים מעטים היו קצבי ישראל והיו לוקחים מקצבי גוים כשהיתה כשרה וכשלא היתה כשרה לא היו לוקחים הבשר ולכן לא חשו חכמי ישראל שבאותו הדור לזה כמו שגם עתה יש עדיין בערים שמועט ישראל נמצא שם ולוקחים ישראל הבשר הכשר ממקולי גוים ומוכרים לישראל ובזמן הקדמון רובם ככולם כן היה וכן בזמן הקדמון היה בשר בזול ולא היה הפסד בזה ובהמשך העת כיון שהנהיגו כן ממילא שגם הגדולים החמירו ורוב הגדולים היו בארצות אשכנז ופלוגיא שלא היה הפסד לישראל בחומרות אלו וגם עתה כן הוא בשם שאין הפרש במקחים בין כשירות לטרפות רק דבר מועט ולא כן עתה בכל המדינות שלנו שיש הרבה מישראל והקצבים הם ישראלים וההפסד רב מאד ויש שיגיע ההפסד בבהמה אחת עד מאה זהובים ויותר ודאי נלע"ד ברור שאין לעשות תרלר"ע לכלל גמור ואמת שהשוחטים אין בידם לשקול הדברים ולכן מחוייבים בכל תרלר"ע לעשות שאלת חכם והרב היושב על כסא ההוראה ומומחה ובקי בהוראה מהש"ס והפוסקים והוא ישקול בפלס שכלו אם להתיר אם לאסור כפי עניין הריעותות וספרי הבודקים שעשו מזה כללי כללים ופרטי פרטים וחילקו בשמות לומר זו ריעותא גדולה וזו ריעותא קטנה וזו אמצעית צ"ע:

כ ומ"מ כיון שכבר נתפשטו בספרי הבודקים בהכרח להזכירן והמורה יורה כפי ראות עיניו לפי ענייני הריעותות ולפי ההפסד וכללא דתרתי לריעותא שהניחו גדולי אחרונים כן הוא דכל דבר שיש פלוגתא בש"ס או בפוסקים אף דקיי"ל להתירא מ"מ מקרי ריעותא שבהצטרף לזה עוד ריעותא הוי תרלר"ע ודווקא דיעה שבפוסקים ראשונים או הרבה מאחרונים אבל דיעה יחידאה מאחרונים דלא קיי"ל כוותיה לא שייך לצרף זה לתרלר"ע וכן כשיש בש"ס רק שקלא וטריא לא שייך לעשות מזה תרלר"ע וכן כשיש בש"ס מי שמסתפק בדין ונפסקה להלכה דלא כוותיה אין ספק מוציא מידי ודאי ואינו מצטרף לתרלר"ע [כנלע"ד ולפ"ז ר"י דהוי מסתפק בבועות דמליין מוגלי וכן התלמידים שהיו מגמגמין בזה בד' מ"ח. והיפסקא לסתירא לא היה לנו להצטרף לתרלר"ע אבל הלא מקור תרלר"ע מדינו של הרא"ש דבועא כמ"ש והמקילים ג"כ רק במים זכים מקילים כמ"ש ואולי זהו טעם הסר"י אבן לב והרשד"ם שהבאנו בסעי' ע"ו שחולקים בזה ע"ש ול"ע מיהו עכ"פ במים זכים ודאי די"ל לסמוך להתיר לפי הכלל הזה דהא במ"ז ליכא מאן דאסר ותמיהני שהאחרונים לא הזכירו שהכלל הזה הוא לבד מבועות וכיון שלא הזכירו הרי גם בועות בכלל וא"כ למה נאסור במים זכים ודו"ק] [ועלב"ש ס"ס ל"ז בדיני תרלר"ע ס"ק קכ"ג]:

כא תרלר"ע לא הוי אא"כ שני הריעותות עומדים זה על זה ולא כשאחד בריחוק מקום מהשני ואם הם קרובין עד שאין הפרש קש ביניהם יש בזה דיעות שונות ורובי האחרונים הסכימו דגם זה הוי תרלר"ע [הפמ"ג במ"ז בסי' זה בתנאי השני דתרלר"ע מסתפק בזה והתב"ש סק"י והלב"ש ס"ק קכ"ד והב"א ס"ס ל"ט בדיני תרלר"ע אות ל"ב הסכימו לאיסור וכתב שבהפרש כשני שערות יש להקל לצורך ע"ש]:

כב שני הריעותות צריכין להיות משם אחד כמו בועא וסירכא ששניהם מטעם נקב אבל כשריעותא אחת הוי מטעם נקב והשנית מצד חסרון אינו מצטרף לתרלר"ע וכן להיפך שצריך להיות שני שמות משם אחד לאפוקי שם אחד משם אחד כמו בועא ובועא או סירכא וסירכא

וביוצא

וכיוצא בזה אין זה תרלר"ע ודע שכבר בארנו בר"ס ל"ה שלא כל הטריפות שבריאה הם מטעם נקב ע"ש וספק תרלר"ע כשר [תב"ש ועלב"ש סי' ל"ס סק"א אות י"ב] וכל שיש הפסק בין שני הריעותות כרוחב קש או כשתי שערות לפחות שאין מצטרף להתרלר"ע כמ"ש בסעי' הקודם צריך שבנתים יהיה הקרום טוב ושלם אבל אם מקולקל הרבה הרי הם כאחת ואם יש להסתפק אם הוא טוב ויפה אם לאו ה"ז כספק תרלר"ע [עלב"ש בתנאי הסעיף ודו"ק] ופרטי הלר"ע שחשבו האחרונים יתבאר בס"ס זה ועיקר דין סירכא תלויה היוצא מן הבועא יתבאר עוד בסי' ל"ט בדיני סירכות ושם יתבאר דמטינרי כשרה וכ"ש ממורסא :

כג שני בועות הסמוכים זל"ז טרפה מדינא דגמ' [מ"ז.] וכך אמרו חז"ל הני תרתי בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקותא כלומר שאינו מועיל הבדיקה לראות אם יש תחתיהם נקב אם לאו דקים להו לחז"ל שסמיכותן הוא מחמת שהיה נקב בריאה והעלה הנקב את הבועות הללו סביביו [רש"י] ואף אם נבדוק ולא נמצא שם נקב אמרינן שעלה בה קרום ונסתם [רא"ש בבד"ס] וי"א הטעם דכיון שסמוכות זל"ז מתוך שכל אחת דוחקת חברתה סופו של עור לינקב וה"ל כאלו ניקב מעכשיו [ר"ן ורשב"א] והרמב"ם כתב בלשון זה ריאה שנמצאו בה שתי אבעבועות סמוכות זל"ז טרפה שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן ואין להן דרך בדיקה עכ"ל ומשמע שכוונתו כפירוש הראשון [ב"י] וגם אפשר לומר דלטעמיה אזיל שכתב מקודם דכל בועא צריך לבדוק אם הם מים זכים או עכורים וסרוחים וגם צריך לבדוק הסמפון שתחתיו כמו שכתבנו בסעי' ג' ולזה אומר דבשני בועות אינו מועיל שום בדיקה שאפילו בדקנו ונמצאו מים זכים וגם בדקנו הסמפונות ונמצאו שלימים אינו מועיל דוודאי יש איזה נקב או בהקרומים או בהסמפונות [ולפירושו א"ש ליסנא דלית להו בדיקותא דמפני שכל בועא צריכה בדיקה ולאלו אינו מועיל הבדיקה ומבס"ג מבואר כסי"א ע"ש] :

כד והנה לטעם הראשון העיקר תלוי אם סמוכים זל"ז בהשורש אבל אם בשרשם אינם סמוכים אף שמתרחבים למעלה ובראשם סמוכים זל"ז כשר אבל לטעם הי"א טרפה שהרי בראשם דוחקים זא"ז [סמ"ח] וכן יש נ"מ דלטעם הראשון צריך שיהיה ביניהם כרוחב קש דק או לכל הפחות הפסק כרוחב שתי שערות אבל בפחות מזה אינו הפסק ולהי"א כל שאין דוחקות זא"ז כשר אפילו ההפסק פחות משיעור שנתבאר ודבר פשוט הוא שיש להחמיר כשני הטעמים [סס] באיסור דאורייתא וגם בההפסק שביניהם צריך להיות מראה ריאה בלא מוגלא דאם יש בההפסק מוגלא אף שזהו ממראות הכשרות שיתבאר בסי' ל"ח מ"מ כיון שיש שם מוגלא ה"ל סמיכי [ש"ך ומ"ז סק"ח] וכ"ש טינרי ומורסא :

כה י"א שיש עוד נ"מ בין הטעמים דלטעם ראשון דווקא בשתי בועות טרפה אבל בועא וטינרא או בועא ומורסא או שני טנרות או שני מורסות דסמיכי להדדי כשר דהנקב אינו מעלה רק שני בועות אבל לטעם הי"א שדוחקות זא"ז אפילו בועא וטינרי דוחקת זא"ז [ט"ז סק"ד] וכן שני טנרות ושני מורסות וכן אפילו מלאות רוח הרי עכ"פ דוחקין זא"ז [פר"ח סק"ט] וי"א דגם לטעם השני אינה טרפה רק בשתי בועות דהטינרא היא קשה ועומדת במקומה ואינה דוחקת את הבועא [נקס"כ] וכ"ש שני טנרות או שני מורסות וכן כשהן מלאות רוח כשר גם לטעם השני [ב"ח] והכל מטעם שנתבאר דבכה"ג לא דחקי אהדדי וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א שסתם ופסק בסוף סעי' ג' דבועא וטינרי כשר ע"ש ומשמע להדיא דלכל הטעמים כשר דאל"כ היה לו לבאר [וכן פסק הסמ"ח] ויש מי שמצריך שלא יהיה בהטינרי מראה מוגלא ואינו כן דאפילו יש בה מראה מוגלא כשר [תב"ש סקט"ו] וכן לטעמו של הרמב"ם בטינרי ומורסא יש בדיקה :

כו הטור כתב דתרתי בועי דסמיכי טרפה אף במים זכים ויש מראשונים דמכשרי במים זכים [עב"י] ולכאורה לטעם הראשון אפשר להכשיר במים זכים דהם אינם מעלים נקב אבל לטעם הי"א יש להטריף דגם כשהם זכים דוחקים זא"ז ואפשר דאפילו לטעם הי"א י"ל דאין סופן לינקב זא"ז כיון דהקרומים בריאים וליכא לקותא וגם עלולים לחזור לבריאותן טרם ינקבו וגם דרכן להיות להם כיס זולת עורות הריאה כמו שיתבאר ומתחזקת קצת ע"י זה [תב"ש] וזה לשון רבינו הרמ"א בסעי' ג' יש מכשירים אפילו תרי בועי דסמיכי אם המים שבהם זכים צלולים ומתוקים ויש לילך בזה אחר המנהג או לפי עניין ההפסד ושעת הדחק ובועי בשיפולי ריאה ובמים זכים דינם כמו בסמיכי עכ"ל ומשמע דבהפסד ושעת הדחק יש להתיר אפילו במקום שאין מנהג מבורר :

כז ומדהצריך צלולים ומתוקים מבואר דאם הם מרים או מלוחים אף כשהם זכים טרפה ונמצא בבדיקות האחרונים דמים זכים אלו צריך להיות להם כיס בפ"ע ונקלף מן הריאה ואין רוח יוצא מהן כשמנקבין הבועא ועור של הבועא לבנה היא גם בפנים [ש"ך סקט"ו] כלומר דהכיס יהיה לבן מבפנים וגם עור הבועא מבפנים יהיה לבן ונוסף לזה צריך לפתות הבועות ולשופכן ולטועמן אם הם זכים וצלולים ומתוקים יש להכשיר במקום שיש מנהג להכשיר או בהפסד וגם שעת הדחק וכתבו הגדולים דכשבא לפתוח הבועות לא יפתח בסכין דהברזל מקלקל המים שיהיו מלוחים אלא ינקבן בקוץ של עץ וכן לא יתן המים בידו לטועמן בלשונו מפני שהיד ממררת את המים אלא נותנם בבלי וטועמן בלשונו [פר"ח וסמ"ח] ופשוט הוא שאם נקבן בסכין ושפכן לידו והנה הם זכים וצלולים ומתוקים דוודאי כשר :

כח לכתחלה ודאי יש לו לעשות כל מה שנתבאר

והטעימה

והטעימה ודאי דמעכבת גם בדיעבד אף שבדק שיש להם כים וכל מה שנתבאר מ"מ הטעימה הוא העיקר אמנם אם בדק בטעימה שהם זכים וצלולים ומתוקים ושכח לבדוק סימני הכים שנתבאר יש אוסרים [עסמ"ח] ויש מתירים וכן נראה עיקר [לב"ש סקל"ט] ואם בדק וליכא כים בפ"ע ודאי דקשה להתיר [שם] אף שרבינו הרמ"א לא הזכיר זה כלל וצ"ע:

כט יש מי שרוצה לומר דאפילו המקילים במים זכים דווקא בששני הבועות הם זכים אבל אם האחת מלא מוגלא טרפה [סמ"ח] ויש חולקין בזה דכיון דבאחת הם זכים הנ"ל כבועא וטינרי [לב"ש סק"ל] ובהפסד גדול ושעת הדחק גם דיעה ראשונה מודה להכשיר ודע דאם ע"י נפיחה עלה עור הריאה על הבועות יש להסתפק אם יש להכשיר בתרי בועא דסמיכי ואף שלעניין סירכא מתוך הבועא ודאי יש להכשיר מ"מ הרתי בועי דסמיכי שהוא דינא דגמ' יש להסתפק וגם גדולי אחרונים נסתפקו בזה [עסמ"ח ולב"ש סקל"ה] ובתרי בועי דסמיכי אין חילוק בין שהן בועות גדולות או קטנות או אחת קטנה ואחת גדולה ופשוט הוא:

ל כתב רבינו הרמ"א בועא על חריץ וקמט טרפה דהוי כתרי בועי דסמיכי שני בועות זה כנגד זה בין שני אונות כשרה אבל בועא נגד טינרא כהאי גוונא טרפה דהטינרא קשה ומנקבת הבועא שכנגדה בועא וטינרא סמוכים זה אצל זה כשר עכ"ל וזה שכתב בועא על חריץ וקמט ביאר דבריו בספרו ד"מ [אות ד'] וז"ל עוד מצאתי בועא באונא העליונה של ימין במקום חריץ סביביו טרפה וכן כל בועא העומדת על הקמט טרפה משום דהוי כתרי בועי דסמיכי להדדי עכ"ל ויש שפירשו דבריו שבש"ע דרק במקום חריץ דאונא עליונה או חריץ דוורדא טרפה מטעם דהוי כתרי בועי דסמיכי אבל במקום שאין דרך להיות חריץ טרפה בלא"ה מטעם תרתי לריעותא [סמ"ח סעי' ע"ו ופמ"ג סקי"ח] ודברים תמוהים הם דא"כ למה הזכיר קמט הלא אין בריאה קמט מתולדתו ועוד שהרי בעצמו ביאר דבריו בד"מ ומה שהכריחם הזל"ב הוי בלא"ה תלר"ע הולכים לשיטתם שעשו תלר"ע לד"ן קבוע ולא כן הוא כמ"ש בסעי' י"ט [וגם הלב"ש סקס"ז השיג עליהם ע"ש אלא שכתב דקמט לא הוי ריעותא ונדחק בזה ע"ש והאמת כמ"ש]:

לא אמנם גם על טעמו יש לשאול דמה בכך דהוי כתרי בועי דסמיכי והרי יתבאר דבחדא ומתחזי כתרתי אי שפכי להדדי כשרה וא"כ מה איכפת לן דמתחזי כתרי בועי דסמיכי וכבר הקשו עליו כן וכתבו דכוונתו כן הוא משום דהבועא טבעה להגביה עור הריאה ולהתפשט וכאן טבע העור להקמיט ולידבק בבשר וכשתרצה הבועא להפשיטה תקרע העור [תב"ש סקכ"ז] וצ"ל לפ"ז דזה שכתב דהוי כתרי בועי דסמיכי אין כוונתו מפני מראית העין אלא דה"פ דקלקול זה הוי כקלקול תרי בועי דסמיכי ולי נראה דה"פ דכשם שבשני בועות קים להו לחז"ל שיש נקב או שיגרומו להיות נקב כמו כן בועא אחת העומדת שלא במקום מישור אלא בחריץ או קמט ועומדת כבמשקולת בהכרח שתתנדנד ותגרום להנקב ונראה דבמים זכים וודאי יש להכשיר אפילו אותם שמטריפים בתרי בועי אף במים זכים מ"מ בדין זה שלא נזכר בגמ' הדבר פשוט שיש להכשיר במים זכים בלא כל התנאים שנתפרשו בתרי בועי דסמיכי והבו דלא לוסיף עלה בחומרא שלא הוזכרה בש"ס [וכ"מ מדברי סמ"ח ע"ש ס"ט]:

לב וזה שכתב דשני בועות זה כנגד זה בין שני אונות כשרה כוונתו אפילו במקום שהאונות שוכבות זה על זה מ"מ לא דיינינן להו כתרי בועי דסמיכי אף שהם סמוכות זל"ז מ"מ סוף סוף לא באונא אחת הן ולא יקלקלו זה לזה ועוד דבחיי הבהמה גם בשם קצת כפרודות מפני שהן מרחפין תמיד ואע"ג דסירכא בשם מקרי כסדרן כמ"ש בסי' ל"ט מפני שהן נחשבות כסמוכות ממש ע"ש מ"מ לעניין שבועא אחת תקלקל להשנית לא אמרינן כן:

לג וזה שכתב אבל בועא נגד טינרא בכה"ג טרפה הטעם דכיון שכל אונא מרחפת תמיד בחיי הבהמה והטינרא קשה כאבן ומנקפת ברחיפתה התמידית את הבועא שכנגדה עלולה לנקוב אותה וגריע יותר מבועא וטינרא הסמוכים זל"ז במקום אחד כמובן ונראה דבזה לא מהני אף כשהבועא היא מים זכים כיון דבכאן הטעם מפני נקיפת הטינרא מה מועיל שהיא מים זכים אמנם אם ע"י הנפיחה תעלה מראה ריאה על הבועא כשר דאין שם בועא עליה וטינרא נגד טינרא בכה"ג נ"ב כשר [סמ"ח] דאף אם מנקפים זל"ז מ"מ כיון דשניהם קשים לא ינקבו זא"ז וכן מורסא נגד בועא בכה"ג נ"ל דאין חשש בזה דהמורסא כיון שהיא שוה לבשר הריאה לא תנקף את הבועא ודע דזה שנתבאר לאסור בועא על החריץ או על הקמט זהו דווקא על החריץ ממש או על הקמט ממש אבל סמוך להם לית לן בה [וכ"כ סמ"ח]:

לד אמרו חז"ל [מ"ז] שאם יש בועא אחת ונראית כשתים כגון שיש סדק באמצעיתה [רש"י] ולא ידענו אם באמת הם שתים או רק נראות כשתים נוטלין קוץ ונוקבין אותה באחת מצדיה ורואין אם שופכין זה לזה אחת היא וכשרה ואם לאו שנים הם וטרפה וי"א דאפילו אם שופכים זל"ז צריך לראות אולי יש להם שני כיסים וזהו סימן מובהק שהם שני בועות וזה ששופכים זל"ז נעשה נקב ביניהם [ש"ך סק"ז בשם רש"ל] ואי לא שפכי להדדי אפילו בכים אחד טרפה ובשתי בועות ממש לא מהני מה ששופכים זל"ז [שם] ופשוט הוא דבזה נתגלה שיש נקב ביניהם ואם ניקבו ולא שפכי אהדדי מ"מ אם נפחוה לאחת ועלתה גם השני בנפיחה זו או שהטילו מים באחת מהן ועל ידי כן נתמלאה גם השנית זהו סימן מובהק שאחת הן וכשרה [בח"ס"ע בשם כנה"ג] וסברא נכונה היא וזה שאיז שופכים זל"ז י"ל דהליחה

עבה ואין משתפכות בכולה ויש חולקים בזה וס"ל דכשאין משתפכות זל"ז טרפה בכל עניין אף שהאחת עולה ע"י נפיחת חברתה או שהמים יוצאים מזה לזה ואמרינן שיש נקב קטן ביניהם דהמוגלא אין משתפכת מזל"ז והרוח והמים יוצאים מזה לזה [סמ"ח] ובוודאי יש להחמיר כדיעה זו כיון דבגמ' לא הוזכרה רק הבחינה כששופכות זל"ז ובשני כיסים בכל עניין טרפה כמ"ש אך אם לא בדק אחר הכיסין אינו מעכב בדיעבד כששופכין זל"ז [סס]:

לה בועא שנמצא בשיפולי ריאה אוסרין אותה אם אין בשר כל שהוא אפילו כחוט השערה מקיף אותה בכולה ודין זה ליתא בגמ' אלא בה"ג וטרחו כל רבותינו הראשונים למצא טעם נכון לזה ולא מצאו ומ"מ כיון שכל דברי בה"ג דברי קבלה הם נהגו הקדמונים לאסור ויש שכתבו הטעם דכיון שהיא בשיפולי נראית כשני בועות ויש לחוש למראית עין [עט"ז סקכ"ח] וא"א לומר כן והרי כבר נתבאר בחדא ומתחזי כתרתי אי שפכי להדדי כשרה ואיזה מראית עין יש בזה ועוד דהראשונים הביאו משם בה"ג דטעמו הוא משום חסר ומטעם כל יתר כנטול דמי וטרחו בזה אמנם הכוונה כן הוא דכל שאין חוט בשר מקיף אותה סופה ליפסק במקום זה מחמת שהמוגלא מכבידה שם ואין לה חיזוק על מה לסמוך וזה הוא שאמרו כל יתר כנטול דמי כלומר זו הבועא הנוספת הוי כנטול מקצת הריאה כלומר שסופה להנקב ולהתחסר מפני שהמוגלא מכבדת עליה ותפסק חתיכת ריאה זו [וכ"כ הסמ"ה ע"ש]:

לו ולע"ד נראה להוסיף טעם נכון בכוונת בה"ג ויסודו הוא משיטתו בתרי בועי דסמיכי שבגמ' דהנה בזה כבר כתבנו שני טעמים האחד מפני שעלו ע"י נקב והשנית שדוחקים זא"ז וסופן לינקב כמ"ש בסעי' כ"ג והנה הבה"ג כתב בזה"ל אמר רבא הני תרתי בועי דסמיכי להדדי חזינן למקום חיבור דביני ביני כמאן דנקיב דמי ולא תכשריה עכ"ל ולכאורה יש לפרשו כפי טעם השני שידחקו זא"ז וסופן לינקב אבל באמת נ"ל דה"פ דכבר כתבנו בשם הרשב"א ז"ל שכל בועא כיון שזהו מחמת ליחה המתאספפת בין עור לבשר ונפסדת שם ונעשית מוגלא קרוב הדבר מאד שתנקב העור ע"י כך אלא שמ"מ קים להו לחז"ל שהעור של הריאה לא תתקלקל וסופה להתרפאות כיון שיושבת במנוחה תשוב במשך העת להתרפאות וזהו כשבכל סביבותיה יש בשר הריאה בריאה וטובה אמרינן שהבשר שסביבותיה יחזקוה וירפאוה וזהו כשמקיפה בשר סביב סביב אבל אם בצד אחד אינו מקיפה בשר ממילא שעלולה להתקלקל ולהתחסר ולהנקב ולכן בתרי בועי דסמיכי הרי במקום שמתחברים אין לכל בועא היקף בשר בצד הזה וזהו שאומר בה"ג חזינן למקום חיבור דביני ביני כמאן דנקיב דמי כלומר מפני שבמקום חיבורן ליכא היקף בשר לכל אחת ועתה ממילא נלמוד דכשעומדת בשיפולי ואין חוט בשר מקיפה דג"כ עלולה לינקב מטעם זה עצמו דתרי בועי דסמיכי מפני שבצד אחד ליכא היקף בשר ועלולה לינקב ולפ"ז זהו ממש דינא דתרי בועי דסמיכי שבגמ' [ונ"ל שזהו כוונת הרא"ש שהבית הלב"ש ס"ק פ"ח ע"ש]:

לז מה נקרא שיפולי י"א דזהו רק תחתית האומא או האונא והיינו הצד השני התלוי למטה כנגד הצד המושרש [עפר"ח סקכ"ח ול"ע] וי"א שבכל מקום שיש שם חידוד מקרי שיפולי ריאה ובכל מקום חיתוך שבה בין באונות בין באומות ואפילו למעלה במקום שהריאה דבוקה לשדרה נגד חיתוך האונות נקרא שיפולי שהריאה שם חדה אבל נגד האומות דשם הריאה רחבה לא מקרי שיפול ויש לילך בזה אחר המנהג ודווקא בועא אבל טינרא בשיפולי כשרה ואף גם בבועא יש מי שאומר שאם הבועא קטנה מן אצבע אגודל כשרה [כ"ח] אבל מכל הפוסקים לא משמע כן שלא חילקו בין גדולה לקטנה וכן עיקר [תב"ש ולב"ש סקפ"ז]:

לח כבר נתבאר דכשחוט בשר מקיף אותה כשר ואפילו חוט כשער אחת דיו וביכולת לעשות כל טצדקי שיעלה חוט בשר כגון אם ע"י נפיחה אינו עולה חוט בשר נופחין אותה וממשמשין לצדדי הבועא ואם ע"י כך העלו חוט בשר כשרה ודווקא שיהיה בההיקף מראה ריאה והרבה גדולים מכשירים אף כשאין בה מראה ריאה רק שלא תהיה ממראות הפוסלות שיתבאר בסי' ל"ח [רס"ל וט"ז ופר"ח וסמ"ח סעי' כ'] ואם א"א לעמוד על מראיתו מחמת דקות החוט יש להכשיר כיון שאין זה דינא דגמ' [סמ"ח] אבל בתרי בועי דסמיכי אין להקל כיון שהוא דינא דגמ':

לט אם נמצא בועא בשיפולי ולא הספיקו לנופחה ולראות אם חוט בשר מקיף עד שנחתכה וא"א לבדוק טרפה ודווקא שלא ראו קודם נפיחה אם חוט בשר מקיף אבל אם ראו חוט בשר מקיף אף שלכתחלה צריך לנופחה ולראות שגם בנפיחה יש חוט בשר מ"מ בדיעבד כשר ואמרינן כיון שקודם נפיחה נראית חוט בשר מסתמא היתה כן גם בנפיחתה ויש מכשירין אפילו לא ראו כלל קודם שנחתכה ויש לסמוך עלייהו בהפ"מ [סמ"ח סעי' כ"ג] כיון שאין זה דינא דגמ' אמנם אם במזיד קרעו הבועא יש לאסור [סס]:

מ בועא בשיפולי ושנים אומרים שנפחו ולא היה חוט בשר מקיף ושנים אחרים אומרים שנפחו והיה חוט בשר מקיף יש להכשיר ולא נדונם כמכחישים זא"ז די"ל דהאחרים היה כחם יפה יותר מהראשונים והעלו חוט בשר ואם בנפיחה אחת מכחישים זא"ז שאלו אומרים שיש חוט בשר מקיף ואלו אומרים שאין כאן חוט בשר מקיף הוי הכחשה ויש שרוצים להקל גם בכה"ג כיון שאין זה דינא דגמ' [סס סעי' כ"ד] ובועא בשיפולי במים וכים במקום שמכשירים במים וכים בתרי בועי דסמיכי פשיטא שגם בזה כשר ומליאה רוח כשר:

מא כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' בועא בריאה

וניכרת בעבר אחר אע"ג דלא שפכי אהדדי כשרה והוא דלא קיימי במקום הסמפונות אבל אי קיימי במקום סמפונות דהיינו שני אצבעות מן השיפולי בדקה וארבעה בגסה נהגו להטריף ואין לשנות ואפילו מים זכים בבועא ודווקא דשפכי להדדי אבל אי לא שפכי להדדי כשר אפילו בעכורים וסרוחים בועא שהיא תחת הוורדא במקום הדק ויש שם סימפון טרפה דניכרת מעבר לעבר טינרי הניכרת מעבר לעבר דינה כבועות עכ"ל והרבה טרחו המפרשים בביאור הדברים ונבארם בס"ד :

מב הנה בריש סי' זה נתבאר דהרמב"ם מצריך בדיקת סמפונות בבועות ואנן לא קיי"ל כן ולכאורה דברי הרמב"ם מוכרחים שהרי ברורנו בסי' ל"ו סעי' מ"ד דריאה שנשפכה בקיתון קילא מבועות ע"ש שיש ראיה ברורה לזה דמאן דהתיר בגמ' בריאה שנשפכה בקיתון היה מסתפק בבועות וא"כ כיון שבריאה שנשפכה בקיתון אמרו חז"ל שצריך בדיקת סמפונות כמ"ש שם כ"ש בבועות אמנם אינו כן דוודאי לעניין קלקול הקרומים יש בבועות יותר חשש מנשפכה בקיתון כמ"ש שם אבל לעניין חששא דסמפונות הוא להיפך דכשנשפכה בקיתון בע"כ שהגיע למקום הסמפונות וקרוב לחשוש שנתקלקלו משא"כ בועות שהן בין עור לבשר לא נגעו כלל בסמפונות ואפילו אם הבועא בעומק אמרינן שמצאה לה מקום בין הסמפונות וזהו הכל כשהבועא בצד אחד של הריאה אבל כשהיא מעבר לעבר בע"כ שנגעה גם במקום הסמפונות וכיון שכן י"ל שיש יותר חשש בזה מנשפכה בקיתון כמו בקלקול הקרומים וזהו טעם איזה מראשונים שאסרו בועא מעבר לעבר כמבואר במרדכי ואין לשאול דא"כ למה הכשרנו בבועא בשיפולי כשיש חוט בשר מקיף והרי היא מעבר לעבר דאין זה שאלה דחששא דסמפונות לא שייך בשיפולי הריאה דעיקרי הסמפונות מתחילים כשני אצבעות בדקה משיפולי וד' בגסה והדבר מובן שמטעם חשש סמפונות יותר יש חשש בשפכי להדדי מבלא שפכי דבלא שפכי י"ל ששני בועות הן זו מעבר זה וזו מעבר השני ושניהם בין עור לבשר ולא נגעו בסמפונות וגם אין זה תרי בועי דסמיכי דזה אינו אלא כשהם בצד אחד של הריאה ולא כשזו בעבר זה וזו בעבר השנית דלא נגעי אהדדי אבל כדשפכי להדדי בע"כ שהיא אחת ונגעה בסמפונות והנה יש שחששו בבועא מעבר לעבר מפני חששא אחרת והיינו מטעם הרי בועי דסמיכי ולא נחלק בין כשהם מצד אחד ובין כשהם משני צדדים ובזה וודאי קילא כדשפכי להדדי מדלא שפכי בדין תרי בועי דסמיכי שנתבאר ובזה יתבארו כל דבריהם בס"ד :

מג וה"פ בועא בריאה וניכרת בעבר אחר אע"ג דלא שפכי אהדדי כשרה כלומר דלא קיי"ל כמאן דחיישי לתרי בועי דסמיכי דאינו דומה כיון שהם בשני צדדים ולכן אף דלא שפכי אהדדי דבה"ג טרפה בתרי בועי דסמיכי מ"מ במעבר לעבר כשר וכ"ש כדשפכי אהדדי דגם בסמיכי כשר ודווקא שלא במקום סמפונות שבשם החשש הוא רק משום תרי בועי דסמיכי וזהו לאו כלום אבל במקום סמפונות ושפכי להדדי דזהו בירור שלשמה הבועא מעבר לעבר במקום הסמפונות טרפה בכל עניין אף במים זכים דכיון שאנו אומרים ששלטו הבועות בהסמפונות ובועות גריעי מנשפכה בקיתון לעניין קלקול כדמוכח מחששא דקרומי הריאה אלא שבכל הבועות אומרים שלא שלטו כלל במקום הסמפונות אבל בזה שבוודאי שלטו לא מהני אפילו בדיקת סמפונות כבנשפכה בקיתון מפני שבועא גריעא יותר אבל אי לא שפכי להדדי ונתגלה שהם שני בועות אחת מצד זה ואחת מצד שנית א"כ הם ככל הבועות דאמרינן שלא שלטו במקום הסמפונות ועדיפא מנשפכה בקיתון ובועא תחת הוורדא במקום הדק אף שזהו כשיפולי בכל הריאה דאין חוששין לסמפונות כמ"ש מ"מ בהוורדא יש שם סימפון ולכן בשם טרפה במעבר לעבר אי שפכי אהדדי מפני טעם קלקול הסמפון וכ"ש למעלה משיפולי בהוורדא דטרפה כבכל האונות [ט"ז סקט"ו] ולפ"ז דין בועא בשיפולי דבכל הריאה כשר כשיש חוט בשר מקיף אין זה בוורדא [שם] וגם טינרי מעבר לעבר טרפה מפני חששא דסמפונות [ודברי הש"ך סקכ"ח שהביא ראיה לדין זה מנשפכה בקיתון לדקו לדעת בעלי הש"ע ולחנם השיגו עליו הכרו"פ והתב"ש ועפר"ח שהסכים ג"כ לדברי הש"ך ודו"ק] :

מד וכל זה הוא לשיטת בעלי הש"ע אבל יש מגדולי אחרונים דלא ס"ל כן ואין עניין לנשפכה בקיתון דהבשר נמס והיה למים וקרוב שהסמפונות יתקלקלו ולפיכך צריך בדיקת סמפונות אם נתקלקלו משא"כ בועא מעל"ע דהבשר שלם ולא נחסר והבועות דוחקות הבשר והסמפונות לצדדים אין הסמפונות מתקלקלים ובמים זכים לא בעי בדיקה וכשמלאות מוגלא יכול להיות שמתוך הדחיקות ניקבו הסמפונות או שנתקלקלו ובזה צריך בדיקה כבנשפכה בקיתון אך כשהם עכורים וסרוחים קרוב יותר שיתקלקלו וגם בדיקה לא יועיל שהרי הרי"ף והרמב"ם אוסרים גם בכל בועות בכה"ג ויש שמצריכים בדיקה גם במים זכים וגם מה שהחמירו בוורדא אין נראה כלל שהרי גם בכל הריאה יש קרוב לשיפולי איזה סמפונות אלא דאמרינן דעד ד' גודלין לגסה וב' לדקה אין זה עיקרי סמפונות א"כ לא נחמיר בוורדא יותר מבכל הריאה וגם מה שהחמירו בטינרא לא נראה כלל וכיון שלא נזכר דין זה בש"ס כלל לא נראה להחמיר [יש"ש סל"ז וט"ז וכרו"פ ולב"ש סק"ק וק"ו ותב"ש סקל"ט] ויש להסתפק אם המה מחמירים בעכורים וסרוחים אפילו אי לא שפכי להדדי ובזה מחמירים יותר מבעלי הש"ע או דווקא בשפכי להדדי וכן נראה עיקר דמדבריהם מבואר שבאו להקל על דברי בעלי הש"ע ויש שבוורדא הסכימו לאסור כדברי הש"ע [סמ"ח סעי' כ"ח] :

מה בועא מעבר לעבר ומצד אחד היא במקום הסמפונות

הסמפונות ומצד השני היא למטה מסמפונות יש להקל [סס סעי' כ"ו] ואם מצד אחד בועא ומצד השני טינרא או מורסא דינו כבועא מעל"ע אמנם אם חותך בפנים ורואה שיש הפסק בין הבועא ובין הטינרא יש להקל [סס סעי' כ"ו] וכן אם ע"י נפיחה עולה מצד אחד עור ובשר קצת ואין הבועא ניכרת שם כלל ואפילו היכר מורסא אין כאן ה"ל מצד אחד וכשר [תב"ס סק"מ]:

מו דרך הבועות הגדולות שלפעמים אין המים שבתוכם ממלאים כל הבועא ונשפכים כקיתון הנה והנה בתוך הבועא וכשר אפילו אם יש ריקן בתוכו יותר מרביעית וכן בבועא מעבר לעבר או בשיפולי ובאופן שאין בהם איסור מחמת מעל"ע ומחמת השיפולי כפי הדינים שנתבארו אז אפילו אם יש בהם ריקות בתוך הבועא יתר מרביעית כשר [לב"ס]:

מז בועא שנמצא בו נקב היכא דמשמש ידא דטבחא כמו במצר החזה או שתלש בכח תלינן כמ"ש בסי' ל"ו אבל שלא במקום דמשמש ידא דטבחא ואינו יודע אם ניקב מחיים או לאחר שחיטה טרפה ולא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת ואין אומרים לנקוב נקב אחר בבועא ולדמות הנקבים זל"ז כמו בנקב בריאה לפי דין הש"ס כמ"ש בסי' ל"ו סעי' ל"ו ע"ש דבועות עשויות להשתנות כל שעה ושמא מראה אחר היה לו ונשתנה [רס"י מ"ו: ד"ס אין מקיפין בבועי] ולבן גם לפי דין הש"ס אינו מועיל ולמה לא אמרינן נשחטה הותרה ונתלה שלאחר שחיטה נעשה הנקב שמ"ש בסי' נ' מפני שהדבר רחוק להלות בלאחר שחיטה כיון שאין יד הטבח ממשמש בו ויותר נראה שנעשה קודם שחיטה ומ"מ אין זה אלא ספק טרפה ודע דאפילו במקום דמשמש ידא דטבחא צריך לעיין בצלעות כנגד הנקב ואם נמצא שם ריעותא טרפה ואם לא ראה בצלעות אינו מעכב בדיעבד:

מח ודע שלא מצינו בועא מטרפת כי אם בריאה ואפילו בריאה של עוף אבל בכל שאר מקומות אע"פ שנקובתן במשהו אין טרפות בועא שייך בהם דאין הבועא מעידה על הנקב ולכן י"א דאפילו בדיקה א"צ בשארי אברים כמו כרס ודקין אבל י"א דצריך בדיקה לפתוח הבועא ולראות אם הבשר שלם תחתיו [עפמ"ס סקמ"ו] ואפילו אם היא רק בועא אחת ולא דמי לבועא שבריאה שא"צ בדיקה דבריאה אורחא הוא ובשם כיון שהוא כיוצא מן הכלל יש לבדוק [סס] ואם לא בדק לא עיכב [סס] אמנם בדקין כשיש בועות הרבה ודאי דהבדיקה מעכבת דאין לך ריעותא גדולה מזו ויתבאר בס"ד בסי' מ"ו:

מט ועתה נבאר מיני תרתי לריעותא שכתבו הגדולים האחרונים בועא על יתרת בדרי דאוני הוי תרלר"ע [תב"ס ופמ"ג] וי"א דלא הוי תלר"ע כי יתרת בדרי אינה ריעותא כלל [לב"ס סל"ס סקל"ב] וכן בסירכא או מראה בשרה או שאר ריעותא על יתרת תלוי בפלוגתא זו [סס] מיהו בסירכא שלא כסדרן על יתרת בדרי לא מהני מיעוך [סס] וגם זהו דווקא כששני האונות הסרוכים של"כ זל"ז המה היתירים [ע"ס] אבל יתרת מקמא במקומות שמכשירין הוי ריעותא וכל ריעותא שעליה מצטרף לתלר"ע לבד סירכא תלויה או סירכא דבוקה ממקום למקום ביתרת ועוברת ע"י מיעוך יש להכשיר [סס] ובועא העומדת על יתרת מקמא הוי תלר"ע אבל טינרא ומורסא יש להכשיר [סס] וצמקה מקצת אונא ביתרת אין זה תלר"ע [סס] וצימוק בריאה יתבאר בסעי' נ"ה:

נ גבשושית מגבה כצפורן אגודל הוי ריעותא ופחות מזה אינו ריעותא ומקמא בכל עניין אינו ריעותא ופיצול מגבה לא מקרי ריעותא ואפילו הפיצול קצר מהגומא שמכשירין בהפ"מ כמ"ש בסי' ל"ה [סס] ופיצול מקמא פחות מצפורן אגודל שמכשירין בהפ"מ הוי ריעותא [סס] ומיני חליף שיש מכשירין כמ"ש שם לא הוי ריעותא אבל שני וורדות במקום שמכשירים הוי ריעותא ושני וורדות בשורש אחד אפילו אם אחת מהן הפוכה וכשרה באופן שנתבאר שם לא הוי ריעותא אפילו הריעותא האחרת עומדת על ההפוכה וכן בריעותא דכים הוורדא אינו מצטרף לתלר"ע ושני ורדות בשורש אחד ונסרכו זל"ז י"א דמהני מיעוך וי"א דלא מהני [עלב"ס סי' ל"ס ס"ק קל"ב] ואם הורדא גדולה כאונא אחת ולא כהגדולה שמתירין בהפ"מ דינו לעניין תלר"ע כדין יתרת מקמא וכן אם חסר מקצת הורדא ונמצאת החתיכה החסירה בימין או בשמאל שהכשרנו שם אם יש עליה איזה ריעותא דינה כיתרת מקמא [סס]:

נא קרום עליון של ריאה שניקב או נגלד מקצתו או רובו או כולו הוי ריעותא ובהצטרף עליה עוד ריעותא כמו בועא או סירכא וכיוצא בזה הוי תלר"ע לבד בועא במים זכים במקום שמכשירים תרתי בועי דסמיכי במים זכים אינה ריעותא כשעומדת על הנגלד שלא נגלד רובו או ניקב עור העליון וסירכא תלויה או מאונא לאונא למטה מחציין בנגלד מעט יש להכשיר אבל בנגלד רובו או כולו טרפה [עלב"ס סי' ל"ו סקי"ח] וניקב כים הוורדא לא הוי ריעותא וסירכא מכים הורדא לריאה מהני מיעוך [סס ס"ק קל"ה] וכ"ש לורדא עצמה מהני מיעוך:

נב נשבר הקרום ע"י שנפחוה יותר מדאי הוי ריעותא ואם במקום שנשבר או סמוך לו יש איזה ריעותא הוי תרלר"ע ודווקא כשהריעותא לא עברה בנפיחה זו שנקרע הקרום מחמתה וכן דווקא שנשברו שני הקרומים אבל אם נשבר קרום אחד לא הוי ריעותא ונקב במקום דמשמש ידא דטבחא או כשתולין בכלב לא הוי ריעותא זולת אם יש שם איזה ריעותא הצריכה בדיקה והבדיקה מעכבת טרפה שהרי אין כאן בדיקה מפני הנקב:

נג נקבי המורנא אם יש תולעים על הריאה כמספר הנקבים לא הוי ריעותא ואם לאו הוי ריעותא ויש

שמצריך

שמצריך שכל תולע יהיה מקצתו בנקב ומקצתו חוץ לנקב ואינו עיקר וריאה שנשפכה בקיתון וריאה שנתרוקנה מקצתה לא הוי ריעותא מיהו כשנתרוקנה ביותר מרביעית אפילו מאן דמכשיר מ"מ הוי ריעותא ובועא שבתוכה תולע יתבאר בסעי' נ"ו:

נד ריאה שיש בה חסרון או פגם או קמט אם ניכר שבא לה ע"י חולי או לקותא הוי ריעותא ואם ניכר שזהו מתחלת ברייתה לא הוי ריעותא ואינו מצטרף לתלר"ע לבד בועא על הקמט יש לאסור ואם יש ספק אם הוא מתולדה או ע"י חולי או לקותא יש להחמיר ואטום בריאה אף שהרוק מתנדנד מ"מ הוי ריעותא אבל אם ע"י הנפיחה בריא ועולה בנפיחה כשאר ריאה לא הוי ריעותא כלל ותלינן שמחמת ליחה נאטמה ויבש בריאה כשלא הגיע לשיעור יובש הוי כצמקה:

נה צמקה מקצת ריאה לא הוי ריעותא דצימוק אין עניינו לנקב כלל [לב"ש ר"ס ל"ה אות כ"ז] ואפילו צמקה כולה או רובה או אונא שלימה למאן דמטריף וחזרה לברייתה ע"י הבדיקה אינה ריעותא כלל וצמקה מקצתה ויש בה סירכא שלא כסדרן המעכבת הבדיקה יש מי שאומר שאסורה שהרי בצמקה אין כאן בדיקה [לב"ש ס"ס ל"ו] ולא נראה כן דהא כל בדיקות שלנו אינו אלא לחומרא דאי מדינא לא בקיאין אנן בבדיקה וכמו שיתבאר בסי' ל"ט אמנם כיון דהמיעוך בעצמו הוי קולא גדולה אין להוסיף קולות בזה וכמו סירכא שלא כסדרן היוצא מתוך הטינרא דלא מהני מיעוך [כמ"ש סט"ז סי' ל"ז סק"ב וכמ"ש הלב"ש סל"ה סקל"ג] וכן בסירכא מאונא לאונא למטה מחציין ויש חלון או למעלה מחציין בלא הלון המיעוך מעכב ובצימוק ליכא מיעוך [שם ס"ס ל"ו] ואין חילוק בין אם שני ראשי הסירכא יוצאים מהצימוק ובין שרק צד אחד יוצא מהצימוק [שם] וצ"ע בכל זה ונראה שאם הסירכא נתקלפה בקל והריאה יפה יפה יש לסמוך בהפ"מ להקל:

נו בועא הוי ריעותא ובועא במים זכים במקום שמכשירים תרי בועי דסמיכי במים זכים לא הוי ריעותא וכן בועא מליאה רוח לא הוי ריעותא כלל ובמקום שאוסרים תרי בועי דסמיכי במים זכים הוי ריעותא אבל ברוח בשום מקום לא הוי ריעותא ובועא שיש בתוכו תולע אי ליכא נקב בבועא רק כשפתחו הבועא נמצא תולע בתוכו ודאי כשר ואם יש נקב בבועא אם התולע מקצתו בנקב ומקצתו חוץ לנקב נמי כשר ואם התולע אינו בתוך הנקב רק על הריאה הוי הלר"ע [לב"ש ס"ס ל"ז] ולפמ"ש בסי' ל"ו סעי' ל' דא"צ תולעים בנקב או סמוך לה וכשנמצא על הריאה תולעים היא כשרה גמורה נראה דגם בנמצא על הריאה לא הוי תלר"ע:

נז בועא שע"י נפיחה עולה עליה מראה ריאה אינה ריעותא ואף שעדיין גבוה קצת ודומה לגבשושית אינה אלא כמורסא ואמרינן שבמשך העת היתה מתרפאת ולא היתה גבוה מבשר הריאה [סמ"ח סל"ז סעי' ד'] ותרי בועי דסמיכי הוי ריעותא אפילו במים זכים ובמקום שמכשירים אבל תרי טינרי או תרי מורסות או טינרא ומורסא אין זה ריעותא אבל בועא וטינרא או בועא ומורסא הוי ריעותא שהרי גם בועא יחידית הוי ריעותא ואפילו במים זכים אפשר דביחד עם טינרא ומורסא הוי ריעותא והמיקל בזה במקום הפ"מ אין מוחין בידו [עלב"ש ס"ס ל"ז]:

נח בועא בשיפולי כשיש חוט בשר מקיף אין דינה רק כבועא יחידית לעניין תלר"ע אבל כשאין חוט בשר מקיף אפילו מלאה רוח או מים זכים במקומות שמכשירים מ"מ הוי ריעותא וכשנחתכה ויש ספק אם היה חוט בשר מקיף הוי ספק תלר"ע וכשר [שם] וכן הדין בהכחשת תרי ותרי אם היה חוט בשר מקיף אם לאו וכן הדין בבועא מעבר לעבר כשהיא כשרה אין דינה לעניין תלר"ע רק כבועא יחידית ודינה כדין שיפולי שנתבאר ובועא בשיפולי ועלה עליה מראה ריאה אינה ריעותא וכן מעבר לעבר כשעלה מראה ריאה משני הצדדים ויש עוד מיני תלר"ע ויתבארו בסי' הבאים וכבר גלינו דעתינו בכלליות דיני תלר"ע בסעי' י"ט ע"ש:

סימן לח [דיני מראות הפוסלות בריאה ובו כ"ו סעיפים]:

א ריאה שנשתנה מראיתה ממראה שלה התמידית אמרו חז"ל [מ"ז:] שיש מראות שאם נתהפכה לאותה מראה טרפה דקים להו לחז"ל דכל שנראה בהקרומים מראה זו נתקלקלו הקרומים ועתידין לינקב דזהו כרקבון ולכן אפילו נשתנה רק משהו למראה הטרפה ה"ל כנקב משהו וטרפה ואף שיש מהפוסקים שאמרו דמראות הפסולות אינן פוסלות אא"כ רוב הריאה היא במראה זו [תוס' מ"ז: ד"ה חוכמי והרא"ש ד' וכס' ת"ד סי' ח'] דס"ל דאין זה כנקב אלא אם רובא של ריאה כך הוה סימן שכולה מקולקלת היא אבל כל רבותינו הראשונים לא ס"ל כן וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"ז והטור והש"ע דזהו כנקב ואפילו במשהו טרפה והכי קיי"ל:

ב ויש שינוי המראות בריאה שהם כשרות ואפילו נשתנית כולה לאותה מראה או בכמה מקומות דקים להו לחז"ל שאין זה קלקול ואין זה לקותא ואפילו יש בה כמה מראות משונות זו מזו כיון שכולן ממראות הכשרות לית לן בה ולא עוד אלא אפילו יש בה שני מראות שמורים הפכיות זה מזה כגון מראה אדום שיתבאר

ומראה

ומראה ירוק כעשבים שיתבאר ושניהם הם מראות כשרות רק דאדום מורה שעדיין לא נבלע בה הדם וירוק מורה שעדיין לא נפל בה דם וזהו היפך מאדום שכבר נפל הדם בה אלא שלא נבלע בהבשר והולך בין עור לבשר ולפיכך הוא אדום וירוק הוא שעדיין לא נפל בה דם כלל ולפ"ז במקצתה אדום ומקצתה ירוק היה לנו לאסור ומ"מ אין חוששין לזה ואמרינן דבמקום זה עדיין לא נפל הדם ובמקום זה נפל ועדיין לא נבלע הדם בהבשר ואפילו הן סמוכות זל"ז לית לן בה [וכ"כ ספמ"ג סק"א ולב"ס סק"ב]:

ג ודע שיש מגדולי אחרונים דמטרפי בכה"ג דממ"נ אם עדיין לא נפל בה דם למה יש בה אדמימות ואם נפל ועדיין לא נבלע למה יש בה ירקות ולכן ס"ל דטרפה [כרו"פ סק"ב] ואינו כן דסוף סוף הרי מראות כשרות הם ואינן מורות על קלקול הקרומים ונהי דנעלם ממנו הסיבה מ"מ כיון שחז"ל אמרו שהן מראות כשרות איך אפשר לאסור ועוד דגם הסיבה לא נעלם מאתנו וכמ"ש שבמקום אחד לא נפל עדיין הדם ובמקום אחד נפל ולא נבלע ואין זה מן התימא שהרי דבר זה דאדמימות וירקות יש גם בתנוק העומד למול שאין למולו מפני זה כמבואר ביו"ד סי' רס"ג וזה אנו רואים בחוש כמה פעמים בתנוקות קודם המילה שבמקום אחד יש בו אדמימות ובמקום אחד ירקות וכן הוא בריאה וגם הסברא נותנת כן דכשלא נפל עדיין הדם ומתחיל ליפול ועומד להבלע בהבשר אינו נופל ונבלע ברגע אחת בכל הגוף ומעט מעט נופל ונבלע הדם ולכן יש מקום שעדיין לא נבלע ויש בו אדמומית ויש מקום שעדיין לא נפל ויש בו ירקות ואין זה לקותא כלל:

ד ואלו הן המראות הפסולות שחשבו חז"ל [סס] ריאה דדמי לאופתא וזהו בקעת של עץ כדדמי בחזותא לבקעת והיינו שנעשית לבנה כבקעת טרפה [רס"י] והרמב"ם בפ"ז דין י"ח אינו מפרש על מראה לובן שכתב שם נמצאת כעין חריות של דקל אוסרין אותה מספק שזה קרוב למראה האסור עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דמראה חריות של דקל קצת נוטה למראה רקיע שהוא ממראות הכשרות כמו שיתבאר מ"מ גם הוא נוטה למראה שעוה שהוא מהמראות הפוסלות כמו שיתבאר וזהו שאומר שהוא קרוב למראה האסור [כ"י] ולפ"ז לא הוזכר כלל מראה לובן בהמראות הטרפות וכן ראיתי לאחד מגדולי ראשונים שכתב להדיא דלובן בריאה אינו מראה טרפה [עיטור הביאו ב"י בסי' מ"ד]:

ה ויראה לי שטעמם הוא שהרי בארבע מראות נגעים שכולם הם מראה לובן לא מצינו במס' נגעים שידמה הלבן לבקעת של עץ וחשיב שם ד' מדרגות בלובן זו למעלה מזו שלג וצמר וסיד וקרום ביצה ולא חשיב בקעת של עץ וזה אין לומר דבקעת לבנה מכולן שהרי מבואר שם שאין למעלה משלג בלובן וכן מוכח מקרא אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וצ"ל דאדרבא בקעת של עץ היא למטה מכולם והיינו שגם קרום ביצה לבנה ממנה ולפ"ז קשה לשון רבינו הרמ"א שכתב וי"א דאף אם היא כלובן ביצה טרפה והכי נהוג עכ"ל דמשמע מזה דלובן ביצה נמוכה בלובן מבקעת וא"א לומר כן ואין לומר דכוונתו כלובן ביצה בעודה חיה שהרי אין בה לובן כלל [ס"ך סק"ג] אלא ודאי אחר שנתבשלה וכ"כ הוא עצמו בספרו ד"מ ע"ש וצ"ל דקרום ביצה הוא למעלה בלובן מבקעת ולובן ביצה עצמה הוא למטה בלובן מבקעת [ופר"ח כתב דהוא כקרום בילה ולא כס"ך ולפמ"ס א"א לומר כן ע"ס]:

ו אך יש להתפלא להיפך על דעת הרמב"ם והעיטור דא"כ למה לא הזכיר הש"ס מראה לובן בהמראות הכשרות וצ"ל לדעתם דמראה לובן היא המראה המורגלת בריאה ולא הוצרך הש"ס להזכירה ובאמת אנו רואים בחוש כשמנפחים הריאה רוב מקומות שבה נוטים ללובן וצ"ל דאינו מגיע ללובן דבקעת ואף לא ללובן ביצה וזהו הכל לדעת רש"י והרא"ש והטור שפירשו דקאי על מראה לובן אבל להרמב"ם והעיטור א"צ לזה:

ז ולדינא קיי"ל לאיסור ככל הדיעות שהרי הוא ספק איסור דאורייתא ולכן בין אם היא לבנה כלובן ביצה וכ"ש כבקעת של עץ וכ"ש למעלה משיעור זה וכן אם היא כעין חריות של דקל טרפה מספק והרבה יש לדקדק במראה לובן דריאה כשמנפחים אותה שלא תהא לבנה יותר מדאי עד שתדמה כלובן ביצה או כבקעת או למעלה מזה ולכן רבותינו בעלי הש"ע כתבו שני הדיעות לדינא וזה שלא הזכירו דהוי ספק טרפה שהרי הרמב"ם כתב להדיא שהוא ספק ואף גם לדיעה ראשונה מוכח בש"ס שהוא רק ספק שהרי יש כמה לשונות ע"ש מפני שאין דרכם לדקדק בזה בין ספק טרפה לטרפה ודאית כיון דאידי ואידי טרפה היא וכמ"ש בסי' ל"ו סעי' ס"ד ע"ש:

ח עוד יש בגמ' כדיותא טרפה ששחור כקורט דיו יבש והיא שחרות עזה דשחור מתחלה היה אדום ואח"כ נהפך לשחרות ולקותא היא וסופו לירקב ולינקב [רס"י] אבל אם אינו שחור כל כך כשר ומוכח בנדה [כ'.] דשחרות כזפת או כעורב או כזית כשר דאין שחרותם כשחרות הדיו ע"ש וכ"ש אם השחרות אינו מגיע אף למדרגות אלו שכשר ואין לשאול דא"כ למה אמרו חז"ל בכאן כבוחלא כשרה כדיותא טרפה ע"ש הא אפילו למעלה מכוחלא כל שאינו כדיותא כשרה והרי כוחלא פירש"י צבע כחול שהוא כמראה לזו"ר לא ירוק ולא שחור עכ"ל והרי אפילו שחור כשר כל שאינו כדיו אמנם האמת נראה דכחול שקורין בלשונינו לזורא"ק כשהיא בשלימותו שאינו שרוי במים הוא לא ירוק ולא שחור ולזה כיון רש"י ז"ל אבל כששורין אותו במים הוא שחור ולכן פירש"י צבע כחול וכן מבואר מלשון הרמב"ם שם שכתב ארבע מראות מותרת יש בה ואלו הן שחורה ככחול ע"ש הרי שהוא שחור [וכ"מ בסבת ע"ס]:

כחול

כחול כדי לכחול עין אחת והעינים יפים הוא השחרות וכ"מ בחולין פ"ה: השחור והכחול ע"ש וכ"מ בסוכה כ"א: באבני שישא כוחלא ומרמרא ופירש"י שישא לא לבן ולא שחור ומרמרא שיש לבן וכוחלא לבוע ככחול עכ"ל הרי שזהו שחור כמובן ועד היום הם האבנים היותר יקרות כשהם שחורים ולכן כלע"ד כל שאינו כדיו כשר והשמ"ח סעי' ה' כתב כל שאינו שחור כזפת לא מקרי שחור כדין וכשרה עכ"ל ותמיהני דמנדה מוכח להדיא דזפת אינו מגיע לשחרות דיו כמ"ש וכן הביא הוא עצמו בתב"ש סק"ז מראב"ן שכתב ,ורתותא דדיו ורולס לדחות דבריו דכעליונו של דיו ותמיהני שהרי גם רש"י פירש בכאן קורט דיו יבש ע"ש רק אפשר לומר שאין אנו בקיאים בזה כל כך להפריש בין שחרות דזפת לשחרות דדיו יבש אבל מי שהוא בקי ודאי לדינא כן הוא ודו"ק]:

ט עוד איתא בגמ' שם האי ריאה דדמי כבשותא שקורין האפי"ן וכמוריקא שקורין זפרע"ן וכביעתא כלומר כחלמון ביצה טרפה וכל אלה מין ירוק הן שקורין גע"ל אלא שזה משונה מזה וכל מראה קרו"ג נקרא ירוק [רש"י] כלומר דבשם ירוק נכללו כמה מראות והיינו גע"ל וגרי"ן ובלו"א ובמראה געל גופה יש כמה מראות ובריאה מחולק דינם זה מזה דגע"ל הוא מראה טרפה וגרי"ן ובלו"א הם מראות כשרות כמו שיתבאר ויראה לי דלכן חשבה הש"ס במראה גע"ל ג' מינים משום דבמראה זו יש מראה חלושה עד מאד וזהו כבשותא ויש מראה חזקה עד מאד וזהו כחלמון ביצה ויש הנוטה למראה אדום כמו מראה זהב שנתבאר בסי' קפ"ח לעניין מראה דמים דמראה זהב היא מראה כשרה דזהו בכלל ירוק ולא בכלל אדום דדם נדה ובכאן הוא להיפך דמראה אדום כשרה ומראה ירוק טרפה והייתי אומר דמראה זהב כשרה לכך קמ"ל דגם זהו בכלל ירוק וטרפה וזהו מראה כרכום מוריקא שבגמ' ולכן חשיב ג' מראות אלו דכל רק שנוטה לגע"ל הוי טרפה וכן כמראה געל זוכט הוי טרפה וכן כזהב וכשעוה וככנף טוו"ס שקורין פאוו"א [ע"ז וט"ז סק"כ] ודע דעל נרד וכרכום תירגם בתרגום רשק ומוריקא ע"ש [ערוך ערך מרקה] והרמב"ם כתב על זה לשון משנה חריע ע"ש [וזהו לשון המשנה בכלאים פ"ב מ"ו ומפרש שם בירושלמי מהו חריע מוריקא ע"ש]:

י ואלו הן מראות כשרות שחשבו חז"ל שם מראה אדומה ומראה ירוקה ככרתי וזהו חציר שבתורה [במדבר י"ה] שתירגם אונקלס כרתי ע"ש וכ"כ הרמב"ם ירוקה כחציר ע"ש ונכלל בזה שני מראות שאנו קורין גרי"ן ובלו"א שרש"י פי' ירוקה כעשבים שהוא גרי"ן ועל ככרתי כתבו התוס' והרא"ש שזהו כמראה תכלת הדומה לרקיע שהוא מראה בלו"א ובע"כ אינו לגמרי כתכלת שהרי אמרו בברכות [ט':] משיכיר בין תכלת לכרתי אלא משום ששני מראות אלו דומין זל"ז וכ"כ כל האחרונים ששני מראות אלו כשר [רס"ל וס"ך סק"ו ותב"ש] וכן מוכח מדברי התוס' וכל הראשונים:

יא וכן חשבו חז"ל בין מראות הכשרות כבוחלא וכארזו בסעי' ח' שזהו מראה שחור רק שאינו שחור כדיו וכ"כ הרמב"ם שחורה ככחול ע"ש וזה שכתוב בספרי הבדיקות וכן הוגה בש"ע ובלבוש שהוא מראה רקיע שקורין בלו"א א"א לומר כן כמ"ש שם ועוד דמראה זו קראו בגמ' ככרתי כמ"ש אלא כוונתם כמ"ש בסעי' ח' דכוחלא קודם ששורין אותה במים היא נוטה למראה רקיע אבל אחר שרייתה במים היא שחורה שזהו טבע שלה וזהו מה שאנו קורין לאזורא"ק [ועשמ"ח סעי' י' ולדבריגו א"ש יותר ע"ש ודו"ק]:

יב עוד אמרו בגמ' ככבדא כשרה כבישרא טרפה וסימנך ובשר בשדה טרפה ופירשו רבותינו דאמראה קאי ואינו מובן שמראה בשר הרי היא מראה אדומה וכשרה היא ויש מהבודקים שפירשו דקאי על שומן מבהמה כחושה דנוטה למראה גע"ל [עתב"ש סק"ה] וא"א לומר כן דא"כ למה לא אמר הש"ס כשומנא ובאמת יש מהראשונים שפירשו דאמישמוש קאי כלומר שאם במשמושה היא כבשר טרפה וככבדה כשרה ולא קאי אמראה כלל [המאור והרשב"א] ויש מי שחשש להחמיר כדיעה זו [ב"ח] ויש שלא חשש כלל לדיעה זו שהוא נגד כל דברי הראשונים [תב"ש סק"ה] אמנם הרשב"א ז"ל בספרו תה"ב כתב וז"ל ואנן מספקא לן מילתא אי בחזותא אי בגישתא הלכך בין הכי ובין הכי טרפה עכ"ל:

יג ולפע"ד היה נראה להשוות הדיעות במקצת דבאמת אמראה בשר קשה מאד הרי זו אדום ולכן כתב אחד מהגדולים שצריך להבחין באדמימות אם אינה נוטה למראה בשר [פמ"ה סעי' ד'] אבל מי הוא האיש החכם ויבן את זאת ולכן נראה דזה שכתבו כמראה בשר לאו משום המראה של אדמימות אלא גם על המראה העצמיות שלה דידוע דריאה היא חלקה מאד ולהיפך מזה הבשר אינו חלק כלל שהרי נמשכת לחוטים דקים ולכן אם הרואה לעינים לא יאמר עליה שזו היא ריאה אלא בשר היא טרפה ואם יאמר הרואה שזהו כבד כשרה וה"ה אם יאמר עליה שזהו טחול ג"כ כשר ולפ"ז זה שאמרו כמראה בשר טרפה לאו משום המראה אדמומית אלא משום מראה העצם שגשמיותה נראית כבשר [ומתורץ בזה קושית המאור למה לא אמר הש"ס כעין ביסרא ע"ש]:

יד ונמצא לפ"ז שיש ד' מראות טרפות בריאה וד' כשרות הטרפות הן שחור כדיו ולבן לרש"י או חריות של דקל להרמב"ם וכחלמון ביצה וכבישרא ובפרטיות חשבו ששה מפני שבמראה ירוק שקורין גע"ל חשבו שלשה כבשותא וכמוריקא וכחלמון ביצה והכשרות ג"כ ד' כבוחלא שאינו שחור כדיו וככבדא ואדומה ויהק כעשבים או כרקיע והיינו גרי"ן ובלו"א והרמב"ם כתב שם חמש מראות אסורות שחור כדיו או ירוקה כבשות או כחלמון ביצה או כחריע או כמראה הבשר וכחריות של דקל הוי ספק טרפה ובכשרות ד' מראות שחורה כבחול או ירוקה כחציר או אדומה או כמראה הכבד

ע"ש

ע״ש ולא חשיב לבן כמ״ש בסעי׳ ו׳ דס״ל דלבן היא עצם מראה שלה ע״ש:

טו ויש שואלים למה ליה להש״ס לחשוב מראות כשרות דכיון שחשבו מראות הטרפות ממילא דשארי מראות כשרות הן ורצו לומר דכל שאינה כמראות הכשרות אף שאינה ג״כ כהטרפות שבגמ׳ מ״מ יש להחמיר וע״פ זה רצו לאסור מראה גרו״א וברוי״ן ומראה ווינקשיי״ל ומראה קרייטי״ן שטיי״ן [תב״ס סקי״ג] ויש מי שדחה זה וכתב ששאר מראות יש להתיר [כוז״י סי׳ י׳] וכן עיקר שהרי התירו מראה הטחול ואינו בגמ׳ וכ״כ על מראה וויינקשיי״ל שכשר וכן. קרייטי״ן שטיי״ן [יס״ס סל״ט] ועוד דא״כ לא נכשיר רק ירוק כרקיע אבל כעשבים מנ״ל להכשיר דהא בגמ׳ אינו מבואר זה אלא ודאי דכל שאינו כמראה הטרפות שבגמ׳ כשר בפשיטות וזה שהוצרכה הש״ס לחשוב מראות הכשרות טעמא אחרינא אית ביה שהשבה ככוחלא מפני שהוא שחור והייתי אומר דטרפה כדיו וחשבה אדומה מפני שלעניין מראה דמים שאדום טרפה אמרינן דשחור ג״כ טרפה מטעם דשחור אדום הוא אלא שלקה כמ״ש בסי׳ קפ״ח וא״כ בריאה דשחור טרפה הייתי אומר ג״כ מטעם זה דאדום טרפה קמ״ל דלא וככבדא הוצרך לומר דכשרה דלא נימא דטרפה כבישרא וירוק ככרתי הוכרח להשמיענו דהנה ידוע בחכמת הצבעים שכשמערבים צבע שחור וצבע לבן ביחד יצא מזה ירוק כרקיע שקורין בלו״א וכשמערבין צבע שחור עם צבע ירוק שקורין גע״ל ביחד יצא מזה ירוק כעשבים וא״כ הייתי אומר כיון דשני מראות אלו יסודם משחור ולבן או משחור וירוק גע״ל שהם מראות טרפות בריאה וא״כ גם גרי״ן ובלו״א טרפה קמ״ל דלא [כנלע״ד ברור בס״ד]:

טז כתבו הטור והש״ע דאדומה כשרה ואפילו בתכלית האודם כשרה ואפילו היא כולה כך היה האודם מחמת מכה שיש לה בדופן כנגדו טרפה עכ״ל הטור וצריך לבדוק אחר זה והכי נהוג [רמ״א] ביאור הדברים משום שיש אחד מן הראשונים דס״ל דאדומה מתולדתה שלא נבלע בה הדם כשרה ואדומה ביותר שבא מחמת לקותא טרפה [סמ״ג וסה״ת בסי״ג בשם יש מחלקין וסהסב״א בשם הר״א] וכל רבותינו הראשונים דחו דברים אלו [עתוס׳ מ״ו: ד״ה הלא ל״ס] ולכן כתבו דאפילו בתכלית האודם כשרה וזה שכתבו דאם האודם מחמת מכה בדופן טרפה זהו ג״כ דיעה יחידאי דכיון שנצרר הדם מחמת מכה סוף העור לינקב וטרפה ולא דמי לאדמומית דממילא והרא״ש הסכים לדיעה זו [שם] והחמירו בזה שגם צריך לבדוק אחר זה דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן ובדיעבד אם לא בדק בדופן נראה שאינו מעכב [וכ״כ סתב״ס]:

יז כתב הרמב״ם ז״ל [שם סי״ז] וכל המראות האלו אין אוסרים בהם עד שנופחים אותה וממרס בה בידו אם נשתנית למראה המותר מותרת ואם עמדה בעינה אסורה עכ״ל ומבואר מלשון זה דאע״פ שלא נשתנית ע״י הנפיחה והמירוס למראה ריאה התמידית אלא למראה המותר ג״כ מותרת אבל מלשון הטור לא משמע כן שכתב דאם ע״י נפיחה חוזרת למראה הריאה כשרה עכ״ל ומשמע דדווקא למראה ריאה התמידית וגדולי אחרונים נחלקו בזה ורובם הסכימו להיתר [ש״ך ופר״ח וסמ״ח ופמ״ג] ואפשר דגם הטור אין כוונתו רק למראה היתר וזה שכתב למראה ריאה משום שיש מי שסובר שאפילו חוזר למראה ריאה אסור כמ״ש הרא״ש שם והוא דחה דבריהם ולכן כתב הטור כן לשון זה להוציא מדעת החולק אבל עיקר כוונתו למראה המותר כדברי הרמב״ם וכן משמע מכל הראשונים ואפילו האדימה מחמת מכה בדופן שכנגדה ונפחוה ומשמשו בה וחזרה למראה הריאה או למראה המותר ג״כ כשר דלא כיש מי שאומר דבהאדימה מחמת מכה אינו מועיל כלום דאינו כן [ש״ך סק״ט וט״ז סק״ד] ואפילו בריאה שיש בה קמט וחסרון ומכה בדופן כנגדה ועלתה בנפיחה כשרה [ג״ס ספ״ו] אבל כשהאדימה וגם יש בה קמט וחסרון ומכה בדופן כנגדה אפשר דהוי תלר״ע ואינו מועיל נפיחה ויש להתיישב בזה ועמ״ש בסעי׳ כ״ג:

יח כבר נתבאר דהמראות הכשרות אפילו היא כולה כך או הרבה גוונים מהמראות הכשרות לית לן בה ועל זה אמרו בגמ׳ [מ״ו:] האי ריאה דקיימי גילדי גילדי אוכמי אוכמי חוותא חוותא כשרה ובאופן שכולן הן ממראות הכשרות שבגמ׳ [רש״י] ופשוט הוא דאוכמי הוא כשלא הגיע שחרותן לדיו וגילדי הוא קליפות כעין נתק וזהו שכתוב בטור וש״ע ס״ס זה יש בה קליפות כמו נתק והיא שלימה כשרה עכ״ל והיא כצרעת ויש מי שכתב שכשירה בלא בדיקה [פר״ח בשם רשד״ס] ואם יש בין קליפה לקליפה סירכא אינו כלום דהני קליפות לאו מגוף הריאה הוי [שם] ודבר תימא הוא להקל בלא בדיקה ובוודאי לכתחלה צריך בדיקה [וכ״כ סמ״ח סעי׳ י״ח] ויש מי שאומר דהקליפה מהעור מעכב גם בדיעבד דאולי הריאה תחתיהם אינו שלם ויפה והנפיחה אינו מעכב בדיעבד [לב״ס]:

יט המראות הפסולות אינן פוסלות אלא כשהשינוי בהקרומים הם מעצמם אבל אם השינוי בא ע״י המוגלא שבתוכם והיינו כשמסירין המוגלא נשארו הקרומים טוב במראיתן כמראה ריאה או אפילו כמראות הכשרות שנתבאר כשר שאין עיקר הטרפות תלוי רק בקלקול הקרומים וכן אפילו יש בה הרבה מראות פסולות וכשמסירין המוגלא שבתוכם חזרו כולם למראות כשרות כשר [ש״ך סק״י] וכן אם בא השינוי מחמת שיער שחור המונח בריאה או מחמת דם צרור שבריאה וכשהסירו השיער או הדם הנצרר חזרו הקרומים למראה ריאה או למראה כשרות כשר ואם לא בדק להוציא המוגלא ולראות אם חזרו הקרומים למראה הכשר אסור גם בדיעבד [סמ״ח סעי׳ כ״ז] ויש שרוצים להקל בזה ואמרינן

כיוו

כיון שיש מתחתם מתלא תלינן השינוי בהמוגלא [פמ"ג סק"ס ולב"ש סקמ"ע] וכתבו שהמקל בהפ"מ לא הפסיד ולי נראה עיקר כדיעה ראשונה דוודאי אם לפי מראית עין נראה להדיא כן שאין השינוי מחמת הקרומים עצמן יש להקל אבל אם לפי מראית העין נראה שהשינוי הוא בהקרומים עצמן איך אפשר להקל מחמת המוגלא בלא בדיקה וצ"ע:

כ אם השינוי מראה הוא רק בקרום אחד ולא בקרום השני יש מי שאוסר דאפילו אם רק מלמעלה על הקרום הוי מראה אסורה הוי כארם שהולך להלן [ט"ז סק"ד] והרבה גדולים חולקים בזה דלא עדיף מנקב שכשר בעור אחד כמ"ש בר"ם ל"ו רק להבשר א"צ המראה ליכנס אבל בשני הקרומים צריך ואם לאו כשר [פר"ח וכרו"פ] ויש מי שמתיר לצורך גדול וגם זה כשהקרום השני הוא מראה ריאה אבל אם גם הוא מראה משונה אף שהוא ממראות הכשרות טרפה [סמ"ח סעי' י"ד] שאני אומר שעתידה ליהפך לאיסור כיון שכבר נלקה [סס]:

כא מעשה שהיה על הריאה חוט אחד עב כב' חוטין וארוך כשיעור אצבע ובדקו במשמוש יד והיה בראש החוט בועא קטנה מלא מוגלא והרגישו שהיה בו דם כמו שדרך להיות בגידי צואר וחתכו החוט למטה עד שיצא הדם לראות אם ישתנה ללובן ונשאר המראה על גבי ריאה שחור כבתחלה והטריפו את הבהמה [ט"ז סס] והכוונה שהיה החוט שחור והיא נשארה שחור כבתחלה [פמ"ג סס] ופשוט שגם בעוף פוסל המראות של ריאה כמו בבהמה [ט"ז סס]:

כב יש מי שרוצה לומר דמראה כשרה ג"כ הוי ריעותא ומצטרף לתלר"ע ופשיטא דמראה פסולה החוזרת ע"י נפיחה למראה כשרה ולא למראה ריאה מצטרף לתלר"ע וזהו הכל לפי שנתקשו למה הוצרך הש"ס לבאר מראות הכשרות אבל לפי מה שבארנו בסעי' ט"ו דהש"ס הוכרח לזה אין שום ראיה שתקרא מראה כשרה ריעותא ולפ"ז בועא או סירכא עם מראה כשרה יש להסתפק אם נקרא תלר"ע אם לאו ונ"ל דבמקום הפ"מ ושעת הדחק המקל לא הפסיד ואם יש מראה טרפה על בועא צריך לפתוח הבועא ולהוציא ממנה המוגלא ואם שבו הקרומים למראה ריאה כשר [סמ"ח סעי' כ"ו] ואם לא עשה כן אסור אא"כ נראה להדיא וניכר מבחוץ שהמראה הוא מצד המוגלא ולא מצד הקרומים דכשר [סס] ודע דאם אחר נפיחה שבה המראה למראה כשר אע"ג דאח"כ כשנחה מהנפיחה חזרה המראה למראה טרפה לית לן בה דכבר נתבאר דכל ענייני ריאה משערים כשהיא נפוחה מפני שבחייה תמיד היא נפוחה [סס סעי' י"ב]:

כג מראה אדום העומדת על בועא או טינרי או מורסא או מוגלא ויש מכה בדופן נגד המראה יפתוחו אותם ויריקו המוגלא ואם חוזרה למראה ריאה כשר ואם לא פתח ולא בדק טרפה [לב"ש סקס"ו] וכן אם נפחו את הריאה שיש מראה טרפה וראו שאין המראה עומדת במקום אחד רק זזה ממקום למקום כשרה דהרי נראה מזה שאין הלקותא בהקרומים ורק שיש איזה מוגלא תחתיהן שמראיהן כך ואותה המוגלא זזה ממקום למקום [סמ"ח סעי' י"ז] ומ"מ לכתחלה ראוי לפתוח הקרומים ולראות [פמ"ג] ובדיעבד אינו מעכב:

כד יש מי שאומר שאם יש מראה טרפה על קרומי הריאה שלא במקום בועא או מוגלא רק במקום בשר וקלפו הקרומים והלכה המראה מהקרומים יש לאסור אע"ג דנראה שהמראה באה מן בשר הריאה והיתה נראית מבין הקרומים ולא הוי כי אם חסרון מבפנים דקיי"ל לא שמיה חסרון מ"מ הכא שאני דקים להו לחז"ל דכה"ג לקותא היא [סמ"ח סעי' ע"ז] ואין זה אלא דברי תימא דכיון שהוסרה המראה מהקרומים למה נטריפה ולא ראינו לשום פוסק שיזכיר דבר זה [גם הלב"ש סקס"ז תמה עליו מאד ומ"ש שאין ס' מס"ב לפניו ע"ש אצלינו יש ס' מס"ב ואין בו דבר מזה]:

כה אם יש על הריאה כמו נקודות אדומות צריך לבדוק אחר נקבים במקום האדמימות ואם לא בדק אסור [סמ"ח סעי' י"ג] מיהו במקומות דשכיחי נקודות אדומות ובדק כמה פעמים ולא מצא נקבים אע"ג דמ"מ ראוי לבדוק תמיד מ"מ אם אירע מקרה בשוגג שלא בדק יש להכשיר [לב"ש]:

כו כל דיני מראות אלו נוהגין גם בחיה ועוף רק שא"צ לבדוק אחריהם בעוף ובבהמה כשבודק אותה בדיקת פנים אם הוא מומחה הוא מרגיש ע"י משמוש היד אם יש בה מראה מפני שמקום המראה משתנה משארי מקומות הריאה בחמימות או בקרירות או חלקות כמו ריר או ביבושת ואז מוציא את הריאה ורואה [סמ"ח סעי' י"ט] ודע דבעופות שכיח צרורות דם ונראה אדום או שחור והוא בא מבית השחיטה וא"צ אפילו בדיקה כי ניכר הוא למי שהוא בקי בתרנגולים וכשר מפני שאינו אלא מחמת צרורות הדם מבית השחיטה [לב"ש]:

סימן לט [דיני בדיקות הריאה ודיני סרכות ובו קט"ו סעיפים].

א כל הטרפות שמנו חכמים א"צ לבדוק אחריהן דחזקת בהמה חיה ועוף בשרים הם שרוב בעלי חיים בריאים וכשרים הם [טור ועש"ח] וכיון שנשחטה שחיטה כשרה הרי בחזקת היתר עומדת עד שיולד להן דבר שחוששין

לו ובודקין על אותו דבר בלבד [רמב"ס פי"א] וחזקה זו באה מכח רוב שרוב כשרות הן ורובא דאורייתא דכתיב אחרי רבים להטות ואע"ג שאפשר לבדוק כל הטרפות מ"מ זהו הלכה למשה מסיני לסמוך ארובא אפילו היכא דאפשר לבדוק [רס"י י"ב.] ואע"ג דבכמה רובות החמירו חז"ל ואמרו כל היכי דאיכא לברורי מבררינן כמו ברוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כמ"ש בסי' א' זהו כשאפשר לברר בנקל דליכא טירחא אבל כשיש טירחא רבה לא אמרינן כן ואי מצרכינן לבדוק אחר כל הטרפות אין לך טירחא מרובה מזה [פמ"ג בסס מ"י] לפיכך אין בודקין אחר כל הטרפות אא"כ רואין דבר שיש לחוש עליו בודקין אותו דבר בלבד כמ"ש:

ב אמנם בבדיקת הריאה אינו כן ואמרו חז"ל [ב"ק כ"ה:] נטיעה מקטע רגליהון דקצביא כלומר נטיעת ערלה שאמרה תורה להמתין ג' שנים מלאכול פירות מקצץ רגלי הקצבים הממהרין לאכול קודם הפשט וניתוח ופעמים שנמצאת טרפה [רס"י] וכן הוא בירושלמי ביצה [סס] והכי איתא במדרש תנחומא מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון שאתה לא יכולת וכו' ובניך וכו' אדם מישראל לוקח בהמה או שה או עז או שור ושוחט ומפשיט בודק בריאה ונמצאת טרפה מונע ואינו אוכל הוי אמרת ד' צרופה עכ"ל הרי שאסור לאכול בלא בדיקת הריאה ואף גם במקדש בשחיטת הקרבנות היו בודקין את הריאה [ריב"ס סי' קס"ג] ודורשי רשומות מצאו לזה רמז בתורה דכתיב וישחטהו ויחטאהו כראשון כ"ף כסדרן רי"ש ריאה אל"ף אומא שי"ן שלש אונות בימין שתים בשמאל וא"ו וורדא נו"ן נפיחה [סס]:

ג והטעם שהחמירו בבדיקת הריאה יותר מכל הטרפות מפני שסרכות הריאה הוא דבר מצוי וחששו למיעוט המצוי ואין הבדיקה אלא מפני הסרכות אבל לשארי דברים שבריאה כמו מראות וחסרון אונות ואוטם ובועות א"צ לבדוק אפילו לכתחלה כמו בשארי טרפות מפני שאין זה מצוי [סס] אלא דזהו ממילא כיון שבודקין אותה מסרכות ממילא נרגיש בה גם ענין אחר ויש מי שכתב שגזרות חז"ל היתה לבדוק כל מיני טרפות שיש בריאה [סמ"ח סעי' א'] ולא משמע כן מכל הראשונים וגם מלשון הטור והש"ע סעי' א' מבואר שאינו כן שהרי כתבו שהצריכו לבדוק הריאה לפי שהסרכות מצויות בה [טור] וצריך לבדוק אם יש בה סירכא וכל הפורץ גדר לאכול בלא בדיקה ישכנו נחש [ש"ע] הרי מפורש דרק משום סרכות חששו ולא לטרפות אחרות [הפמ"ג נסתפק בזה ואין כאן ספק וכן הלב"ש סק"ב הסיג עליהס ע"ס]:

ד ועוד טעם כתבו הראשונים למה חששו לריאה יותר מכל האברים כדי להסיר המכשולים דכיון שהסרכות מצויות אם לא היינו בודקים אחרי הסרכות יבא הדבר לידי הפסד ולידי מכשול דפעמים שימצא האחר סירכא בריאה ויחזור על כל לוקחי הבשר לשבור כליהם ולהריץ הבשר לפני הכלבים ואפשר שיחוס עין מי שאינו הגון על ממונו ויתקבץ וימלא בטנו מן האיסור גם אחר שנודע אבל בשארי טרפות שאינן מצויות לא חשו להם חכמים [לסב"א חולין ע'. בסס סרמב"ן] ועוד שהרי בארנו בסעי' א' דלמה לא אמרינן כל היכי דאיכא לברורי מבררינן מפני שיש בזה טירחא רבה ובבדיקת הריאה אין בה טירחא דמיד כשפותחין אותה הרי רואין הריאה ובודקין אותה [סס]:

ה וכתב הרמב"ם בפי"א דין י"א יש מקומות שנופחין הריאה שמא יש בה נקב ורוב המקומות אין נופחין שהרי לא נולד דבר שגורם לחשש ומעולם לא נפחנו ריאה בספרד ובמערב אלא אם נולד לנו דבר שחוששין לו עכ"ל דתקנת חז"ל לא היתה רק לבדוק הריאה בבדיקת פנים כשהיא שוכבת על הארץ לאחר השחיטה פותח הטרפש ומכניס ידו ובודק בנחת ובמתון את כל הריאה ואם אין בה סירכא ואינו מרגיש שום שינוי א"צ יותר ולמה לנו להוציאה ולנפחה אלא שיש מקומות שמחמירין גם בזה להוציאה ולנפחה והיכי דנהוג נהוג וז"ל רבינו הרמ"א ונהגו ג"כ לנפוח כל ריאה אפילו לית בה ריעותא ובקצת מקומות מקילין שלא לנפחה רק אם היתה בה סירכא עוברת ע"י משמוש וכן עיקר עכ"ל ופשוט הוא דכיון דרק יש בה איזה ריעותא יהיה מה שיהיה הנפיחה מוכרחת ומעכבת גם בדיעבד:

ו ויש מי שאומר שאפילו במקומות שלא נהגו לנפוח מ"מ יש להוציא הריאה אחר בדיקת פנים כדי לבודקה במראית עין ויש שגזרו באיסור חמור על הבודקים שלא יסמוכו על בדיקת פנים לחוד אם לא שהוא בודק מורגל מכמה שנים בעיר שהבדיקה שכיח יום יום [סמ"ח סעי' ב'] ונכון הוא שהרי אין זה טירחא מרובה ולמה לא נברר כל מה שביכולתינו לברר:

ז ואם מרגיש בפנים איזה ריעותא קצת חייב להוציאה ולראות בה ואפילו בדיעבד מעכב וכשמוציאה ורואה שעדיין הריעותא במקומה חייב לנפחה ולבדקה ואם לא עשה כן מבואר כל אחד במקומו איזה ריעותא טרפה דיעבד כשלא בדק ואיזה ריעותא כשר וכשבא להכניס ידו יחתוך בנחת לפתוח הטרפש ויטה לצד הצלעות ולא יותר מכדי כניסת ידו שלא יחתוך שם איזה סירכא ויש שאין חותכין הטרפש בסכין כי אם בצפורן מפני חששא זו ויש חותכין נקב קטן רק להכנים אצבעו ולבדוק סביב ואח"כ מרחיב הנקב [בס סעי' ג']:

ח נאבדה הריאה קודם בדיקה באונס או בשוגג כגון שקרע הבטן וקודם שבדקוה בדיקת פנים בא כלב או עכו"ם ונטלה והלך לו או סיבה אחרת שנאבדה נחלקו בזה רבותינו הראשונים יש אוסרים ויש מתירים וטעמם של המתירים הוא פשוט דרובן כשרות הן ואתמול אכלנו מחלבה ואיך נחזיקנה עתה בחשש טרפות ונהי דרבנן תקנו לבודקה מ"מ כיון דא"א לקיים התקנה למה נאסרה ומוקמינן אדינא וטעם האוסרין הוא דכיון שחכמים תקנו הבדיקה אין להקל בזה דאל"כ כל אחד יעשה איזה

מצרכי

מצרכי להאביד הריאה ויאמר שבשוגג נאבדה ובין כה וכה יתבטל תקנת חז"ל ורש"י [י"ב.] והרמב"ם [פי"ח] והרא"ש והרשב"א ז"ל מן המתירים ודעת הטור נוטה לאיסור ע"ש:

ט ורבינו הרמ"א הכריע דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המתירין לבד בגדיים וטלאים וחיות שאין סרכות מצויות בהם יש להתיר גם בלא הפסד וגדיים וטלאים נקראו כל זמן שבני אדם קורין אותם כן וי"א דזהו כל זמן שיונקין אבל כשמתחילין לאכול דינן כגדולות דרוב הסרכות באין ממאכלים שאינם נאותים להם וטלאים הגדלים בבתים רגילים להיות הריאה סרוכה לדופן [סמ"ח סעי' ד'] ועגלים הרכים דינם כגדיים וטלאים [שם] וגם הם כל זמן שיונקים ותלוי בידיעת הטבחים אם יודעים שבביוצא בהם לא נמצאו סרכות יש להקל ופשוט הוא דאם בדקו בדיקת פנים אפילו רק מסרכות ולא מטרפות אחרת שאין להחמיר בה אפילו במקום שנוהגין להוציא הריאה ולנפחה [שם] וכל זה בנאבדה בשוגג אבל באיבדה במזיד דינו כמבטל איסור לכתחלה דאסור להמאבד ולמי שאיבדוה בשבילו ואסור לו להרויח מזה מה שכשרה ביוקר על הטרפה וזהו גם באיסור דרבנן כמו שיתבאר בסי' צ"ט בדין מבטל איסור [ש"ך סק"ז] ובפרט בדבר זה שהוא תקנתא דרבנן וזה בא לעוקרו חמיר יותר משארי איסורי דרבנן ויש לקונסו בעד זה [מ"ש בסמ"ח דבעל כפש יחמיר גם בהפ"מ ובגדיים וטלאים כבר דחה זה הש"ך סק"ד שאין לזה טעם ע"ש]:

י בא עכו"ם או ישראל שאינו בקי ונטל הריאה מהבהמה קודם שבדקוה בדיקת פנים והוציאה מהבהמה והריאה לפנינו והרי היא שלימה בלי ריעותא מ"מ צריכה נפיחה דשמא היו בה סרכות והמוציא נתקן ולכן צריך גם בדיקת פושרין לראות אולי תבצבץ במקום אחד ויש רוצין להחמיר כיון דאנן לא בקיאין בבדיקה במקום שצריך בדיקה מדינא [ט"ז סק"ג] וחומרא יתירא הוא זו שהרי אינו אלא חששא בעלמא וגדולי אחרונים התירו ופשיטא שבמקום הפסד אין להחמיר [וכ"כ בסמ"ח] ויש לעיין בהצלעות אם לא ימצאו סרכות שנתנתקו בהוצאת הריאה ואם לא נפחה כלל אין להתיר רק בהפ"מ או בגדיים וטלאים [שם] ואם לא נפחה במזיד יש לאסור גם בדיעבד [שם]:

יא כתב אחד מהגדולים שאם השוחט שחט הבהמה וקודם הבדיקה חלף הלך לו ואם נמתין על ביאתו תתקלקל הבשר יש להתיר ולאכול בלא בדיקה [כרו"פ] כמו בנאבדה הריאה וקולא גדולה היא והגם שמצינו לחז"ל שהתירו משום הפסד ממון בלי בדיקה במסוכנת ביו"ט שאין שהות לבודקה אם רק יכול לאכול כזית בשר מבית טביחתה ביו"ט אף בלא בדיקה מותר לשוחטה ביו"ט כדאיתא בביצה [כ"ה.] ובא"ח סי' תצ"ח שהתירו משום הפסד ממונו מ"מ בכה"ג שבשאט נפש ביד רמה עובר השוחט על תקנת חז"ל ונהי שבעל הבהמה אינו חייב בזה מ"מ לא ידעתי אם יש להתיר ויותר טוב שהשוחט דינו כמזיק וצריך לשלם לבעל הבהמה את ההפסד ובוודאי שאם היה אנוס לילך דינו כנאבדה הריאה אבל אם במזיד הלך קשה להתיר והוא חייב לשלם ואע"ג דזהו היזק שאינו ניכר לא גרע מכהנים שפיגלו במקדש דחייבין לשלם כשפיגלו במזיד או מטעם קנסא או מטעם דהיזק שאינו ניכר שמיה היזק כמבואר בגיטין [נ"ג.] וה"נ דכוותיה:

יב אך יש להביא ראיה להיתר דהנה דין זה כדין מבטל איסור [ש"ך סק"ז] דקיי"ל בסי' צ"ט שאסור להמבטל ולמי שנתבטל בשבילו וכתב המהרש"ל דדווקא שידע זה שנתבטל בעבורו וניחא ליה אפילו לא צוה אותו לבטלו אבל היכי שביטלו דבר שאינו שלו וזה לא ידע ממנו בוודאי שרי ליה [יש"ש פג"ה סי' נ"ט] וה"נ אנן סהדי דלא ניחא ליה לבעל הבהמה בכך הלכך אין לקונסו וצ"ע [ע' חג"ס סי' ל"ט סקט"ז שדחה דברי היש"ש ואין דבריו נראים להוות בסברא בעלמא דברי היש"ש]:

יג השוחט בהמה לגוי שרוצה למכור הבשר לישראל לא יניחנה בידו בין שחיטה לבדיקה דשמא יכנים ידו בין שחיטה לבדיקה דרך בית השחיטה ויפרוק הסרכות וכן הדין בישראל חשוד מיהו בדיעבד מותר שיש כאן ס"ס ספק הכניס ספק לא הכניס ואת"ל הכניס שמא לא היה בה סירכא [לבוש] ואין זה ס"ס גמור ועיקר הטעם כמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' י"ז דכיון דבדיקת הריאה היא דרבנן הולכין בספיקא לקולא מיהו אם הטבחים רגילים לעשות כן יש לחוש אפילו בדיעבד דהוי כמזיד ולכתחלה יש ליזהר בכל עניין:

יד בודק שהוציא ידו ואמר טרפה ואח"כ הכניס אחר ידו ואמר שלא מצא טרפות הראשון נאמן שאולי הבודק השני הכניס ידו בחוזקה והעביר הסירכא או שהראשון העבירה בהוצאת ידו [ש"ך סקל"ט] ועוד שהרי התורה האמינתו להבודק על השחיטה והבדיקה בעת שהוא עוסק בה וכשאמר טרפה הרי הוא כשנים ואין עד אחד נאמן להכחישו וטעם הראשון צריך שאפילו אם שנים הכניסו ידם ואמרו שלא מצאו טרפות ג"כ הראשון נאמן [עט"ז סקי"ט ופמ"ג שם סתרת בזה ולדברינו א"ש בפשיטות ודו"ק]:

טו בודק שהכניס ידו ואמר טרפה מצאתי בהריאה ואח"כ נתברר שלא נפתח הטרפש עדיין ובטעות אמר כן שהרי עדיין לא פגע בהריאה ופתחו הטרפש ובדקוה ולא נמצא בה טרפות מכשירין אותה ולא אמרינן דאולי הרגיש במשמושה איזה טרפות אף קודם פתיחת הטרפש ולכל הפחות יהא אסור לדידיה מטעם דשויה אנפשיה חד"א דלא תלינן במילתא דלא שכיחא אלא תלינן בטעות ואין אנו צריכים לשאול את פיו מה היתה כוונתו בזה [עלב"ש ס"ק קפ"ד ולפמ"ש א"ש ודו"ק] ודווקא כשאמר שבריאה מצא טרפות אבל אם אמר טרפות סתם אינו מועיל מה שלא נפתח הטרפש דאולי מצא

באבר אחר איזה טרפות [ט"ז סק"ך] ואם הוא אומר שכוונתו היתה על הריאה וטעיתי בפתיחת הטרפש נראה דנאמן ויש מי שאומר דאינו נאמן [סמ"ח סעי' מ"ט] מטעם דאין הבודק עשוי לטעות ולא נראה כן דיותר אינו חשוד להאכיל טרפות ואי משום דלא שכיח שיטעה הרי גם זה לא שכיח שלא נמצא עתה הטרפות וכיון שהבודק אינו חשוד נראה ודאי דנאמן:

טז הבודק אומר שהסירכא היתה שלא כסידרן וטרפה ובודק אחר מכחישו ואמר כסדרן היתה וכשרה אם הראשון בא לב"ד מקודם נאמן כבי תרי ואין עד אחד יכול להכחישו ואם באו שניהם בבת אחת מוקמינן עד כנגד עד ומוקמינן הבהמה בחזקת היתר וכשרה ואם שני עדים הכחישוהו אפילו בא מקודם הם נאמנים דאפילו נחשוב אותו כשנים אוקי תרי להדי תרי ואוקי בהמה בחזקת היתר ואפשר כיון דמדרבנן לא מוקמינן אחזקה בתרי ותרי כמבואר ביבמות [ל"א.] גם בכה"ג אסור ויש להתיישב בזה:

יז כתב רבינו הב"י בסעי' י"ז הקונה ריאה ואמר שמצא בה סירכא שהיא טרפה והמוכר אומר שהיתה במקום שהיא כשרה כיון שבאו שניהם בבת אחת לב"ד אין כאן עדות וה"ז כבהמה שנאבדה הריאה קודם שנבדקה עכ"ל כלומר ולכן לדידן במקום הפסד גדול מותר אבל אם הקונה בא מקודם לב"ד הרי הוא כבי תרי ואין המוכר נאמן להכחישו ועיקרי דינים אלו יתבארו בסי' קכ"ז וזה שכתבנו דרק במקום הפסד גדול מותר זהו לפי מה דקיי"ל בנאבדה הריאה כמ"ש בסעי' ט' [רס"ל וב"ח] אבל י"א דבדין זה גם לדידן מותר בכל ענין דנהי דמחמרינן בנאבדה הריאה משום חשש סרכות המצויות אבל בבהמה זו שאין אנו רואים בה הרבה ריעותות ורק הקונה אמר שהיה בה סירכא אחת המטרפת והמוכר מכחישו אוקמוה אדינא דבחזקת היתר עומדת [ט"ז סקכ"ב] ועוד דשם לא נבדקה ולא נעשה כתקון חכמים אבל הכא נבדקה אלא שיש הכחשה ביניהם למה לא נוקמא אדינא [ש"ך סקמ"ב] ודע דזה שהקונה נאמן אע"ג דהבהמה לא היתה בידו מעולם רק הריאה מ"מ כיון שהתורה האמינתו לכל אחד מישראל על שלו ועתה הריאה היא שלו וכיון שהוא נאמן על הריאה ממילא שהבהמה אסורה אם לא שהמוכר מכחישו ובאו שניהם כאחד לב"ד כמ"ש [והלב"ש ס"ק קפ"ו הרבה להקשות בזה ע"ש ול"ק כלל וראיה ממ"ש הש"ך סי' ל"ו סקי"א בעכו"ם שנטל הריאה והחזירה נקובה אם נאמן או אינו נאמן והרבו גדולי אחרונים לחקור בזה אבל בישראל כה"ג ודאי דמהימן אפילו אם קנה הריאה אח"כ ומ"ש הואיל ויצא בהיתר מפי הבודק ע"ש הרי הבודק לא היה בב"ד ועתה שהריאה ביד הקונה ובא ראשון לבה"ד והעיד האמינתו התורה וממילא דכל הבהמה אסורה ודו"ק]:

יח בענייני הסרכות וטרפותן נחלקו רבותינו הראשונים רש"י ומייעתו פירשו דאין סרכא בלא נקב והסרכא באה מחמת נקב שמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקה [ברכות מ"ד:] והמשקה נעשה עב בתוכה ויוצא מעט מעט דרך הנקב נקפה ונעשה קרום וכך מצא בתשו' הגאונים ואף שהסרכא סותם הנקב ואינו מוציא רוח הא קיי"ל קרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום דסופו ליסתר [מ"ו: ד"ה לית] ולפי טעם זה נחלקו רבותינו בסרכא תלויה די"א דטרפה כיון שאין סרכא בלא נקב מה לי אם נסרכה למקום אחר או לא נסרכה סוף סוף הרי היא נקובה [רשב"א ור"ן שם] וי"א דסרכא תלויה אינה מחמת נקב לפי שהסרכא הבאה מחמת נקב היא נסרכת למקום הסמוך לה לפי שדרך הנקב יוצא המשקה ונעשה חוט עב וחזק ונסרך אל מקום אשר יפגע בו אבל סרכא תלויה אינה אלא הפשטת ליחות הריאה ולא באה ממקום נקב [רא"ש סי' י"ד]:

יט ויש בזה שאלה דבאמת למה לא ניחוש שמא היתה סרוכה למקום אחר ונתפרקה משם וצ"ל דאם איתא דנתפרקה היתה ניקבת באותה שעה [ב"י] אבל לפ"ז למה לא ניחוש שבאמת נתפרקה ויש שם נקב ואין אנו מכירים המקום ההוא [מעי"ע שם אות כ'] אך הרמב"ם כתב בספי"א דסרכא תלויה צריכה נפיחה לראות אם אין שם נקב ע"ש ולפ"ז נסתלקה חששא זו אמנם הטור והש"ע סעי' ח' כתבו דסרכא תלויה א"צ בדיקה ע"ש וזהו למאן דלא ס"ל כשיטה זו דרש"י וס"ל דיש סרכא בלא נקב כמו שיתבאר אבל לשיטת רש"י ודאי צריך בדיקה [וכ"מ בב"י] וא"כ יש תימא למה לא כתבו כן והעיקר לדינא דלשיטה זו צריך בדיקה בסרכא תלויה [ותמיהני על הט"ז סקי"ב שכתב שצריך בדיקה מצד המנהג שכתב הרמ"ה בסרכא עוברת ע"י מהמום ע"ש הא מעיקר הדין לשיטת רש"י צריך בדיקה והרמב"ם פסק כן ועפמ"ג שם ותב"ש ולפמ"ש א"ש הכל והבדיקה הכרחית ואין לומר כיון שהיא הכרחית הרי אין אנו בקיאין בבדיקה כשהיא מעיקר הדין די"ל דבזה אין לנו להחמיר כל כך מפני שלאחרי שיטות א"צ בדיקה כלל ודו"ק]:

כ ועוד יש לשאול דא"כ למה פסק רבינו הב"י בסעי' ט' סרכא שהיא ממקום למקום באונא או באומא עצמה דינה כדין סרכא תלויה עכ"ל הא לשיטה זו כיון שנסרכת למקום אחר הרי אין סרכא בלא נקב ובאמת יש מהפוסקים שסוברים כן דלשיטת רש"י טרפה ממקום למקום [יש"ש וט"ז סקי"ד] וטעם המתירים הוא ג"כ כטעם סרכא תלויה שאלו היתה סרכא גמורה היתה נסרכת לאונא אחרת וכיון שנסרכה לאותו מקום עצמו אינה אלא הפשטת ליחה וכשר [ש"ך סקכ"ז] ואין הסברא מובנת כלל ויותר נראה לומר דנהי דהיא סרכא גמורה מ"מ גם סתימה גמורה הוי כמו בכסדרן שכשר כמו שיתבאר מטעם דהוי סתימה גמורה ואין זה כקרום שעלה מחמת מכה וה"נ כיון ששני הקצוות במקום אחד שוכבת במנוחה והוי סתימה יפה [תב"ש סקמ"ח]:

כא ווה שאמרו חז"ל [מ"ו:] דכסדרן היינו רביתייהו וכשרה

וכשרה אע"ג דאינה באה אלא מחמת נקב מפני שמתוך שהסרכא היא במקום ששוכבות זו על זו אינה מתפרקת והקרום הולך וחזק [רס"י] ועוד יתבאר בזה בס"ד ואין לשאול דאיך אפשר לומר כן והרי אמרו חז"ל דקרום שעלה מחמת מכה בריאה אינו קרום וסופו ליסתר אף כשהקרום הוא על מקום המכה ואין מי שימשכנו לכאן ולכאן וכ"ש כשהקרום הוא בשני מקומות די"ל דכשיש לה שני קצוות עדיף טפי דהאחד מחזיק חבירו ועוד דסרכא זו אין לנו להחזיק ריעותא שהנקב הוא בשני קצוות הסרכא אלא בצד אחד ובצד השני נסתרכה במקום שפגעה שם וא"כ י"ל כיון דמצד זה דהוא מקום בריא הולך וחזק מחזק וסותם גם הצד השני שבו יש הנקב אבל קרום מחמת מכה שאין לו אחיזה רק במקום המכה אחיזה חלושה היא וסופו להסתר [כמ"ג בס"ד סק"י] וסברא טובה ונכונה היא:

כב האמנם מה שיש לנו לשאול על שיטה זו דאם כל סרכא היא מחמת נקב בע"כ שמתחלה נתהוה הנקב ואח"כ במשך העת המשקה יוצאה דרך הנקב מעט מעט ונקפה ונעשה קרום וקודם זה היה נקב וא"כ למה אנו רואין בחוש שהסרכות מצויות הרבה מאד כמעט ברוב הבהמות ונקב בפועל ממש בלא סרכא אין אנו רואים אף באחת ממאה ועוד יותר הרבה ואיך לא איתרמי שישחטו בהמות קודם שעלו הסרכות על הנקבים ועוד הרי דבר פשוט הוא בכל הש"ס דרוב בהמות כשרות הן וזה אנו רואים בחוש דרוב בהמות יש בהם סרכות ואי כל סרכא אינה בלא נקב הוי תרתי דסתרי:

כג ותשובת שאלה זו כן הוא דוודאי אם כל מה שאנו רואים סרכות בבהמה היו סרכות ודאית היתה שאלה גדולה ואין עליה תשובה אמנם האמת דהרבה יש מהם שאינם סרכות כלל ויש מהן רירין בעלמא ויש מהן שנראה לעינים שהוא בקרום שלישי וכמעשה דריינו"ס ויש מהן שהם רק מעור העליון ואינו בפוסקים שכתבו שיש קרום שקורין טייל"א [סנ"ג] שאין זה סרכא וכן יש סרכות בת יומן ונפסקים מחמת הגבהת היד כמ"ש בש"ע סעי' י"א ויש סרכות שמסולקים ע"י השקאת הבהמה סמוך לשחיטה כמבואר סעי' י"ב ע"ש וזה ידוע שאלו הסרכות כשלא נסתלקו ויוצאין לאויר העולם יתחזקו ונראית כסרכות ממש וכן כל הסרכות שאינן בריאה עצמה שני קצותיה אלא שקצה השני סרוך לדופן ולחזה ולשומן הלב ושארי מקומות אפילו הן סרכות גמורות אינן ודאי סרכות מהריאה דאולי הן מהאבר האחר ונסרכו להריאה ונהי שאנו תולין יותר בהריאה מפני שהיא עלולה לכך כמו שיתבאר מ"מ אין זה ודאי אלא ספק ואנחנו כל מה שאנו רואים אין בנו בקיאות להפריש בין סרכא ודאית לאינה ודאית או שאינה סרכא כלל ומפני זה רוב בהמות אצלינו יש להן סרכות ומ"מ סרכות אמיתית שהן מפני נקב מועטים המה ורוב מזה המיעוט עולה סרכא על הנקב ונקב בלא סרכא הוי מיעוטא דמיעוטא ולכן אין זה מצוי אצלינו ולפ"ז כל סרכות שלנו אינן אלא ספק טרפות והרי זהו עיקר ההיתר של מיעוך בסרכות מפני שברי אצלינו דסרכא גמורה לא תעבור ע"י מיעוך כמו שיתבאר בס"ד וזה אנו רואים בחוש שרובן עוברות ע"י מיעוך ומשמוש או בקליפה כפי המנהג אצלינו א"כ ממילא מתברר שרובן אינן סרכות כלל וכולן ספיקי סרכות הן [וכ"כ הש"ע בסי' פ"א סעי' ג' והטור שם]:

כד ושיטת רבותינו בעלי התוס' כן הוא דיש סרכא בלא נקב וטעם האיסור הוא מפני שכשהיא שלא כסדרן סופה להתפרק ולינקב עור הריאה וחשיב כנקובה כיון שסופה להתפרק וכל העומד לינקב כנקוב דמי [ר"ן] אבל כשהיא כסדרן מונחת יפה ואינה עומדת להתפרק ולכן כסדרן כשרה שלא כסדרן טרפה וכבר כתבנו בסי' ל"ה סעי' ו' שאין הסברא מובנת דמה לנו אם סופה לינקב כיון שעתה אינה נקובה ובארנו שם דה"פ דכיון שסופה לינקב יכול להיות שבאמת כבר נקבה וזה שלא נתפרקה משום דאולי התחילה להתפרק ונעשה נקב וחזר ונסתם והוי קרום שעלה מחמת מכה ואינו קרום ואמת שמלשון רבותינו משמע קצת דאפילו אם ברי לנו שעדיין לא נתפרקה היא טרפה מטעם שסופה להתפרק ונקראת שאין כמוה חיה שא"א לה לחיות אבל דוחק לומר כן שהרי לא התחיל בה מעשה הטרפות שנאמר שסופה למות כיון שעדיין שלימה היא ועוד דמנלן שעדיין לא התחיל להתפרק שמא כבר התחיל להתפרק וניקבה ונסתם הנקב לכן נראה כמ"ש:

כה אמנם עכ"ז יש מרבותינו שמלשונם מבואר שהיא טרפה אף שלא התחילה להתפרק כלל וז"ל הרשב"א ז"ל בספרו משמרת הבית דכיון שא"א שלא תנקב הלכך מעתה יש לה טרפות ואסורה וכך היא מדת חכמים בטרפות כל שיש לה ענין שסופה ליטרף בה בוודאי אסורה עכ"ל וכ"כ בס' החנוך וז"ל במצוה ע"ג טרפות הריאה הצריכו חכמים לבדוק מפני שמצוים רירין הנקראין סרכות ויש לחוש בהם שלא ימשכו קרום הריאה וינקבוהו לפיכך צריך לראות וכו' ואם ימצא אותם בעניין שאפשר שבתנועתם ינקבו הריאה טרפה שאנו אומרים כל שעתיד לינקב עכ"פ כניקב חשבינן ליה דכאלו מתה היא אחרי שא"א לה להנצל מן המות וידוע הוא כי אותו החולה הגורם אותן רירין במקומות העתידין לינקב התחלת החולה המביא לידי מות הוא אחר שבאותן מקומות נעשו הרירין וכו' עכ"ל ולפ"ז א"ש דאע"ג דעדיין לא התחיל לנקוב כלל מ"מ הסרכא גופה היא מחלה וכיון שממנה תמות בהכרח הרי אינה שלימה וטרפה היא [וע"ע בבעל העטור הוא הרא"ש ובספרו בד"ס כתב כרש"י ע"ש]:

כו ולפ"ז אין הפרש בין שיטה זו לשיטת רש"י וגם לשיטה זו אם רק היא סרכא ודאית והיא שלא כסדרן ושני הקצוות בריאה עצמה הוי ודאי טרפה וכשהיא מחוברת בקצה השני במקום אחר שלא בריאה היא ספק

טרפת

טרפה דשמא תתפרק מצד האחר ולא מצד הריאה ואם הסרכא כסדרן יש קצת הפרש בין שיטה זו לשיטת רש״י כמו שיתבאר בס״ד וגם לעניין פירוק יותר עשויה להתפרק מצד הריאה שקרומה רך [רשב״א]:

כז אמנם גם סברא זו שכתבנו דלשיטה זו גם בשלא כסדרן אינה טרפה ודאית דעדיין אינה טרפה אלא דחיישינן שמא התחילה להתפרק ונעשה נקב ונסתם כמ״ש בסי׳ ל״ה סעי׳ ו׳ ולעיל סעי׳ כ״ד מצאתי בשם הרמב״ן ז״ל שסובר כן וז״ל התשב״ץ בספר יבין שמועה [שביתו שב״א בק״ש של״ע אות ג׳] והרמב״ן דעתו כדעת התוס׳ ומפרש השמועה כך שלא כסדרן לית להו בדיקותא דשמא נתפרקה קצת וניקבה הריאה בקצת מקום חיבורה ואפילו לא מפקא זיקא וכו׳ עכ״ל ולפ״ז גם בשלא כסדרן אינו אלא ספק טרפה:

כח ויש עוד שיטה לראב״ד ז״ל דבשלא כסדרן סובר כרש״י דאינה באה אלא מחמת נקב ובכסדרן סובר כהתוס׳ דאינה באה מחמת נקב אלא מחמת הפשטת הליחות ודוחק מקום רביצתה ואין שם נקב כלל ואינה עלולה לסתור מפני שהיא כסדרן ולשיטה זו לא חיישינן כלל לחששא זו שתתפרק ותינקב אך הרשב״א בחדושיו [מ״ח.] כתב דגם להראב״ד יש חששא שמא תתפרק ותנקב ע״ש וצ״ע:

כט ודע דכל הראשונים כתבו משם הראב״ד כמ״ש ולפ״ז סרכא שלא כסדרן הוי ודאי טרפה ויש לתמוה דהראב״ד בספרו תמים דעים [ס״ג] כתב בלשון זה וריאה שנסרכה רובה להיתר דהיינו מן האונא לדופן וכו׳ נהגו בנרבונה לדונה אחרי הרוב וכן בדין כי הסרכות ספיקות הן שמא אינה נקב ואפילו היא נקב שמא מן האונא יצא הליחה וכו׳ עכ״ל הרי שכתב מפורש שהסרכות ספיקות הן [וגם הרשב״א שם כן הקשה ע״ש] ויראה לי שלא כתב זה אלא על סרכות שאין שני קצותיה בריאה כעניינא דמיירי שם בנסרכה לדופן ובזה ודאי הוי ספק כמו שבארנו אבל כששני קצותיה בריאה עצמה הוי ודאי טרפה ולכל השיטות שנתבארו סרכא תלויה מותרת:

ל ודעת הרמב״ם ז״ל לא נתבררה והפוסקים כתבו שדעתו כדעת התוס׳ דיש סרכא בלא נקב [עב״י] ולענ״ד אינו כן דהנה לענין כסדרן ושלא כסדרן ששני קצותיה בריאה עצמה סתם דבריו לגמרי וז״ל בפ״ח דין ה׳ אוזן שנמצאת דבוקה בחבירתה הסמוכה לה מותרת ואם נסמכו שלא על הסדר כגון שנסמכה ראשונה לשלישית טרפה עכ״ל ולא ביאר כלל אם מחמת נקב שמכבר או אם מחמת שעשויה להתפרק ואדרבא מדסתם דבריו משמע להדיא שזהו מטעם נקב דכל הטרפות שכתב מקודם בפ״ז ביאר להדיא שהוא מטעם נקב וזה שכתב דין שלא כסדרן בפ״ח בדיני חסר כבר בארנו הטעם בריש סי׳ ל״ה ע״ש ואפילו אם נדחוק לפרש מטעם חסר מיהו זהו ודאי דאין טעמו מפני שעשויה להתפרק כדברי התוס׳ שהרי לא מצינו טעם זה בדבריו כלל:

לא ורק בפי״א כשמדבר בדיני סרכות שמהריאה למקום אחר כתב שם וז״ל מן הדין היה על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלויה בסרכות כמו חוטין אם היו מן האום של ריאה ולדופן או שהיו ללב או לטרפש הכבד שחותכים את הסרכא ומוציאים את הריאה ונופחין אותה בפושרין אם נמצאת נקובה טרפה ואם לא נתבעבעו המים הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת וסרכא זו לא היתה במקום נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד וכו׳ עכ״ל הרי שכתב דסרכא אינו ודאי נקב אך זה הוא כשצד השני נסרכה שלא בהריאה וגם רש״י יודה בזה אבל כששני קצותיה בריאה ס״ל ג״כ דאין סרכא בלא נקב ואין לומר דהא בקרום העליון נוכל לתלות גם כששני קצותיה בריאה די״ל דודאי מפני תלויה דקרום העליון בלבד אין לנו לתלות דיותר קרוב לומר אחרי שניקבה ניקבו שני הקרומים והבדיקה אינה מועלת דנאמר דהקרום סתם הנקב ואינה סתימה אבל כשגם צד השני אינו בריאה כלל ודאי דספק גמור הוא ולכן נלע״ד דגם הרמב״ם ס״ל כשיטת רש״י ז״ל ובשלא כסדרן הוי ודאי טרפה ובסרוכה למקום אחר הוי ספק טרפה ואף שיותר יש לתלות בריאה מפני שעלולה לכך כמ״ש בסעי׳ כ״ג מ״מ בצירוף תלויה בעור העליון כמ״ש הרמב״ם הוי ספק גמור וזהו כללי הסרכות ועתה נבארם בפרטיות בס״ד:

לב כבר נתבאר דשני אונות הסרוכים זל״ז כסדרן כשרה ושלא כסדרן טרפה ומהו כסדרן כתבו רש״י והרמב״ם ז״ל דמאונא לאונא הסמוכה אצלה זהו כסדרן ומאונא ראשונה לשלישית הוי שלא כסדרן ואין חילוק בין שהסרכא הולכת למעלה על גבי אונא השנייה או מתחתיה תחת אונא השנייה [טור] ולפ״ז קשה למצוא בצד שמאל שלא כסדרן שהרי אין שם רק שני אונות אם לא שנסרך מצד שמאל לצד ימין שעוברת הסרכא דרך האומא או שנסרכה מהאומא שבצד שמאל להאונא הרחוקה ממנה ועוברת הסרכא דרך האונא הקרובה אליה אך זהו למאן דס״ל דאין חילוק בין אונא לאונא ובין אונא לאומא דגם מאונא לאומא כסדרן כשרה כמו שיתבאר בס״ד:

לג אבל כל רבותינו הראשונים כתבו דכסדרן לא מקרי רק כסדרן ממש במקום ששוכבות זו אצל זו והיינו מחיתוך לחיתוך כלומר שהאונות נראין כאלו מחותכין זה מזה ושם במקום החיתוכים מדובקים זל״ז בעת שהיא נפוחה כנראה בחוש וזהו רבותייהו האמור בגמ׳ ולכן הסרכא שבשם תשכון במנוחה דשני קצותיה אינן נמשכים זה מזה וכשהבהמה בחיים גם כשאינן סרוכות זל״ז דחקי אהדדי וכשרה [ערוך ערך אן] אבל כשסרוכות מגבה של זו לגבה של זו דהיינו מלמעלה על גבי האונות או אפילו מחיתוך לגב השנייה או מחודה של זו לחודה של זו או מחודה לחיתוך או מחודה לגב וחוד מקרי כל החידודים

החדורים שיש בהאונה אף אותן שהן למטה מגבה כי האונא יש לה חדודים הרבה וכן משיפולי לשיפולי והיינו כשמנפחים הריאה מתדבקת אונא לאונא אבל בסופה מופרדים זה מזה וזהו שיפולי ובכל אותן המקומות מקרי שלא כסדרן וטרפה:

לד והטעם בכל זה מפני שבאלו המקומות אין הסרכא שוכבת במנוחה וזו מושכתה לכאן וזו לכאן וסופה להתפרק ואין זו סתימה יפה וגם מחוד לחוד הגם שהם סמוכים זל"ז מ"מ כיון שהיא רק על החוד בקל תנתק וכ"ש שאין זו סתימה יפה וכ"ש משיפולי לשיפולי כיון שבשם אינן מדובקות האונות זל"ז ממילא שיופרדו ואין זו סתימה יפה וכל שצד אחד מן הסרכא אינה על מקום החיתוך הגם שצד השני הוא על מקום החיתוך מובן ממילא שאינה שוכבת במנוחה וכמ"ש:

לה ויש מחמירים עוד דאפילו מחיתוך לחיתוך אינו כשר אלא כשהסרכא הולך במישור אבל באלכסון הגם ששניהם במקום החיתוך מ"מ הוי שלא כסדרן דכל שהוא כן סופה להתפרק וחומרא יתירה היא והמנהג פשוט להתיר [ר"ן וריו"ן] דמה לה להסרכא אם הולכת ישר או באלכסון סוף סוף שוכבת במנוחה:

לו וכן יש מרבותינו שאומרים דאפילו מחיתוך לחיתוך צריך שהסרכא תלך בכולה ושלא יהא שם שום פילוש ואם יש פילוש דהיינו כחלון במקום אחד מפרקי מהדרי וטרפה [תוס' ורא"ש בשם ר"ח] ולא קבלו רבותינו דבר זה דאף כשיש חלון כיון שנסרכת מחיתוך לחיתוך לא תתפרק וכשרה וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ד' דכשר אפילו בפילוש ואפילו באלכסון ע"ש ואף שמלשון הרמב"ם שהבאנו בסעי' ל' משמע קצת דפירושא דכסדרן הוא כשסרוכה בכולה ע"ש י"ל דלאו דווקא קאמר [ועוד דמפני דמקודם מיירי שם במנין האונות לזה אומר דבכה"ג כאחים חשבינן להו ע"ש היטב]:

לז יש מרבותינו שכתב בלשון זה איכא מאן דאמר דכי אמר רבא דשלא כסדרן לית להו בדיקותא דווקא שאינם סרוכות אלא בסרכא אבל סמוכות לגמרי אפילו שלא כסדרן כשרה דתו לא מפרקי ויש מי שכתב בהיפך שלא הכשירו בכסדרן אלא בסמוכות לגמרי אבל בסרוכות אפילו כסדרן איפרקי וטרפה ולא כדברי זה ולא כדברי זה אלא בין סמוכה מעט בין סרוכה כולה כסדרן כשרה שלא כסדרן טרפה [ר"ן] ויש להסתפק בכוונתו מהו ההפרש בין סמוכות לגמרי לסרוכות אם הכוונה היא על פילוש שנתבאר בסעי' הקודם דסמוכות לגמרי היא בלא פילוש וסרוכות הוי בפילוש או ששניהם הם בפילוש אלא שסרוכה מקרי כשהסרכא היא כחוט המושך מזה לזה וסמוכות לגמרי אינם ע"י חוט אלא ע"י דיבוק שביניהם והנה הגם שאין נ"מ לדינא כמו שאומר בין סמוכה מעט וכו' אך שמקורים לזה כתב לשיטת רש"י דאין סרכא בלא נקב ובכסדרן כשרה משום דאונא חבירתה סותמת הנקב דאין בשר אלא בסמיכין ולא סריכין ע"ש ולכן יש לדעת ההפרש בין זל"ז אך בשארי פוסקים לא מצאתי דברים אלו ונ"ל דגם הוא אחרי מסקנתו שאין הפרש בין זל"ז גם לשיטת רש"י אין הפרש דאל"כ היה לו לבאר דזהו לשיטת רש"י ולא לשיטת תוס' וצ"ע:

לח והנה בטעמא דכסדרן כשרה לשיטת תוס' הדבר פשוט דבכסדרן לא יתפרקו זה מזה אבל לשיטת רש"י שיש נקב צ"ל בכסדרן ההכשר הוא מפני סתימת הנקב וזה לשון רש"י ז"ל בכסדרן היינו רבותייהו זו מגינה על זו והדרא בריא שמתוך ששוכבות זו על זו אינה מתפרקת והקרום הולך וחזק עכ"ל ויש בזה שאלה שהרי רש"י ז"ל בעצמו כתב [מ"ג.] דבטרפות אינו מועיל שום סתימה שנתחדשה אח"כ אא"כ היתה סתימה דמעיקרא כמו ריאה שניקבה ודופן סותמתה ובארנו זה בסי' ל"ו סעי' י"ד דכל סתימה שלא הוכנה מקודם אינו סותם יפה ע"ש וא"כ מה מועיל שהקרום הולך וחזק הא לאו סתימה דמעיקרא היא וצ"ל דגם זה הוי סתימה דמעיקרא שאונא השנייה סותמתה והאונא היתה מעיקרא כמו דופן ויש מראשונים שכתבו כן בכוונתו:

לט אך דא"כ הלא בהכרח לומר גם לשיטתו דבכסדרן לא מקרי רק מחיתוך לחיתוך דבזה שייך שהאונא השנייה סותמתה אבל כשהסרכא היא מגב לגב הרי בשם אין האונא סותמת רק הסרכא בלבד סותמת ובאמת יש מראשונים שכתבו כן דלשיטת רש"י בהכרח לומר דכסדרן לא מקרי רק מחיתוך לחיתוך מפני הטעם שנתבאר [ר"ן ע"ס] אבל כל הראשונים לא כתבו כן וכתבו מפורש דלרש"י לא מקרי שלא כסדרן רק מראשונה לשלישית [וכן הכלבו כתב כהר"ן עב"י שהביא זה ובאמת בתוס' ורא"ש וטור ורשב"א מבואר דלרש"י בכל ענין מקרי כסדרן גם מגב לגב ע"ש]:

מ וצ"ל דגם זה מקרי סתימה דמעיקרא ע"פ מ"ש בסעי' כ"א דהנקב הוא בקצה האחד של הסרכא והקצה השני שבאונא השנייה אין בה נקב ובשם פשיטא שהקרום הזק מאד ומתוך שבשם הוא חזק מחזק גם הצד השני ע"ש ולפ"ז כיון דעיקר הסתימה היא מסיבת האונא השנייה שפיר מקרי סתימה דמעיקרא אפילו במגב לגב וכ"ש בשארי מקומות [עב"ח ודרישה שטרחו בזה ולדבריהם קשה מרש"י מ"ג. ולפמ"ש א"ש ויש לכוין זה בלשון הרא"ש סי"ד והמעיין יבין ע"ש ודו"ק]:

מא ואם יש נקב בפועל ממש בכסדרן טרפה ולא מיבעיא לשיטת התוס' אלא אפילו לשיטת רש"י ואפילו בין חיתוך לחיתוך דמ"מ בעינן שהנקב יהיה סתום [פר"ח סק"ז] ואפילו שומן סותמתה אינה כלום דאין שומן בריאה עצמה ושומן מאבר אחר לא מהני לפי דעת הטור והש"ע לקמן בסי' מ"ו [שם] ולא דמי לריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה כמו שיתבאר דזהו כדסביך בבישרא כמו שיתבאר ובאונא לא שייך זה [שם]:

מב ומ"מ יש בזה שאלה דכיון דלשיטת רש"י אפילו יש נקב ממש מ"מ כשעלתה עליה סרכא כשרה

בכסדרן

בכסדרן א"כ גם בלא סרכא נכשיר הנקב ונהי דעתה אין לה סתימה מ"מ כיון שהיא ראויה לסתימה כשיעלה בה סרכא אין זה טרפה דטרפה לא הוי אלא דבר שאין לה תקנה דכן אמרו חז"ל [ס"ח.] ומטעם זה קיי"ל לקמן בסי' מ"ד דניקבה הכוליא כשרה וביארו בגמ' [כ"ד.] מפני שיש לזה רפואה וא"כ כיון שגם לנקב זה יש רפואה ע"י סרכא נכשירנה גם אם עדיין לא עלתה עליה הסרכא [ר"ן במימרא דתרתי חוני]:

מג והשובת דבר זה כן הוא דודאי אם כל הנקבים היו ראוים להעלות סרכא ולסותמה היינו אומרים כן אך באמת לא כל נקבים ראוים להעלות סרכא ולסותמה ודבר זה ידוע רק למי שאמר והיה העולם ולבני אדם אין ידוע דבר זה אם נקב זה ראוי להעלות עליו סרכא אם לאו ולכן כשיש נקב בלא סרכא טרפה דשמא נקב זה אינו ראוי שהעלה עליו סרכא [סס ורת"ס בבד"ס] וכשעלה עליו סרכא הוברר שנקב זה הוא מהנקבים המעלים עליו סרכא וכשרה [סס] ולפ"ז יש הפרש בין שיטת רש"י לשיטת תוס' דלשיטת רש"י בנקב בפועל ממש בכסדרן אינו אלא ספק טרפה ולשיטת תוס' היא טרפה ודאית:

מד והנה בסרכא בכסדרן דכשרה יש מחלוקת בין הראשונים אם צריך בדיקה אם לאו די"א דא"צ שום בדיקה [רת"ס סס בסס סגאון ועוד גדולים] וי"א דצריך בדיקה [סס בסס רגמ"ס] והטור והש"ע פסקו דא"צ בדיקה ונראה דגם זה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' דלתוס' א"צ בדיקה שהרי אין כאן נקב ולרש"י צריך בדיקה שהרי יש כאן נקב אלא שהסרכא סותמתו ולכן צריך לבדוק אותה כמות שהיא עם הסרכא אם סתמתו הסרכא דאולי תבצבץ ויתגלה שעדיין לא סתמתו הנקב [סמ"ג וכ"מ מלסון סתוס' ע"ס]:

מה אמנם א"א לומר כן שהרי הרא"ש והטור סוברים כרש"י ועכ"ז פסקו שא"צ בדיקה אלא דבאמת הסוברים דא"צ בדיקה גם לשיטת רש"י א"צ והטעם דאין לנו להחזיק ריעותא שהנקב לא נסתם [כ"ח ודו"פ] ועוד דלפי מה שבארנו בסעי' מ"ג דאם רק נקב זה ראוי להעלות עליו סרכא כשר גם בלא סרכא א"כ בדיקה זו למה וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ד' אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאפילו בכסדרן צריך בדיקה שאין נקב בריאה ומאחר שאין אנו בקיאין בבדיקה כל מקום דאיכא ריעותא יש להטריף כל סרכא עכ"ל דס"ל דלשיטת רש"י הבדיקה מעכבת והבדיקה צריך להיות בפושרין [ט"ז סק"ס] והיינו לשומה בפושרין או לשפוך פושרין על מקום הסרכא בעת הנפיחה לראות אם לא תבצבץ והנהיגו גדולי צרפת שבכל מקום שצריך בדיקה מדינא להטריף ולא לבדוק שמא אין אנו בקיאין כמ"ש בהגהות מיימוני פי"א ובהגהת סמ"ק ובמהרי"ק סי' ל"ז ונסתפקתי אם חומרא זו שכתבו שאין אנו בקיאין בבדיקה אם כוונתם גם בבהמת ישראל ובמקום הפסד דהגה בהגה"מ שם כתב דאותם גדולים שהתירו התירו אף בבהמת עכו"ם בלא בדיקה ע"ש ואולי דעל זה אומר לאסור אף בבדיקה אבל בבהמת ישראל לא החמירו אך מסתימת הדברים משמע דבכל גווני אסרו וכך תפסו בכל ספרי הבודקים אמנם אם ההפסד גדול מאד כמו בימינו אלה לא ידעתי אם גזרו בכה"ג בפרט דלשיטת התוס' א"צ בדיקה כלל ואפילו לשיטת רש"י הרבה סוברים דא"צ בדיקה ולדעת הר"ן אפילו נשאר שם קצת נקב כשר כיון שהיא ראויה לסרכא וכן הוא דעת הרא"ה וכמ"ש בסעי' מ"ג ולכן להחמיר כל כך בשני הדברים לדעת הסוברים דצריך בדיקה ולומר שאין אנו בקיאים בבדיקה יש להתיישב הרבה במקום הפסד ממון רב אך גם בלא זה הרי אנו נוהגין במיעוך כמו שיתבאר:

מו ואין לשאול דאיך כתב רבינו הרמ"א שאין אנו בקיאין בבדיקה והרי מעשים בכל יום שממעכים הסרכות ובודקים הריאה בנפיחה ופושרים דהאמת כן הוא שאין אנו סומכים עצמינו על הבדיקה ועיקר סמיכתינו הוא על המיעוך כמו שיתבאר דכשנתמעכה הסרכא אנו אומרים שאין זו סרכא כלל והבדיקה הוא לחומרא בעלמא ולא מדינא [ט"ז סק"ו] ומטעם זה י"א דאם נאבדה אחו' המיעוך וא"א לבדוק בנפיחה אין אוסרין אותה ויש חולקין בזה אבל לא במקום שמעיקר הדין צריך בדיקה:

מז עוד כתב רבינו הרמ"א וי"א להכשירה אם היא מעיקר האונות עד חציין אפילו מפולש וכן נוהגין להכשיר כי האי בכסדרן וכן אם יש כמין קרום בין אונא לאונא או בין אונא לאומא כסדרן יוצא מעיקרו עד אמצעיתו אין להטריף דדרך הוא להמצא כך ואין זה סרכא ואין דרך קרום זה למצא אלא בין אונא לאונא או בין אונא לאומא אבל לא בשאר מקומות ואם נמצא בשאר מקום אינו אלא סרכא וכל מקום שהסרכא כשרה אף אם יש סרכא תלויה גם באותן סרכות והוא נקרא סרכא כפולה כשר עכ"ל ודבריו צריכין ביאור שהרי סותרין זא"ז דמקודם כתב דמעיקר האונות עד חציין יש להכשיר בכסדרן וסומכין על הדיעות שא"צ בדיקה בכה"ג א"כ מהו זה שאומר דאם יש קרום מעיקרו עד אמצעיתו אין להטריף דאין זה סרכא והרי מקודם אמר דגם בסרכא מכשירים בכה"ג ויש מי שאומר דאמצעיתו לאו דווקא וה"ה עד סופו וזה הוא החילוק בין סרכא לקרום [ש"ך סקט"ז] והדברים תמוהים דא"כ עיקר דבריו חסירים ואין דרכו בכך דלשונו מדוקדק היטב בכל מקום [גס ספמ"ג תמס בזס] ויש מי שאומר דה"פ דהוא עצמו ס"ל לדינא דגם בכסדרן צריך בדיקה ואין אנו בקיאין וטרפה אלא שנוהגין במדינות אלו להכשיר בכסדרן בלא בדיקה כשהם מעיקר האונות עד חציין ואח"כ כתב דבקרום בכה"ג גם מעיקר דינא אין להטריף אפילו להסוברים דצריך בדיקה מפני שאין זה סרכא [לב"ש סקס"ס וכן בתב"ש סקכ"ו בפס בס"י] ובאמת אין נ"מ לדינא בין קרום לסרכא גמורה לפי מנהגינו מיהו בזה כל האחרונים הסכימו

הסכימו דגם בקרום אין דעתו להכשיר רק מחיתוך לחיתוך ודלא כרבינו ב"י בספרו הגדול דמכשיר בקרום גם מגב לגב ע"ש:

מח ולע"ד נראה דאינו כן דהרי בקרום לא הזכיר דכשר אפילו בפילוש ומוכח להדיא דדווקא בלא פילוש כשר וכ"כ מפורש בספרו ד"מ אות ז' וז"ל ונ"ל דאין להכשיר קרום אלא בין אונא לאונא כסדרן ובלא חלון וכו' עכ"ל ולפ"ז דבריו תמוהין מאד שיהיה קרום חמור מסרכא גמורה ועוד יש להבין כיון דזהו רק קרום בעלמא ולא סרכא מה לי אם הם מפילוש לפילוש או מגב לגב דלמאי ניחוש לה לשיטת רש"י הרי אין כאן נקב ורבינו הב"י כתב בפשיטות להכשיר גם מגב לגב בקרום וגם הב"ח ז"ל הסכים עמו בזה ע"ש ולכן אני אומר דגם כוונתו כן הוא ואינו חולק כלל על הב"י כדמוכח מלשונו בד"מ שלא כתב ולי נראה אלא ונ"ל ובא לחדש דרק בכסדרן בין אונא לאונא והיינו מראשונה לשנייה ולא לשלישית דזהו שלא כסדרן גמור ולא נחית לדקדוק כסדרן שנתבאר בסרכא גמורה דהיינו מפילוש לפילוש ולכן מקודם כתב דבסרכא גמורה נהגו להתיר בכסדרן כי האי כלומר מפילוש לפילוש אם הוא מעיקר עד חציו ובקרום כתב להכשיר בכל מין כסדרן דהיינו אפילו מגב לגב ולכן לא הכשיר רק בלא חלון אבל מפילוש לפילוש פשיטא דכשר אפילו בחלון דלא גרע מסרכא גמורה ולפ"ז בקרום כשר אפילו מגב לגב בלא פילוש ומ"מ לדינא צ"ע כיון שגדולי האחרונים לא כתבו כן [ורא"ה לזה סהרי סעתיק בפ"ע כל דברי הב"י בענין זה ומכלן סחולק עליו ולע"ד ברור הוא בס"ד]:

מט וקרום זה י"א דדווקא כשהוא קרום דק אבל כשהוא עב נחשב לסרכא [ב"י בסס הגור] וי"א דאין חילוק בין עב לדק [ב"י] ויש שהכריעו כדיעה ראשונה וכתבו שהבודקים בקיאים בזה להבחין בין עב לדק וקרום זה קורין בלשון אשכנז שליימי"ל [ב"ח] ויש שהכריעו כדיעה שנייה [ש"ך סקי"ד] ובוודאי צריך הבודק להיות בקי בזה ואם אינו בקי מי יגיד לנו שאינה סרכא גמורה ולכן יעשה שאלת חכם והמורה והבודק שניהם יעיינו בזה ויבינו וכבר נתבאר שלדעת גדולי אחרונים בקרום זה מחיתוך לחיתוך אפילו כשהולך עד סופו של השיפולי ג"כ כשר אם אין חלון [סמ"ח סעי' י"ז והלב"ש סקס"ס סהריך לסתור דבריו ולדעתו אין כשר רק עד סשיפולי ולא סשיפולי בכלל ע"ש ואין בדבריו טעס גמור לדחות דברי הסמ"ח וכ"מ להדיא מט"ז סק"ז ומש"ך סקט"ז ובב"ח שס]:

נ הטעם שנהגו להכשיר בכסדרן עד חציין מפני השיפולי ששם המה מפורדין ואין זה כסדרן והגם שאנו רואים בחוש שהשיפולי מתחיל רק בסוף האונא והיה לנו להכשיר יותר מחציין אך כדי שלא ליתן תורת כל אחד בידו גבלו גבול עד חציה ולכן במקום שנהגו להכשיר גם יותר מחציה עד השיפולי יש להם על מה לסמוך [סמ"ח סעי' י'] וזה שנהגו להכשיר אפילו כשיש חלון כמו שנתבאר ה"ה אם יש כמה חלונות [סס סעי' י"א] ומכשירים בלי בדיקה מיהו נפיחה ודאי צריך לראות אם היא מפילוש לפילוש ואם לא נפחוה יש לאסור דמאין יודעים שהיתה כסדרן ולכן אם גם קודם שנפחוה ראו בבירור גמור שהיא מפילוש לפילוש יש להתיר בדיעבד גם אם לא נפחוה כלל [סס סעי' ח' ולב"ס]:

נא והגם שא"צ בדיקה בכסדרן עד חציין כמ"ש מ"מ אם אירע שבדקו והסירו הסרכא והיא מבצבצת טרפה לדעת התוס' והראב"ד דס"ל דאין זה מפני נקב אבל בנקב טרפה לדעתם ועתה שנתגלה שיש נקב כיון שהיא מבצבצת ממילא שהיא טרפה לדעתם [סס סעי' ט'] אם לא שיש לתלות זה במשמוש היד כגון שהסיר הסרכא בכח דאז כשר גם לשיטתם [סס] ואם נפחוה ועלתה הסרכא בנפיחה טרפה גם לשיטת רש"י שהרי אנו רואים שנקובה היא ואין זו סתימה [סס] ואם הסרכא היא בשתי אונות שאחת ארוכה ואחת קצרה נ"ל שיש למדוד החצי לכל אחת כפי מה שהיא ויש מי שמחמיר למדוד גם בהארוכה לפי ערך הקצרה [סס סעי' י"ב] ולא ידעתי למה ובפרט שכבר בארנו דהחציה היא חומרא גדולה כיון דכל החשש הוא משום השיפולי ואין לך אונא שהשיפול התחיל מחציה וכבר נתבאר דבאלכסון ג"כ כשר רק אם היא נקמטת ע"י האלכסון דינה כסרכא מתוך הקמט שיתבאר בס"ד ודע שכל למטה מחציין יש להכשיר בכל ענין אפילו אם בעת הנפיחה נראה שגם שם האונות פרודות זו מזו מ"מ כסדרן הוא וכשר דלא כיש מי שמחמיר בכה"ג [ש"ך סקי"ב ופר"ח ופמ"ג ולב"ש סקמ"ז]:

נב וזה שכתב רבינו הרמ"א דכל מקום שהסרכא כשרה אף אם יש סרכא תלויה גם באותן סרכות והיא נקראת סרכא כפולה כשר עכ"ל צריך ביאור והנה רבינו הב"י בחבורו הגדול כתב וז"ל אם האונא והאומא נדבקות זו בזו בלא שום פילוש או בפילוש למאן דמכשיר בפילוש [ע"ס] וכנגד הדיבוק עולה סרכא אחת היא שקורין אותה סרכא כפולה וכו' ואם היא תלויה פשיטא דכשרה ואם נסרכה באונא אחרת פשיטא דטרפה ואפילו נסרכה באונא או באומא עצמה שכתבנו דדין סרכא תלויה יש לה הכא איכא למיחש דפסולה דדלמא סרכא זו באה מהאומא וראשה השני שנסרך באונא וה"ל שלא כסדרן ואיכא למימר דכשרה היא משום דדלמא לא מהאונא ולא מהאומא באה אלא מהליחות שביניהם וה"ל ס"ס ספק מחמת הריאה ספק מחמת הליחות ואת"ל מחמת ריאה שמא בא ראשה האחת ממקום שנסרכה אליו ראשה השני ולזה דעתי נוטה עכ"ל:

נג ביאור דבריו כן הוא דכשאנו רואים סרכא היוצא מן הסרכא אין אומרים שזו היא סרכא חדשה אלא תולין אותה בהיוצא ממנה ומקורן אחת הן ונ"מ אם זו הסרכא נסרכה למקום אחר וכבר בארנו בסעי' כ"א דאין תולין כל סרכא שניקבה בשני קצותיה אלא ניקבה בצד אחד ונסרכה לצד השני ולכן בסרכא זו היוצאת מאחרת אם נסרכה

נסרכה לאיזה מקום אין אצלינו ספק לומר שמא עיקר הסרכא הוא מהמקום שנסרך שם קצה השני אלא הסרכא מקורה ממקום סרכא הראשונה ולפ"ז בסרכא כסדרן מחיתוך לחיתוך בין אונא לאומא [וה"ה בין אונא לאונא] ומסרכא זו יוצא סרכא אחרת זהו ברור לנו שמקורה היא מסרכא זו שבין חיתוך לחיתוך וכאלו הן סרכא אחת ונקראת סרכא כפולה ולכן אם היא תלויה שלא נסרכה לשום מקום ודאי כשר דלמאי ניחוש לה ואי משום תלר"ע הא שם אחד הוא דהכל הוא מפני סרכא וכן להיפך אם נסרכה לאונא אחרת לגמרי לגבה או לחודה מקום שאינו כסדרן פשיטא דטרפה דנהי שאנו תולין אותה בהראשונה מ"מ הרי היא שלא כסדרן והן אמת דלשיטת רש"י דאין סרכא בלא נקב היה אפשר להכשירה שהרי מקור הסרכא אנו תולין בהראשונה ושם הסרכא סותמת הנקב וא"כ מה לנו שנסרכה בקצה האחרת לאונא אחרת הרי בשם אין נקב שהרי אין תולין הנקב בשני הקצוות מ"מ לשיטת התוס' היא ודאי טרפה שהרי התפרק וגם לשיטת רש"י אין ההיתר ברור כל כך:

נד אמנם אם נסרכה באותה אונא או באותה אומא עצמה שמדובקים בהסרכא כסדרן הקודמת ודבר זה כבר נתבאר בסעי' כ' דסרכא ממקום למקום דינה כדין סרכא תלויה ע"ש ולכאורה אין שום חשש בזה אמנם לכי תידוק אינו כן דהן אמת שזה ברור לנו דסרכא זו מקורה מהסרכא הקודמת האמנם איפא מקור הסרכא הקודמת אינו ידוע לנו ולדוגמא אם הסרכא היוצאת נרבקה לאונא שלה על גבה או על חודה התינח אם הסרכא הקודמת שהיא כסדרן מקורה ג"כ מאונא זו ונרבקה לאומא או לאונא הסמוכה אצלה בכסדרן א"כ הוי סרכא זו היוצאת והיא שלא כסדרן סרכא מינה ובה ממקום למקום ודינה כתלויה וכשרה אבל למה לא ניחוש שמא הסרכא הקודמת שהיא כסדרן מקורה מאומא או מאונא הסמוכה לה והיא נדבקה בכסדרן לאונא זו שהסרכא היוצאת נדבקה לה שלא כסדרן וא"כ הוי סרכא מאומא לאונא או מאונא לאונא שלא כסדרן וטרפה ועכ"ז מסקנתו להיתר מטעם ס"ס דמקודם יש ספק אם הסרכא הראשונה שהיא בכסדרן יש שם סרכא עליה ושמא לא יצאה משום מקום אלא ע"י ליחות היוצא מהריאה נדבקו יחד בכסדרן ולכן לגבי הסרכא היוצאת אין כאן שלא כסדרן ואפילו אם נאמר דהיא סרכא וכשרותה מפני שהיא כסדרן מ"מ שמא מקורה היא מזו האונא שנסרך לה הסרכא היוצאת והוי סרכא ממקום למקום וכשרה דכבר בארנו בסעי' כ"ג דכל הסרכות הם ספקות ע"ש:

נה וגם יש לפרש כפשוטו דהנה זו הסרכא היוצאת מבין הסרכא כסדרן שבין אונא לאומא ברור לנו שזו היוצאת מקורה ג"כ מכאן אך לא ידענו אם מאומא אם מאונא ולכן כשקצה השני נסרך לאונא שלה אם מקורה של היוצאת היא מאונא זו הוי ממקום למקום וכשרה ואם מקורה מהאומא הוי שלא כסדרן וטרפה אך לזה יש עוד ספק שמא זו הסרכא היוצאת אין מקורה לא מהאונא ולא מהאומא אלא מהליחות שביניהן ואת"ל שלא מהליחות שמא מקורה מהאונא זו שקצה השני נסרך לה והוי ממקום למקום וכשרה [התב"ש סקכ"ג והלבו"ש סקמ"ט נראה שתפסו כפי' זה והרבה התב"ש להקשות ודחה דבריו והלבו"ש האריך מאד וקיים דבריו ולפירושינו הראשון א"ש הכל וגם הפמ"ג סקי"ז נשאר בצ"ע ע"ש ולפמ"ש א"ש בס"ד והד"מ והש"ך סקי"ז והב"ח הביאו דברי הב"י להלכה שלא כהט"ז סק"ט דאינו מדמה סרכא ממקום למקום לסרכא תלויה ע"ש]:

נו והנה רבינו הרמ"א הביא דבריו רק לענין סרכא תלויה ויש להבין מה דעתו בסרכה היוצא ממנה ואינה תלויה אלא מדובקת לאותה אונא או לאותה אומא שהכסדרן מהם וממ"נ אם דעתו להתיר למה לא כתב זה בש"ע ואם דעתו לאסור כ"ש שהיה לו לכתוב כן מפורש ולא לבא לידי מכשול ע"י דבריהם בטור [ב"י וד"מ] ולכן נראה ברור דכוונתו להיתר ודרכו לקצר וסמך עצמו על מה שמבואר לקמן בש"ע סעי' ט' דסרכא ממקום למקום דינה כדין סרכא תלויה וממילא כשביאר כאן דתלויה מותרת גם ממקום למקום מותרת ואף שבענין זה יש לחלק מ"מ ההכרעה הוא להיתר ובש"ע דרכם לקצר וזה שלא הזכיר דבאונא אחרת טרפה פשוט הוא כיון שכתב דרק תלויה כשרה ממילא דבאונא אחרת טרפה ורק באונא זו ממקום למקום דהוי כתלויה כשרה ודע שכלל גדול הוא שבכל מקום שנזכר סרכא איז חילוק בין עבה מאד בין דקה כחוט השערה ובין דבוקה ממש בלי שום חוט [סמ"ח סעי' י"ד] ופשוט הוא כיון שאין אנו בקיאים להבין בין סרכא גמורה ובין שבאה ע"י רירין וכיוצא בזה בהכרח לנו לילך לחומרא וכמ"ש בסעי' כ"ג ע"ש:

נז סרכא בכסדרן אך עומדת בשפת החיתוך ויש להסתפק אם היא בגב או בחיתוך וכשנופחים אותה הרבה נראית שהיא בחיתוך וכשאין נופחין אותה כל כך נראית שהיא בגב כשרה והולכין אחר רוב בהמות שהן כשרות וכיון שיש ספק היאך היתה נפוחה בחיי הבהמה אם הרבה אם מעט העמידנה על חזקת היתר מטעם דנשחטה הותרה [ט"ז סק"י וב"י בשם רשב"א] ומזה יש ראיה למה שכתבנו בס"ס כ"ט דגם בדאיכא ריעותא לא יצאה מכלל רוב בהמות כשרות ומחזקת היתר דשחיטה ע"ש:

נח ודע דבגמ' לא אמרו בסרכא כסדרן דכשרה אלא בין אונא לאונא ולכן יש מרבותינו שאמרו דדווקא בין אונא לאונא אבל בין אונא לאומא גם בכסדרן טרפה [תוס' נ"ז. ורש"י בשם יש אוסרין ע"ש] וטעמם דדווקא אונות הנתונות במצר החזה ואינם מתפרקות זו מזו ולא כן האומא שהיא באויר ומתפרקת אבל רש"י והרמב"ם והרא"ש ועוד מרבותינו כתבו שאין חילוק דכיון דכסדרן היינו

היינו רביתייהו ומונחים במנוחה וסותמים הנקב וגם הם אינן מתפרקות בכסדרן ולכן גם אונא באומא כשר בכסדרן וכן פסקו הטור והש"ע [וב"ש לא הובאה כלל דעת האוסר ועד"מ אות י' ודו"ק]:

נט בועא היוצאת מן הסרכא דבין אונא לאונא למטה מחציין כשר ואין זה תלר"ע דלמטה מחציין אין שם סרכא עליו כלל [ט"ז סל"ז סק"ג] ואע"ג דלשיטת רש"י כיון שיש נקב אלא שבכסדרן סותם וא"כ י"ל שכשיש בועא אינה סותמת יפה לא חיישינן לה וכ"כ האחרונים [לב"ש סקכ"ח וס"ק קנ"ט וסמ"ח סעי' מ"ד] ובפרט בהפ"מ ודאי דיש להתיר [שם] וכ"כ רבינו הרמ"א בד"מ אות ז' וז"ל מצאתי כתוב בועא העומדת בין אונא לאונא כסדרן וסרכא יוצא משם כשרה דהיינו רביתייהו אבל שתי בועות העומדות שם וסרכא יוצאת מזו לזו טרפה עכ"ל ונ"ל דזהו לשיטת רש"י דכיון דשני קצותיה נאחזות בבועות ודאי אין הנקב נסתם יפה ואפשר גם לשיטת התוס' י"ל דבשני בועות תתפרק ותעשה נקב:

ס ודווקא כשהסרכא בכסדרן בלא חלון אבל כשיש חלון אע"פ שאנו מכשירים מ"מ כיון דיש מטריפין בחלון כמ"ש בסעי' ל"ו הוי ריעותא ומצטרף להבועא להיות תלר"ע [ט"ז שם] וכן בכסדרן בין אונא לאומא הגם דאנו מכשירים מ"מ כיון שיש אוסרים כמ"ש בסעי' נ"ח מצטרף לתלר"ע [שם] והסכימו לזה גדולי אחרונים [פר"ח ותב"ש] ואם הסרכא הולכת ע"י מיעוך נראה שיש להכשיר בהפ"מ וסרכא תלויה מבועא בין אונא לאונא למטה מחציין דינה כבשאר מקום וטרפה [סמ"ח סעי' מ"ד] דבזה לא שייך כסדרן שהרי אינה מתחזקת בשום מקום כיון שהיא תלויה ויראה לי דאם הבועא מים זכים במקום שנהגו להכשיר סרכא תלויה מן הבועא במים זכים כמ"ש בסי' ל"ז גם בכל אלו יש להכשיר:

סא אבל סרכא היוצא מטינרא או ממורסא למטה מחציין בין אונא לאונא או בין אונא לאומא אפילו יש חלון אם הולכת ע"י מיעוך ודאי דכשרה [סמ"ח סעי' נ"ס] ואם אינה הולכת ע"י מיעוך יש להכשיר בלא חלון בהפ"מ ובחלון טרפה [שם] ותלויה מתוך טינרא ומורסא בשר בכל מקום כמ"ש בסי' ל"ז [עלב"ש ס"ק קס"ט ודוק]:

סב הוורדא לכל מקום שתסרך טרפה דאצלה כל מקום הוי שלא כסדרן שהרי היא עומדת בפ"ע ואפילו נסרכת לכיס שלה ואפילו כולה נדבקת בו מקרי ג"כ שלא כסדרן הגם שהיא מונחת אצלה מ"מ כמה פעמים שהיא יוצאה מהכיס וממילא דנתהוה כשלא כסדרן [ר"ן ורשב"א] ולכן אף שיש מכשירין בנדבקה לכיסה בלא פירוש [ב"י בשם כלבו] מ"מ הטור והש"ע פסקו לאסור דכן משמע מרוב הפוסקים וכן הדין לכל יתרת מקמא אם אינה בדרא דאוני כל סרכא היוצא ממנה הוי שלא כסדרן כיון שאינה בין האונות אבל כשעומדת בדרי דאוני דינה בכל האונות אבל סרכא תלויה בוורדא וביתרת כשר וה"ה בסרכא ממקום למקום לפי מה דקיי"ל דדינה כסרכא תלויה:

סג זה שנתבאר דאפילו כולה דבוקה לכיס טרפה י"א דדווקא כשדבוקה וסרוכה אבל דבוקה בלא סרכא יפרידנה בנחת ויבדקנה בנפיחה ופושרין אם אינה מבצבצת כשרה [יש"ש ס"ל וסמ"ח סעי' כ"א] ויש מגמגמים בזה ואינו עיקר ואם לא בדקה אסורה [שם] וכן אם הורדא נדבקה בסרכא למטה השורש שלה עם הכיס שלה כשר דהיינו רביתייהו והוי כמו כסדרן והשורש נקרא עד המקום שמתחיל להתעגל כצורת ורדא:

סד לפעמים נמצא בגדיים וטלאים הורדא ע"ג גידין ויש בה קרום למטה כלפי האומא אין לאותו קרום דין סרכא דהכי רביתייהו אבל אם יהיה אותו הקרום לצד הראש יש לו דין סרכא ולפעמים היא מחוברת באותן גידין ואינה בכיס ונראה שצריך שיהא מקום חיבורה שהיא אצל האונא שתהא מחוברת באותן גידין ושיהא אותו חיבור מקום גידולה ואינה דבוקה שאם היתה דבוקה טרפה וזה תלוי במראית העין אם היא דבוקה או מקום גידולה [ב"י בשם רמב"ן] ואין לנהוג כן רק במקומות שיודעים דרגילות גדיים וטלאים בכך [סמ"ח סעי' כ"ב]:

סה מעשה בבהמה שהיתה שמינה ביותר והיו ראשי האונות מובלעין בשומן מרוב חלב והפרידו השומן מהאונות ולא נשארו דלדולי שומן בריאה ועלתה בנפיחה בלא בצבוץ והכשירוה [ט"ז סקי"ח] ומעשה בריאה שנסרכה לכיס והסרכא היתה מליאה דם עד שבמקום הסרכא לכיס נתמלא כל סביבו אותו מראה דם והטריפו דלא מהני בזה מיעוך [שם סל"ז סק"נ] ופשוט הוא שהרי אפילו סרכא העולה בנפיחה טרפה כ"ש במליאה דם:

סו כבר נתבאר דסרכא היוצאת מהריאה והיא תלויה שאינה נדבקת לשום מקום כשרה וא"צ בדיקה וכן אפילו היא דבוקה רק היא דבוקה באותו מקום דהיינו באותה אונא או באותה אומא עצמה ונקראת סרכא מינה ובה דינה כדין סרכא תלויה וכבר בארנו טעמו של דבר בסעי' כ' ויש חולקים בזה [ט"ז סקי"ד] אבל הרבה פוסקים להקל וכן המנהג [ש"ך סקכ"ז] וכבר נתבאר בסי' ל"ז דסרכא תלויה היוצא מן הבועא טרפה מטינרא כשרה ע"ש סעי' ט' שבארנו טעמי הדברים בס"ד ואם ע"י ניפוח ומישמוש עולה בשר הריאה על הבועא אינה אלא כמורסא וכשרה ומיעוך מהני בהפ"מ וסירכא מתוך האטום הוי כסרכא מן הבועא [פר"ח סק"ך] ויש מקומות שנהגו להכשיר סרכא תלויה מבועא שאין חושבין זה הק לריר בעלמא [שם בשם סר"י אבן לב והרשד"ם מנהג שאלוניקי] אבל בכל המקומות אוסרין וכל סרכא תלויה שעולה ג"כ עם נפיחת הריאה טרפה דאז ודאי ניקבה הריאה ונכנס הרוח תוך הסרכא ועולה בנפיחה וכן אם יש מכה בדופן כנגדה טרפה דוודאי ניתקה משם ולפ"ז יש לטייז בצלעות בכל סרכא תלויה וזהו לפי מנהגינו

שאין

שאין מכשירין ע"י מכה ברופן כמו שיתבאר אבל במקום שמכשירים כפי דינא דגמ' שיתבאר לקמן אין להטריף מפני זה דמכה ברופן מעליותא היא:

כז וזה שנתבאר דסרכא מינה ובה הוי כסרכא תלויה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט' דדווקא שאין הסרכא קצרה מבשר הריאה כשנופחין הריאה אבל אם היא קצרה עד שמכח הסרכא הבשר שתחתיה מקמיט ואינו עולה בנפיחה היטב כשאר הריאה טרפה עכ"ל והטעם מפני שסופה להנתק ע"י הקמיטה ויהיה נקב אף שעכשיו אין כאן נקב שהרי היא כתלויה אבל אחר שתנתק תינקב [ס"ך סקכ"ח] והנה לפ"ז אם עברה הקמט והסרכא ע"י מיעוך כשר דלא גריעא מסרכא שלא כסדרן העוברת ע"י מיעוך [פמ"ג] אמנם עוד טעם יש בזה דכיון שאינו יכול לעלות בנפיחה ה"ל כאטום בריאה [רמ"א בד"מ] ולפ"ז גם בעברה ע"י מיעוך לא מהני כבאטום אך העיקר הוא הטעם הראשון ולכן בהפ"מ בעברה ע"י מיעוך הנהוג ועברו הקמט והסרכא יש להתיר [שם]:

כח והנה כל זה הוא כשהקמט נתהוה מפני הסרכא וכשמסירים הסרכא סרה הקמט אבל אם אנו רואים שהקמט אינו מפני הסרכא כגון שחותכין הסרכא והקמט נשאר על מקומו לכאורה יש להקל דזהו כקמט בלא סרכא דבזה לא שייך לומר שמא סופה להתפשט ולהנקב דאין זה שייך אלא כשסיבת הקמט היא מפני הסרכא ולא כשאינם שייכים זל"ז וא"כ גם מיעוך א"צ כלל שהרי הסרכא היא מינה ובה וכן הדין בסרכא שלא כסדרן ועברה הסרכא ע"י מיעוך כפי המנהג והקמט נשאר דיש להתיר מטעם זה אך גדולי האחרונים אסרו זה מטעם תלר"ע [פמ"ג ותב"ש סקכ"ב] ומ"מ י"ל דבסרכא מינה ובה דקיי"ל שהיא כתלויה ובתלויה בארנו דאין זו ריעותא א"כ ה"נ במינה ובה [נוב"י סי"ג] וכן יש מי שאומר דאם ניכר שהקמט הוא מתחלת ברייתו א"צ אפילו מיעוך במינה ובה [לב"ש ס"ק קכ"ט]:

כט ריאה שניקבה במקום חיתוך האונות בגב האונות כנגד הדופן כשרה מפני שהאונות הם במצר החזה וסמוכות מאד אל הדופן א"כ הדופן סותם הנקב ודווקא כשיש סירכא מהאונא לדופן דבאמצעית הסירכא סותם הדופן את הנקב אבל אם הנקב מפולש ואין עליו סירכא כלל טרפה דהגם שהיא סמוכה להדופן מ"מ בלא סירכא אין זה סתימה והרוח יוצא וי"א דגם בסתם סירכא אינו מועיל רק אם הסירכא סבוכה ונאחזת ברופן בחוזק דכן הוא לשון הש"ס [מ"ח.] ריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה והוא דסכיך בבישרא ע"ש ולא קאמר דסריך בבישרא והחילוק בין סביך לסריך שהסיבוך הוא בחוטים קצרים שבאמצעיתם תדבק הריאה לדופן לשון נאחז בסבך בקרניו וסריך מקרי שחוטים דקים מאד או אפילו עבים רק שארוכים שני טפחים דא"א ליסבך יפה מפני ארכם [ב"י] אמנם לדינא הכריעו רוב הפוסקים דאין חילוק בין סביך לסריך ובכל גווני כשר ולכן רבינו הב"י בסעי' י"ח לא הזכיר מזה דבר וכתב סתם סירכא ע"ש [עתב"ש סקע"ב] ויש מי שרוצה לומר דגם סירכא לא בעינן [פר"ח סק"מ] וחלילה לומר כן דאמת שיש דיעה יחידאה שסוברת כן ונדחית מכל הראשונים וגם אינו מבורר שדיעה זו סוברת כן כמ"ש הטור ע"ש [הפר"ח רלה להתחזק הרב הר שלום גאון סובר כן והטור לא כיון יפה בדברי הרא"ש ע"ש וכבר דחה הפליתי בקס"ח דבריו מכל וכל והטור יפה כיון ע"ש היטב]:

ע סתימה זו אינה מועלת רק באונות ולא באומות דהאומות מונחין ברוחב החלל של הבהמה ורחוקה מן הדופן ולכן אין מועיל סירכא מאומא לדופן כשיש נקב בהאומא דכיון שרחוקה היא מיפרקא הסתימה [רש"י] וזהו שאמרו בגמ' שם במקום רביתא בחיתוכי דאונא ע"ש אבל בהאונות מועיל גם אם הנקב למעלה מהחיתוכים דידוע שלמעלה במקום דיבוק הריאה בשדרה אינו מתחיל בשם פירודי האונות והפירודים מתחילים במשך אח"כ ולכן רק מה שכנגד האונות עד גג הריאה מקרי מקום רביתא ואם יש שם נקב וסירכא הולכת לדופן שכנגדה הוי סתימה שהרי גם שם היא סמוכה להדופן כהאונות עצמן וזהו שאמרו חז"ל במקום רביתא בחיתוכי דאונא כלומר במקום שהיא רובצת אצל הדופן והמקום הוא במקום חיתוכי דאונא אבל לאו דווקא במקום פירודי האונות עצמן ויש מי שרצה לומר דרק שני אצבעות למעלה מפירודי האונות נחשב כאונות עצמן ולא למעלה מזה [ב"י בשם רשב"א] ויש שרצה לומר דרק במקום חיתוך האונות עצמן בלבד [שם בשם י"א] ולא קיי"ל כן אלא כל השלם שלמעלה עד השדרה שכנגד האונות דינם כאונות עצמן וכן פסקו הטור והש"ע ע"ש:

עא אין הסתימה לדופן מועלת אלא להבשר שבדופן כגון הבשר שבין צלע לצלע או אפילו בצלעות עצמן במקום שיש עליהן בשר [רדב"ז] דהצלע באמצעיתה היא רק עצם ובהצדדים יש עליה בשר כשהיא בהמה שמינה דבכחושה אין שם רק קרום ואינה סותמת דסתימה אינה אלא מבשר שהוא רך אבל העצם שהוא קשה אינה סותמת כי תתפרק ממנה ואם היא סרוכה לבשר ולעצם דעת רוב הפוסקים ומכללן הרמב"ם פ"ז והראב"ד והרשב"א להיתר ודעת הרא"ש לאיסור מפני שכנגד העצם הרי אינו סותם ומה מועיל הסתימה כנגד הבשר אחרי שישאר הנקב כנגד העצם וכן נוטה דעת הטור ע"ש אבל רבינו הב"י בסעי' י"ח לא הביא כלל דיעה זו וס"ל דכיון שנסרך גם בבשר לא תתפרק גם מה שכנגד העצם וסופו להתרפא ואף אם ניחוש לדעת הרא"ש יש מי שאומר דזהו רק בנקב ממש אבל בסירכא בלבד ואין אנו רואין הנקב אלא שאנו חוששין לנקב מפני הסירכא גם הרא"ש מודה דכשרה [ב"י בשם הר"י בן חביב] והרי הראב"ד ז"ל מתיר בסירכא גם בסרוכה לעצם בלבד כמבואר בדבריו בפ"ז דין ד' ע"ש וגהי דלא קיי"ל כוותיה

ולא

ולא הובא דעתו כלל בטור וש"ע מ"מ כשסרוכה בשניהם בבשר ובעצם יש להכשיר בפשיטות:

עב והנה רבינו הב"י בש"ע לא הזכיר כלל אם בעינן רוב הסירכא בבשר ומיעוטא בעצם או שא"צ רוב בבשר ובספרו הגדול כתב שאפילו רוב הסרכא בעצם כשרה ע"ש וי"א דבעינן דווקא רוב בבשר [רדב"ז כמ"י ופר"ח סקמ"א וסמ"ח סעי' כ"ח] ודע דבמקום שכשר א"צ שום בדיקה ובמקום שטרפה אינו מועיל בדיקה [ב"י וש"ך סקמ"ד] וכמ"ש הטור דלעצם אינו מועיל בדיקה ולבשר א"צ בדיקה ע"ש:

עג אין הסתימה מועלת אלא מגב האונא אבל מקמא אינה כלום דאין זה מקום רביתא ולכן סירכא מקמא ולדופן הוי שלא כסידרן ואפילו משיפולי האונא לדופן אין הסרכא סותמת ואין זה מקום רביתא ואם סרכא יוצאת משיפולי אונא ומתפשטת על הגב ונסרכת לדופן ואין ביכולת לידע אם מקור הסרכא הוא מהשיפולי ונתפשטה לגב האונא וטרפה או מקור הסרכא הוא מגבה ונתפשטה לשיפולי וכשרה אם רוב הסרכא הוא בגב האונא כשרה ואם הרוב הוא בשיפולי טרפה דמסתברא לתלות מקורה במקום שיש רוב וכן הדין אם היא מקמא ומגבה רואין אם הרוב מקמא טרפה ואם הרוב מגבה כשרה ויראה לי דלפי המנהג של מיעוך או קליפה אזלינן כמו שיתבאר אם עברה כולה ע"י מיעוך פשיטא דכשרה שהרי אפילו אם היא רק מקמא המנהג למעך דמיעוך נוהג בכל הסרכות אמנם אם מקצתה עברה ע"י מיעוך ומקצתה נשאר שאינו הולך ע"י מיעוך משערים כפי הנשאר אחר המיעוך ואם אז הרוב מקמא טרפה ואם הרוב מגבה כשרה וכן אם מקמא עברה ע"י מיעוך ומגבה נשאר כשרה דזהו סימן דמקורה בגבה ואם מגבה עברה ומקמא נשאר טרפה דזהו סימן דמקורה מקמא שהרי כל מה שעוברת ע"י מיעוך אמרינן דאינה סרכא כמו שיתבאר וא"כ אין לנו לשער רק במה שנשאר אחר המיעוך ועוד נראה דבר פשוט דמחצה על מחצה טרפה מספק דבעינן רוב במקום הכשר וכן הדין בכל מיני סרכות שיתבארו דבעינן רוב ממקום הכשר:

עד יש מי שאומר דזה שנתבאר דמגבה מועלת כשנסרכה לבשר ולעצם אם יש רוב סרכא לבשר זהו דווקא כשהמקצת הסרוך לעצם סרוך עכ"פ להעצם אבל אם המקצת שכנגד העצם פרוד ותלוי סמוך לעצם אין להכשיר דזה שהכשרנו במקצתו לעצם היינו כשעכ"פ מקצתו דבוק להעצם דיש כאן תרתי לטיבותא שמא תתחזק גם בעצם ואת"ל תתפרד שמא די בחיבור הבשר לבד אבל כשאינה דבוקה להעצם אין להתיר וכ"ש אם הסרכא כולה נגד הבשר וקצת ממנה אפילו מיעוטה תלויה על הבשר ואינה דבוקה לבשר דטרפה דנראה מזה דלאו דבק טוב הוא וסופו להסתר [סמ"ח סעי' כ"ח] ויש חולקים בזה דאדרבא י"ל דבמקום הנקב הסרכא דבוקה בטוב והמיעוט התלוי אינו אלא התפשטות חוץ לנקב דאל"כ גם בסרכא מאונא לאונא כסדרן נאמר ג"כ דאם מקצתה תלויה טרפה ודבר זה לא נמצא בשום פוסק ואדרבא משמע להיפך אבל בבשר ובעצם ודאי דיש לחשוש משום דעצם לא מיהדק שפיר ויש חשש שמא בהעצם הוא עיקר הסרכא משא"כ כשכולו בבשר [לב"ש ס"ק קנ"ז]:

עה ודע שהרמב"ם כתב בפי"א דין ז' דמקום רביתא מקרי בין בשר שבין הצלעות בין בשר שבחזה ע"ש אבל כל הפוסקים לא כתבו כן ובשר שבחזה אינו מקום רביתא וטרפה מיהו בבהמה שמינה ששמנונית החזה בא עד למטה והשמנונית תלוי על הצלעות הוי כצלעות עצמן ואם יש סרכא מגבה לשמנונית החזה התלוי על הצלעות כשרה [ב"י בשם העיטור]:

עו י"א דשני הצלעות הקטנים הראשונים לצד הראש הניתק עם החזה לכהן אינם נקראים דופן וכשנסרכה מגבה לבשר שבין שני צלעות אלו טרפה [הגהמ"י] ובשו"ת הרשב"א סי' ע"ד וברוקח סי' שפ"א כתבו שיש מחלוקת בזה והם נהגו להכשיר ע"ש וברוחב הבהמה והיינו קומתה מקרי דופן עד החוט שמנקרים מהחזה והיינו מראש השדרה עד מקום זה מקרי דופן ומהחוט ואילך מקרי חזה ואם נסרכה שם טרפה ואם נסרכה על גבי החוט דינה כאלו נסרכה בחזה וטרפה כן הסכימו כל הפוסקים:

עז אע"פ שהסרכא היא באונא מ"מ אם נסרכה באלכסון והקצה השני מגיע לדופן שכנגד האומא טרפה דכיון שהקצה האחר הוא במקום הרחב לאו רביתא דאוני הוא ואם הסרכא עולה לדופן שבצד האונא וגם לדופן שבצד האומא הולכין אחר הרוב ועמ"ש בסעי' ע"ב וכן אם הסרכא יוצאה מבין החיתוכים שבין אונא לאונא אף שנסרכה לדופן שכנגדה טרפה דבין החיתוכים נדון כמקמא ולא כמגבה [כ"מ בטור ורא"ש] וכל דינים אלו הם כשהסרכא יוצאה מגב האונות ולא מגב האומות דבזה אין הדופן סותם כמ"ש וסרכא שמגב האומא אינו מועיל רק מכה בדופן כמו שיתבאר בס"ד בסעיפים הבאים לפנינו ועמ"ש בסעי' פ"ו:

עח ריאה הסמוכה לדופן שלא במקום רביתא דאוני והיינו שכל הריאה דבוקה בצלעות הדופן או שיש סרכא מהאומא להצלעות יש בזה דיעות הרבה לשיטת רש"י ותוס' [מ"ח.] אם אין ריעותא בדופן והיינו שאין שם מכה אפילו אם גם בהריאה לא נמצא ריעותא שאין בסביבות הסרכא צמחים דהיינו בועא ומוגלא טרפה ואפילו אם פרקוה מן הדופן או הסירו הסרכא מן הדופן ונפחוה ושמוה בפושרין ואינה מבצבצת מ"מ טרפה היא מפני דתלינן הסרכא בהריאה ולא תלינן שהדופן קלטתה אצלה מפני איזה סיבה אלא דהריאה נסמכה או נסרכה להדופן מפני הנקב שהעלה הסרכא לשיטת האומרים דאין סרכא בלא נקב או שעתידה לינקב להאומרים דזהו טעם איסור הסרכות ומה שאינה מבצבצת הוא מפני סתימת הסרכא והוי קרום שעלה מחמת מכה בריאה

ואינו

ואינו קרום [והרשב"א שם כתב דלרש"י מועיל בדיקה בכל ענין אפילו ליכא מכה בדופן והעלתה צמחים ע"ש ולצ"ע]:

עט וכן אפילו איכא ריעותא בדופן שיש בה מכה אם גם בריאה יש ריעותא שהעלתה צמחים ג"כ אינו מועיל בדיקה וטרפה בכל ענין אך כשיש מכה בדופן וליכא ריעותא בריאה צריך בריקה והבדיקה מועיל וכיצד היא הבדיקה מביאין סכין חד מאד ומפרקינן הריאה מן הדופן בנחת שלא נעשה בה נקב ע"י החיתוך ואם היא סרוכה לדופן חותכין הסרכא מן הדופן ונשארה תלויה בריאה ונפחינן לה ונותנים אותה בפושרים או משימים פושרים על מקום הסרכא ואם אינה מבצבצת כשרה וטעמא דמילתא דכל מקום ששני הצדדים שוים והיינו שבשניהם יש ריעותא או בשניהם ליכא ריעותא תלינן הסרכא בריאה מפני שהיא עלולה לכך ולכן אינו מועיל הבדיקה כלל דמה שאינה מבצבצת היא מפני סתימת הסרכא כמ"ש ולדיעה זו לדידן גם בדאיכא ריעותא בדופן וליכא ריעותא בריאה טרפה דכיון דמדינא צריך בדיקה אין אנו בקיאין וזהו שכתבו התוס' בשם וז"ל ועתה נוהגין להטריף כל הסרכות ואין בודקין אותן וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש שם דבאשכנז וצרפת נהגו להטריף הכל ע"ש והטעם כמ"ש:

פ ושיטת הרי"ף לדעת הרא"ש והטור דהכל תלוי במכה בדופן דאם יש בה מכה אפילו אם גם בריאה יש ריעותא דצמחים מ"מ מהני לה הבדיקה שנתבאר ואם אינה מבצבצת תולין שהדופן המשיכה או הסריכה הריאה אצלה ואין הסיבה מחמת הריאה וכשרה וכשאין מכה בדופן אפילו אם גם בריאה ליכא ריעותא דצמחים אינו מועיל הבדיקה וטרפה דתלינן בריאה וטעמא דמילתא דודאי יש יותר לתלות בריאה מבדופן מפני שעלולה לכך רק אם רואים מכה בדופן הרי אנו רואים סיבה גלויה לזה שהרי מדרך המכה להמשיך הריאה אצלה וגם דרכה לעשות ריעותות בהריאה והנה לשיטה זו לדידן שאין אנו בקיאין בבדיקה ג"כ אין תועלת כיון שבלא בדיקה אינו מכשיר בשום פנים אפילו במכה בדופן ואין ריעותא בריאה:

פא ושיטת ר"ת ובעל המאור שכתבו הרשב"א והר"ן בשמם כן הוא דאם יש מכה בדופן אפילו איכא ריעותא דצמחים בריאה כשרה וא"צ בדיקה כלל דכיון דחזינן מכה בדופן ברור לנו שסיבת הסרכא היא מפני הדופן והיא שעשתה הצמחים בהריאה וכשאין מכה בדופן מהני לה הבדיקה אפילו כשיש ריעותא בריאה וכשיטה זו כתב ג"כ הראב"ד ז"ל בספר תמים דעים [סי"ב] ע"ש ובהשגות פ"ז לא משמע כן [ודברי הטור שכתב וי"א וכו' ומתירין כשיש מכה בדופן ואין ריעותא בריאה ואפילו בלא בדיקה עכ"ל צריך תיקון כמ"ש הב"ח ובהגהות מהרלב"ח דלשיטה זו אפילו יש ריעותא בריאה מותר בלא בדיקה ע"ש אם לא שלא כיון לשיטת ר"ת]:

פב ודברי הרמב"ם בענין זה צריך ביאור שבפ"ז דין ה' כתב האום של ריאה שנמצאת סמוכה לדופן בין שהעלתה צמחים בין שלא העלתה חוששין לה שמא ניקבה וכיצד עושין בה מפרקין אותה מן הדופן ונזהרין בה שלא תנקב אם נמצאת נקובה ונמצא בדופן מכה במקום הנקב תולין במכה ואומרים אחר שחיטה ניקבה כשנפרק מן המכה ואם אין מכה בדופן בידוע שנקב זה היה בריאה קודם השחיטה וטרפה עכ"ל ובדין ח' כתב זה עיקר גדול יהיה בידך שכל ריאה שנופחין אותה בפושרין ולא יבצבץ המים הרי היא שלימה מכל נקב עכ"ל ובפי"א דין ה' כתב לפיכך ריאה שהעלתה צמחים או שנמצאו סרכות כמו חוטין תלויין ממנה ולדופן או ללב או לטרפש הכבד חוששין לה שמא ניקבה וצריכה בדיקה עכ"ל ובדין ו' כתב מן הדין היה על דרך זו שאם נמצאת הריאה תלויה בסרכות כמו חוטין אם היו מן האום של ריאה ולדופן או ללב או לטרפש הכבד שחותכים את הסרכא ומוציאים את הריאה ונופחין אותה בפושרין אם נמצאת נקובה טרפה ואם לא נתבעבע המים הרי היא שלימה מכל נקב ומותרת וסרכא זו לא היתה במקום נקב או שמא ניקב קרום העליון בלבד וכו' עכ"ל ואח"כ כתב דהמנהג אינו כן ויתבאר לפנינו בס"ד ורבים טרחו בהבנת דבריו ומסקנתם כן הוא:

פג דהרמב"ם סובר כשיטת ר"ת ובעל המאור דאם אין מכה בדופן צריך בדיקה בין יש ריעותא בין אין ריעותא והבדיקה היא לחתוך הסרכא מן הדופן או אם היא סמוכה לגמרי להדופן לפורקה בסכין דק שלא תנקב ואם נתפרקה ואין בה נקב אפילו ליכא מכה בדופן מנפחינן לה ובודקין בפושרין ואם אינה מבצבצת כשרה וזהו מדינא דגמ' אבל המנהג אינו כן כמו שביאר אח"כ ועוד נבאר בזה בס"ד אבל כשנמצאת מכה בדופן שוב לא חיישינן אפילו אם ניקבה בהתפרקותה מפני שכשיש מכה בדופן א"צ בדיקה כלל וממילא דלא חיישינן אם ניקבה ותלינן שלאחר שחיטה ניקבה בהתפרקותה וזהו אפילו לפי המנהג מורין כן וזה שהצריכו חז"ל סכין דק זהו מפני הספק שמא לא ימצאו מכה בדופן ותיטרף כשתתפרק בנקב שהרי צריכה בדיקה וכשיש נקב אין כאן בדיקה [עכ"נ ולה"מ ומ"מ כתב יד שבדפוס חדש ורדב"ז וכולם נראה מדבריהם שכן תפסו בשיטתו ע"ש ולפ"ז ביש מכה בדופן גם הרמב"ם מכשיר בלי שום בדיקה וע"ש בהשגת הראב"ד ודבריו בת"ד מסכים ג"כ לשיטה זו וצ"ע]:

פד ולפ"ז מובנים דברי רבינו הב"י בש"ע סעי' כ"ב שכתב דברים קצרים וז"ל אם האומא סרוכה לדופן אם יש מכה בדופן כשרה וא"צ בדיקה ואם אין מכה בדופן טרפה ולא מהני לה בדיקה עכ"ל ולא הזכיר כלל הפרש בין יש ריעותא בריאה אם לאו ודבריו ברורים דבאין מכה בדופן חשש להדיעות של רבותינו דאף אם אין ריעותא בריאה אינו מועיל בדיקה ואפילו להסוברים דמועיל בדיקה הרי כתב הרמב"ם דהמנהג אינו כן ואולי

הטעם

הטעם מפני שאין אנו בקיאים בבדיקה או דהמנהג נתייסד על הפוסקים שאינו מועיל בדיקה אבל כשיש מכה בדופן אף אם יש ריעותא בריאה הסכימו הרמב"ם ור"ת והמאור וכן נוטה דעת הרשב"א והר"ן וגם כתבו שזהו דעת רב האי גאון שא"צ בדיקה כלל ולכן פסק כן:

פה מה נקרא מכה כגון שיש נגע או פצע וחבורה או שניכר שהיתה שם מכה וחיתה וה"ה אם נמצא שם בשר רעוע או מוגלא בבשר שבין הצלעות [מ"מ כ"י] אבל אם יש בה בהרות שחורות בלבד אינו סימן מכה ממש ואם נשבר הצלע אף אם חזר ונקשר קרינן ביה שפיר מכה [טור וס"ע] וכ"ש אם היא עדיין שבורה וצריכין לראות שאין עוקץ בהבשר דאם יש עוקץ בולט להריאה הרי קרוב לוודאי שניקבתה מחיים וטרפה ואם העוקץ טמון בבשר הדופן ואינו יוצא לחוץ יש להכשיר בהפ"מ:

פו ודע שגם בסרכא במקום רביתא כגון מן האונא לדופן שהכשרנו כתב המרדכי דבלבד שלא יהא שחין אבעבועות במקום סרכת האינות ואם יש שם שחין טרפה וכן הורו הגאונים ור"ח עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה דברים אלו מטעם שהרי גם אם ניקבה כשרה ע"ש אמנם גדולי האחרונים כתבו דצדקו דבריהם דהן אמת דגם ניקבה כשרה כמו שנתבאר וזהו הכל מפני שאנו אומרים שהדופן סותמה אבל כל שיש שחין סביבה או במקומה ברור לנו שלא נסתם הנקב דהשחין מחלחל ואינו מניח לסתום וכך יש להורות [פר"ח סק"מ ותב"ש סקפ"ס] ויש מי שכתב שכוונתם דצריך בדיקה אם אינו מבצבץ ובבדיקה כשרה [ב"ח] ונראה עיקר כדיעה הקודמת דאינו סותם בכה"ג ובכל ענין טרפה:

פז והנה רבותינו הכמי הגמ' לא הזכירו בסרכות רק סרכא בריאה עצמה או מריאה לדופן ושארי סרכות כמו לשומן הלב ולחזה או לגרגרת או להטרפשים וכיוצא בזה לא הזכירו כלל בגמ' ואנו רואים בחוש שסרכות אלו מצויים הרבה והנה באמת הרמב"ם ור"ת והראב"ד והמאור סוברים דסרכא לשארי מקומות דינם כמו סרכא לדופן והגמ' חדא מינייהו נקטה ולדבריהם כשיש מכה במקומות אלו תולין בהם הסרכא וכשר בלא בדיקה ואף אם אין מכה מועיל בדיקה להתוך הסרכא ולנופחה ולבודקה בפשורי אם אינו מבצבץ כשרה רק הרמב"ם כתב וז"ל בפי"א דין ז' ואע"פ שאלו הן הדברים הנראין מדברי חכמי הגמ' המנהג הפשוט בישראל כך הוא וכו' ואם נמצא חוט יוצא מן האום של ריאה לאיזה מקום שימשך ואפילו היה כחוט השערה אוסרין אותה וכן אם היה מן הריאה חוט משוך ללב או לטרפש הכבד או לכים הלב או לורדא בין שהיה החוט מן האום של ריאה בין שהיה מן האוזן ואפילו היה כחוט השערה איסרין אותה עכ"ל וכבר בארנו טעם המנהג בסעי' פ"ג ור"ת התיר למעשה בבהמת ישראל כמובא בראשונים ובעיטור:

פח אבל רבותינו הבאים אחריהם הרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן והטור והש"ע חלקו בעיקר דבריהם שאפילו במכה לא התירו רק בדופן בלבד ולא במקומות אחרים דדווקא הדופן שהוא רחב וליחתו מרובה נקלטת הריאה אליו ולא בשארי איברים [רח"ס] ועוד שהדופן קשה הוא להסתרך מחמת ליחה שבריאה והלכך תולין שהריאה שהיא קלה נסרכה מחמת ליחת הדופן אבל שארי מקומות שהן נוחין להסתרך לריאה כמו שהריאה נוחה להסתרך אליהן חוששין שמא מחמת הריאה הן וטרפה [רסב"ח בתס"ב]:

פט ועפ"ז כתבו הטור והש"ע סעי' ז' דאם נסרכה האונא או האומא לגרגרת או לחזה או לשמנונית הלב או לכיסו או לטרפש הלב או לטרפש הכבד שקורין רוו"ט פליי"ש או לטרפש העינוניתא שהוא סוף טרפש הלב או לרחם או לאלמעד"א שקורין מוליג"א או לסמפון היורד בין שתי הערוגות או לקנה הלב או לשמנונית הסמפונות או לכבד טרפה ולא מהני בדיקה [ס"ך] ואפילו היא דבוקה לאחת ממקומות הללו בלי פירוש עכ"ל ולענין מכה כתבו בסעי' כ"ב דאם סרוכה לשאר מקומות כגון חזה וגרגרת ושמנונית הלב וטרפש וכיוצא בהן אע"פ שיש בהן מכה טרפה ולא מהני לה בדיקה עכ"ל ולא הביאו כלל דעת המקילים:

צ כבר נתבאר דאם הסרכא משני מקומות ממקום הכשר וממקום האסור או לשני מקומות למקום הכשר ולמקום האסור הולכין אחר הרוב לפיכך אונא ואומא שנסרכו בסרכא אחת לדופן אם רוב מהאונא כשרה ואם רוב מהאומא טרפה אם אין מכה בדופן וכן אונא הסרוכה בסרכא אחת לחזה ולדופן אזלינן בתר רובא אם רובה לדופן כשר ואם רובה לחזה טרפה וכן אומא הסרוכה בסרכא אחת לדופן שיש בו מכה והסרכא במכה וחוצה לה אם רובה במכה כשרה ואם לאו טרפה וכן אם נסרכה האומא לסרכא אחת לטרפש ולמכה שבדופן אם רובה במכה שבדופן כשרה ואם לאו טרפה וכן פסקו בטור וש"ע סעי' כ"ה [מ"ס ספ"ת בסס מהרי"ט שלא לגרף סרוב מסני נדדים לע"ג כמ"ש ספר"ח סק"ג]:

צא והטעם בכל זה כמו בכל התורה כולה דאזלינן בתר רובא ואע"ג דלא דמי כולי האי דבכל התורה המיעוט והרוב סותרין זא"ז ובהכרח לילך אחר אחד מהן אבל הכא אין מכחישין זא"ז דאפשר להיות שניהם דהאונא וגם האומא נסרכו והמשקה שיצאה משניהם נסתבך ונעשה סרכא אחת וכן בסרוכה לחזה ולדופן אף אם יועיל הדופן לסתום הרוב הסרוך לו מ"מ מה מועיל אם לא נסתם המיעוט הסרוך להחזה וכן כל כה"ג מ"מ סמכו הראשונים לילך גם בזה בתר רובא [רח"ס סכ"ס] והטעם

ביאור

באר הרא"ש בתשו' [כלל כ' סכ"ע] מפני שאין סברא לומר דסרכא אחת באה משני מקומות ונתחברו יחד לעשות סירכא אחת ולכן אין לומר שחציה באה מן המכה וחציה מן הריאה ולכן הולכין אחר הרוב ע"ש ואע"ג דטעם זה לא שייך רק במכה וחוץ למכה אבל בנסרכה לחזה ולדופן או מאומא ואונא לדופן הרי אין צ"ל דבאה משני מקומות ונתחברו אלא סרכא רחבה היא ואחת היא [ב"י] מ"מ משמע להו להטור וחש"ע הדין אחד להם דגם באלו י"ל דרחוק לתלות שנאחזו בשני מקומות או שבאו משני מקומות אלא אמרינן דהאחת עיקרית והשנייה טפל לה ואינה אלא התפשטות ותמיהני על רבינו הב"י שבספרו הגדול הביא דעת הרשב"א והר"ן לאסור בכה"ג ולא לילך אחר הרוב ולמה לא הביא כלל דעתם בש"ע ויראה לי דעיקר הטעם הוא דזה אנו רואים בחוש בכל סרכא המתפשטת לרוחב דעיקרה ומקורה הוא מקום אחד והשאר אינה אלא התפשטות ומטעם זה כתבנו בסעיף ע"ג דההליכה אחר הרוב הוא לאחר המיעוך הנהוג ע"ש ולכן ס"ל דכולהו מודי בזה שהולכין אחר הרוב והאוסרים שהביא בספרו הגדול אולי מיירי כשניכר שבשני המקומות יש סרכא גמורה ובש"ע מיירא בשרואין סרכא אחת במקורה והתפשטותה מרובה ומ"מ צע"ג ויש להתיישב למעשה ותלוי בראיית עיני הבקיאים וכמה פעמים ראינו שיש להכיר בזה :

צב רבינו הרמ"א כתב בסעיף י"ח דלדידן אין נ"מ בחילוקים אלו גם כל החלוקים אשר יתבארו עד סוף הסימן כי כבר נהגו באלו הארצות להטריף הכל ואין לשנות כי מנהג קדמונים הוא באשכנז וצרפת שאנו מבני בניהם ולכן אין להכשיר שום סרכא בריאה אם לא ב' אונות הסרוכות בכסדרן למטה מחציין לצד עיקרן וה"ה אונא באומא בכסדרה בכה"ג עכ"ל וכוונתו על שני כללי דינים אלו על אונא הסרוכה מגבה לדופן ועל אומא הסרוכה לדופן שיש שם מכה דבשניהם המנהג פשוט להטריף ומהרש"ל ביש"ש [סמ"ד] הסכים על דין מכה בדופן לפי שלשיטת רש"י ותוס' לעולם צריך בדיקה גם כשיש מכה ברופן כמ"ש בסעיף ע"ט ואנן לא בקיאין בבדיקה אבל בסרכא מגב האונא לדופן שהדופן סותם דגם רש"י ותוס' הסכימו להיתר למה נאסור בחנם ולהפסיד ממונם של ישראל אבל כל האחרונים החזיקו בדברי רבינו הרמ"א וכן המנהג פשוט ברוב ערי ישראל ולכן האחרונים קיצרו מאד בדינים אלו וגם על אונא הסמוכה לדופן יש טעם למנהג מפני שיש מראשונים דס"ל דגם באונא הסמוכה לדופן צריך בדיקה מדינא ואנן לא בקיאין בבדיקה ועוד יש סוברים דבעינן סביך דווקא ולא סריך ואנן לא בקיאין בזה :

צג ודע שיש עד היום כמה מקומות שאין פוסקים כחומרת רבינו הרמ"א אלא כפסק רבינו הב"י דבמכה בדופן מכשירים בלא בדיקה ובאונא הסרוכה לדופן גם כן מכשירים ועירי שאני יושב בה כעת ג"כ נהגו כן ולכן הארכתי לבאר דינים אלו ודבר זה נוהג בערים אלו מכמה דורות שבכמה מקומות נהגו כן ע"פ הגאון שאגת אריה ז"ל שהורה כן ובעירי נהגו כן ע"פ הוראת הגאון מהר"ד ז"ל בעה"מ ס' גליא מסכת וראיתי לאחד מהגדולים שהתמרמר על זה ואין בכל דבריו דברי טעם להשיג על זה ובוודאי אם המנהג שהיו נוהגים ע"פ רבינו הרמ"א היה מנהג בעלמא שידעו שדברים אלו מותרים ע"פ הדין אלא שקבלו עליהם חומרות אלו היה כנדר ואין ביכולת להתיר אבל האמת שהמנהג נתייסד ע"פ דעות הפוסקים המחמירים מדינא א"כ ביכולת אח"כ להרב היושב על כסא הוראה בצירוף חכמי העיר כשנראה להם דעה אחרת לפסוק כאותה דעה וכך מצאתי בענין זה בספר מגיד משנה לה' שחיטה הנדפס ברמב"ם החדשים בדפוס ווארשא פי"א דין ז' וז"ל אבל אם נפרש דברי רבינו וכו' מקומות שנהגו שלא להכשיר ע"י נפיחה משום דדעתם כדעת האוסרים ואח"כ רצו לחזור ולסבור כדעת המתירין יכולין לחזור וכ"כ הרב הגדול בעל הכללים וכו' א"כ נמצינו למדים כפי זה דבמקומות דנהגו וכו' ואח"כ רצו לחזור בהם שחוזרין מאחר שלא נהגו כן מצד גדר אלא שסברו כדעת האוסרין כל עת שירצו לחזור ולסבור כדעת המתירין הרשות בידם ובלבד שיהיה בהסכמת החכמים הנמצאים בעיר בזמן ההוא ע"פ רובם ודברים אלו יש להם סמך ועיקר מהתלמוד והגאונים ז"ל עכ"ל וההולך ממקום שנוהגין איסור למקום שנוהגין היתר ודעתו לחזור צריך ליזהר מבשר זה [סס] כשיודע שבשר זה הוא נגד מנהג מקומו. אמנם בסתמא אין לחוש וא"צ לישאל דרוב בהמות כשרות הן לכל הדעות [ולכלים א"צ לחוש כלל] :

צד אם כל הריאה דבוקה לדופן אם אין מכה בדופן טרפה ולא מהני לה בדיקה אפילו אם דבוקה כולה בלא שום פילוש ויש מי שכתב שמי שמתיר זה הוא בר נידוי והכלים אסורים ואם כל הגג של האומא מהשלמת האונין ולמעלה דבוק בשדרה כתב הרשב"א בשם הגאונים דכשרה שכך מראים הדברים שזו היא ברייתה בר"א כשכל הגג דבוק אל השדרה אבל אם יש פיצול שאין כל הגג דבוק אל השדרה טרפה [טור] ויש מי שאומר דבנסרך כל גג האונות להשדרה כשר אפילו יש פיצול דלא מחלקינן בהאי דינא דפיצול אלא באומא ולא באונות [פריסס] :

צה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' דיש מקילין אם האונות העליונות הסמוכות בגרגרת דבוקות ממש בגרגרת ואין ביניהם חילוק כלל שיוכל להכנים אצבע ביניהם וכן אם היו האונות או האומות דבוקים לגמרי מראשן עד סופן לשומן היורד בין האומות וכן אם היתה כל הריאה דבוקה בשדרה כי אומרים שדרך רביתייהו בכך ואיז זה סרכא ואין להתיר כל זה בלא שאלות חכם

ומומחה

ומומחה מורה הוראות ואין ללמוד ממקומות אלו לשארי מקומות שנסרכה שם הריאה כי בשאר מקומות אין חילוק בין דבוק כולו או לאו עכ"ל:

צו והנה מלשון שכתב האונות העליונות הסמוכות בגרגרת מבואר דעל שני האונות קאי על ימינית ועל השמאלית הגם דהשמאלית אינה כל כך סמוכה לגרגרת מ"מ כיון שהיא הראשונה מצד השמאלי הוי מקום רביתא ומדלא כתב שיהא הדיבוק מראשו עד סופו כמו בדיבוק לשומן משמע להדיא דלא בעינן מראש עד הסוף אלא כל שאין פילוש כאצבע במקום הדבוק כשר [עסמ"ח סעי' כ"ס] ויש מסתפקים ברוחב הדיבוק אי בעינן כל רוחב האונא או אפילו קצת הרוחב דבוק ומקצתו פרוד ונראה דבעינן כל הרוחב ויש מכשירים כשסתום משני הצדדים ובאמצע אינו דבוק כיון שבהצדדים ליכא פילוש [ס"ך סקכ"ג ועסמ"ח סס]:

צז ובדבוקות לשומן היורד בין הרותות לא הזכיר הכנסת אצבע ומבואר דס"ל דאפילו אם משהו יש פילוש דטרפה ובמרדכי מבואר דגם בזה צריך כאצבע דווקא ע"ש אך הוא הכריע דאפילו פחות מזה אסור וטעמו מפני שיש מקדמונים שסוברים כן בדין זה דדווקא שאין שם שום פילוש כמבואר בב"י ע"ש אבל בדין הראשון אין חולק [תב"ש סקל"ג] וכן עיקר לדינא דלא כיש מי שאומר דגם בכאן בעינן אצבע [עפר"ח] וזה שכתב כשכל הריאה דבוקה בשדרה זהו הדין שבארנו בסעי' צ"ג ע"ש [עסמ"ח דאין חילוק בין שתי האונות דבוקות לגרגרת או אחת מהן וכן באונות ואומות הדבוקות לשומן אין חילוק בין כל אחד לשני הצדדים]:

צח מעשה בסרכא תלויה שיצאה בשיפולי אומא ובסוף הסרכא היה תלוי בה כמין כפתור ונראית כמלא מוגלא יש שרצו להכשיר דזהו רק כהתפשטות ליחה ויש שהטריפו דזהו בועא בשיפולי [ט"ז סקכ"ג] ואמרינן שהיתה בועא בשיפולי וניתקה והכרעת גדולי אחרונים דאין זה בועא בשיפולי אלא מוגלא בעלמא ורק שיש לחוש שמא היא סרכא חלולה והריאה נקובה ולכן אם היא סרכא דקה כשרה ע"י נפיחה לראות אם אינה עולה בנפיחה כשרה ואם עולה בנפיחה טרפה ואם לא בדקוה אין להתיר ואם היא סרכא עבה טרפה ואינו מועיל בדיקה דסימן הוא שכל הסרכא נתמלאה מוגלא ונקבי הריאה נסתמים ולא תעלה בנפיחה [פמ"ג ופר"ח סל"ז סקכ"ג ושנ"ח]:

צט מעשה שנמצא על הריאה כמו עצם דק ארוך דבוק בקרום הריאה וקלפה הטבח ולא היתה מבצבצת והכשירוה מטעם שהבודקים אומרים שמצלעות הבהמה נקלפה ונדבקה בריאה וי"א שהיא טרפה מטעם שהרי ביכולתה לינקב הריאה וא"כ צריך בדיקה מדינא וכל שצריך בדיקה מדינא אין אנו בקיאים [ט"ז סקכ"ג] וגדולי אחרונים הכריעו להיתר דאין לנו להחזיק ריעותא ולומר אולי ניקבה הריאה ואינו דומה למחט בריאה שהולכת אבל זו העצם שוכבת במנוחה ולכן די בבדיקה [פר"ח וחנ"ס] ובהפ"מ ודאי דאין להחמיר ובודקין בנפיחה אם אינו מבצבץ כשר [תב"ש סקל"ו ופמ"ג במ"ז סס] וכן אם נמצא עצם כזה בתוך חלל הגוף שיש לתלות שנקלפה מהצלעות בפנים ג"כ כשר בהפ"מ ולא דמי למחט שנמצא בחלל הגוף דבשם חיישינן שמא בא דרך הושט וניקבה אחד מהאיברים הפנימים וגם לא חיישינן שמא בהיותה בחלל הגוף ניקבה אחד מהאיברים דאין לנו להחזיק ריעותא דמאי שנא משבר שבצלע דלא חיישינן לזה [פמ"ג סס] ויש אוסרין בזה [ב"א סי' קס"ד]:

ק כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה ריאה שנמצא עליה כמו חלב כיסוי והוא בשר בלוי קולפין אותו מעליה ואם הריאה תחתיו שלם ויפה כשר מיהו צריך לבדוק הריאה בנפיחה עכ"ל וזה שכתב דאם הריאה שלם ויפה אין כוונתו דאם אינה יפה אף שאין בזה טרפות מצד עצמה מ"מ טרפה מצד הבשר הבלוי דאין בזה שום טעם דבשר בלוי אינה ריעותא כלל ועוד דא"כ היה לו לבאר מה מקרי אינה יפה אלא כוונתו דלא נאמר דהבשר בלוי עושה אותה טרפה קמ"ל דלאו כלום היא דכל שהריאה מתחתיה כשנקלפת אין בה טרפות לא חיישינן להבשר הבלוי אבל לאו דווקא שלם ויפה וה"ה אם יש תחתיה כמו צלקת או קמטים כשרה כשאין בהם טרפות מצדם [ט"ז סקכ"ד] ויש שרוצה לומר דבשר בלוי הוי ריעותא ומצטרף להלר"ע [תב"ש סקל"ס] ואינו מוכרח ובהפ"מ ודאי דיש לסמוך ולומר שאין זה ריעותא כלל [לב"ש סקכ"ד ע"ש וכ"מ מספמ"ג סס וכ"כ ספר"ח]:

קא ודע דכל מה שנתבאר בסי' אלו שאין אנו בקיאין בבדיקה מקור ענין זה נובע ממ"ש בסי' נ"ז לעניין בדיקת דרוסה ונפולה שכתב בה"ג דאין אנו בקיאין ורש"י ז"ל כתב דאנו בקיאין ואין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות [כ"ב.] והראשונים תפסו לדינא כבה"ג ומטעם זה כתבו ג"כ דבבדיקת הריאה אין אנו בקיאים ואע"ג דלא דמי בדיקת אבר אחד לבדיקת כל הגוף מ"מ גם הריאה מפני גודל כמותה צריך בקיאות גדולה להבחין בנקב דק בכל הריאה ולפ"ז נראה מצד הסברא דדווקא כשהבדיקה היא בכל הריאה יש סברא לומר כן שאין אנו בקיאין אבל כשהבדיקה היא רק במקום אחד. איזה בקיאות יש בזה ובוודאי גם אנחנו בקיאים בזה וכ"כ המהרש"ל ביש"ש [ס"ס מ"ד] והרי כן הסכימו הגדולים בסי' ל"ג גבי ושט דבמקום ידוע גם אנן בקיאין בבדיקה [ס"ך סס סקי"ד] ולמה תגרע הריאה מבקיאות כזה ולכן יש להתפלא על איזה פוסקים דמשמע מדבריהם דבריאה גם במקום ידוע אין אנו בקיאין בבדיקה ואין זה אלא מן המתמיהים ולכן נלע"ד דבהפ"מ יש לנו לסמוך על המהרש"ל דבמקום אחד בריאה גם אנן בקיאינן בבדיקה:

קב זה ערך מאה שנים שנתחדשה שאלה בריאה בזיעת דם והיינו שאינה מבצבצת רק כשממשמשים אותה יוצאים טיפות אדומות כמראה דם וכשמקנחין טיפות אלו

וחוורין

וחוזרין וממשמשין יוצאים טיפות אחרות כאלו ועי"פ רוב הוא תחת בשר בלוי כשמקלפין הבשר הבלוי מהריאה והריאה שלימה ויפה ואח"כ כשממשמשין יוצאים טיפות אלו ורבתה המחלוקת אלו אוסרים ואלו מתירים ושניהם נותנים טעם לדבריהם האוסרים אומרים הרי מבצבץ דם ובוודאי זהו מהעורקים והסמפונות שבתוך הריאה ומבצבץ דרך הקרומים א"כ ניקבו הקרומים ומה שאינו מבצבץ ע"י נפיחה מפני שאין אנו בקיאים והמתירים אומרים שאינה אלא זיעה בעלמא והיא זיעה אדומה שדרך הריאה בכך מתוך ששואבת כל מיני משקה ואין כאן נקב כלל דאם היה נקב היה מבצבץ בנפיחה וזה רחוק מן הדעת לומר שאין אנו בקיאים בנקב ידוע במעשים שנעשו למאות:

קג ויש מי שכתב ששמעו מבודקים מובהקים שמצוי בריאה עורקים דקים מאד בכל חלקי הריאה ובדקו בהרבה ריאות שעורקים הללו הם בין קרום לקרום וכשקולפין עור העליון נקלף עמו גם העורק ושוב אינו מזיע א"כ הוי ראיה ברורה להמתירים שזהו מעור העליון וממה שבין קרום לקרום והקרום התחתון שלם [סתילת סמואל סכ"ז] ואם הדברים כנים אז אין ספק בזה אבל מי יימר שכל הזיעות כן הוא והנה אנחנו רואים בחוש שזיעות האלה מצויות יותר בבהמות העומדות במכונות שעושים יי"ש ואוכלים ושותים הפסולת היוצא מהיי"ש וקורין זה בראהע והבהמות והשוורים העומדים על זה קורין להם בראזנא ובהם מצוי סרכות דקות מאד ונתמעכים בקלות ותחת הסרכא מבצבץ דם דהיינו זיעה זו המורגלת ואם נאמר שזהו הכל מעור העליון גם הסרכא מעור העליון וקרום התחתון שלם אך לפ"ז החיוב עכ"פ לקלוף העור העליון ולראות אם לא תזיע עוד אבל בלא בדיקה זו איך אפשר להתיר והנה באמת אין הכרעה ברורה בדין זה ואין להאריך עוד בזה אמנם זהו פשוט שאם מקנחין הזיעה פעם ראשון ושני ושוב אינה מזעת הדבר פשוט להתיר ובזה הסכימו גם האוסרים:

קד כתב רבינו הב"י בסעי' י' כל מקום שאסרו סרוכת הריאה אין הפרש בין שתהא הסרכא דקה כחוט השערה בין שתהא עבה וחזקה ורחבה כגודל ולא כאותם שממעכים ביד ואם נתמעכה תולים להקל וכל הנוהג כן כאלו מאכיל טרפות לישראל יש מי שכתב שמכנים אצבעו תחת הסרכא ומגביה קצת אם נפסקה מחמת הנגבהה כל שהוא סרכא בת יומא היא וכשרה ואין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ד' מרבים טוב להשקות הבהמה סמוך לשחיטתה עכ"ל דזהו קבלה מכל זובחי בהמות דבהמה שלא הושקתה סמוך לשחיטתה היא מליאה סרכות דקות וקשות וכשמשקין אותה יסורו הסרכות ומבואר זה בגמרא ביצה [מ'.] לפי' הרי"ף שם ע"ש [ט"ך סקל"ב].

קה עוד כתב יש מי שאומר שהבודק יכנים ידו בזריזות בהבהמה בלא רפיון ידים [וסטילוך בפנים יסיס בנחת] ואם נתפרקה שום סרכא כשמכנים הבודק ידו מוציא הריאה לחוץ ובודקה אם היא סרכא ימצא ראשה בריאה או ברופן ואם לאו רירא היא וכשרה ואין להקל בכך אלא בבהמת ישראל ואין סומכין על קולא זו אלא בבודק כשר וירא את ד' מרבים עכ"ל וכ"כ ברוקח סי' שפ"ב דסרכות המתפרקות מאליהן בהכנסת יד הטבח ואין מקומן ניכר הם רירין בעלמא ע"ש והטור כתב שמר יעקב גאון הורה לאחוז בקנה ולנענע בריאה ג' וד' פעמים יפה וכל סרכא שתנתק ע"י נענוע זה כשרה ע"ש ולא הזכירו זה בש"ע מפני שכתבו שאין אנו בקיאין בנענוע ולא נהיגין כן [ב"י וש"ך סקל"ח] ואף המסכימים לזה אינה אלא בשומן הלב ולא בסרכא אחרת ועי' חכם בקי [ט"ז סקט"ו]:

קו ורבינו הרמ"א כתב בסעי' י"ג דיש מתירין למשמש בסרכות ולמעך בהם ואומרים שסרכא אם ימעך בה אדם כל היום לא תנתק ולכן כל מעוך שיתמעך תולין להקל ואומרים שאינה סרכא אלא ריר בעלמא [ואחר המיעוך נוהגין לבדוק ברוק או בפושרין לראות אם אינו מבצבץ [ש"ך והאחרונים] ואם נאבדה או נקרעה אחר המיעוך בלא בדיקה יש אוסרים ויש מתירים] ואע"פ שהיא קולא גדולה כבר נהגו כל בני מדינות אלו ואין למחות בידם מאחר שיש להם על מה שיסמוכו ומ"מ צריך להיות הבודק ירא אלקים שיודע ליזהר למעך בנחת שלא ינתק בכח ויש מקומות שאין נוהגין למעך ולמשמש בסרכות הורדא אם נסרכה למקום אחר וכל מקום שתסרך טרפה ויש מקומות שנהגו להקל גם בזה ולי נראה כסברא הראשונה שלא למעך בורדא ובכל סרכות שהן שלא כסדרן מאחר שסרכא שלא כסדרן טרפה מוזכר בגמ' ואין חולק עליו ואין לסמוך אדברי מקילין בענין המיעוך והמשמושים אבל המנהג בעירינו למעך ולמשמש בכל הסרכות ואין חילוק בין סרכא לסרכא ונכון לחוש למה שכתבתי אם לא בהפ"מ [ולא ימשמש ע"י עפר וחול ובסמרטוטים ובעוטים כן מאכילים טרפות לישראל וכן המיעוך אינו אלא בנחת והממעך בחוזק יד מאכילים טרפות לישראל ט"ז וש"ך] עוד נהגו בעירינו להטריף כל סרכות גדיים וטלאים ועגלים הרכים ולא למעך בהם כלל כי יש קבלה בזה להטריף כי הסרכא עדיין רכה ומנתקת ע"י מיעוך עכ"ל וכל זמן שנקראו בלשון בני אדם גדי וטלה ועגל יש לנהוג חומרא זו [סמ"ע סעי' ל"ט] וי"א דווקא בגדיים וטלאים תלוי בלשון בני אדם אבל עגלים הרכים אינן אלא תוך שנתן ויונקים דכן הוא בלשון המשנה [ב"ח וש"ך] ונראה להחמיר כדיעה ראשונה דאין לדקדק בלשון פוסק כבלשון משנה ואע"פ שלא נהגו למעך כאלו מ"מ אם חתוכי האונות דבוקים זל"ז אפילו יותר מחציין ואפילו גם השיפולים דבוקים זל"ז יש להקל כשנפרדו ע"י הולכת אצבע בנחת ביניהם כיון שבזה בלא"ה יש מקילים דא"צ מיעוך דזהו בכסדרן [סמ"ע סס

וכן

וכן אין למעך כשיש תרתי לריעותא [ט"ז סקי"ח וסקי"ג] ובמכה בדופן פשיטא שמועיל מיעוך [ודברי התב"ש לע"ג]:

קז והנה בענין מיעוך זה יש שני פירושים האחד שכל הסרכא יסיר ע"י מיעוך בנחת לגלגל אותה בין האצבעות עד שנתמעכה כולה ואף אם נתמעכה באמצע או בצד אחד אינו כלום וצריך שתתמעך כולה ולא ישאר שום דלדול והדלדולים מעכבים וכן אין לקלוף הדלדולים בצפורן אלא הכל ע"י מיעוך וכן משמע שטחיות לשונו של המנהג הזה [סמ"ח סעי' ל"ח] וזהו בסרכא ששני קצותיה בריאה אבל סרכא הסרוכה למקום אחר שקצה השני אינו בריאה א"צ למעך רק בצדה הדבוק לריאה ואם אחר שנסתלק כל עובי הסרכא מעל הריאה ע"י המיעוך והמשמוש נשאר עוד דלדולים כעין קרומים או חוטין להלאה משטח עובי הסרכא א"צ למשמש בהם ולא לקלפם וא"צ להשגיח רק שמקום שטח עובי הסרכא ישאר נקי בלא שום דלדול ואם אירע שקלף אותן הקרומים ואח"כ בצבץ שם להלאה משטח עובי הסרכא אין לאסור [שם] זהו הפירוש האחד:

קח והפירוש השני הוא שממעכין בגלגול אצבעות וכאשר ניתק ע"י המיעוך באמצע קולפין השאר בנחת והמדקדקים שבהם ממעכים בגלגול עד סמוך לריאה ומה שנשאר עוד בגוף הסרכא דלדולים קצרים שאין בהם כדי אחיזה וגלגול באצבעות הם קולפין בנחת [סבו"י ופמ"ג במ"ז סקי"ז ולב"ש בסוס' ותי"ק] כי בדלדולים א"צ לדקדק להסיר בנחת דאחרי שנמוח באמצע אנו אומרים שאין זו סרכא רק שמ"מ צריך לבדוק בנפיחה ופושרין [תי"ק] וגם זה המנהג היה ברצון חכמים כמבואר בספרי הגדולים [עכרו"פ סקי"ג שלוות ככרוכיא וז"ל הרבה אזהרות כתבו וכו' אבל בעוה"ר וכו' הם ממעכים והולכים עד שנעשה הסרכא כחוט ואז דוחין באלבע עד שנפסק ואח"כ מפרקין הסרכא מן הריאה והרגישו בזה חכמי הדור בפראג והיה רעש גדול עם השוחטים וכו' עכ"ל ע"ש]:

קט האמנם זה ערך יותר ממאה שנה שנתהוה ענין חדש בדבר המיעוך שאין ממעכין כלל בנחת וגלגול בין האצבעות אלא קולפין הסרכא בצפרנים מעל הריאה עד שלא נשאר ממנה שום דבר ובודקין בנפיחה ברוק או בפושרין והרעישו אז כמה מגדולי ישראל על המנהג הזה אך לא היה להם שומע וכל כך נתפשט המנהג הזה עד שזה כמו שני דורות שלפנינו לא דברו דבר מזה ומנהג זה נתפשט בכל המדינות ואין מי שיודע מנהג אחר וכל שוחט ובודק שאין ביכולתו לקלוף הסרכא בטוב לא יקרא בשם אומן ומלמדין א"ע לאומנות זה ובזמנינו וגם בדור שלפנינו כמעט נשכחו הדברים שהיה רעש בענין זה וסוברים כולם שמעיקר הדין כן הוא והתחילו גדולי ישראל לחפש זכות וליתן טעמים נכונים על המנהג הזה:

קי והנה אחרי שנתאמת הנסיון לאלפים ולרבבות שהסירו הסרכות ולא בצבצו בהבדיקה ולשיטת רש"י דאין סרכא בלא נקב הרי בהכרח שאם היתה סרכא גמורה שתבצבץ וצריך אתה לומר אחד משני דברים או שאין אנו בקיאין בהסרת הסרכא שבאמת עדיין לא הוסרה כולה רק אנו סוברים שסרה כולה וטועין בזה או שהוסרה כולה ובאמת היא מבצבצת רק אין אנו בקיאין בבדיקה ואנו סוברין שאינה מבצבצת והנה דבר זה א"צ סתירה דנהי שנאמר שאין אנו בקיאין אבל הלא גם לנו יש עינים ולא עורים אנחנו והעיון הוא במקום אחד וכי מאות ואלפים שוחטים ובודקים ומעשים הנעשים בכל יום ובכל עת ובכל שעה ורואים שהריאה נקייה ויפה ושלימה ופשיטא שאין זה סרכא כלל דאם היתה סרכא היתה מבצבצת כמו שבאמת אנו רואים בחוש שסרכא גמורה כשמתחילין לפורקה מיד מבצבץ [ת"ל ס"ד להגאון מהר"ל מגלוגא]:

קיא והן אמת דלשיטת התוס' דעתידה להתפרק ולע"ע אין כאן נקב הרי אין ראיה מה שאינו מבצבץ מ"מ נוכל לומר דהמנהג נתייסד ע"פ שיטת רש"י ועוד אפילו לשיטת תוס' בכל הסרכות שקצה השני הוא במקום אחר חוץ מהריאה א"ש המנהג הזה גם לשיטתם דכיון דטעמם דסופו להתפרק וכל העומד לנקוב כנקוב דמי אין זה שייך כשקצה השני לדופן או לשומן הלב וכיוצא בזה דמנלן שתתפרק מצד הריאה דילמא תתפרק מצד האחר ונהי דהריאה נוחה יותר להתפרק מ"מ אין זה ודאי שתתפרק מצד הריאה ואין בזה ודאי איסור אלא ספק ובספק גם אנחנו בקיאים [שם]:

קיב ועוד הנה מעשה דריינו"ס ידוע בפוסקים שהיתה עור פרושה על הריאה וקלפוה ממנה ונמצאת הריאה שלימה והכשירוה וזהו ודאי שהקרום אינו נעשה בפעם אחת אלא מתחיל להתקרם מעט מעט עד שמתקרם ע"פ כל הריאה וא"כ כל שקולפין הסרכא ונקלפת מעל פני הריאה אין זה רק קרום שהתחיל להתקרם ומחמת זה נקלפת מן הריאה ואם היתה סרכא גמורה המתדבקת לגוף הריאה לא היתה נקלפת דבאמת מה לי קרום על פני כל הריאה מה לי קרום על מקצתה כיון שנפרדה ממנה ע"י קליפה אינה בתורת סרכא אלא בתורת קרום ומלבוש והקרומים באים מחמת הליחות שמבחוץ [נ"א סי' קכ"ו בשם דודו הגאון מהרא"ס]:

קיג אמנם טעם זה אינו אלא בסרכא רחבה כעין קרום ובוודאי טעם נכון הוא דבאמת ראינו בספרי קדמונים שסרכא רחבה קראו כשהיא רחבה כאצבע ולכל היותר שני אצבעות [עב"י] ונראה מזה דרובי סרכות שלנו שהם רחבים הרבה אולי לא קראו אותם בשם סרכא רק בשם קרום אבל הסרכות כחוטין דקים או עבים בזה לא שייך מעשה דריינו"ס כמובן אך זה אנו רואים בחוש דסרכות הנמשכות כחוטין קשה לקולפן וכרובן אם נקלפו יבצבצו דהן הנה סרכות גמורות והסרכות שהן כקרומין פרושין על הריאה כרובן נקלפין יפה יפה וכן הנמשכין כחוטין דקין ונקלפין בנקל ניכרין

הן

הן שהן רירין בעלמא ודבר זה מושג לחוש דסרכות כמו חוטין אם היא סרכא היא מושרשת יפה וא"א בשום אופן לקולפה שלא תבצבץ והן הן סרכות גמורות שבאמת כמה בהמות נטרפין מצדם וכל דברים אלו אנו רואים מעשים בכל יום :

קיד ועוד כשנתבונן הרי זהו ממש המנהג השני שנתבאר בסעי' ק"ח שזה נעשה ברצון חכמים והיינו שבאמצע הסרכא היתה ע"י מיעוך והיותר קלפוה ע"ש ואיזה תועלת הוא זה ומי הגיד להם שבאמצע הוא מקור הסרכא והשאר אינה אלא התפשטות שמא מקור הסרכא אינו באמצע ונמצא שמקור הסרכא גם הם קלפו ושמענו מבודקים בקיאים שהקליפה הנהוג אצלינו הוא יותר בהכשר מהמיעוך שבימי קדם סוף דבר חלילה וחלילה לומר שרוב ישראל נכשלין באיסור ח"ו ולא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי וכל הממליץ טוב על ישראל הקב"ה מעמיד גם עליו מליצים ופרקליטים טובים :

קטו מיהו זה ודאי שצריך להסיר הסרכא מכל וכל ושלא ישאר בה שום דלדול ואח"כ לנופחה ולבודקה ברוק או בפושרין ואם אינה מבצבצת כשרה רק עכ"ז יש כמה וכמה שאינם אוכלים משום סרכא דעל כל היותרים צריכים שהבודקים יהיו יראי אלקים שידוע שהקצבים אף אם המה אנשים ישרים מ"מ חרדים על ממונם וביחוד בזמנינו זה שההפסד רב מאד כשנטרפה הבהמה ויסיתו ויגערו בהשוחט ולכן צריך השוחט להיות י"א ולב כביר לבלי לשמוע אל העומד על ימינו לשטנו :

קטז כתבו האחרונים שיש לפעמים בריאה דלדולים ומצויים בשיפולי ואינו סרכא כ"ל ולא מקרי ריעותא והוא ניכר לבקיאים עוד כתבו שלפעמים נמצא על הריאה מוליא שקורין שלופרו"ק או רתיח שקורין שוי"ם צריך לקלוף ולראות אם הריאה תחתם שלם ויפה ואם עולה בנפיחה כראוי ואם לא בדקה בנפיחה יש לאסור כי לפעמים מצוי שיש נקבים בהריאה וע"י זה עלה עליה השלופרו"ק עוד כתבו שאם בעת פתיחת הטרפש קפץ קלוח מים מבפנים צריך להפוך הבהמה על צדה ולשפוך המים ולבדוק אח"כ הריאה אם עולה בנפיחה ואין הפרש בין מים עכורים למים זכים ורוב פעמים מצוי כשיש בתוכה מים שימצא נקבים בריאה במקום שיש כנקודות אדומות וכן מצוי להיות יובש בהריאה כשיש בתוכה מים לכן מחוייב לבדוק אחר זה [נ"א סי' קס"ג] ודיני תרתי לריעותא בארנו בס"ד בסי' ל"ז ושם כתבנו דעתינו בזה ע"ש ודע שיש לפרקים שעולה סירכא רחבה ועבה וארוכה מהריאה למקומות אחרים ומתוך הסירכא עולה כגידים מליאים דם והסירכא נקלפת בטוב ונשארה נקייה וטהורה בלי שום בצבוץ דם ונראה לעין שזהו כקרום פרוש על הסירכא ממקום אחר ומשם עלה עליה כהמונת גידים מליאים דם למראית עין יעשה השוחט שאלת חכם ולפי מראה עיניהם ישפוט החכם וא"א לפרט הכל בכתב והחכם והשו"ב המומחה יבינו מה המה אלה ואם יבינו שאין זה מהריאה בעצמה יש להכשיר בהפ"מ ותן לחכם ויחכם עוד כי ענייני הריאה משונים הם וכל מה שכתוב בספרים אין ביכולת לצייר כל מה שיארע בה חדשות מחדשות שונות וצריך בזה הרבה בקיאות ומעיין החכמה ועזר אלקים לבלי להכשל באיסור ח"ו ולחוס על ממונם של ישראל :

סימן מ [דיני טרפות הלב ואם השומן סותם ודין קנה הלב ובו כ"ב סעיפים].

א הלב יש לו ג' חללים אחד גדול באמצע ואחד קטן בימינו ואחד קטן בשמאלו ניקב עד לאחד מן החללים טרפה אבל אם לא הגיע הנקב להחלל אפילו הגיע סמוך לחלל כשרה [תוס' רפ"ג] וכן אפילו אם ניקב מעבר לעבר כל שאינו לתוך החלל כגון שניקב בבשר הלב שקודם החלל כשרה [ר"ן במסכת חולין כסוגיא] :

ב ודע שהטור והש"ע כתבו שיש להלב ג' חללים אבל הרמב"ם והר"ב בפי' המשניות כתבו שיש ללב שני חללים ע"ש ורש"י ז"ל [מ"ה:] כתב שהרבה חדרים קטנים יש לו סביב הנקב הגדול ויש מי שרוצה לעשות מחלוקת בין הפוסקים [תב"ש ועפמ"ג] ואינו כן דאיך שייך פלוגתא במציאות אמנם לפי מה שבדקנו וראינו הענין כן הוא שסביב החלל הגדול יש ארבעה חללים אך שנים מהחללים הם אחד ממש והיינו שרק מלמעלה פרוש ביניהם קרום המפסיק בין זל"ז ולמטה מהקרום הם חלל אחד ובהתחלת החלל יש חלל גדול מהם לתוך החלל הגדול האמצעי והם ממש כאחד עם החלל הגדול עוד יש חלל אחד שהוא חלל בפ"ע ורק בתחתית החלל שופך לתוך חלל הגדול ועוד יש חלל שהוא חלול בפ"ע מראשו עד סופו ואינו שופך לתוך החלל הגדול ולכן לא פליגי לדינא רק רש"י נקיט כפי מראית העין מלמעלה שיש הרבה חללים סביב החלל הגדול והרמב"ם לא חשיב רק החלל הקטן שאינו נשפך כלל לתוך הגדול דהשלשה הנשארים הרי הם כאחד עם החלל הגדול והטור והש"ע חושבים גם החלל שבתחתיתו נשפך לתוך הגדול כיון שעד תחתיתו הוא חלל בפ"ע אבל השנים שרק קרום פרוש ביניהם ומיד נחללו לתוך החלל הגדול לא קחשבי שהרי הם אחד ממש עם החלל הגדול ודע שנראה בשם עוד חללים דקים מאד ואין זה חלל אלא הם מהעורקים והסמפונות [ולפמ"ש מתורץ קושית הפלתי סק"א על סרח"ס ע"ש ודו"ק] :

ג לאיזה חלל שניקב הוי טרפה וודאית ויש מי שרוצה לומר

לומר דאם ניקב להקטנים אינו אלא ספק טרפה ואינו כן וכן מבואר מלשון רבותינו הראשונים שאין חילוק בין ניקב לחלל הגדול ובין ניקב לחלל הקטן וכן הסכימו גדולי האחרונים [כרו"פ ותב"ש ופמ"ג] והגם שמלשון הש"ס [מ"ה:] משמע קצת דחלל קטן הוי ספק ע"ש מ"מ הסכימו דלהמסקנא הוי טרפה וודאית [ול"ע הא ר"ז בעיא לה וסוא דחי לאביי ע"ש הרי נשאר בספק ולענ"ד נראה דהכל סוא מדברי אביי וה"פ א"ל אביי מאי תיבעי לך כלומר לפיטפך שאינו מוכח מהלשון מהי תיבעי לך אלא ודאי מוכח מהלשון מדלא קתני לבית החללים ש"מ דכולן הויא והכי השתא אביי קאמר לה ויש כיוצא בזה בש"ס הבת ק"א. מידי איריא וכו' כפירש"י שם]:

ד דבר ידוע שכל נקב המטריף אם חלב טהור סותם הנקב הוי כאלו לא ניקב וכשר כמו שיתבאר בסי' מ"ו מפני שחלב טהור מיהדק שפיר וסותם יפה והנה על הלב יש שני מיני חלב טהור האחד השומן הגדל בלב עצמו ברחבו למעלה והשני נקרא טרפשא דלבא והוא הכים שהלב מונח בתוכו ועשוי ככובע ועל שומן זה אמרו חז"ל [מ"ט:] שאינו סותם הנקב דמפני שהוא עשוי ככובע לא מיהדק שפיר ואינה סתימה יפה [ר"ן] אבל השומן הגדל בלב עצמו הוי סתימה דמיהדק שפיר [ב"י]:

ה ורבינו הרמ"א כתב די"א דלא מהני סתימה שומן הלב וכדאיתא בסמוך סוף סי' זה ויש לחוש לדבריהם עכ"ל וכוונתו ממה שיתבאר שם דכשנמצא קורט דם בעובי הלב טרפה ואינו מועיל סתימת השומן ובאמת אין ראיה משם חדא שי"ל דגם שם מיירי בטרפש הלב [ב"ח וט"ז סק"ב] ועוד אפילו אם מיירי שם בשומן הלב עצמו הא בשם יש לחוש שמא גם השומן ניקב כנגדו כמו שיש חשש בבשר הלב ולא עדיף השומן מהבשר שאנו חוששים שהוא כולו נקוב [תב"ש סק"ג] אבל הרמב"ם כתב בפ"ו דין י' דחלב הלב אינו סותם ע"ש וכן משמע בבה"ג שכתב חלב העשוי ככובע אינו סותם וכו' תרבא דטפרשא דליבא ומן הכא טרפינן בתרבא דליבא עכ"ל כלומר דכיון שהטרפש אינו סותם טרפינן גם בכל חלב הלב שאינו מועיל בסתימתו את הנקב כמו שהטרפש אינו מועיל והטעם דכל חלב הלב אחד הוא שהרי מונחין ביחד וטבעו של חלב זה שלא יסתום הנקב יפה וכיון שבה"ג והרמב"ם ס"ל כן פשיטא שאין להקל ובעוף ודאי סותם שומן הלב:

ו כתב רבינו הב"י ניקב ולא הגיע לחלל אם מחמת חולי כשרה ואם בקוץ או במחט טרפה עכ"ל דהא אפילו מחט שנמצא בחלל הגוף ולא נתחב בשום מקום טרפה [טור] ואינו כשר אלא כשניכר שהוא מחמת חולי אבל אם יש ספק אם הוא ע"י חולי או ע"י קוץ ומחט טרפה אף שלא נמצא קוץ או מחט לפנינו כל שיש להסתפק שהנקב הזה שבצד החוץ הוא שלא מחמת חולי טרפה [פריסה] ויש מי שרוצה להכשיר בספק חולי ספק קוץ או מחט מטעם ס"ס ספק שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ או מחט שמא לא ניקב אחד מהאברים שהנקב פוסל בו [חג"ס וכ"מ בס"ך סק"ד] ונראה עיקר כדיעה ראשונה ולא דמי לנקב בקורקבן דכשרה בספק חולי ספק קוץ כמו שיתבאר בסי' מ"ט דהתם בעוף מיירינן ורוב עופות יש להם זפק ולכן אפילו אם נאמר שרוב הנבלעין הם דרך הושט ובהכרח שניקבה מקום שהנקב פוסל בו מ"מ י"ל שמא יצאה דרך הזפק במקום שאין הנקב פוסל בו אבל בבהמה והעור שלם מבחוץ ורוב הנבלעין הם דרך הושט בהכרח שניקבה מקום שהנקב פוסל ואין כאן ס"ס [פמ"ג בש"ד שם] וכן עיקר לדינא [ותמיסני שלא הזכירו כלל דברי הפריסה שמטריף בספק] אמנם אם נתחב הקוץ לפנינו מבחוץ ופגע בלב ולא ניקב לחלל יש להכשיר כמ"ש בסי' נ"א [שם]:

ז דין מחט שנמצא בלב ולא הגיע עד החלל לא נתבאר בגמ' כמו שנבארה דין מחט הנמצא בכבד או בריאה אך הבה"ג ביאר דין זה והטור הביאו וז"ל מחט דמשתכחא בליבא אע"ג דלא ניקב טרפה והני מילי כי משתכחא בסמפונא דליבא לגוואי דלית ליה דוכתא למיפק וכי רישא לתתאי דכמה דאתי נקובי מינקבא וטרפה אבל קופא לתתאי דלא עייל אלא בסמפונא רבה תלינן דילמא בהדי דשעלה פלטה לה ואחזוקי איסורא לאו מילתא היא דנפקא מהתם ונקיב דוכתא אחריתי עכ"ל והרבה פירושים נאמרו בזה [עב"י וב"ח ופריסה ויש"ש סי"ג וט"ז סק"ד ופמ"ג]:

ח ולענ"ד נראה דה"פ דהנה בפירושא דקופא לבר וקופא לגוו דאיתמר בגמ' גבי כבד יש שני פירושים כמו שיתבאר בסי' מ"א והבה"ג ס"ל כפי' הרי"ף והרמב"ם והרשב"א שיתבאר שם דלבר מקרי לצד הראש ולגוו מקרי לצד חלל הגוף דס"ל דלא חיישינן שנכנס דרך הושט אלא דרך הקנה נכנס ולכן בקופא לבר טרפה דכיון שהלכה בהחוד למטה חיישינן שמא דרך הילוכה נקבה אחד מהאיברים ובקופא לגוו כשרה דבהקופה אין ביכולת לנקוב [וכ"כ הט"ז שם והב"ח בהדך השני ע"ש]:

ט והבה"ג מיירי כשנמצא המחט באחד מהסמפונות ותחוב בבשר הלב ולא הגיע לחלל וזהו שאומר כי משתכחא בסמפונא דליבא לגוואי דלית ליה דוכתא למיפק כלומר שנמצא באחד מהסמפונות ותחוב בתוך בשר הלב ואינו יכול לצאת משם וראש המחט הוא למטה כלומר לצד חלל הגוף שזהו קופא לבר לפירושו כמ"ש וכיון שהלך בהחוד חיישינן שמא בדרך הלוכו ניקב עד החלל ובכאן א"א לבדוק כבריאה דבדקינן ע"י נפיחה כמ"ש בסי' ל"ו סעי' ע"ז דבלב לא שייך נפיחה ולכן טרפה בבה"ג אבל קופא לתתאי כלומר שצד העב הוא לצד חלל הגוף שזהו לפירושו קופא לגוו כשר ומסביר הטעם דכיון שהלך בהקופא בהכרח שהלך דרך הסמפון הגדול דבמקום אחר לא היה יכול ליכנס בהקופא דזה לא חיישינן שמא הלך דרך הושט אלא אמרינן דהלך

דרך

דרך הקנה להסמפון הגדול שהוא מקום רחב ומה שנמצא בה ב׳ סמפון אחר ותחוב להבשר הלינן שע״י שיעול נכנס מהסמפון הגדול לסמפון זה ונתחב בהבשר שכך דרך השיעול להפליט דבר הנבלע ממקום למקום ואם תאמר דא״כ ניחוש שמא ע״י שיעול יצאה מהסמפון הגדול וניקבה עד החלל וחזרה לאחוריה כמו שנמצאת עתה לזה קאמר דאחזוקי איסורא לא מחזקינן שניחוש דנפקא מהתם כלומר מסמפון הגדול ונקיב דוכתא אחריתא עד החלל אלא אמרינן כמו שנמצא עתה כן היה מקודם שנכנס מהסמפון הגדול לתוך הסמפון האחר ונתחבה קצת בבשר ולא הגיע להחלל [כנלענ״ד ברור ולא ידעתי למה טרחו רבותינו בזה]:

י והנה הרשב״א ז״ל בספרו תה״ב הקצר כתב סתם מחט שנמצאת בלב טרפה ע״ש ותמה רבינו הב״י בספרו הגדול למה לא חילק כדברי הבה״ג שהוא בעצמו הביאו בתה״ב הארוך ולפמ״ש א״ש בפשיטות דכיון דלהבה״ג טרפה כשחודה למטה שזהו קופא לבר כמ״ש ולרש״י טרפה כשחודה למעלה שזהו קופא לבר לפירש״י והטעם דחיישינן שמא נכנס דרך הושט כמ״ש בסי׳ מ״א ולכן אע״ג דבכבד הסכים הרשב״א דלא כפירש״י כמ״ש שם מ״מ בלב דלא נמצא בגמ׳ חשש גם לפירש״י לחומרא ועוד דהרשב״א בעצמו כתב גבי כבד דאנן לא בקיאין בין מחט דק למחט עב ולכן ממילא דבכל ענין טרפה דבמחט דק אין חילוק בין קופא לבר לקופא לגוו כמ״ש שם ולדינא פסק רבינו הב״י ג״כ שכתב בסעי׳ ג׳ נמצא מחט בלב אע״פ שאינו ניכר בחוץ טרפה וה״ה אם נמצא בטרפשא דליבא עכ״ל:

יא והנה מחט הנמצא בלב הוי ספק טרפה כמו שנתבאר וכשנמצא בטרפשא דליבא כתב בספרו הגדול דהוי ודאי טרפה דממ״נ אם מהלב יצא הרי ניקב הלב וטרפה ואם מבחוץ באה הוי מחט שנמצא בחלל הגוף ותמה על הרשב״א שכתב דהוי ספק טרפה ותירץ משום דמחט שנמצא בחלל הגוף הוי ג״כ רק ספק טרפה דשמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים ע״ש ולי נראה דגם אם מהלב באה הוי ג״כ רק ספק טרפה דמי יימר שבאה דרך חלל הלב ושמא באה דרך הלב למטה מהחללים דבכה״ג אפילו ניקב מעבר לעבר כשר כמ״ש בסעי׳ א׳:

יב ולפי מה שבארנו לא מיירי בה״ג רק אם נמצא באיזה סמפון ותחוב בבשר הלב אבל אם נמצא בסמפון הגדול שבלב כשר בכל ענין כמו בנמצא בסמפונא רבה דריאה דכשר כמ״ש בסי׳ ל״ו שם דהלב והריאה שניהם במקום אחד סמוך לצואר ולא דמי לכבד שתלוי למטה והוא רחוק מהצואר [וכ״כ הט״ז סס]:

יג אמנם רבינו הרמ״א כתב בסעי׳ ג׳ וז״ל מיהו אם לא נמצא רק בסמפון הגדול שבלב וקופא לבר דהיינו לצד חלל הלב אם ראש המחט כגרעינן של תמרה בשרה דתלינן דנכנס דרך הגרגרת לסמפון שבלב ומאחר שראשו למטה אין סופו לנקוב והבהמה הפליט אותו ע״י כיחה וניעה עכ״ל וזה כתב ע״פ דבריו בספרו ד״מ שביאר כן כוונת הבה״ג שזה שכתב אבל קופא לתתאי דלא עייל אלא בסמפונא רבה וכו׳ כוונתו שאינו מכשיר רק בכה״ג בקופא לבר ובנמצא בסמפון הגדול ובקופא לגוו טרפה גם בסמפון גדול מטעם דכשהחוד למטה יש לחוש דכשילך ינקוב ואף דעדיין לא ניקב כיון דסופו לנקוב הו״ל כנקוב ע״ש והדברים תמוהים מאד להטריף מטעם זה וכבר תמה על זה רבינו הב״י בספרו הגדול ושארי גדולים ואין זה דומה לסרכא שלא כסדרן לשיטת התוס׳ דהטרפות הוא מטעם דסופו לנקוב דבשם כבר התחילה המחלה כמ״ש בסי׳ ל״ט משא״כ בכאן אך למעשה אין לנו לעבור על דברי רבינו הרמ״א [וכ״פ הכ״ח וסש״ך סק״ו והט״ז מכשיר ע״ש סק״ד] ומחט שנתחב בדופן ותקוע בלב יתבאר בסי׳ נ״א:

יד מעשה היה בזמן הקדמון שנמצא עצם בתוך לב של שור והכשירוהו חכמי הדור וטעמם לפי שכך נמצא בלב צבי כשנתקשה הדם נעשה עצם ואפשר שיהא נמצא כך גם לפעמים בבהמה [ב״ח] ויש לפקפק בזה חדא דאף בצבי אם הוא מונח בענין שבמחט היה בו איסור מצד שסופו לנקוב מה מועיל לנו שנעשה מדם הלב סוף סוף סופו לינקב [ט״ז] ולפי דעת רבינו הרמ״א שנתבאר כל שסופו לינקב הוי טרפה [פמ״ג] ועוד איך נלמוד מצבי על שור [ט״ז]:

טו ולעניין דינא העלו גדולי אחרונים דאם נמצא בחלל הלב עצם אם הוא שחור או אדום י״ל שנעשה מדם הבהמה וכשר בכל הבהמות ולא אמרינן שסופו לינקב דכיון דמיתה הוא אין כח הדוחה מדחה אותו ואם הוא לבן אין להתיר כי אם בצבי ומיהו אם נמצא בעובי בשר הלב אז נראה דכן הוא מבריאתו כדי לחזק הלב ויש להקל אף בשארי בהמות ומיהו אם רואים שהעצם יש לו עוקצים וחדודים מראין הדברים שעצם מעלמא הוא וטרפה [פר״ח ותב״ש ופמ״ג] ואם יש להסתפק אם הוא עצם אי דם הנקרש יטילו לפושרין מעל״ע או יותר ואם נמוח ממנו קצת הוי סימן שזהו דם וכשר [תב״ש] ומעשה היה שנמצא בבשר הלב עצם רחב ודק וארוך קצת כתמונת סכין והיה דבוק עד שא״א להפרידו וניכר שכן נברא והעידו הקצבים שכן נמצא לפעמים בבהמה גסה והכשירו [סס בסס לחכ״פ] ומעשה היה בלב תרנגול שהיה עליו כיסוי מלא מים והלב כולה בתוכה וקלפו אותו ולא היה בו נקב והכשירו [פר״ח בסס ליק״ט] וכשנמצא שני לבבות טרפה דכל יתר כנטול דמי וכן כשנמצא על בשר הלב חבורות ופצעים אם אינו מגיע לחלל כשרה וצריך לחתוך הבשר עד החלל לראות אם עד החלל נתקלקל הבשר ונתמסמס טרפה ואם לאו כשרה:

טז קנה הלב דינו כלב לאסור במשהו כשניקב ומהו קנה הלב לדעת הרשב״א והטור הוא החלב שעל דופני הערוגה ולדעת הרמב״ם הוא המזרק הגדול היוצא ממנו

ממנו לריאה וכבר בארנו בס"ם ל"ד שזה הוא השומן היורד בין ערוגות הריאה שהלב תלוי בו והולך מלמעלה עד למטה והטבחים קורים לזה פתילה או נר והוא שומן כשר היורד מאחורי הקנה עד סוף ערוגות הריאה והוא הלול ע"ש ושם נתבאר שרגיל להיות בו נקבים דקים והיינו רביתייהו ע"ש:

יז ניטל הלב בין ביד בין בחולי טרפה והרמב"ם ז"ל במניין הטרפות שמנה בפ"י לא מנה ניטל הלב דשם טרפות לא שייך אלא בדבר שמ"מ ביכולת הבעל חי לחיות קצת זמן כמו בניקבו הדקין או הריאה או הלב אבל בדבר שלא תחיה אף רגע אחת בלא אבר זה כמו בניטל הלב שלא יצוייר חיות כל בע"ח בלא לב אין זה בכלל טרפות והיא כנבלה גמורה [כ"מ שם סל' ע'] וזה שלא מנאה בכלל נבלות דפשיטא אחרי שניטל הלב היא מתה גמורה וזהו עיקר שם נבלה [עכרו"פ סק"ד ולפמ"ש ע"ש ודו"ק]:

יח מעשה בריבה אחת שפתחה תרנגולת להוציא המעיים והחתול עומדת אצלה ואמרה הריבה שלא מצאה לב בתרנגולת ובעלת הבית אמרה שבוודאי החתול חטפה הלב והריבה ודאי לא השגיחה כשנפל הלב לארץ והכשירו גדולי הדור מטעם שדבר רחוק הוא שלא ימצא לב לבעל חי ותלינן אף במציאות רחוקה מיהו אם עדים מעידים שראו פתיחת התרנגולת ולא נמצא לב אין אחר העדאת עדים כלום והתרנגולת טרפה אף שזהו דבר זר מ"מ ע"פ שנים עדים יקום דבר מיהו על המזנת הלב אין להקפיד ואף שאינה כתמונתה הטבעית מ"מ כשר ולא מצינו בגמ' ובפוסקים שתמונת הלב תעכב [כנלע"ד ועכרו"פ שם שכן משמע ג"כ מדברי הרוקח ע"ש ודבריו צ"ע ודו"ק]:

יט כתב המרדכי [פא"ט] מעשה שהביאו לפני ראבי"ה שהיה שומן הלב דבוק בלב מאד מאד ואדוק בו הרבה בכח וחתך בסכין השומן מן הלב במקום שהיה דבוק ולא ראה מבחוץ על הלב שום ריעותא במקום שהיה דבוק ואח"כ חתך במקום שהיה דבוק עד החלל וראה בעובי הלב ולא בחללו קצת קורט דם ואסר עכ"ל ונלע"ד דה"פ דאע"פ שכל שומן הוא דבוק בהבשר שתחתיו מ"מ הדיבוק הזה היה משונה באופן שהיה הדיבוק מוכיח שנסרך השומן לבשר הלב מפני איזה סיבה וחתך השומן ולא ראה על הבשר מבחוץ שום ריעותא אבל כשחתך בעובי הבשר לפנים ראה קורט דם והקורט דם הגיע עד החלל ולא בהחלל עצמו והטריף דהקורט דם מעיד על הנקב וכיון שהגיע עד החלל אף שבחלל עצמו לא נראה הקורט דם מ"מ כיון שהגיע עד החלל הוי טרפה וודאית וכ"ש אם היה נראה הקורט דם בהחלל עצמו והיינו שאע"ג שכל חלל הלב מלא דם מ"מ אינו בקורט דם דקורט דם הוא דם צרור מחמת מכה ואז לא היינו צריכים לבדוק בעובי הבשר כיון שהגיע להחלל עצמו אך מפני שבכאן לא הגיע להחלל עצמו הוכרח לחתוך כל עובי הבשר:

כ ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעי' ו' יש מי שאומר שאם שומן הלב דבוק בלב ואדוק מאד מפרידין אותו בסכין ואם נמצא שם או בעובי הלב קורט דם אסור ואצ"ל אם נמצא בחללו עכ"ל וכוונתו ג"כ הן שנמצא הקורט דם בהשומן ויורד עד לחלל והן שבשם לא נמצא רק בעובי הלב נמצא הקורט דם ויורד עד לחלל כההיא מעשה דראבי"ה טרפה וכ"ש אם הקורט דם נמצא בחללו דאז א"צ לבדוק בעובי הבשר כמ"ש ומפרשי הש"ע תפסו בכוונתו שהקורט דם לא הגיע עד החלל ותמהו עליו [עש"ך סק"ז ופר"ח ותב"ש] ולענ"ד נראה ברור ממקור הדין שהכוונה שהגיע עד החלל מדקאמר וראה בעובי הלב ולא בחללו וכו' ואי ס"ד שלא הגיע עד החלל הוי"ל לומר ולא הגיע עד החלל אלא ודאי שהגיע עד החלל ולא בהחלל עצמו ולכן הטריף וגם הקשו הא כל חלל הלב מלא דם ומהו זה שאומר ואצ"ל אם נמצא בחללו [ש"ך שם] וכבר בארנו דקורט דם הוא עניין אחר וכ"כ האחרונים:

כא ולפי מה שתפסו מפרשי הש"ע הטריף אף שלא הגיע עד החלל הקורט דם ותמהו בזה ויש מי שתירץ דהיינו טעמא כיון שבאמצע נמצא הקורט דם ומבחוץ אינו ניכר וזהו בהכרח שמבחוץ שלטה הלקותא וראיה מדחזינן שהיה השומן דבוק מאד אלא ודאי שקרום עלה מבחוץ והבריא ואינו ניכר וכלל גדול בידינו שקרום שעלה מחמת מכה אינה סתימה א"כ חיישינן שמא גם לצד החלל שלטה המכה וקרום עלה בו והבריא אבל אם מבחוץ ניכר הקורט דם ולא מבפנים כשרה וכן אם לא היה ריעותא מדיבוק השומן ונמצא באמצעו קורט דם ואינו ניכר הקורט דם לא מבחוץ ולא מבפנים או שניכר מבחוץ ולא מבפנים כשר [תב"ש סק"ס] וצ"ע לדינא ולמעשה קשה להקל נגד גדולי אחרונים:

כב וכתב רבינו הרמ"א נצרר הדם בעובי הבשר הרי הוא כקורט דם וטריפה עכ"ל והיינו כשניכר שנצרר הדם מחמת מכה כמ"ש בסי' ס"ז ולפ"ז גם אם הבשר אדום ביותר וניכר שהדם נצרר בתוכו זהו כנצרר הדם [ר"ן פנ"ג] ואם ניכר שמחמת מכה היא טרפה ויראה לי דכל זה הוא כשהגיע עד החלל כמ"ש מקודם ואפשר דמי שסובר דבקורט דם טרפה אף שלא הגיע לחלל כמ"ש בסעי' הקודם ואפשר דגם בנצרר הדם מטריף ג"כ בכה"ג וצ"ע [ודע שיש שכתבו דמעשה דראבי"ה הוא בטרפת הלב וא"ל לזה דהדבר פשוט כמ"ש בסעי' י"ט ודו"ק]:

סימן מא [דיני טרפות הכבד ובו ל"ט סעיפים].

א אין נקב אוסר בכבד ואפילו הוא מלא נקבים מעבר לעבר כשר ואינו אוסר אא"כ ניטל כולו וכך שנו חכמים במשנה [כ"ד.] ניטלה הכבד ונשתייר הימנה כזית כשר ולא בכל משך הכבד מועיל הכזית דהטעם דהכזית מועיל מבואר בתוספתא [פ"ג] מפני שע"י זה יעלה ארוכה לכל הכבד ע"ש ולכן בעינן שישאר הכזית במקום שעיקר חיותו של הכבד תלוי בו ונחלקו חז"ל [מ"ו.] בזה דיש מאן דאמר שהכזית ישאר במקום המרה ויש מאן דאמר שהוא במקום שהיא חיה ממנו ופירש"י והרי"ף והרמב"ם והבה"ג שזהו מקום תלייתה כשהיא מעורה ודבוקה תחת הכליות ואיפסקא הלכתא בגמ' [שם] דבעינן שני זתים אלו וי"א דבמקום שהיא חיה זהו במקום תלייתה בטרפש [רש"י בל"א וריי"ו ורוקח עכ"י] ולפ"ז לדידן מפני הספק צריך ג' זתים אלו:

ב שיעור זה הוא אפילו בשור הגדול וגם בשור קטן ואפילו בבהמה דקה אינו מועיל בפחות משיעור זה אבל בעוף כתב הטור דהכל לפי גדלו וקטנו ע"ש וכ"כ בש"ע ויראה לי דה"פ דבעוף גדול ודאי צריך שיעור זה אך בעוף קטן לא שייך שיעור זה וכן משמע להדיא בתשו' מיימוני שכתב וז"ל ומיהו בעוף קטן לא שייך האי שיעורא עכ"ל [בס' מתכ"א ס"ו] ולפ"ז בעופות גדולים כמו אווזות ועוף הודו שקורין אינדיק שיעורם כבהמה ורק בתרנגול ותרנגולת משערין בשיעור קטן לפי ערך בהמה וכמדומה לי שאין מורין כן וכן משמע מתשו' אחרונים דבכל מין עוף לא בעינן שיעור זה [עמ"ב סק"ג ומנ"י כלל פ"ט וחכ"א]:

ג וגם בכל מקום שנזכר דבעוף השיעור לפי גדלו וקטנו כמו בסי' כ' ובסי' ל"ד הפירוש הוא דגם בעוף הגדול אינו כשיעורו של בהמה כמבואר שם ולכן נראה דגם בכאן הפי' כן דאפילו בעוף היותר גדול צריך לשער לפי ערך בהמה גדולה ובעוף קטן עוד פחות מזה וזה שהבאנו מתשו' מיימוני צ"ל דה"פ ומיהו בעוף קטן כלומר עוף שהוא קטן לגבי בהמה לא שייך האי שיעורא ועל כל מין עוף קאמר ולפ"ז י"ל דבבהמה דקה ג"כ א"צ שיעור זה דמשערין לפי ערך השיעור של שור גדול ויש להתיישב בזה [עכרו"פ סק"ד שכתב דלרא"ש וטור כן הוא ועתב"ש סק"ה]:

ד דבר ברור הוא שטריפת ניטל הכבד הוא טרפות מצד עצמו ולא מטעם חסרון המרה ולא מיבעיא להפוסקים שמכשירים בניטלה המרה או כשנמצאו שתי מרות [תשו' מיימוני שם בשם ר"ת ורא"בי"ה ע"ש] אלא אפילו להאוסרים בניטלה המרה מ"מ ניטל הכבד טרפתו מחמת עצמו דכן מוכח להדיא בש"ס [מ"ח.] שאומר לענין מרה שניקבה והכבד ניקב כנגדו טרפה ועכ"ז לא תני לה משום דהטרפות אינו מצד עצמו ע"ש ומבואר להדיא דטרפות דניטל הכבד הוי טרפות מצד עצמו וכ"כ רבותינו בעלי התוס' [רפא"ט] דכשניטל כל בשר הכבד אע"פ שגידי הכבד והסמפונות שהמרה תלויה בהם נשארו עם המרה טרפה ע"ש אלמא שאין הטרפות מפני המרה וממילא הא דבעינן שיור שני זתים כמ"ש צריך שיהיה השיור מבשר הכבד עצמו ואין מצרפין לזה גידי הכבד והסמפונות וכן משמע מלשון כל הפוסקים והכי קיי"ל:

ה ועוד ראיה לזה מדברי הרמב"ם שכתב בספ"ו דכל אבר שניקב טרפה כמו כן אם ניטל כולו או שנברא חסר טרפה ולכן מרה שחסירה טרפה ע"ש ובספ"ח כתב דכל אבר שאמרו אם ניטל טרפה דווקא שניטלה אח"כ אבל כשנבראת חסירה כשרה ע"ש ולכן כשנבראת בלא כבד כשרה וזה יתבאר בסי' נ' בס"ד שיש בזה מחלוקת הפוסקים מיהו להרמב"ם מבואר דבשנבראת חסירת הכבד כשרה וחסירת המרה טרפה וא"כ צ"ל מה שמכשיר בחסירת הכבד זהו כשהמרה קיימת ובבה"ג בניטל הכבד מטריף אף שהמרה קיימת הרי מבואר להדיא דזהו טרפות מצד עצמו:

ו ולכן מה שכתב הרשב"א ז"ל בתורת הבית [ד' כ"ט] וז"ל ואם נבראת הבהמה בלא כבד גם היא חסירת המרה וכל עצמינו לא אסרנו כשניטלה כל הכבד אלא מחמת חסרון המרה עכ"ל ומטעם זה השיג על דינו של הרמב"ם שהבאנו ע"ש ודברים תמוהים הם דאטו לא משכחת לה שבשר הכבד יחסר והמרה קיימת ותלויה בגידי וסמפוני הכבד ומה ענין זל"ז ועוד דלדבריו במינים שאין להם מרה לא תיאסר נטולת הכבד וא"א לומר כן דא"כ היה לו להש"ס לבאר זה וגם זה אין לומר דס"ל דעיקר חיותו של הכבד תלוי בהגידים והסמפונות שהמרה תלויה בהם ואפילו במינים שאין להם מרה מ"מ הגידים והסמפונות יש בהם ולכן שייך גם בהם ניטל הכבד והיינו שניטלו הגידים והסמפונות דא"א לומר כן דא"כ למה הצריכו חז"ל שישארו שני זיתים בשר כיון שאין החיות תלוי בהבשר אלא ודאי שהחיות תלוי באלו השני זיתים וא"כ אף שהגידים והסמפונות קיימים מ"מ כשלא נשארו שני זיתים אלו טרפה וא"כ איזה ענין הוא לחסירת המרה וצע"ג [אך מה שהקשינו מגמ' מ"ח. המעיין בחי' הרשב"א שם יראה שלא היה לפניו הגירסא כן בגמ' שהרי כתב דניקבה המרה וניקב הכבד כנגדו כשרה ע"ש ולהנה נדחק הפמ"ג בש"ד סק"א ודו"ק]:

ז שני זיתים אלו צריכים שיהיה כל אחד כזית שלם על מקומו אבל כשהכזית אינו במקום אחד אלא מתלקט

חצי

חצי זית כאן וחצי זית כאן אף ששניהם במקום מרה או במקום חיותא או שאפילו הוא במקום אחד אלא שאינו כדרכו כגון שהוא כרצועה כלומר ארוך ודק או שהוא מרודד ומרוקע כלומר רחב מאד ודק בעוביו כמו ריקועי פחים ואפילו כזית אחד כהונן והשני אינו כדרכו ג"כ טרפה [לבוש] וכן לדידן בג' זיתים:

ח ודע שזה שנתבאר בסעי' הקודם הוא בעיא דלא איפשטא בגמ' [מ"ו.] ופסקו כל הפוסקים לחומרא ויש לי בזה שאלה דהנה בעיא דמתלקט וכרצועה הוא מקודם ואח"כ שואל על מרודד ע"ש ופירש"י דמרודד גרוע מרצועה וא"כ צ"ל דבעיא לה באם תמצא לומר דכרצועה כשר דאל"כ כיון דכרצועה טרפה כ"ש במרודד וכללא בידינו מהגאונים דכשאומר הש"ס אם תמצא לומר זהו פשיטות על הקודם ולפ"ז היה לנו לפסוק ברצועה ובמתלקט לקולא וצ"ל משום דבכאן אינו מפרש הש"ס להדיא לשון זה דאת"ל או שכל הפוסקים לא יפרשו שמרודד גרע מכרצועה ואולי שמפני זה כתב הרמב"ם בפ"ח על דינים אלו שנראה לו שאסור ותמהו עליו למה תלה זה בדעתו והלא היא בעיא דלא איפשטא ולדברינו א"ש וכוונתו למתלקט וכרצועה [אמנם גם הב"י יישב זה מפני שמעיקר הדין די בכזית אחד ולכן אפשר דהוי כס"ס והלח"מ תירץ דהולך לשיטתו שבכל הטרפות לבד מדרוסה יש ספיקות שהן מותרות ע"ש]:

ט יש מי שאומר דבזית שבמקום חיותא שיש בזה שני פירושים אם הוא במקום תלייתה בכליות או בטרפש כמ"ש בסעי' א' אם אחד מאלו שלם והשני מרודד יש להכשיר מטעם ס"ס [כרו"פ סק"ג] אך כיון דרוב הפוסקים הסכימו שזהו במקום הכליות א"א להקל בו אמנם בכזית השני שבמקום הטרפש יש להקל [פמ"ג סק"א] וכן עיקר לדינא ודע דבאלו המינים שאין להם מרה די גם לכתחלה בשיעור שני זתים אלו לפי ערך וא"צ לפי ערך ג' זתים [שם בש"ד סק"א] ושיעור זית ידוע שיש מחלוקת הראשונים אם הוא כשליש ביצה או כחצי ביצה ופשוט הוא שיש להחמיר בכאן להצריך בכחצי ביצה דזהו ספק תורה:

י איתא בגמ' [שם] כשנדלדלו זיתים אלו ומעורין בהטרפשין כשר ופירש"י דה"פ שנעקר במקומות הרבה ומחובר בהטרפשין כאן מעט וכאן מעט ע"ש וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעי' ה' שכתב נעקר הכבד במקומות הרבה ומעורה בטרפשיהון כאן מעט וכאן מעט כשרה עכ"ל וביאור הדברים כן הוא דכל הכבד הוא שלם אך שנעקר משרשו במקום שצריך להיות תלוי ואינו תלוי רק בהטרפשים שהוא המקום היותר גרוע ומ"מ כיון דהוא בשלימות ומקומות הזיתים ג"כ בשלימותן בעצם הכבד לא חיישינן במה שאינם תלויים זיתים אלו על מקומן וזה שכתבו שנעקר במקומות הרבה זהו מפני שכן הוא לשון דלדול כמו בסוכה [כ"ב.] סוכה מדולדלת כלומר שהסכך מעט כאן ומעט כאן וכמו כן בכאן אבל עיקר הכוונה שהכבד אינו מחובר במקומו הראוי בכולו:

יא והרמב"ם כתב בפ"ח נדלדלה הכבד והרי היא מעורה בטרפש שלה מותרת עכ"ל וכעין זה הוא לשון הטור ע"ש וגם כוונתם כן הוא שאין הכבד תלוי כולו על מקומו ולא חשו לבאר עצם לשון דלדול דאין נ"מ בזה לדינא וגם לדידהו אם נעקר במקומות הרבה ומחובר בטרפש כאן מעט וכאן מעט דכשר דאיזה נ"מ יש בזה ויש שרצה לעשות הפרש בין הלשונות ומכח זה תמה על רבינו הב"י [תב"ש סק"ב ועפמ"ג] ואינו כן דאין שום נ"מ בין הלשונות [ונ"ע במה שרצה להעמיד ברש"י דכוונתו להלשון אחר ע"ש והא מיירי גם בזית במקום מרה ע"ש ודו"ק]:

יב וכתב הרמב"ם [שם] ניטלו אלו השני זיתים כזית שבמקום מרה וכזית שבמקום חיותו אע"פ ששאר הכבד קיים טרפה ולא נמצא דין זה בגמ' אמנם בוודאי כן הוא דכיון דעיקרו של חיות תלוי בהם והם ניטלו מה מועיל השאר וצ"ע על הטור והב"י שלא כתבו דין זה [ועל הטור י"ל שכתב זה לענין יבש ע"ש אך על הב"י צ"ע]:

יג וכן אם יבש בשר הכבד עד שנפרך בצפורן דינו כנטול ואם לא נשתייר בו שנים או ג' זתים שנתבארו בלא יבשות טרפה וכן אם נתייבשו אלו הזתים אף שכל הכבד לא נתייבש טרפה מפני שעיקר החיות תלוי בהם ואם משרטטין בצפורן על בשר הכבד והשירטוט נשאר קיים זהו ג"כ סימן לייבשות כמו בריאה לעיל סי' ל"ו [ש"ך סק"ב] והוי ספק טריפה [פמ"ג] ודווקא כשרושם השירטוט נשאר קיים בבשר הכבד אבל מה שנשאר קיים על עור הכבד אין זה כלום [שם] ודע דזה שכתבנו בניטלו שני זתים אלו או נתייבשו הכוונה על אחד משני זתים אלו כשניטל או נתייבש [וגם כוונת הטור והרמ"א כן הוא ועתב"ש סק"ו]:

יד י"א שאם נתקשה הכבד כאבן טרפה אף שאיננו יבש אלא שקשה ואין בו לחלוחית [ב"ח] גם זה נחשב כיבש [רמ"א בשם רוקח] אם לא נשתיירו השני זתים שאינם קשים כאבן וכן אם אלו שני הזתים נתקשו או אחד מהן טרפה ויש מגמגמים בדין זה [ב"י ופר"ח] ויש שכתבו דבהפ"מ יש להתיר [ש"ך סק"ה] אבל גדולי אחרונים אוסרים גם בהפ"מ [ב"ח ותב"ש ופמ"ג]:

טו ואם הכבד מלמעלה ולמטה קשה ולבן ונגעים דבוקים בו אם הבשר שבפנים כהוגן אין חוששין לו ולכן חותכין אותו ורואין איך הוא בפנים ודע שאם נמצא חבורות ופצעים על הכבד אף שמצד הכבד אין איסור כשנשארו השני זתים או שבפנים הוא יפה מ"מ בעוף יש לבדוק הבני מעיים דזה ראינו בחוש שע"פ רוב כשיש חבורות ופצעים על כבד של עוף יש גם על הדקין בועות הרבה וצריך לבודקן כמו שיתבאר בסי' מ"ו:

טז מעשה בכבד של אווז שהיה בצד התחתון כמין כיס של בשר ומחופה בעור הכבד והיתה גבוה וקשה

וקשה קצת מבשר הכבד וקרעו הכיס ונמצא בתוכו שבולת שועל ושארי דברים והטריפוה [פר״ח בק״ח] ופשוט הוא דהא בהכרת שיצאו מהדקין או מהקורקבן ונכנסו לתוך הכבד והוי ניקבו הדקין או הקורקבן או אם יצאו מוושט ניקב הוושט ויש להסתפק אם רק באווז פסקו כן מפני שאין לו זפק ובהכרח שנכנסו ממקום שנטרף בנקב אבל בשארי עופות י״ל שנכנסו מתחתיתו של זפק במקום שאין הנקב פוסלו ונראה שאין חילוק ובכל עוף טרפה בכה״ג דזהו דומה למחט בחלל הגוף אף שיש לחלק קצת מ״מ לא נראה כן ודע שלפעמים נמצא כעין אבן בכבד של בהמה טמון בבשר הכבד ואין בו חששא כלל לפי שזה מתהוה ממותרי הדמים [פס בפס ריק״ס] אמנם אם ניכר שזהו אבן שבא ממקום אחר ודאי דטרפה [ובמיכדיק מלוי אבנים קטנים בכבד ויש לפכסיר פזס בא מחמת כתרגזותס כולד פס כדמות אבנים]:

יז כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ג׳ נימוק הכבד דהיינו שדם יוצא מבשר הכבד שנימק והיה לדם טרפה אע״פ שנשתיירו שני הזתים דסופו לירקב הכל עכ״ל וי״א דכשנשתיירו שני הזתים שלא נימוקו כשר [ס״ך וט״ז] וכן הסכימו גדולי האחרונים [פר״ח ותב״ס] ופשוט הוא דאם הבשר נרקב הוי כניטל ולכן כשעלה רקבון בכבד ולא נשתיירו השני זתים שלא נרקבו טרפה ובעוף יש לשער לפי ערך שני זתים שבבהמה דכלל גדול הוא דבשר שנרקב או נתמסמס דנין אותו כמי שאינו:

יח התליע הכבד אפילו עלו תולעים גם בהשני זתים שבמקום מרה ושבמקום חיותא ועשו שמה נקבים כשר ואפילו ניטל שאר הכבד ולא נשתיירו רק זתים אלו ובהם ג״כ עלו תולעים ונקבום כשר דכל שהחסרון הוא ע״י התולעים ולא ע״י חולי אחר סופן להתמלאות [תב״ס סק״ח] וזהו דעת הרשב״א ז״ל בתורת הבית אבל יש חולקים עליו וס״ל דדווקא כשכל הכבד שלם דאז אפילו אם ניקבו התולעים בשני זתים אלו יש להכשיר אבל כשלא נשתיירו רק השני זתים וגם בהם ניקבו התולעים יש לאסור [רמ״ס בבד״ס] וכן יש להורות [תב״ס פס] ואפילו כל הכבד מלא תולעים שניקבו וגם בהשני זתים אלו ניקבו התולעים כשר [ערס״י מ״ח. ד״ס ומסרס ועש״ך סק״ו ודו״ק]:

יט כתב בה״ג והיכי דעביא לה כבדא חזינן לריאה דידה אי חיוורא כעמר גופנא טרפה ואי סומקא הדרא ובריאה וכשרה עכ״ל ויש מהראשונים שהביאו זה ודחו דבריו [ר״ן וריט״ו וב״י] ויש שחשש לדבריו מפני שכל דבריו דברי קבלה [כ״ח] אמנם הדברים תמוהים דמה ענין ריאה לזה ועוד דכשהריאה לבנה כצמר גפן בלא״ה טרפה כמ״ש בסי׳ ל״ו ואולי לישנא קלילא נקיט וזה שכתב חזינן לריאה דידה ר״ל למראה שלה של הכבד וה״פ אם הכבד נפוח ועב הרבה שקורין גישוואלין וזהו סימן שהוא כולו מקולקל חזינן למראה הכבד אם הוא לבן זהו סימן שנתקלקל כולו ואם הוא אדום הדרא בריא וכשרה ובזה יודו כל הפוסקים וכן יש להורות אבל כשהכבד גדולה ממידתו הרבה ואינו מקולקל אין שום חשש בזה ודע שכבד של אווזא שמינה נוטה קצת ללובן מפני שמנוניתה והכי רביתייהו ומותרת בלי שום פקפוק:

כ זה לשון הטור כתב הרמב״ם [פ״ו] קני הכבד והם המזרקים שבו הדם מתבשל אם ניקב אחד מהם טרפה ולא נהירא דהא מכשרינן אפילו בניטל כולו חוץ מכזית במקום מרה וכזית במקום חיותו עכ״ל והנה מפרשי הרמב״ם כתבו דס״ל להרמב״ם דזה דמכשרינן בניטל כולו היינו הבשר אבל הסמפונות יהיו קיימים ע״ש [כ״מ וב״ח] ולענ״ד נראה דאין כוונתו כלל על הסמפונות שבתוך הכבד דאינהו סמפונות מקרי ולא קנים וכוונתו כמו שבארנו בסי׳ ל״ד סעי׳ י״ח לפי שהכבד תלוי למטה הרבה מהלב והריאה ובפנימיותו הולך ממזרק הלב למזרק הכבד ויש שם כמה מזרקים עד עצם הכבד ועל זה אמרו חז״ל [מ״ה:] תלתא קני הוו חד פריש לליבא וחד לריאה וחד לכבדא וכולהו מיטרפי בנקב משהו ע״ש ולאלה הקנים כוונתו ולא על הסמפונות שבתוך הכבד עצמו:

כא מחט שנמצאת בכבד חילקו חז״ל [מ״ח:] בין קופא לבר ובין קופא לגוו והקופא הוא הצד העב שאינו נוקב וכך אמרו רז״ל אי קופא לבר נקובי נקיב ואתאי וטרפה ואי קופא לגוו סמפונא נקט ואתאי והני מילי באלימתא כלומר במחט עבה שאין ביכולת הקופא לנקוב אבל בקטינתא מחט דקה שמנקבין אפילו דרך קופא שלהן נקובי נקיב ואתאי וטרפה בכל ענין ויש בפירושא דקופא לבר וקופא לגיו שני פירושים הפכים רש״י ותוס׳ והרא״ש והטור והש״ע מפרשים דקופא לבר מקרי כשהקופא היא לצד חלל הבהמה והצד החד הוא לצד הראש דלבר פירושו לבר מכבד ולתוך חלל הגוף ולגוו מקרי כשהקופא היא לצד הראש והצד החד הוא לתוך חלל הגוף והרי״ף והרמב״ם והרשב״א מפרשים להיפך דקופא לבר מקרי כשהקופא היא לצד הראש דלבר פירושו לבר מחלל הבהמה וקופא לגוו מקרי כשהקופא היא לצד חלל הבהמה והנה לדינא לדידן בכל ענין טרפה מפני שינוי הפירושים ועוד דאין אנו בקיאין לחלק בין אלימתא לקטינתא ומ״מ נבאר טעמי רבותינו בענין זה דאלו ואלו דברי אלקים חיים ולכולם יש פנים בהלכה:

כב רש״י ז״ל והעומדים בשיטתו ס״ל דאע״ג דהכבד תלוי בהקנה והיה לנו לומר שהמחט הלך דרך הקנה עד שבא להכבד ולא נגע בשום אבר המטריף בנקיבתה מ״מ כשקופא לבר כלומר כשצד העב הוא לצד חלל הגוף אם נאמר שנכנס דרך הקנה נצטרך לומר שנכנס בצד העב ואיך זה נכנס בבשר הכבד הלא צד העב אינו נוקב אלא ודאי שנכנס דרך הושט דרך

תוכו

חודו ויצא מהושט או מהדקין ונכנס להכבד מעבר' השני דרך חודו וניקב בבשר הכבד ולכן נמצא עתה קופתו לצד החלל וחודו לצד הראש ולכן טרפה מפני נקיבת הושט או נקיבת הדקין ועוד כיון דרוב הנבלעין נבלעין דרך הושט תלינן יותר בבליעת הושט מבבליעת הקנה ומטעם זה במחט קטינתא טרפה בכל עניין מפני שאנו אומרים שנכנס דרך הושט אבל בקופא לגיו כלומר כשצד העב הוא כלפי הראש והחד הוא כלפי החלל אמרינן שנכנס דרך הקנה בצד החד וניקב בחידודו לבשר הכבד ולא פגע במקום שנטרף ע"י נקב ואי קשיא כיון דרוב נבלעין דרך הושט למה לא נתלה שהלך דרך הושט כמו בקטינתא די"ל דאם היה הולך דרך הושט לא היה לו להמצא באופן זה בחודו לחלל הגוף וקופתו לצד הראש דבע"כ כשיצא מהושט או מהדקין ונכנס מעבר השני של הכבד בצדו החד היה לו להמצא צדו החד לצד הראש וקופתו לצד החלל ואף אם נכנס מן הצד היה לו להמצא שיונח המחט ארכו לרוחב הכבד ולא בחודו לצד החלל משא"כ בקטינתא אין הדבר ניכר ולכן תלינן בושט כדרך רוב הנבלעין ואע"ג דגם בקופא לגיו י"ל שנכנס דרך הושט בחודו ובהתחלת הושט יצא ונכנס להכבד בחודו ולכן נמצא בהכבד בחודו למטה לא תלינן בזה שהרי הושט הוא רחב ומסתמא הלך כל הושט או כל הדקין ואח"כ נכנס לעבר השני של הכבד [ולפמ"ש א"ש כל מה שהקשו על פירש"י זו ודו"ק] :

כג י"א דלשיטת רש"י בקופא לגיו דכשרה היינו אפילו כשאין המחט כולו טמון בבשר הכבד דאפילו מקצת מחט יוצא בחודו לחלל הגוף כשרה ולא חיישינן שמא ניקבה בחודה אחד מהאיברים הפנימים כמו בכל מחט שנמצא בחלל הגוף לפי שמחט זה נכנס בנחת ומונח על מקומו במנוחה משא"כ במחט או קוץ שנמצא בחלל הגוף שיש לחוש שנכנס בכח מבחוץ וניקב אחד מהאיברים [רשב"א בתה"ב] וי"א דבכה"ג ודאי אין סברא להקל והא דמכשרינן בקופא לגיו היינו כשכולה טמונה בבשר הכבד אבל אם חודה יוצאה לחלל הגוף טרפה [ר"ן] :

כד ושיטת הרי"ף ז"ל והעומדים בשיטתו כן הוא דכיון שהכבד תלוי בקנה לא חיישינן כלל שנכנס דרך הושט אלא דרך הקנה נכנס ולכן בקופא לבר כלומר שהקופא לצד הראש והחוד לצד החלל כשנכנס להקנה דרך חודו והכבד תלוי למטה הרבה מהלב והריאה והלכה המחט דרך רחוקה עד שנכנס לבשר הכבד ולכן חוששין שמא נטה בחודו דרך הלוכו בקני הכבד שנקובתם במשהו כמ"ש ס"ס ל"ד אבל בקופא לגיו והיינו שהקופא לצד החלל והחוד לצד הראש ונכנס דרך קופתו והקופא איננה נוקבת כשרה ואי קשיא היאך נכנסה בבשר הכבד דרך הקופא די"ל דע"י כח המושך שבאיברים משכה את המחט לבשר בכבד דכח המושך גדול הוא עד מאד ובפרט הכבד שהוא כולו דם ומלא חמימות המשיך את המחט אפילו דרך הקופא ובקטינתא טרפה בכל גווני משום דחיישינן שדרך הלוכה נטתה וניקבה קני הכבד כמ"ש :

כה ולשני השיטות דווקא כשהמחט מונח בארכו לאורך הכבד אבל אם מונח לרחבו של כבד והקופא והחוד פונין לצדדי הבהמה טרפה בכל ענין דזהו סימן מובהק שהלכה דרך הושט וניקבה בצד הכבד ומונחת לרחבו דאם היה הולך דרך הקנה למה נתעקם כל כך ומי עיקמו אלא וודאי שהלך דרך הושט ודע דלשני השיטות אין חילוק בין נמצא המחט בכבד שלם או בחתיכא דכבדא ויש מי שרצה לחלק בזה ונדחו דבריו [עב"י] וכן פסקו הטור והש"ע ע"ש ובכבר כתבנו שאין אנו בקיאין לחלק בין קטינתא לאלימתא ורק אם הקופא גדולה כמו גרעין של תמרה כתבו הראשונים שיש לדון בה דין קופא שהיא אינה ראויה לינקב [טור] ויראה לי דמחטין שלנו שקורין ספילקא שראשו אחד חד וראשו השני עגול ודאי שבקופתו אינו ראוי לנקוב אף אם אינו כגרעין התמרה ושיעור זה כתבו אף אם אינו עגול [כנלע"ד] ולדינא אין נ"מ לדידן מפני ספיקות של השיטות בקופא לבר ולגיו כמ"ש :

כו אבל אם נמצא המחט בסמפון גדול שבכבד והוא סמפון הקנה שנכנס בתוכו וכן אם נמצא בסמפון גדול של ריאה כשרה בכל ענין לכל הדיעות ואפילו נמצא בחתיכת כבד או בחתיכת ריאה [ע"ז סק"ז] והטעם דבכאן אין שום חשש שמא יצא דרך הושט דא"כ איך כונה להכנס בסמפון זה אלא ודאי דרך הקנה נכנס והקנה וקנה כבד סמוכין זל"ז בהתחלקן סמוך לריאה וגם קנה הלב וקנה הכבד מתחלקין לסמפונות בראשן האחד ויש לומר שנכנסה מסמפוני הכבד לסמפוני קנה הכבד ומשם עלתה לכבד דרך הסמפונות [רס"י מ"מ.] ולשיטת הרי"ף נמי אין חשש דכיון שהמקום רחב לא חיישינן כלל לנקיבה ובין קופא לגיו ובין קופא לבר כשרה:

כז כתבו הגאונים שטרפש הכבד שניקב נקב מפולש טרפה ואין הטרפות מצד עצמו אלא כיון שנתקלקל הטרפש סוף כל הכבד שיתקלקל וסופו להנטל וכנטול דמי [לבוש] דכך קבלו הגאונים ובש"ס לא הוזכר טרפות זו מפני שאין הטרפות מצד עצמותו [ענמ' מ"ח.] ועוד דאינו דומה לכל הטרפות שאיזה סתימה שהוא מועיל לזה כמו סירכא או חלב טמא כמו שיתבאר ולכן לא חשיב לה הש"ס [פר"ח והצ"ש סקי"א] :

כח וז"ל רבינו הב"י בסעי' ח' ניקב טרפש הכבד נקב מפולש מצד הכבד טרפה אבל אם נסרכה בסרכא בצלע כשרה עכ"ל וכן הוא לשון המרדכי בשם הגאונים ע"ש ולשון מצד הכבד יש שפירשו שהכוונה הוא שהטרפות הוא מצד הכבד ולא מצד עצמו ויש שפירשו שמפני שהטרפש תלוי כנגד הכבד וגם חוץ לכבד ואין הנקב מטריף רק מה שכנגד הכבד ולא הסכימו הגדולים לזה ולכן יש מי שכתב שזהו טעות הדפוס [כ"ח] אמנם העיקר

בן הוא דבא למעט אותו חלק של חצר הכבד שפרוס על דופן הבהמה לפי שהדופן מכסה הנקב אף שאינו נכנס לתוכו [ע"ז סק"ח] ואין הנקב פוסל אלא בחלק הטרפש שעומד באויר והסכימו לזה גדולי אחרונים וכן עיקר לדינא :

כט וזה שכתב דאם נסרכה בסרכא בצלע כשרה יש בזה שני כוונות האחד דאע"ג דיש סוברים דסרכא אוסרת בכל האיברים וכמו שיתבאר בסי' מ"ו מ"מ בטרפש אינו כן מפני שאין הטרפות מצד עצמו [זהו כוונת הט"ז סק"ט ומיושב דקדוק הפמ"ג ודו"ק] והשנית דבנקב הטרפש כל דבר סותם אפילו עלה סרכא בהטרפש וסתם הנקב הוי סתימה דאע"ג דסרכא אינה סותמת בריאה ובשארי אברים שטרפתן בנקב דהוי קרום שעלה מחמת מכה ואינה קרום מ"מ בטרפש שאין הטרפות מצד עצמו אלא מפני שסוף הכבד להנטל סותם כל דבר אפילו סרכא ואפילו חלב טמא סותם ואפילו איזה קרום שהוא הוי סתימה [שם וש"ך סקי"ד] ויש מי שרוצה להחמיר בחלב טמא ואינו עיקר ובפרט שעיקר דין זה אינו בגמ' הבו דלא לוסיף עלה :

ל לפי מה שנתבאר דכל סתימה מהני בטרפשא כשניקבה לכן אם גם נסתם הנקב בהטחול שנסרך ונסבך בה בשר [דריסה] ודווקא כדרך הנחתו אבל אם נסרך בה שלא כדרך הנחתו וגידולו הוי כמפורקת וטרפה [שם] וראינו לפרקים שיש נקב בטרפש אך חתיכה מהכבד סותמו והיינו שחתיכת כבד נכנס להנקב וסתמו ודאי כשרה דלמאי ניחוש לה אי משום סתימה פשיטא דהוי סתימה יפה יותר מסרכא וכסתימת הטחול ואי משום שחתיכת כבד זה הוא חוץ לטרפש ועתיד להנטל מה איכפת לנו הלא הרבה מהכבד נשאר בעבר השני בפנים הטרפש ושנאמר שכיון שזה שחוץ לטרפש עתיד להנטל סופו שניטל כולו מנלן לומר כן ולכן אף שיש מי שמסתפק בזה [חכ"א] מ"מ אין שום ספק בזה [וכן משמע לסדית מתשו' הרשב"א סי' כ"א ע"ש ודו"ק] ואין שום חיוב לבדוק אם יש נקב בטרפש [ט"ז] :

לא נמצא מחט בטרפש הוי ספק טרפה וכל ספק טרפה לאיסור ולא מיבעיא אם מקצת מחט יוצא לחלל הגוף דהוי כמחט שנמצא בחלל הגוף אלא אפילו אם כולו טמון בהטרפש ג"כ הוי ספק טרפה דחיישינן שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים בכניסתו לשם [ש"ך סקט"ו] ועוד שמא נכנס דרך הושט ואין חילוק בין קופא לגיו או קופא לבר ובכל ענין הוי ספק טרפה [שם]

לב כתב רבינו הרמ"א דאם נסרך טרפש הכבד לבית הכוסות יש לבדוק בכרס שבוודאי יש שם קוץ או מחט שניקבה ועל ידי זה באה סרכא זו. כן מצאתי בבדיקות ישנים וראיתי מעשה והכי נהוג עכ"ל ור"ל אע"ג דקיי"ל שאין סרכא אוסרת בשארי איברים לבד מריאה מ"מ הסרכא שמטרפש לבה"כ בדוק ומנוסה שה"א מעידה שהכרס ניקב ע"י קוץ או מחט ומפני זה באה סרכא זו :

לג ואם לא בדקו בהכרס יש מי שאומר דגם בדיעבד אסור דכיון שכתב שבוודאי יש שם קוץ או מחט הוי ריעותא ברורה ואין להכשיר בלא בדיקה אפילו בדיעבד [תנ"י כלל פ"ב] ויש מי שמתיר בדיעבד [חוט השני] מפני שאין זה ריעותא ברורה אלא חששא בעלמא ולשון שבוודאי יש שם קוץ או מחט לאו דווקא והוא עצמו בכפרו תורת חטאת לא כתב רק שמא יש שם קוץ או מחט וכ"כ בלבוש ע"ש והנה זהו ודאי אם הקצב עשה כן במזיד ודאי יש לאסור אך אם עשה כן בשוגג יש להתיר בהפ"מ או לכבוד שבת [וכ"ת דעת הפמ"ג בש"ד ס"ס מ"א ונס' חג"ס ע"ס] :

לד ואם בדקו בהכרס ולא מצאו כלום ואפילו מצאו הקוץ או המחט מונח בהפרש כיון שאינו תחוב בשום מקום אין שום חששא בזה ואף שיש מחמירים גם בכה"ג מחששא דשמא כבר ניקבה וחזרה לאחוריה לתוך הפרש אין זה חששא כלל דאין לנו לדון אלא על מה שעינינו רואות ואין מחזיקין את המחט ממקום למקום בכה"ג ואפילו מאן דס"ל דהבדיקה מעכבת גם בדיעבד לא ס"ל לחוש בכה"ג [נוב"י סט"ו] וכ"ש לפי מה שכתבנו להכשיר בהפ"מ בדיעבד :

לה ואם נמצא המחט תחוב בכרס או בהמסס ובה"כ אף שלא ניקב מעבר לעבר מ"מ כיון שהמחט הוא נגד הסרכא הסכימו גדולי אחרונים דסרכא הוי כקורט דם ועוד גרוע מזה וכשם שאמרו בגמ' [נ"א.] במחט שנמצאת בעובי בית הכוסות שניקבה מצד אחד ובעבר השני נמצא כנגד המחט קורט דם דטרפה דזהו כנקב מעבר לעבר דאם אין שם מכה מעבר לעבר קורט דם מניין ע"ש כמו כן כשיש סרכא נגד המחט זהו עדות שהנקב הוא מעבר לעבר ואם נמצא המחט בהמסס ובה"כ מונחת לארכה בין הקמטים ואינה תחובה בבשר ההמסס ובה"כ יש להתיר בהפ"מ אף שהוא נגד הסרכא ווזהו הכל לפי ההנחה שסרכא הוי כקורט דם ועוד גרוע מזה כמ"ש :

לו אמנם חכמי פראג אמרו דסרכא לא הוי כקורט דם דדבר זה מובן כשהמחט התחיל לכנוס בהבשר מיד תרגיש הבהמה כאב גדול ומפני הכאב תעלה סרכא כנגדה והמקום יתחיל להיות נפוח ובריבוי הנפוח והליחות נסרך לו גם הטרפש אבל אין זה עדות כלל על נקב מעל"ע ורבינו הרמ"א ה"ק שיש לבדוק בכרס ולראות אם ניקב מעל"ע אם לאו ואם לא ניקב מעבר לעבר כשר [כרו"פ סק"ע] והנה אם יש לזה עוד איזה צירופים להכשיר וההפסד גדול אולי שיש לסמוך על זה וצ"ע [שם] אמנם זהו ודאי דאם רק יש נקב בצד אחד יש חיוב לבדוק בקש אם אינו הולך שביל בעיקום וראינו זה כמה פעמים שהולך שביל עקום והנקב הוא מעבר לעבר רק שהנקב שמעבר השני אינו כנגד העבר הראשון אלא רחוק ממנו ושביל הולך מזה לזה ואם לא בדקו הוי ספק טרפה כיון

שיש

שיש נקב או מחט בעבר אחד ואין ספק שהבדיקה מעכב גם בדיעבד אפילו אין סרכא כנגדה ואפילו אם אין נקב מעל"ע יש חיוב לראות אם לא נתקלקל הבשר כנגד הנקב או המחט וכמה פעמים ראינו שהבשר נתקלקל ונתמסמס עד סופו והטרפנו דזהו כנקב מעל"ע וגם בזה הבדיקה מעכב אפילו בדיעבר ואפילו אין סרכא כנגדה [כנלע"ד]:

לז כבר כתבנו שטרפש הכבד שניקב ואין עליו שום סתימה טרפה ואם ניכר שהנקב הוא בתולדה כגון שיש להנקב שפה סביב ולפי מראית העין הוא כאלו תפור השפה סביב סביב וזהו סימן שהוא בתולדתו אולי יש להכשיר ולא מיבעיא לדעת הרמב"ם שהבאנו בסעי' ה' דכל שנברא חסר לא דמי לניטל ודאי שי"ל גם בכאן שהטריף בה"ג בנקב ולא בנקב מתולדה ואע"ג דכל מקום שניקב טרפה ס"ל להרמב"ם דגם בחסר טרפה כמ"ש שם זהו בחסרון כל האבר ועוד דזהו רק בדבר שהטרפות מצד עצמותו אמנם יש סברא לומר להיפך כיון דטעם הטרפות הוא מפני שסוף הכבד להנטל א"כ מה לי אם הנקב בתולדה אם לאו סוף סוף ינטל הכבד אך די"ל כשהנקב בתולדה אין סוף הכבד להנטל דדווקא כשהכבד הורגל בהפסק הטרפש קשה לו כשינקב אח"כ אבל כשהוא בתולדה כן אפשר שאינו מזיק לו וצ"ע לדינא ואולי כיון שאין זה דינא דגמ' יש לסמוך להקל בספיקו בהפ"מ ואחד מהגדולים פסק כן בפשיטות דנקב בתולדה כשר [נוב"י מסד"ת סי"ב]:

לח כתבו הטור והש"ע נמצאו שני כבדים בבהמה או בעוף טרפה דכל יתר כנטול דמי והוה ליה ניטל הכבד עכ"ל ואע"ג דכל יתר כנטול הכוונה הוא כנטול מתולדתו וכנברא חסר וא"כ לדעת הרמב"ם שהבאנו בסעי' ה' דכשהכבד חסר מתולדתו כשר היה לנו להכשיר גם ביתר אחת מ"מ לא חשו לדעת הרמב"ם בזה וכמו שכתבו לקמן סי' נ' דכל מקום שאמרו ניטל טרפה ה"ה בנברא חסר ע"ש שהגם שהביאו שם דעת הרמב"ם מ"מ להלכה נראה דעתם דלא כהרמב"ם ולכן סתמו כאן דבריהם לאסור ולא הביאו דעתו כלל וכן הלכה דאיסור תורה הוא ויש להחמיר בפלוגתא דרבוותא ובפרט דרוב הפוסקים הסכימו כן ומה גם שכ"כ הרא"ש בשם בה"ג [פמ"ע סי' כ"ד] ודווקא כשהם בצורת כבדים אבל אם השני אינו כצורת כבד אין להטריף [ד"מ סס] ובאווזים דרך הכבד להיות ככפול ונראה כשנים והכי רביתייהו ועמ"ש בסי' נ' סעי' כ"ה:

לט ודע שזה שקבל משה מסיני דכל יתר כנטול דמי לדעת רש"י והרמב"ם והרא"ש פירושו פשוט דיתר אחת כנטול אחת כמ"ש אמנם דעת הרמב"ן ז"ל דאין הכוונה כניטל כולו אלא כל יתר כנטול זה היתר עם מקומו הדבוק כגון שיש שני כבדים ואם מחוברים שניהם במקום מרה ובמקום חיותא טרפה שהרי חשבינן זה המקום כנטול אבל אם מחוברים בשארי מקומות כשר דאפילו אם נחשוב זה המקום כנטול לית לן בה כיון דנשתייר במקום מרה ובמקום חיותא ועל דרך זה בכל האיברים והרשב"א ז"ל כתב [בתה"ב ד' כ"ו:] דכנטול זה לבדו דמי ואין טרפות זה אלא במקום שכשינטל זה לבדו ונשאר המקום נקוב יטרוף בזה כמו שני מעיים וכיוצא בזה אבל בשני כבדים ושני טחולים כשרה וביתרת רגל הוי טרפה משום בוקא דאטמא ע"ש אמנם העיקר לדינא כסברא הראשונה והרשב"א בעצמו כתב שאינו סומך ע"ז למעשה ורבותינו בעלי הש"ע בסי' זה ובסי' נ"ה לא הביאו רק דיעה ראשונה וכן הכריע הרא"ש ז"ל [סס]:

סימן מב [דיני טרפות המרה ובו כ"ט סעיפים].

א ניקבה המרה טרפה ואע"ג דאיוב אמר על עצמו ישפוך לארץ מרירתי [איוב ט"ז] וחיה שנים רבות אח"כ אך באמת זה היה דרך נס ואין מזכירין מעשה נסים [גמ' מ"ג.] וניקבה המרה מקרי כשניקב הכיס כמו בכל האיברים דנקב מקרי כשניקב העור וטעם טרפות זו אינו מפני הכיס דאין זה אבר שתהא החיות תלוי בו שהרי יש כמה מינים שאין להם מרה כלל וכן יש פוסקים שמכשירין בניטלה המרה לגמרי כמו שיתבאר אף דלא קיי"ל כן אלא הטרפות הוא מפני שפעולת המרה להשקיט חום הכבד וכעסו כמו שאמרו חז"ל כבד כועס ומרה זורקת בו טיפה להשקיטהו ובלא זה א"א להבעל חי לחיות מפני גודל חמימות הכבד ולכן כשניקבה וכל המרירות יצא לאיבוד אין מי שישקיט חמימות הכבד אבל באותן שאין בהם מרה כלל הבריאה היא באופן זה שאין להכבד חמימות הרבה וזהו טעם המכשירים בחסרון המרה לגמרי דאחרי שנבראת כן מסתמא אין בהכבד שלה חמימות גדולה [ככ"ל מתשו' מיימן לה' מאכ"א ס"ו ומדברי הכרו"פ]:

ב אם ניקבה כנגד הכבד והכבד סותמה כשרה אבל אם לא נסתם הנקב אע"פ שהנקב סמוך לכבד טרפה [רמב"ם פ"ו] ואם גם הכבד ניקב כנגד נקב המרה טרפה [גמ' מ"ח.] שאין לה מי שיסתמנה ואפילו אם עלתה סרכא על נקב הכבד אינו מועיל ולא דמי לנקיבת הטרפש שמועיל גם סתימה כל שהוא מפני שאין הטרפות מצד עצמו כמ"ש בסי' הקודם וה"נ אין הטרפות מפני הכבד דלא דמי כלל דהתם לא התחילה עדיין מעשה הטרפות אלא אמרינן דעי"ז סוף הכבד להנטל כמ"ש שם ולכן בסתימה כל דהוא אין סופו להנטל אבל הכא הרי הטרפות דניקבה המרה לפנינו רק דנאמר דהכבד יסתמנו

וכיון שאין בהכבד סתימה חזקה נשארה הטרפות בתקפה [תב"ש]:

ג דבר פשוט הוא שאם יש לתלות הנקב במשמוש ידא דטבחא תלינן שהרי בכל האיברים הדין כן [ש"ך סק"א] וכן אם לא נמצא מרה כלל ויש להלות שלאחר שחיטה נאבדה כגון שזרקו הבני מעיים לאשפה ולפעמים רגילה להמצא בעופות בין המעיים תלינן שלא היתה אצל הכבד אלא אצל המעיים וכשהשליכו המעיים ממילא שהשליכו אותה ג"כ וכשרה וכן הורו גדולי עולם [פפ"ת סק"ס מ"ס בשם שבו"י] וכן אם יש איזה תלייה אחרת מכשירין אבל כשאין שום תלייה לומר שנאבדה אין להתיר מטעם ס"ס ספק שמא קיי"ל כהפוסקים המכשירים בחסירה המרה לגמרי ואת"ל דלא קיי"ל כן שמא נאבדה אחר שחיטה דכיון דאין במה לתלות שנאבדה אחר שחיטה אין לעשות מזה ספק [פמ"ג סק"ה] ועוד דרוב הפוסקים מטריפים בחסרון המרה ובטור וש"ע לא הובא כלל דעת המתירים ולכן קשה לעשות זה לספק ורק לאיזה צירוף ביכולת לצרף להיתר דיעה זו [ספמ"ג הקשה מאי רבותא לתלות במשמוש כיד ע"ש ולפמ"ש בסעי' י"ג א"ש ודו"ק]:

ד נסרכה המרה למקום אחר כשרה דאין סרכא אוסרת אלא בריאה ולא בשארי איברים כמ"ש בס"ס ל"ז דבשארי איברים אין זה אלא הפשטת ליחות [ט"ז וש"ך סק"ג] ואף שיש פוסקים חולקים על כלל זה [תס"ד ויש"ש סמ"ח ופר"ח ס"ס ל"ז] וס"ל דגם בשארי איברים הסרכא אוסרת מ"מ כיון דרבותינו בעלי הש"ע וכן מפרשי דבריהם פסקו כן בכ"מ ולא הביאו דיעה האוסרת קיי"ל כן והכי מסתברא ולא מיבעיא לפי' התוס' דסרכא בריאה אינה מעידה על נקב אלא שסופה להתפרק כמ"ש בסי' ל"ט דוודאי אין זה אלא בריאה שמרחפת תמיד ולא בשארי איברים אלא אפילו לפירש"י שם דאין סרכא בלא נקב אין זה אלא בריאה כדפירש"י דמתוך שהריאה שואבת כל מיני משקה והמשקה נעשה עב בתוכה ויוצא מעט מעט דרך הנקב ונעשה סרכא [מ"ו:] ולא בשארי איברים והכי קיי"ל:

ה מעשה במרה שהיתה בולטת מבין הצלעות לחוץ בין עור לבשר והמרה היתה שלימה ונפחוה ועלתה בנפיחה והכשירוה דלמאי ניחוש לה דאי משום שנסרכה לבין הצלעות הא קיי"ל דאין סרכא אלא בריאה ושניחוש שמא ניקב ע"י קוץ מבחוץ והקוץ הגיע לחלל הגוף וניחוש שמא ניקב אחד מהאברים הפנימים הא כיון שהעור שלם הרי נראה לעין שלא ניקב מבחוץ ועוד דכשיש ספק אם ע"י קוץ אם ע"י חולי תולין בקורקבן להקל כמ"ש בסי' מ"ט וה"ה במרה [פר"ח בשם נ"ג] ולכן אם העור נקוב מבחוץ צריך שיכי שזהו ע"י חולי ולא ע"י קוץ ובלא"ה טרפה [שם] דאחרי העור נקוב נראה יותר שבא ע"י קוץ מבחוץ [עתב"ש וכבר כתבנו דקיי"ל כפסק הש"ע ודוק]:

ו אם המרה נטולה לגמרי או שחסירה מבריאתה טרפה כן פסקו הרמב"ם [פ"ו] והרשב"א והרא"ש והטוש"ע ורוב הפוסקים דכיון דניקב איתא בש"ס דטרפה כ"ש בניטל או חסרה מברייתה ולכן אף שיש מהקדמונים שמתירים בחסרה המרה ואע"ג דניקב טרפה אין מדמין בטרפות זל"ז כמו בטחול דניקב טרפה וניטל כשר כמ"ש בסי' מ"ג וה"נ כן [מרדכי וסג"ה רפ"ג בשם רא"בי"ס ועוד פוסקים] וטעמם שאין זה אבר שהחיות תלוי בו שהרי תורים ובני יונה אין להן מרה כלל לא קיי"ל כן דאין למידין ממין על שאינו מינו [רא"ש שם]:

ז כתב הטור בשם בה"ג ניטל המרה טעמינן לה ברוכתה אם יש בה טעם מרה כשרה בידוע שנבלעה במקומה וכתב הראב"ן ואי לא טעם בה טעם מרה כשהיא חיה יצלנה ואי בלע בגויה יהיב בה טעמא עכ"ל ואע"ג דאסור לטעום דבר מאכל לידע אם יש בה איסור אם לאו מ"מ בזה סמכו הגאונים דמילתא דלא שכיחא היא שתהא נטולת המרה ויותר קרוב שנבלעת במקומה ולכן התירו לטעום [ש"ך סק"ד] ועוד דאין כאן טעימה אלא לחיכא בעלמא ואינו כלום [פר"ח] דבלחיכא בעלמא יורגש אם יש כאן מרירות אם לאו:

ח מלשון הטור מבואר דא"צ לקרוע הכבד ולטועמו אלא טעמינן ליה ברוכתיה כלומר במקום שהמרה צריכה להיות סמוכה לכבד אבל רבינו הב"י בסעי' ג' כתב אם חסרה המרה קורע הכבד שתי וערב וטועמו בלשונו וכו' וכלשון זה כתבו כמה מהפוסקים ולכן יש מי שאומר דדווקא כשקורע הכבד וטועם טעם מר מהני אבל בלא קריעה אף כשטועם טעם מר על הכבד מלמעלה אין זה כלום דשמא ניטלה המרה והמרירות הוא מהזמן שהיתה בה המרה משא"כ כשקורעין אותו וטועמין מבפנים טעם מרירות זהו סימן שהמרה נבלע בו [תב"ש סוף סק"נ]:

ט אמנם באמת לא מצינו לאיזה פוסק שיסבור כן וכל כי האי ה"ל לפרש ועוד דאם באנו לחשוש על המרירות שמבחוץ שמא הוא מכבר א"כ גם מבפנים ניחוש שמא המרירות הוא מעת שהיתה המרה וזרקה טיפים בהכבד כטבעה אלא ודאי דקים להו לגאונים דע"פ המרירות דמכבר א"א לטעום עתה טעם מר א"כ גם מבחוץ נמי ואולי כתב הטור בכוונה לשון זה ללמדינו דא"צ קריעה דווקא וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל ואין מפקפקין בזה [וכ"כ הגר"ז מרגליות ביד אפרים בשם חכמי ירושלים ע"ש]:

י ובעיקר דין זה יש לשאול שאלות גדולות האחת דמה מועיל טעימת המרירות הא אכתי מכים המרה לא נשאר כלום [פר"ח] ועוד כיון דניקבה טרפה מדינא דגמ' א"כ ניחוש שמא זה מקרוב ניקבה ונשפך המרה ומכח זה אינו טועמין טעם המרירות ועוד דא"כ למה ניקבה טרפה דמשמע להדיא דאף אם נשאר מהמרה בכיסה טרפה מי גרע מרירות שבעצם הכרה ממרירות שאנו טועמין בכבד:

והחשובה

יא והתשובה לזה שקבלה הוא ביד הגאונים דאבר זה אינו אבר שהחיות תלוי בו ולא נברא רק להשקיט המיית הכבד מחומו וכעסו וכשניקבה שוב אין ביכולתה שתעשה פעולתה כי מפני הנקב היא כנאד פתוח ואין בה כח לזרוק טיפות להכבד ולכן טרפה אבל כי נאבדה לגמרי וזהו דבר רחוק שתאבד לגמרי או שתהיה חסירה מבריאתה ולכן יותר יש סברא לומר שהכבד מפני גודל חמימותו וכעסו המשיך אחריו כל המרה אותו וכיסו ומפני גודל החום נדבקו להכבד ונתבטלו במציאות מיהו עכ"פ פעולתו עושה כיון שכולו נבלע בו הרי בהכרח שישקיטנו מכעסו וחמימותו ולכן הסימן הוא כשטועמין טעם מר זהו סימן שנבלע בו ולא חיישינן שמא זה מקרוב ניקבה המרה ינשפכה דא"כ היינו מוצאים כיס המרה ושהיא נקובה דהיכן הלך הכים אלא ודאי שכולו נבלע בו ועמ"ש בסעי' א' [עכרו"פ סכתב ג"כ כעין זס ולכחנו בלרנו בס"ד בלריכות]:

יב י"א דגם אם טועמין טעם מר בשארי מקומות כמו בקורקבן ובדקין דג"כ כשר וכן הוא המנהג הפשוט ובאמת אין שום טעם לזה דכיון שאין בכבד טעם מר נהי שנאמר שנשפכה לשארי אברים מ"מ הלא לא עשה פעולתו בכבד ובאמת יש אוסרין בזה דבראשונים לא מצינו היתר רק בטעימת הכבד [עפ"ת סק"ג] אך כיון דכן הוא המנהג הפשוט ודאי דיש להמנהג על מה לסמוך:

יג והאמת נ"ל כן דמנהג זה נתייסד מטעם אחר דהנה אנחנו רואים בחוש הרבה פעמים למאות שהמרה נמצאת בשלימותה במקום אחר בין הבני מעיים או אצל הטחול וכן העידו גדולים שהיו בכמה דורות לפנינו [כרו"פ סק"ו סבו"י סס"ו] וכן אוכל להעיד מיום שבתי על כסא הוראה ומביאים לפנינו עופות שלא נמצא להם מרה אנו מוצאין אותה ע"פ רוב בשלימותה בין המעיים ושנטעום טעם מר בכבד הוי מקרה רחוקה [סס] וע"פ רוב אין טועמין טעם מר בכבד אמנם הטעם הוא שמפני שע"פ הרוב הוא בשלימותה אצל המעיים איך נטעום טעם מר בכבד ואם באמת איננה בוודאי ימצאו טעם מר בכבד ודרך בעלי הוראה כשמביאים לפניהם קודם כל טועמין הכבד וכשאינו בהכבד טעם מר מחפשין אחריה בין המעיים וקרוב הדבר שע"י החיפוש ממעכין אותה ולכן נמצא טעם מר במקומות אחרים ולפ"ז מה שמכשירים בטעם מר בשארי מקומות אינו מפני טעם מר שבכבד אלא כמ"ש:

יד וראיה ברורה לזה דהא הרבה גדולים מכשירים כשזרקו המעיים לאשפה אף אם לא נמצא טעם מר בכבד מטעם חזקה זו שבוודאי נדבקה להמעיים והיא שם בשלימותה [סבו"י סס עס"ג ס"י] וא"כ למה לא ניתלי שע"י משמוש הידים נתמעכה דזה ידוע דעד שמוצאים אותה במקום אחר ממשמשים בהם הרבה ואין לך משמוש ידא יותר מזו וכן עיקר לדינא וכשנאבדו הבני מעיים יש להתיר אף אם אין טועמין טעם מר בכבד ולהיפך אם המעיים לפנינו ולא נמצאת בהם המרה וגם אין בהם טעם מר באיזה מקום והכבד נאבד דטרפה ואין לנו לתלות שאלו היה הכבד לפנינו היינו טועמין בו טעם מר כיון שהחוש מעיד שברוב פעמים אין טעם מר בכבד וכן הסכימו כמה גדולים שלא להתיר בנאבד הכבד [כת"ש ספמ"ג בס"ד סק"ל] ואף שי"ל דכיון דאינה בין הבני מעיים קרוב הדבר שימצא טעם מר בכבד מ"מ כיון שאנו רואים שזהו מקרה רחוקה קשה להתיר ואולי בצירוף ריעות המכשירים בחסרת המרה יש להכשיר גם בכה"ג וצ"ע [עפ"ת סק"ס סהביל דיעס להכסיר]:

טו אם טעמו הכבד ונמצא מר ושוב טעמוהו ולא נמצא המרירות תלינן שנתקנח מה שבלע הכבד מן המרה וכשרה [פר"ח בסס ריק"ס] ובשארי מקומות בכה"ג יש להסתפק אם מועיל וצ"ע ודע דיש מי שאומר שקודם הטעימה בהכבד צריך להדיח הדם שעל גביו ולפי מה שנתבאר א"א לומר כן דאולי ידיח גם המרירות ויפסיד ממונן של ישראל ואי משום דלוקק הדם בלשונו יקנח באצבעו וכבר נתבאר דאין זה בגדר טעימה כלל כמ"ש בסעי' ז' וכ"כ גדול אחד בתשו' [ז"י הובל בפ"ת סק"ד] וכתב רבינו הרמ"א דגם עכשיו נוכל לסמוך על טעימה זו וכן המנהג בכל תפוצות ישראל:

טז מרה שנתרוקנה והכים תלוי במקומו כשרה דתלינן שדרך הסמפון נשפך המרה לא דרך נקב [פר"ח בסס ל"מ] מיהו בדיקה ודאי בעינן לראות אם אין שם נקב וצריך לנפחה להכים ואם אחר נפיחה לא ימצא שם נקב תלינן דדרך הסמפון נשפך [סס] ואם לא בדקו נראה לאסור שאין לך ריעותא גדולה מזו ודיו שמקלינן בבדיקה ואין חוששין שמא עלה בה קרום ונסתם אבל להתיר בלא בדיקה לא נראה כלל:

יז י"א שאין לסמוך על נשים בטעימת הכבד ואינן נאמנות בזה לומר שיש בו טעם מר [פ"ת סק"ז בסס ז"י] ואין נראה כלל שהרי אין בזה טירחא מרובה ועוד כיון שהדבר מוטל עליהן בוודאי הן בודקות יפה וכן פסקו כמה גדולים [עי"ל לסגר"ז מרגליות סבב"ל בסס כמס גדולים דנלמנות] וכן יש להורות ודע שיש מי שאומר שאם לא מצאו המרה וגם לא טעמו טעם מר שהתרנגולת טרפה יש לאסור גם הבצים שלה שהטילה ג' ימים מקודם ובוודאי כן הוא אחרי דקיי"ל להלכה דניטלה המרה טרפה לא עדיפא מסרכא שמטריפין החלב שבתוך ג' ימים כמ"ש לקמן סי' פ"א ויש מיני עופות שאין להם מרה כלל כמו תורים ובני יונה אבל שארי עופות יש להם ובצבי המרה סמוך לזנבו וכל הדינים שבארנו אין חילוק בין בחמה לחיה ועוף אך מימינו לא שמענו שתחסר המרה במיני בהמות ורק בעופות שכיח זה:

יח מו שבא לפניו עוף שאין לו מרה ואינו ממין העופות המצויים וזה נתברר שהוא עוף טהור אין אומרים ודאי כל מינו אין להם מרה כתורים ובני יונה אלא אמרינן

מסתמא

מסתמא יש להם מרה ורק זה לבדו אין לו וטרפה עד שיוודע בבירור שכל המין הזה אין להם מרה ויש שכתבו דגם אילים אין להם מרה [ס"ך סקי"ב בשם מסרח"י וס"ד] וקשה לומר דכוונתם על מין אילים שהם מיני כבשים כאילו של יצחק ובקרבנות שהקריבו אילים שקורין באראן שבהם כמדומה יש מרה ואולי כוונתם על מאי דכתיב איל וצבי ויחמור [עפרמ"ג שם]:

יט נמצאו שתי מרות טרפה דכל יתר כנטול דמי והוי כאין לו מרה ואם היא אחת ונראית כשתים נוקבין אותן ואם שופכות זו לזו אחת היא וכשרה ואם לאו שתים הן וטרפה ואפילו אם ע"י נקב אין שופכות זל"ז אך כשנופחין אחת עולה גם חבירתה בנפיחה זו או כשהטילו מים באחת מהן וע"י כך נתמלאית גם השנייה מים זהו סימן שאחת הן וכשרה וזה שאין שופכות זל"ז ע"י נקיבה זהו מפני עובי הליחה והנקב שביניהם שמשם שפכי אהדדי היה דק ולא יכלה הליחה לצאת מאותו הנקב שהליחה עבה ממים ולכן המים עברו דרך אותו הנקב והליחה לא עברה וכן הרוח עברה לפי שהוא יותר דק מיהו עכ"פ נתברר שמרה אחת הן:

כ ואם היו שתי מרות סמוכות לכבד אחת הנה ואחת הנה וסמפון אחד שופך מרה לשתיהן וכשאדם זוקף האחת חוזרת הליחה למקום שהסמפון מחלק מרה ושופך לשתיהן אך כשהן שוכבות כדרך שהן נמצאות בחיי הבהמה אז אין שופכות זל"ז אין להכשיר רק במקום הפ"מ ולא במקום אחר והטעם שהרי כפי שהן בחיי הבהמה הרי הן שתים אלא שי"ל דכשרות החיוני דופק אפשר ששופכות זל"ז גם בכה"ג כיון שיש להן מוצא אחת כמו שאנו רואים בזקיפתן ואין זה דבר ברור אלא אומדנא בעלמא ולכן שלא בהפ"מ אין להתיר:

כא אם נמצאו שתי מרות ובמקום דיבוקם בכבד הם אחת כמו רוחב אצבע אע"פ שמשם ואילך נתפרדו לשתים או להיפך שמתחלה הם שתים ובסופם נתחברו יחד ברוחב אצבע אחת הן וכשרה וא"צ לראות אי שפכי להדדי אם לאו ונראה דאפילו אי לא שפכי כשרה דאם נאמר דמיירי בשפכי להדדי א"כ למה לנו חיבורם ברוחב אצבע וזה שבסי' מ"ז גבי בני מעיים מצרכינן חיבור כרחוב אצבע בתחלה ובסוף ובכאן לא מצרכינן רק בתחלה או בסוף התם שאני מפני שהמאכל צריך לצאת ולכן בעינן חיבור גמור משא"כ בכאן הוא רק משום כל יתר כנטול דמי דיו בחיבור במקום אחד [ס"ך סק"ע]:

כב אם השתי מרות נפרדות זו מזו רק במקום חיבורן אחת הם אף שאין בזה כרוחב אצבע אך כשמגביה הצד האחד שופך אל השני דרך חיבורן כשר [פר"ח סק"ע בשם רדב"ז] ויש מי שחולק על זה וס"ל דלא מכשרינן בשפיכה אלא בחדא ומתחזי כתרתי שבסעי' י"ט אבל בשתי מרות ממש אף שמחוברין בתחלתן כיון שאין בחיבורן רוחב אצבע אינו מועיל גם שפיכה מזו לזו [תב"ש סק"ו] והעיקר לדינא כדיעה ראשונה דכיון דשופכות זל"ז הרי הן בבירור אחת ומה לנו אם יש בחיבורן בתוך רוחב אצבע אם לאו כיון שבפנים אחת הן וכן ראיה ברורה לדין זה ממה שנתבאר בסעי' כ' ע"ש:

כג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' מרה הניכרת מעבר לעבר של כבד אי שפכי להדדי חדא היא וכשרה ואי לא שפכי להדדי טרפה עכ"ל ואע"ג דבבועא מעבר לעבר בריאה אמרינן איפכא דאי שפכי להדדי טרפה ואם לאו כשרה כמ"ש בסי' ל"ז זהו מפני הסמפונות כמ"ש שם אבל בכבד אף אם ניטלו הסמפונות כשרה [ס"ך בשם ד"מ] ואיני יודע מה שייך במרה ניכרת מעבר לעבר הלא איננה דבוקה לכבד אלא סמוכה היא לכבד ואיך שייך בזה ניכרת מעל"ע בשלמא בועא שהיא בעצם הריאה שייך לומר שניכרת בשני עברי הריאה אבל במרה איך שייך לומר כן ועוד איזה קלקול יש במה שהיא ניכרת מעל"ע ובועא כשהיא מעל"ע הקלקול הוא בהריאה ולא בהבועא אבל במרה הקלקול הוא אם הן שתי מרות וא"כ מה שייך לזה מעבר לעבר ובוודאי עיקר הכוונה הוא שנראות כשתי מרות וא"כ מה חידש בזה הלא כבר נתבאר דין זה וצ"ע:

כד אם נמצאת הכים של המרה נפוח שקורין גישוואלין כתב אחד מן הגדולים שהיא טרפה [חכ"ח] דהוי כבשר שהרופא גורדו ואין אנו בקיאין בזה וק"ו אם המרה הירוקה שבתוכו נהפך לעיפוש ולריקבון דטרפה שהרי עיקר טרפות המרה הוא בשביל הליחה ואפילו לא נהפך לעיפוש רק שהליחה נתקשה כאבן הוי לקותא וטרפה [שם] וידוע שכשיש מגפה בבהמות וממהרין לשחוט אותם והמגפה הוא מהמרה שנעשית נפוחה הרבה ומזה מתים יש חיוב לבדוק המרה ואם הכים נפוח הרבה עד שהוא כבשר שנתמסמס או אם המרה שבפנים נתעפשה נראה שאסורה והכל לפי ראות עיני הבקיאים [ע"ס בב"ח סי' ס"ז] ויש שרוחים לגמרי דברי האוסר ולי נראה עיקר כדברי האוסר ובפרט בעת המגפה אין לך כל שאין כמוה חיה יותר מזו כשהמרה נתפחה הרבה ואולי יש גם סכנה בזה:

כה יש מי שאומר דכשנמצאו שתי מרות ויש בכבד טעם מר כשרה שהרי אפילו בחסרון המרה מכשרינן וכ"ש ביתר דכנטול דמי [פר"ח סק"ח] ויש חולקין בזה דאדרבא דהא דמכשרינן בחסר כשיש טעם מר משום דאמרינן שאינה חסירה ונדבקה בכבד כמו שנתבאר אבל ביתר שהיא לפנינו אלא דכך באה הקבלה דכל יתר כנטול דמי הוי כאלו ניטלה גם היא גם מרירותה שבהכבד [תב"ש וס"י] ועוד כיון שבארנו דעיקר טעם ההיתר מהמרירות שבכבד הוא משום דאמרינן שנדבקה להכבד אבל בלא זה אינו מועיל המרירות וא"כ כשהיא לפנינו אלא דהיא כנטולה מה מועיל המרירות אמנם כשאחת מהשתי מרות אינה מר יש להכשיר ולתלות שאין זו מרה אלא כעין בועא בעלמא ויש מי שרוצה להטריף

במרה אחת כשאין בה טעם מרירות אם לא כשהכבד מר וצ"ע בכל זה [עהגה' מיימוני לה' מאכ"א ה"ז שכל גדולי צרפת מכשירין בשתי מרות שאין זה אבר שנאמר עליו כל יתר כנטול דמי ור"ת השיב בשם רבינו יצחק הלוי שמותרת לכל ישראל וראויה ליקרב על גבי המזבח ע"ש] :

כו איתא בגמ' [מ"ט.] דאם נמצא בהמרה גרעין של תמרה כשרה וגרעין של זית טרפה וכתב הרמב"ם בפ"ו הטעם משום דגרעין תמרה אין ראשה חד וגרעין זית שראשה חד הרי ניקבה אותה כשנכנסה וזה שלא נראה הנקב מפני שהוגלד פי המכה עכ"ל והולך בשיטת רבו הרי"ף שכתבנו בסי' הקודם סעי' כ"ד דבהאברים התלוים בקנה כשנמצא בהם דבר לא תלינן שבא דרך הושט אלא בודאי דרך הקנה נכנס דרך הסמפונות וגרעין זית כיון ששני ראשיה חדין דינה כמחטא קלישתא שנמצאת בכבד דחיישינן שמא דרך הלוכה ניקבה אחד מסמפונות שנטרף שם בנקב משהו וכמ"ש שם ואף שאין הנקב לפנינו חוששין שמא עלה קרום ונסתם [כ"מ בתה"ב ד' כ"ד : ע"ש] ויש מי שאומר הטעם דהחשש הוא על נקיבת המרה עצמה דמתוך שעורה דק חוששין שמא לאחר כניסתה ניקבה ועלה בה קרום ונסתם [ב"י] וכשנמצאת מחט במרה לטעם הראשון דינה כמו בכבד דיש לחלק במחט עבה בין קופא לבר ובין קופא לגוו אך להיש מי שאומר בכל ענין טרפה במחט כיון דחיישינן שמא ניקבה עור המרה עצמה בהיותה שם [ובזה נכון דברי הב"י והב"ח והש"ך סקי"ד ודו"ק] :

כז אבל רש"י והתוס' דס"ל דגם באברי הקנה חיישינן שמא נכנס דרך הושט כמ"ש שם גבי כבד מפרשים גם בכאן דבגרעין של זית כיון שהוא חד כמחט חוששין שמא נכנס דרך הושט ויצאה משם וניקבה המרה ונכנסה ואין בה חילוק בין קופא לבר וקופא לגוו שהרי שני ראשיה חדים כמ"ש ולפ"ז במחט עבה יהיה הדין כמו בכבד שיש חילוק בין קופא לבר ובין קופא לגוו אמנם בגרעין זית מתבאר מדברי התוס' שם שכתבו דמפני שהם גסים ואינן יכולין לבא בריוח דרך הסמפונות חיישינן שמא ניקבה הושט וחזר ונכנס בכבד עכ"ל ולפ"ז אין חילוק בין קופא לבר ובין קופא לגוו וכן מבואר מדברי הרא"ש ע"ש [וצ"ע על המעי"ט שם שהולרך לחלק בין סמפון הריאה לסמפון הכבד והחילוק פשוט כמ"ש התוס' ודו"ק] :

כח והטור כתב בלשון זה גרעין שנמצא בה אם הוא גדול כשל תמרה כשרה שאינו יכול לנקוב ובוודאי נכנס דרך הסמפון ואם הוא דק כשל זית טרפה שהרי הוא עשוי לנקוב עכ"ל ואין כוונתו דהטרפות תלוי בגדלות וקטנות שבין תמרה לזית דאינו כן דגם זית הוא גדול לגבי מחט כמ"ש ועיקר כוונתו על החוד דחודו של תמרה גדול ואין ביכולתו לנקוב ולכן אף שאינו יכול לבא בריוח דרך הסמפונות מ"מ בהכרח לומר שבא דרך הסמפונות כיון שאין ביכולתו לנקוב משא"כ הזית שהוא דק מראשו וביכולתו לנקוב תלינן תמיד שבא דרך הושט ולא דרך הסמפונות מפני שאין יכול לבא בריוח דרך שם [ולפ"ז גם הטור הולך בזה בשיטת רש"י והרמב"ם והב"י חילק ביניהם וכבר השיג עליו הב"ח ע"ש] :

כט והנה לפי מה שבארנו נראה דלשיטה זו במחט במרה יש חילוק בין קופא לבר ובין קופא לגוו במחט עבה כמו בכבד ורבינו הרמ"א שכתב בסעי' ט' דכ"ש אם נמצא מחט או קוץ במרה דטרפה עכ"ל שהולך בשיטת היש מי שאומר שכתבנו בסעי' כ"ו דבמרה מפני שעורה דק חיישינן לנקיבת המרה עצמה [וזהו דעת הר"ן ע"ש] א"כ ממילא לחששא זו כל שהמנקב יותר דק יש יותר לחשוש בזה וממילא שאין חילוק בין קופא לבר ובין קופא לגוו כיון שהחשש הוא מפני נקיבת המרה עצמה והכי קיי"ל לדינא [עפר"ח סקי"ד שחולק על הרמ"א ולפמ"ש דבריו ברורים וגם התב"ש סק"ט השיג עליו ע"ש ובדברי רש"י עמהרש"א וכרו"פ] :

סימן מג [דיני טרפות בטחול ובו י"ח סעיפים.

א דיני טחול משונה מדיני כל האיברים דבכל האיברים דאם ניקב טרפה כ"ש ניטל וכשניטל כשרה כ"ש נוקב כמ"ש בסי' נ' ובטחול אינו כן דכשניטל הטחול שנו חכמים במשנה דכשרה [נ"ד.] ובניקב אמרו חז"ל [נ"ה:] שיש מקום בהטחול דכשניקב טרפה ולמה לא מנו אותו חז"ל במשנה דאלו טרפות דניקב הטחול טרפה משום דגם דיני נקובתו משונה בשני דברים האחת דלא בכל מקום כשניקב טרפה כמו שיתבאר וזה אין בכל האיברים לבד בזפק והשנית דבכל האיברים אין טרפות הנקב אלא כשהוא מפולש או להוך החלל כמו דקין וקורקבן והמסס ובית הכוסות וכיוצא בהן ואבר שאין בו חלל עד שינקב מעבר לעבר והטחול אינו כן דאף אם לא ניקב מעבר לעבר אם לא נשאר בהמקום השלם כשיעור שיתבאר טרפה [זה למדתי מדברי הרמב"ם פ"ו הל' י"ט וכ"א] :

ב וטעמו של דבר מפני שהטחול אינו מהאיברים שהחיות תלוי בו דכל פעולתו אינו אלא לשחוק [ברכות ס"א:] ואצל המלכים היו אנשים שנטלו הטחול שלהם ע"י סם [סנהד' כ"א:] וקיימו שנים רבות ולכן ניטל הטחול כשר בין שנברא חסר ובין שניטל ע"י חולי או ע"י סם וזה שניקב טרפה אינו מטעם עצם הנקב בבכל האיברים אלא דבר הבלו חז"ל שמפני הכאב של הנקב לא תוכל לחיות

לחיות ולכן אף שלא ניקב מעבר לעבר כל שאין השלם כמו שיתבאר הכאב גדול מאד ולא תוכל הבעל חי לשאת את הכאב ותמות ולכן לא מצינו להפוסקים שיאמרו שמועיל סתימה לנקב הטחול מפני שאין טריפותו מצד עצם הנקב אלא מפני הכאב א"כ אין רפואה לזה סתימת הנקב שהרי הכאב הוא מעצמותו [ולפמ"ש יש ליישב דברי הפו"ס שהביא הט"ז בסי' מ"ו סק"א והד"מ הקשה עליו והפמ"ג מרה ליישב ולדברינו א"ש בפשיטות ועט"ז סק"ט בסי' זה ודו"ק] ובסעי' ד' יתבאר עוד טעם בזה [והלבוש כתב כמ"ש]:

ג באיזה מקום אוסר הנקב בטחול בצד העב דהטחול ראשו האחד עב והשני דק כברייית הלשון ובצדו העב הוא חלק ממנו דבוק לכרס וחלק שאינו דבוק לכרס ובראש צדו העב יש ג"כ דק ולכן אם ניקב בצדו העב בהחלק הדבוק לכרס טרפה וכן בהדק שבצד העב אם ניקב שם טרפה [ט"ז ופר"ח]:

ד ובהחלק העב שאינו דבוק לכרס אם ניקב שם יש אוסרין [ד"מ פ"ג הות ר"ל בשם חכמי פרוג] ויש מתירין [הג"א וריו"ו וד"מ שם] ולזה נוטה דעת רבינו הב"י בסעי' ג' ופשוט הוא שיש לסמוך על דיעה זו בהפ"מ וכן הסכימו גדולי האחרונים [פר"ח ותב"ש] ויש מי שמפקפק בזה דבאמת מלשון הש"ס מבואר שהחילוק הוא רק בין צד העב לצד הדק [כרו"פ] אך שי"ל דעיקר טעם דטרפות נקב בטחול הוא מפני שע"י זה יוכלו להתקלקל הכרס והמעיים [פריסה בשם רכ"ס] ולכן כל מה שדברו חז"ל בזה הוא רק במקום הדבוק לכרס אך לפ"ז למה להו לחז"ל לומר דבצד הדק כשרה הא הצד הדק אינו מחובר לכרס כלל וצ"ע:

ה ואפילו לא ניקב מעבר לעבר אם לא נשאר שלם מתחתיו בעובי דינר זהב טרפה דקים להו לחז"ל דכל שלא נשתייר כשיעור זה לא תחיה הבעל חי ושיעור עובי דינר זהב לא ידענו אך הרשב"א כתב שהוא פחות מחצי עוביו וטעמו מדאמרו חז"ל [כ"ס:] נשתייר כעובי דינר זהב ולשון שיור הוא עכ"פ פחות מחצי ואע"ג דשירי מנחות נקראים שיריים והם הרבה יותר מהקומץ זהו על שם החשיבות מפני שעולה הקומץ על גבי המזבח וכן שירי הדם נקראים שיריים על שם שההזאות הוא על המזבח לכן המותר נקראים שיריים אע"פ שהן הרבה יותר דשיריים הוא לשון טפל ג"כ [כמו בר"ס י"ז. לאחרית נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים ויש לדקדק בלשון המשנה עירובין פ': אבל בשירי עירוב וערש"י שם ודו"ק]:

ו והנה לפי מה שנתבאר דגם בדק שבעב כשניקב טרפה צ"ל דגם בזה הוי עובי דינר זהב פחות מחצי עוביו דאל"כ הו"ל להרשב"א והטור והש"ע לבאר זה וכן צ"ל בעגלים הדקים שגם בהם עובי דינר זהב פחות מחצי עוביו דזה דוחק לומר דרק בחצי עוביו משערינן כל אחד כפי מה שהוא כמו שיש מהגדולים שסוברים כן [עתב"ש סק"ט ופמ"ג סק"ח] שהרי בגמ' לא הזכירו רק שיעור עובי דינר זהב ולפ"ז איך כתבו הרשב"א והטור שהוא עכ"פ פחות מחצי עוביו והרי לפי חשבון זה לא יגיע בהעב אף לחלק רביעית כמובן אך אפשר לומר דהגמ' שאמרה כעובי דינר זהב הוא על העב ובבהמה גדולה ולפי ערך זה יש לשער בכל בהמה דקה וכן בהדק שבעב והכלל הוא שהוא מעט פחות מחצי עוביו ויען שגם זה קשה לשער כמה הוא הפחות לכן יש לשער שישאר מחצה עוביו וצ"ע [ואם נאמר כן א"ש מ"ש הב"י בשם הרשב"א דכל שניקב עד מחציתו טרפה וכ"כ בת"ח והקשה התב"ש סק"ח הא גם פחות מזה כשר ע"ש ולפמ"ש א"ש דבלא הדק שבעב ובעגלים בהכרח לומר כן ועפר"ח בקו"א והתב"ש והפמ"ג דחו דבריו ולענ"ד דבריו ברורים וסובר כמ"ש דאין לנו שיעור רק דינר זהב ודו"ק]:

ז דבר פשוט הוא דא"צ עובי דינר רק תחת הנקב ולא בצדדי הנקב ואפילו אם נחתך הדק וסמוך לחתך זה ניקב העב ואין בין נקב זה למקום החתך רק משהו או אפילו לא כלום כל שיש תחתיו כעובי דינר כשר [תב"ש סק"ב] וכן אם ניקבו שני צדדיו דהיינו הצד הדבוק לכרס וצד שכנגדו זה כנגד זה ובאמצע נשאר בשר הטחול כעובי דינר כשר [שם] ואין לאסור מטעם שהעור ניקב זה כנגד זה דבטחול לאו בעור תליא מילתא רק בשיור עובי דינר ובכל גווני שנשאר עובי דינר כשר ולא עוד אלא אפילו ניקב בהעב זה שלא כנגד זה כגון שבצד זה ניקב ונשאר כעובי דינר וגם בצד שכנגדו ניקב ונשאר כעובי דינר ואלו היו זה כנגד זה היה נקב מפולש ג"כ כשר רק בזה בעינן שיהיה גם בין נקב לנקב רוחב עובי דינר זהב דאל"כ הרי הם כנוגעים להדדי וה"ל מפולש [שם]:

ח עור הטחול מצטרף להעובי דינר אבל הקרום שעל הטחול שהוא חלב טמא אינו מצטרף [ט"ז סק"ב ועפמ"ג] שהרי אינו עצם טחול ואיך יצטרף וגם סתימתו אינו מועיל שהרי חלב טמא הוא כמ"ש בסי' ס"ד ועוד דאין סתימה מועלת לנקב הטחול כמ"ש בסעי' ב':

ט נחתך מקצת הטחול דינו כניקב דבמקום הדק כשר ובמקום העב טרפה ויש מכשירים בנחתך גם במקום העב דניקב גרוע מנחתך דהכאב יותר גדול [ב"י בשם עיטור] וכבר הכריעו הרשב"א והטור דדמי לניקב ע"ש ודע דזה שנחתך במקום הדק כשרה לא משכחת לה אלא בהכניס סכין מבחוץ וחתכו למקצת טחול ולא פגע בשארי איברים דאלו נחתך או ניקב ע"י מחט הנמצא בטחול טרפה דהוי מחט שנמצא בחלל הגוף ולכן מה שהכשרנו בניקב בצד הדק או כשנשתייר כעובי דינר אינו אלא בניקב ע"י חולי דע"י מחט בכל ענין טרפה וכ"כ האחרונים [וז"ש רש"י שם ולא ילא המחט לחוץ דוגמא בעלמא נקיט כמ"ש הש"ך סק"א]:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' נקרע הטחול או נימוקה או לקתה בשינוי בשר דינה כניקבה וכן כל מקום שהבשר רע ונרקב דינו כניקב ואם מים בטחול אפילו

עבוריו

עכורין וסרוחין אם הבשר סביבו שלם כשר עכ"ל וכל זה כשזהו בצד העב אבל בצד הדק לית לן בה וזה שכתב לקתה בשינוי בשר כלומר דליקוי בשינוי מראה בלבד אין זה כלום דדווקא בריאה שטריפתה הוא מפני הקרום בלבד שפיר פוסל שינוי מראה ולא בטחול אלא בטחול תלוי אם הבשר נשתנה בעצם איכותה ונעשית כנתמסמס ולכן דקדק וכתב בשינוי בשר ולא כתב בשינוי מראה וכ"כ כל הגדולים דלא כיש מי שרוצה להחמיר בזה [ס"ך וט"ז ופר"ח וכרו"פ ונוב"י דלא כהסב"ש שנמגס בזה] וזהו שמסיים וכן כל מקום שהבשר רע ונרקב דינו כניקב כלומר לא לבד בטחול אלא בכל האברים הדין כן ומזה מבואר להדיא דמ"ש מקודם בטחול שינוי בשר ג"כ מיירי באופן זה וכשלא נשתייר כעובי דינר בשר שלם וטוב וע' בסי' נ':

יא וזה שכתב ואם מים בטחול אפילו עכורים וסרוחים אם הבשר סביבו שלם כשר מיירי כשנשתייר בשר כעובי דינר זהב [ט"ז וש"ך] וקמ"ל דלא אמרינן דסופו לירקב הכל וטרפה אף כשנשתייר כעובי דינר ויש מי שרוצה לומר דכוונתו להכשיר אף כשלא נשתייר כעובי דינר [ב"ח] ודחו דבריו [ולפמ"ס בסעי' י"ב י"ל דזהו כוונת הב"ח]:

יב וכל זה הוא כשהקלקול מתחיל מבחוץ אבל אם מבחוץ שלם מכל צד ובלי שום קלקול אף אם מבפנים נתקלקל כולו באופן שלא נשאר כעובי דינר כשר [ט"ז ס"ס זה ופר"ח סק"ח וכרו"פ סק"ד ותי"ק ומ"י] ויש מי שאוסר גם בכה"ג [תב"ש סק"ו ועפמ"ג] ובוודאי בהפ"מ יש לסמוך על דעת המתירים ויראה לי דזהו אם גם מהבשר נשאר מעט סביב אבל אם כלה כל הבשר ולא נשאר רק עור הטחול קשה להקל דעור הטחול כשם שאין הטרפות תלוי בו כמו כן אינו מציל מהטרפות אף שמצרפין אותו לעובי דינר כמ"ש מ"מ הוא בעצמו אינו כלום [ומלאתי סכ"כ ספ"ת בשם נחלת עזריאל ע"ש]:

יג וכן כשיש מכות וחבורות על הטחול אם הם בצד הדק כשר ואם בצד העב חותכין המכות והחבורות ואם נשאר תחתיהם בשר נקי כעובי דינר כשר ואם לאו טרפה וכבר נתבאר דהדק שבעב דינו כהעב וכשיבש הטחול נראה ג"כ דדינו כניקב כמו בריאה וחותכין מקום היבש ואם נשאר תחתיו כעובי דינר כשר ובריאה נתבאר מה נקרא יבש ע"ש:

יד כשאמרו ניטל הטחול כשרה לא שנא נבראת חסירת טחול ולא שנא ניטל ע"י חולי ואע"ג דבכוליא יתבאר בסי' מ"ד דניטל ע"י חולי טרפה זהו מפני שלכוליא יש שיעור בהקטינה כמ"ש שם ולכן כשהקטינה לפחות מכשיעור ונטרפה לא תחזור להכשירה משא"כ בטחול אין לו שיעור ואף גם בכוליא יש חולקין כמ"ש שם ומ"מ יש מי שאומר דדוקא ע"י חולי שהקטינה] אבל בחולי שנימוקה טרפה דכשהגיע הנימוק עד שלא נשאר בעובי דינר הא נטרפה ואיך תחזור להכשירה [כרו"פ סק"ח] ויש מי שאומר דגם בכה"ג כשרה לפי שאין החולי גורם הטרפות אבל בכוליא הקטנות גורם הטרפות [תי"ק סי' כ' סק"ב] וראיה לזה מדלא הזכירו הפוסקים דין זה בטחול [סס] ומ"מ מצד הסברא] נראה כדיעה ראשונה למאן דמטריף בכוליא בכה"ג וצ"ע לדינא:

טו נמצאו שני טחולין כשרה דהגם שכל יתר כנטול דמי מ"מ בטחול גם נטולה כשר וזהו לדעת המפרשים כל יתר כנטול כפשוטו אבל למי שסובר כל יתר כנטול ממקום חבירו כמ"ש בסי' מ"א סעיף ל"ט ע"ש אם דבוקים זל"ז במקום העב טרפה שהרי ישאר נקב בשם וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' דיש מחמירים אם נמצא כמין טחול בצד העב וטוב להחמיר אם לא במקום הפ"מ עכ"ל דבהפסד מרובה לא חיישינן לדיעה זו מפני שרוב הפוסקים לא פירשו כן כמ"ש שם ועוד דגם לדיעה זו מי יימר דכנטול עד סופו שמא כנטול עד אמצעיתו וישתייר כעובי דינר אא"כ מחוברים זל"ז בכל צדדי העובי [עב"י ס"ס מ"ה] ועוד שהרי כבר נתבאר דטעמא דנקב הוא משום הכאב ובזה לא שייך כאב כמובן [פריסס] וזהו טעם הטור שכתב בכאן דכשרה ולא הביא כלל דעת אחרת אף שבס"ס מ"א הביאה ע"ש [ועב"ק ססמיר בזס ולפמ"ס ה"ס וא"ל לטעס הס"ך כק"ט ע"ס ודו"ק]:

טז אם יש שני טחולין ובאחד יש נקב בצד העב אם יש להכיר שהנקובה היא היתרת כשרה ואם לאו טרפה מספק [ל"ל סי' ל"ח ומ"י] ויש מי שמטריף בכל עניין מטעם שהרי הטרפות אינו מטעם עצם הנקב אלא מטעם הכאב א"כ מה לי אחד מה לי יתרת סוף סוף לא תוכל לחיות מפני הכאב [פר"ח סק"ו] ודע דיתר טחול אינו אלא כשיש על השני צורת טחול אבל בלא"ה הוה דלדול בעלמא וכשר לכל הדיעות [פמ"ג סק"ט ע"ש]:

יז כתב הרמב"ם בפ"ו טחול העוף עגול כענבה ואינו דומה לשל בהמה לפיכך אין הנקב פוסל בו עכ"ל והרשב"א ז"ל כתב דאדרבא מצד הסברא היה נראה דכולו הוא צד עב ככל מקום הנקב פוסל בו אלא שכבר הורה זקן [טור] ודעתו נוטה לאסור וכ"כ היש"ש [סי פ"ס] שקולא גדולה היא לסתור הכלל שאמרו חז"ל כל מה שטרפה בבהמה טרפה גם בעוף וכמה מהפוסקים שאוסרים [רא"ס בבד"ס ופר"ח סקי"ח] ויש מי שאומר בטעמו של הרמב"ם משום דטעם הטרפות הוא דכשניקב בהעב הדבוק לכרס יתקלקל הכרס ובעוף לא שייך זה שהטחול בעוף מונח בפ"ע [דו"פ בשס רכ"ס] אך לפי הטעם שכתבנו דמשום כאב מיטרפה אין טעם זה כלום ולי נראה ברור דהרמב"ם דקדק כן מתוך המשנה דכבר כתבנו שהרמב"ם דקדק בדבריו דלכן לא מנו חכמי המשנה נקובת הטחול משום דטריפתו אינו בכל מקום של טחול ואי ס"ד דטחול של עוף דינו כולו כעובי מפני מה לא מנו אותה במשנה דטרפות העוף [כ"ו.] אלא

וודאי



ודאי דבכולו כשר ואם תאמר למה לא מנו אותה במשנה דאלו כשרות בעוף די"ל דזהו משנה שאינה צריכה דכיון דבכשרות דבהמה שנינו דניטל הטחול כשר כ"ש ניקב דבניטל אין הפרש בין בהמה לעוף וזה ששנו חכמים דכל מה שבבהמה כנגדו בעוף זהו כשכל האבר יש לו דין אחד ולא בטחול שבבהמה דיש בה דינין מחולקין [ולכן לא תלה דין זה בסברתו]:

יח אם יש נקב בטחול בצד העב וניכר שהוא בתולדתו כגון שיש לו שפה סביב ונראה ברור שהוא בתולדה הרבה מהגדולים מתירים ולא מיבעיא אם נדון נקב זה כחסר ולא כנקב הא ניטל הטחול כשר אפילו ניטל כולו וכ"ש מקצתו אלא אפילו אם נדונו כנקב שנעשה אח"כ מ"מ הא טריפות דנקב בטחול אינו מצד עצם הנקב אלא מצד הכאב או מצד הכרס כמו שנתבאר וכל זה לא שייך בנקב בתולדה אלא שי"א מי מעיד לנו שהוא בתולדה שמא ניקב ונתרפא ונראה כמו שהוא בתולדה אמנם אם רבים הם הנמצאים נקב כזה ומצומצם במקום אחד אין ספק בדבר שהוא בתולדה וכשר ולכן בנקבים הנמצאים בעגלים בצד העב בהדק שבו ומצוי הדבר הרבה פשיטא שיש להכשיר והגם שקודם שהיה הדבר מצוי נחלקו בזה הגדולים מ"מ כשהדבר מצוי אין חולק בדבר ולכן בזמנינו זה שנתהוה גם בשוורים ובהמות נקב כזה כמו שראיתי בעיני כשהייתי במדינת רייסין ובתחלה היה הדבר קשה עלי להכשיר אמנם אח"כ כשנתרבה הדבר חזר דינם להיות כעגלים דאיזה חילוק יש בדבר ונתפשט הדבר להכשירם וכפי הנראה שתלוי בגידול הבהמות לפי המקום ופה במדינת ליטא לא שמעתי שיהיו מצויים נקבים כאלה בגדולים רק בעגלים ונהרא נהרא ופשטיה [עט"ז סק"ג ונקה"כ ופר"ח ותב"ש ופמ"ג וכ"ל ועוד תשו' והכל מודים כשהדבר מצוי הרבה שכשר]:

סימן מד [דיני טרפות בכליות ובו כ"ה סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [נ"ד.] דניטלו הכליות כשרה לפיכך אם נבראת בכוליא אחת או בג' כליות כשרה שהרי כל יתר כנטול דמי ונטול כשר ואפילו דבוקים במקום החריץ דהיינו בלובן שבכוליא כשר [ב"ח] ורק לקרבן פסול בחסר כוליא או יתרת מטעם חסרון [בכורות ל"ט.] ומזה גופה ראיה מדפסל רחמנא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי [רי"ף] ולקמן יתבאר אם יש חילוק בין ניטל ביד לניטל ע"י חולי ויש מי שרוצה לומר דלמאן דס"ל בפירוש כל יתר כנטול דמי כנטול ממקומו כמ"ש בס"ם מ"א ע"ש ולפי מה שיתבאר דכוליא שהקטינה עד כפול ברקה וכענבה בגסה טרפה א"כ אם דבוקים זל"ז עד שכשינטלו זה מזה ממקום חיבורם לא ישאר זה השיעור טרפה [פמ"ג במ"ז סק"ח] ולא נראה כן שהרי יתבאר דהקטינה טרפה דווקא מחמת חולי אבל בנבראת כך כשרה ובכה"ג פשיטא שאין לנו לדונה יותר מנבראת כך ועוד דלמעשה ודאי דאין לחוש בזה דהעיקר כפירוש רוב המפרשים דכל יתר כנטול דמי היינו כנטול אחת כמ"ש בסי' מ"ג סעי' ט"ו ע"ש:

ב איתא בגמ' [נ"ה.] לקתה בכוליא אחת טרפה והוא דמטי לקותא למקום חריץ וזהו חיורא דהותי מתני שהגידין מעורים שם והוא אמצעית הכוליא [רש"י] וזהו הלובן שתחת המתניים שנכנס בתוך הכוליא [רכב"א] שבשם הוא עיקר חיות של הכליות ולקותא גרע מניטלה דניטלו אפילו שתי הכליות כשר ולקתה אפילו באחת טרפה וכ"ש בשתים [רש"י] ואין זה מן התימא שיהא קלקול בהאבר חמור יותר מניטל כל האבר שהרי גם בטחול כן הוא דניטל כשר וניקב בסומכיה טרפה כמ"ש בסי' מ"ג:

ג וטעמא דמילתא דכך קבלו חז"ל עד הלכה למשה מסיני שיש שהקלקול בגוף האבר גרע יותר מניטל כל האבר דבניטל כל האבר יכולה לחיות שאין אבר זה מאיברי החיות אבל בקלקולו של האבר לא תוכל לחיות מפני הכאב כמ"ש טעם זה גם בטחול ולכן כדמטי לקותא למקום לובן הכוליא שבשם עיקר חיות האבר של הכוליא תמות מפני הכאב או שע"ז תתקלקל כל הגוף וכל שלא הגיע להלובן אין המכה חזקה והוכל לסבול הכאב ולא תזיק לכל הגוף:

ד ומהו לקותא פירש"י כגון שמליאה מוגלא ע"ש אבל הרמב"ם והטור כתבו ששני דברים הם ומוגלא הוא טרפות בפ"ע ולקותא מקרי כל שנתמסמס הבשר עד שאם יאחוז אדם במקצתו מתמסמס וניפל והוא שיגיע הליקוי והמוגלא על הלובן [טור] וכל שלא הגיע להלובן אף אם הגיע עד הלובן כשר [ש"ך סק"ה] ויש מחמירים גם בהגיע עד הלובן אם אין בשר בריא מפסיק בין הלקותא והמוגלא לבין הלובן [לבוש ותב"ש] ואין כן דעת רוב הפוסקים ולפנינו הגירסא בטור ג"כ על הלובן כלומר בתוך הלובן וכן מתבאר מדברי רבותינו הראשונים:

ה אמנם יש מי שאומר דרק בלקותא בעינן מקום חריץ אבל במוגלא גם אם לא הגיע להחריץ טרפה כל שהמכה ניכר מבחוץ [יש"ש סי' פ"ו] ולכאורה גם מלשון הרמב"ם ספ"ח משמע כן שכתב וכן אם לקתה הכוליא והוא שיעשה בשרה כבשר המת שהבאיש אחר ימים שאם תאחוז במקצתו יתמסמס ויפול והגיע חולי זה עד הלובן שבתוך הכוליא ה"ז טרפה וכן אם נמצאת בכוליא ליחה אע"פ שאינה סרוחה או שנמצא בה מים עכורים או סרוחים ה"ז טרפה אבל אם נמצא בה מים זכים ה"ז מותרת עכ"ל ומדלא הזכיר בליחה דהיינו מוגלא שיגיע

עד

עד הלובן ש"כ דבמוגלא לא בעינן כלל עד הלובן [ועכ"מ]:

ו אבל הטור והש"ע כתבו מפורש דגם במוגלא בעינן עד הלובן וכ"כ הרשב"א וב"ש לפירש"י שמפרש דלקותא הוא מוגלא הלא אמרינן בגמ' מפורש דבעינן שיגיע להלובן ויש שחששו להחמיר כדיעה ראשונה לחלק בין לקותא למוגלא ובמוגלא כל שהמכה ניכר מבחוץ טרפה אפילו לא הגיע למקום חריץ [ש"ך סק"ס וט"ז סק"ו] ויש שלא חששו כלל לדיעה זו [פר"ח ופלתי סק"ו] וראיה לזה שהרי לקותא דנתמסמס גריעא טובא ממוגלא כדמוכח מריאה דבועות מלאות מוגלא כשר וריאה שנתמסמסה טרפה וכיון דבכוליא בנתמסמס בעינן עד הלובן כ"ש במוגלא ועוד שהרי הכוליא עיקר טרפותה היא בהלובן ועוד דביון דלפירש"י מבואר כן להדיא בגמ' ובדברי הרמב"ם אין מפורש להיפך וי"ל דארישא סמיך נקטינן כן וכן נראה עיקר ודבר פשוט הוא שבהפ"מ יש לסמוך בפשיטות על דיעות אלו:

ז כבר נתבאר דליחה אע"פ שאינה סרוחה טרפה ומים עכורים וסרוחים טרפה כשהגיע להלובן אבל מים זכים אפילו הגיע ללובן כשר ונראה דאם קודם שיגיע ללובן המים עכורים או סרוחים ובהגיעם ללובן נעשו זכים ג"כ כשר דהעיקר תלוי בהלובן ואפילו נמצאו המים זכים בשלחופית קטנה ג"כ כשר ואם נמצאת מליאת מים שמראיהם רע אבל לא היו עבים ועכורים אלא מראיהם כרכומי כמראה הדבש כשרה דזהו כמים זכים ויש מי שאוסר וס"ל דמראה דבש הוי דינו כליחה וכתב רבינו הרמ"א דהכי נהוג אבל אם נמצא בה דם לכל הדיעות דינו כמים זכים דאע"ג דדם נוטה הרבה למים עכורים מ"מ כיון דהכוליא כולה דם אין זה בגדר לקותא כלל [ש"ך וט"ז] ויש מי שרוצה לומר דגם במים זכים בעינן שמקצת הלובן יהא שלם שלא יהיה בו אפילו מים זכים ולא ידעינן חומרא זו מנ"ל ואין עיקר לחומרא זו [עט"ז סק"ח וסק"י ועפמ"ג שם ודו"ק] ודע דכל הטרפות שנתבארו בכוליא דבעינן שיגיע להלובן כמ"ש ה"ה אם הליקותא בהלובן לבדו וכל הכוליא בריאה ושלימה ג"כ טרפה דעיקר החיות של הכוליא בהלובן תלוי:

ח כתבו הטור והש"ע סעי' א' ניטלו הכליות כשרה וכו' וכן אם ניקבה הכוליא או נחתכה אפילו עד מקום חריץ כשרה ובטור כתב אם ניקבו או חסרו אפילו אם הגיע החסרון והנקב עד הלובן כשרה עכ"ל והנה בפירוש חסרה יש לפרש או שחסרה ע"י חולי או ע"י חתיכה ונראה שבש"ע בכוונה שינה מלשון הטור להורות דדווקא בחסרון ע"י סכין כשרה אבל ע"י חולי הוי כנתמסמסה וכן בניקבה ע"י חולי הוי כנתמסמסה ובאמת יש מי שסובר כן [ב"ח בשם או"ה הארוך] ושארי הפוסקים לא חילקו בזה [שם] ולמעשה יש להתיישב בזה [שם] ובאמת גם בניקבה או חסרה ע"י חולי י"ל דלא דמי לנתמסמסה דמאי דהוי הוי ולא יגדל הכאב עוד משא"כ בנתמסמסה הגדל הכאב [ט"ז ופר"ח] מיהו מלשון הש"ע משמע דאין חילוק וצ"ע:

ט ונראה דבניקב או נחתך אפילו הגיע לתוך החריץ כשרה דאל"כ הא גם בנתמסמסה כשרה וזה שכתוב בטור וש"ע עד החריץ הכוונה עד ועד בכלל כלומר לתוך החריץ [ט"ז וס"ך ופר"ח] ויש מי שאומר דרק בניקב כשר אבל נחתך טרפה [הג"ה] וזהו דיעה יחידאה וכל הפוסקים לא ס"ל כן וטעמו משום דכתיב באיוב [ט"ז] יפלח כליותי ולא יחמול ובגמ' [מ"ג.] מבואר דמעשה נסים הוא אבל בלא נס הוי מכת מות אבל באמת אין ראיה מזה כמו שיתבאר בס"ד:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' מכת חרב דינו כלקתה הכוליא עכ"ל והקשו עליו דזהו מאן דס"ל דנחתכה טרפה אבל למאי דקיי"ל דנחתכה כשרה א"כ מה לי נחתכה בסכין או בחרב ויש מי שאומר דמכת חרב היינו שנחלקה לשנים וזהו טרפה [ט"ז סק"ה] ואינו מובן איזה חילוק יש בין נחלקה לשנים או לשלשה ואין סברא לחלק בזה [ש"ך סק"ז] ועוד דא"כ עיקר חסר מן הספר דאטו מכת חרב משמע דווקא נחלקה לשנים ויש מי שאומר דמכת חרב היינו מכה בכח [שם] וכן נראה עיקר דהכאה בחרב הוא הכאה בכח משא"כ חתיכה בסכין וזהו שאמר איוב יפלח כליותי דלשון יפלח משמע בכח כמו דכתיב במשלי עד יפלח חץ כבידו וידוע שהחץ מכה בכח וכן בתהלים כמו פולח ובוקע בארץ שזהו בכח כדרך שבוקעין עצים:

יא ויש מהגדולים שדחו פי' זה מטעם דמי יוכל לשער מה נקרא בכח ומה נקרא שלא בכח [פלתי] ואין זה דיחוי כלל דכל שנעשה דרך חתיכה הוי שלא בכח וכל שנעשה דרך הכאה הוי בכח ועוד דחו פי' זה ממה שמבואר בגמ' [כ"ה.] דבי פפא רישבא מחו בכוליא ע"י חץ והכשירו ע"ש ולא מצינו שדקדקו אם הגיע המכה למקום חריץ אם לאו ע"ש והרי זהו בכח והכשירו [פר"ח] וגם זה ל"ק כלל דבע"כ צ"ל שדקדקו שלא הגיע למקום החריץ דאל"כ שמא נפל החץ לחלל הגוף וכן פירש"י שם וז"ל מחו בכוליתא מכין בחץ החיה בכולייתא מלמעלה ומכוונים שאין החץ נכנס ויורדת למטה מן הכליות לחלל עכ"ל וכיון שדקדקו שיהיה רק מלמעלה הרי אין שם מקום הלובן כלל [והפליתי פי' מכת חרב שנעשה עי"ז פלעים וחבורות ומוליד חום והוי סכנה לכל הגוף ע"ש]:

יב כתב רבינו הב"י בסעי' ד' נמצאו בכוליא אבנים כשרה עכ"ל ולא חילק בין מקום חריץ לשלא במקום חריץ ומשמע דגם אם נמצאו במקום חריץ כשרה וכן הסכימו כל האחרונים [ש"ך וט"ז ופר"ח וכרו"פ] ובהכרח צ"ל כן דשלא במקום חריץ מאי רבותא דבאמת אין זה חולי כלל דדרך הכוליא להוליד אבנים ומשם יורדים לגיד הערוה [ש"ך בשם רוקח] וזהו מהלכות הרופאים כידוע ואף שאפשר שע"י האבנים תעצר השתן מ"מ אין דבר זה מהטרפות שמנו חכמים ויש שמשמע מדבריהם דבשהאבנים הם במקום החריץ טרפה [עב"י] ואולי מפני

טעם

שעם זה דעצירת השתן ומ"מ לא קיי"ל כן וכן הסכימו כל גדולי הפוסקים:

יג מעשה בבהמה שנמצאת ריעותא בכוליא שהיתה סרוחה ולא הספיקו לבדוק אם הגיע עד החריץ ונאבדה טרפה [בה"ט בשם כנה"ג] דכל שיש ריעותא לפנינו הבדיקה מעכבת בדיעבד וכן אם שנים אומרים שראו הכוליא ולא ראו הסרחון ושנים אומרים שראו הסרחון אין כאן הכחשה וטרפה דאלו ראו ואלו לא ראו שהרי אין אומרים שלא היתה סרחון אלא לא ראו הסרחון ולכן אם באמת אומרים שראו שלא היה בה סרחון אוקי תרי להדי תרי ובהמה משנשחטה בחזקת היתר עומדת [שם] ואם ראו בכוליא מים ושמעו ריח סרחון ואינם יודעים בבירור שהסרחון הוא מהמים שבכוליא תלינן שהסרחון הוא ממנה וטרפה אף שיש להתלות הסרחון בדבר אחר מ"מ כיון שלא ראו להדיא שהמים הם זכים בלא סרחון טרפה [שם] ואפשר אם גם לא ראו שהגיעו המים עד החריץ יש להקל מטעם ס"ס ספק אם הגיעו לחריץ ואת"ל שהגיעו לחריץ שמא המים זכים והסרחון הוא ממקום אחר וצ"ע למעשה:

יד כוליא שהקטינה טרפה וכמה תקטן ותטרף בבהמה דקה עד כפול ופול בכלל טרפה ובגסה עד כענבה בינונית וענבה בכלל טרפה וענבה הוא מענבי הגפן וגדולה הרבה מפול ואף דהאידנא אינו כן זהו מפני שנתקלקלו הפירות ובימים הקדמונים היו הרבה גדולים מפול והרי גם בזית קבלה בידינו שהיא כחצי ביצה ועינינו רואות בזמנינו זה שלא תגיע אף לרבע ביצה [ט"ז סקי"ב בשם רש"ל]:

טו בגמ' [נ"ה:] איתא בלשון זה הכוליא שהקטינה בדקה עד כפול בגסה עד כענבה בינונית וכתבו כל רבותינו הראשונים דגם כפול וכענבה טרפה והטעם דלהדיא איתא בגמ' שם דכל שיעורי חכמים להחמיר ולפ"ז אמרינן עד ולא עד בכלל כיון דהוי להומרא ותמהו על בה"ג שכתב דכפול וכענבה כשרה ויש שרצו לתרץ דבריו דזהו רק שיעורי חכמים שבמשנה ובברייתא ולא בגמ' [ב"ח ופר"ח] ועב"ז מנ"ל לפרש לקולא ולכן העיקר כדברי הטור והש"ע דטרפה [שם]:

טז ולענ"ד נראה דהבה"ג דקדק מלשון הגמ' עצמת דאימתי שייך לומר עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל בשלשון עד מוכרח להיות כמו במשנה דשם [נ"ד.] בגרגרת ששנינו עד כמה תחסר עד כאיסר האיטלקי וכן במשנה דכלים [פ"ב] מלוג עד סאה מסאה עד סאתים וכן בכל מקום אבל בכאן אי ס"ד דגם כפול וכענבה טרפה הו"ל לומר הכוליא שהקטינה בדקה כפול ובגסה כענבה טרפה ומילא מובן דכ"ש כשהקטינה עד למטה משיעור זה אלא ודאי דה"פ דכשהקטינה עד כפול ועד כענבה כשרה אבל בפחות מפול וענבה טרפה וכפול וענבה כשרה ומיהו לדינא קיי"ל דטרפה כפסק הטור והש"ע:

יז וזה שהקיטנה טרפה דווקא כשנתקטנה ע"י חולי אבל אם היתה קטנה בתולדתה כשרה והיכי ידעינן אי הוי מחמת חולי אי לא אי חזינן שהקרום שלה כווץ בידוע שמחמת חולי הוא ואם אינו כווץ אלא שעשוי כמדת כוליא מוכחא מילתא שמתחלת ברייתה היא כך וכשרה והבדיקה הפשוטה לבדוק מקומה אם היא כולה מליאה ואין שם חלל סביבותיה ולא ריקוב כלל אז ניכר שכן היא מתחלת ברייתה ואם נמצא שם חלל הרי הקטינה וטרפה [ש"ך סקי"ד] ואם אין ביכולת לעמוד על הבירור אם הקטינה מחמת חולי אם לאו טרפה אא"כ יש איזה ראיה מוכחת שזהו בתולדה כגון שגם הכוליא השניה משונית בברייתה וכיוצא בזה [עפ"ת סק"ו]:

יח כתב רבינו הב"י בסעי' ו' יש מי שכתב שכשאמרו ניטלו הכליות כשרה היינו כשניטלו ביד או כשנבראת כך אבל אם ניטלה ע"י חולי כיון שהקטינה לפחות מכשיעור כבר נאסרה ואיך תחזור להכשירה כשנגמרו לכלות ולהמק ולפ"ז צריך לבדוק אם הכיס שלהם מלא חלב ניכר שזה תחלת ברייתה וכשרה ואם נמצא שם חלל ומקום ריק ניכר שהיו לה כליות אלא שנימוחו וטרפה עכ"ל:

יט ויש חולקין בזה דכיון ששנינו ניטלו הכליות כשרה משמע בכל ענין ואין זה מן התימא שתחזור להכשירו שהרי כיוצא בזה מצינו בריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה וקודם הסתימה היא טריפה וכן בחצר הכבד שניקב ואח"כ נסתם חוזר להכשירו [רש"ל ס"ס פ"ח ופר"ח] וזה שאמרו חז"ל [ס"ח.] דכיון שנטרפה שוב אין לה היתר זהו ע"י מעשה בני אדם [שם] כגון בהא דקיי"ל נחתך בצומת הגידין טרפה ולמעלה מזה כשרה כמ"ש בסי' נ"ו ולכן אם היה חתך בצומת הגידין ונרצה להכשירה ע"י שנחתוך למעלה מזה אי אפשר שתחזור להכשירה אבל במה שנתהוה מעצמותה חוזר להכשירה:

כ וגדולי האחרונים הסכימו לפסק הש"ע דוודאי א"א לטריפה שתחזור להכשירה אפילו מעצמותה וזה שריאה שניקבה ודופן סותמתה כשרה זהו מפני דהוי סתימה דמעיקרא כמ"ש בסי' ל"ט [ש"ך וט"ז] ומחצר הכבד אין ראיה כלל דטרפות זו לא נזכרה בגמ' כלל והיא חומרא מבה"ג מטעם דסוף הכבד להנטל ולכן כשנסתמה אין סוף הכבד להנטל ולענ"ד נראה דגם כליות דומין לזה שהרי כל מיני טרפות שבכליות אין הטריפות מצד עצם האבר אלא מפני הכאב או מפני שהקלקול יהיה במשך העת בכל הגוף שהכליות עצמן אינן מהאיברים שהחיות תלוי בהם כמו שבארנו וכיון שאנו רואים שנסתלק הכאב ע"י שנחסר כולו וכל הגוף לא נתקלקל למה נטריפה אמנם למעשה קשה להורות בזה נגד הש"ע ומפרשי הש"ע וצ"ע לדינא:

כא עוד כתב בסעי' ז' אם היו ג' כוליות או יותר והקטינו היתרות ונשארו שתים כהלכתן שלא הקטינו כשרה עכ"ל ויש מי שמדייק מלשון זה כשידוע מי היא היתרת

כגון

כגון שהשלישית אינה עומדת בשורה עם השתים וכיוצא בזה אבל כשכולן עומדות בשורה אחת והקטנה אחת מהן טרפה דמי יימר שהיתרת נתקטנה דילמא העיקרית נתקטנה [כ"ח] וי"א דאין זה סברא כלל דכיון ששתים נשארו כהלכתן אין לנו להטיל עליהן שם יתרת ולא שייך לקרא אחת מהן יתרת בבירור וכל שנשארו שתים כהלכתן כשרה [ט"ז סקי"ד] וכמה מהפוסקים מסכימים לסברא זו וס"ל דאינה טרפה אא"כ שתים המה במקום אחד והשלישית רחוקה מהם ונתקטנו אחת מהשתים וזהו ג"כ כהי"א [עש"ך סקט"ו שכתב דהמהרש"ל ס"ל כן וזהו כדעת הי"א ודלא כסב"ח ומיושב דקדוק הפמ"ג שם]:

כב ויש מי שחולק בעיקר דין זה וס"ל להטריף בכל ענין [פר"ח סקי"ד] וטעמו שהרי טרפות הכליות אינו מצד עצם האבר אלא מפני הכאב א"כ גם אם הכאב הוא בה יתרת סוף סוף לא תחיה מפני הכאב ודברי טעם הם [וכ"כ סתב"ש סקי"ב] אך קשה לומר שכל הפוסקים לא ירגישו בזה ונ"ל בטעמם דהנה מצינו בגמ' [כ"ד.] בכוליא דמה שלא מנו חכמים בטריפות כשר הוא אף שאנו רואים שמתה מפני זה מ"מ כשר דגמירי דאי בדרי לה סמא חיי ע"ש והנה בחולין לא הובא לא במשנה ולא בגמ' דין זה דיתרת בכוליא וממילא דמאי דאיתמר בגמ' שם בדין הקטינה הכוליא אינו אלא בשתי כליות התדירים ולכן שפיר קאמרו רבותינו דביתרת כיון שאינו מבואר שם בש"ס כשרה ואף דמתה מפני הכאב גמירי דאי בדרי לה סמא חיי ומ"מ למעשה קשה להקל וצ"ע:

כג הכוליא שהקטינה ולא הספיקו לשער אם נשתייר בה יותר מכפול וכענבה עד שנאבדה כשר מטעם ס"ס ספק שמא נשאר בה כשיעור ואת"ל שלא נשאר כשיעור שמא היא בתולדתה ולכן אם יש איזה הוכחה שע"י חולי הוא כגון שבהכוליא השנייה יש איזה מחלה טרפה [בתה"ט בשם כנה"ג] אמנם עתה לא ידעתי אם אנו בקיאים בשיעור ענבה לפי מה שנתבאר דאין זה כענבים שבזמנינו א"כ מי יוכל לשער בגסה אא"כ אם לפי מראית העין ודאי יש בה כשיעור וצ"ע למעשה:

כד אע"ג דשינוי מראה אינו פוסל בכל האיברים לבד מריאה מ"מ כתב הטור בשם העיטור דמסתברא דלובן בכוליא לקותא היא וכל שינוי מראה פוסל בה ואם היא ירוקה כשרה עכ"ל ביאור הדברים דכיון דלקותא פוסל בכוליא כמו שנתבאר ממילא דשינוי מראה זהו לקותא והכוליא נוטה לאדמימות ולכן הלובן פוסל בה ובעינן שהשינוי מראה יגיע לתוך הלובן והגם שא"א להכיר בלובן אם הגיע למקום החריץ דבלא"ה בשם הוא לבנה מ"מ אסור מספק דזהו ספיקא דאורייתא [ש"ך סקי"ג בשם לש"ל] אא"כ נראה לעין שהלובן דלקותא לא הגיע לשם וכן כל שינוי מראה לבד ירוקה כאזרה וזהו ירוק ככרתי שקורין בלו"א מטעם דאמרינן דאכתי לא נפל בו הדם כמ"ש בסי' ל"ח נבי ריאה וי"א דדווקא מראה גע"ל כשרה וזהו ירוק כשעוה אבל בלו"א וגרי"ן טרפה וזהו דעת רבינו הרמ"א בספרו תורת חטאת וטעמו דגע"ל נוטה לאדמימות וגדולי האחרונים [ש"ך סקי"ח ופ"ז סקט"ו] תמהו עליו דאדרבא לעניין דם נדה בסי' קפ"ח מבואר דגע"ל אינו כמראה אדום ע"ש ולי נראה שטעמו הוא שהרי גם מראה זהב כשר בדם נדה אף דוודאי נוטה לאדום אלא דאין למדין משם דמעיקר דין תורה רק חמשה מיני אדום טרפה ואנן הוא דמחמרינן בכל הנוטה לאדמימות ולכן הקילו במראה זהב ובמראה גע"ל אבל לעולם הרי אנו רואים בחוש שנוטה יותר לאדמימות מגרי"ן ובלו"א ודעת הגדולים כמ"ש מקודם דגע"ל טרפה ובלו"א וגרי"ן כשר:

כה אבל רבינו הב"י בספרו הגדול רוצה לומר דבכל שינוי מראה טרפה ולכן כתב בסעי' ח' דכל שינוי מראה פוסל בה וכיון דגם בדברי הטור שהכשיר ירוקה יש מחלוקת על איזה מין ירוק כיון כמ"ש ולכן לדינא ראוי להחמיר בכל גווני כדברי רבינו הב"י וכ"כ גדולי אחרונים [פר"ח ותב"ש וכרו"פ] וכיון דהוי ספק תורה יש להחמיר אמנם אם שלקוה וחזרה למראיתה כשרה [י"ח] ודע שהלובן שבכוליא יש עליו קרום דק מלמעלה ולפעמים נמצא שחור אם תחת זה הקרום הוא לבן כשאר לובן שבכוליא כשר [פר"ח] וכוליא שהאדימה כולה או מקצתה ואין בה ליחה ולא דבר רע אף שהאדמומית חזק כשרה שהרי בלא"ה היא נוטה לאדמומית אבל שחור טרפה ואף דבדם נדה קיי"ל דשחור אדום הוא אלא שלקה מ"מ הא לקותא בכוליא טרפה ודע כי אין טרפות בכוליא של עוף מפני שהם סגורים בעצם ואין המעיים מגיעים לשם וליקוי הכליות טרפה מטעם שיגיע קלקול להבני מעיים ובעוף לא שייך זה ועוד כיון שהם סגורים בהעצם אינם משמשים לחיות כלל ואינם אלא כחתיכות בשר בעלמא [תב"ש] וגם לובן אין בהם ולאו כלום הוא:

סימן מה [דיני שליא ושלחופית שמי רגלים נקוים בה ובו ח' סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [כ"ד.] ניטלה האם שלה כשרה וזהו הרחם שהולד מונח בו ולכן נקראת אם וכמה שמות יש לה אם וטרפחת ושלפוחית [כ"ס.] וכן אם נמצאו בה שני אמות כשרה ואין חילוק בין בהמה לעוף ובעוף נקרא האם המעי שהביצה מונחת בה וזהו דעת רוב הפוסקים דגם בעוף כשר:

ב ומ"מ יש אומרים דבעוף מפני שחיותו מועט טרפה בניטל האם וכן בשתים טרפה דכל יתר כנטול דמי

[ס"ך סק"ו ופמ"ג] והנה בהפ"מ פשוט הוא דיש לסמוך על רוב הפוסקים דכן משמע ברור מהש"ס שלא הזכירו שיש חילוק בין בהמה לעיף אך שלא בהפ"מ נכון להחמיר [סס]:

ג לפי הכלל שיתבאר בסי' נ' דכל אבר שניטל כשרה כ"ש ניקב א"כ בניקבה האם ג"כ כשרה מק"ו דניטל ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דיש מחמירין לאסור בניקב או נימוק ויש להחמיר אם לא במקום הפ"מ עכ"ל והטעם דכיון דמצינו בטחול דניטל כשר וניקב טרפה י"ל דה"ה באם וגם נימוק גרע מניטל אמנם לדינא העיקר דכשר גם בניקב גם בנימוק דאל"כ היה לו לבעל הש"ס לבאר בן בפירוש ולכן לא החמיר רק שלא במקום הפ"מ:

ד והנה כמה פעמים נמצא בתרנגולת בשלל של בצים שנימוקה ונשפכו הבצים שקורין גישוואלענע בצים והמנהג פשוט להכשיר ולדעת האוסר בנימוק הרי התרנגולת אסורה ואפילו לדעת רבינו הרמ"א היה לנו לאסור עכ"פ שלא במקום הפ"מ ואפשר שאנחנו חושבים בזמנינו תרנגולת להפ"מ והעיקר מפני שאנחנו תופסין העיקר לדינא דניקב ונימוק כשר:

ה יש מהקדמונים שאסרו כשניטלה השלפוחית שמי רגלים נקוים לתוכה וכן כשניקב כים השתן ויש שהתירו והסכים הרא"ש לדברי המתירים שאין לנו להוסיף על הטרפות מה שלא נזכר להדיא בגמ' ומקום חיבור שלפוחית זה הוא בין דבק הירכים אצל החלחולת ומתמצין לתוכה מי המשקין פסולת הגוף ואף כשניטלה מ"מ מי השתן מתמצין למקומן ואין להם כח לחזור לגוף אלא יוצאים לחוץ כמו חלחולת שניקבה ויריכים מעמידים אותה וכן יש כמה בני אדם שמי רגלים שלהם יוצאים תמיד ואומרים הרופאים שהשלפוחית שלהם ניקבה או ניטלה והמים המתמצים מן הגוף יוצאים מיד כאשר יגיעו למקום השלפוחית ואותן בני אדם יחיו הרבה שנים [בס] והאוסרים ס"ל דאין ללמוד בהמה מאדם דאדם אית ליה מזלא:

ו וכתב רבינו הרמ"א דהמנהג להטריף בניטלה השלפוחית ואפילו בניקבה המנהג להטריף ע"ש שאנו תופסים להלכה כהאוסרים ולפי דיעה זו בשוורים המשתינים דם צריכים לבדוק השלפוחית אם לא ניקבה וכמדומה לי שאין המנהג כן מפני שהשתנת דם אינו ראיה על נקיבת השלפוחית והרי אנו רואים כמה פעמים שהבהמה משתנת דם ואח"כ פוסקת וגם באדם יש לפעמים כן וכן בהמה המטפטפת מי רגלים לית לן בה ולא חיישינן לנקיבת כים השתן:

ז אם נמצא מים בחלל הגוף אין זה מהטרפות ורק מחוייבים לבדוק הדקין וכל האיברים אם אין בהם קלקול וכן הורו גדולי הפוסקים [תב"ס] ולכן תרנגולת שבטנה צבה ונפתחה וזב ממנה קילות מים בודקין הדקין ושארי האיברים אם הם בריאים ושלימים כשרה ואין לחשוש שמא בא זה ע"י נקיבת השלפוחית מהשתן לדעת המטריפים בזה כמ"ש דאין לנו להחזיק ריעותא בזה ויותר בא זה מאיזה מחלה כידוע לרופאים מיהו בבהמה נכון לבדוק השלפוחית ואפילו המים עכורים לית לן בה [בס]:

ח דבר פשוט הוא שמחט הנמצאת בשלל של בצים התרנגולת טרפה דזהו כמחט שנמצא בחלל הגוף [ט"ז בסס רס"ל]:

סימן מו [דיני טריפות בבני מעיים. ובו כ"ה סעיפים].

א ניקבו הדקין נקב מפולש טרפה ואפילו ניכר שהנקב הוא בתולדה טרפה [לבוש] ובין בבהמה ובין בעוף טרפה שהרי הפרש יצא דרך הנקב לתוך החלל ותמות ואפילו ליחה שבתוכן סותמת הנקב אינו כלום ואפילו היא דבוקה בהן הרבה עד שאין יכולין להוציאה אלא ע"י הדחק קבלו חז"ל [כ'.] דאינה סתימה וטרפה:

ב קבלו חז"ל [מ"ט:] דחלב טהור סותם הנקב וחלב טמא אינו סותם והטעם דכל חלב טמא יש עליו קרום דק ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כל כך ונמצא שהחלב אינו סותם סתימה מעלייתא אלא כבגד הוא פרוש אבל חלב טהור אדוק מאד במקום ששוכב שם ולכן סותם סתימה יפה ולכן יש גם בחלב טהור שאינו סותם מטעם זה כמו הקרום שעל הלב והוא טרפשא דלבא שנתבאר בסי' מ' וחלב שעל הכרכשתא והיא החלחולת מפני ששני חלבים אלו אינם מהודקים בטוב דהטרפש עשוי ככובע וכן חלב הכרכשתא עגול הוא ככובע ולכן אינם סותמין הנקב [רס"י פס] ולאו דווקא חלב טהור סותם אלא ה"ה בשר סותם הנקב כמ"ש הרמב"ם בפ"ו ע"ש:

ג חלב חיה אע"פ שכולו טהור הוא שאין בו חלב טמא מ"מ לעניין סתימת הנקב אינו סותם אלא מה שסותם בבהמה דסתימת הנקב אינו תלוי מטעם שהוא טהור שהרי יש גם חלב טהור שאינו סותם כמ"ש אלא משום דמהודק שפיר והטמא אינו מהודק ולכן גם בחלב חיה שכנגדו בבהמה אינו סותם גם בחיה אינו סותם דנהי דהתורה התירתו באכילה מ"מ סוף סוף הרי אינו מהודק שפיר:

ד אבל בעופות כל שומן שלהן סותם שהרי בעופות טהורים אין בהם חלב טמא כלל וכל השומן שלהם מהודק בטוב והנה בגמ' לא נזכר מפורש שבעוף סותם השומן

השומן את הנקב אך כן כתבו כל רבותינו הראשונים והאחרונים ויש מהגדולים שמגמגם בזה מטעם ששומן העוף רך ואינה סתימה יפה [יש"ש סנ"ב] ואין זה השגה כלל דלאו בריכוך תליא מילתא אלא בהידוק יפה והרי גם בבהמה דקה השומן רך ואדרבא אם מדינא לא היה סותם לא היה נמנע הש"ס מלהזכיר זה בפירוש ולכן לית מאן דחש לה וראיה ברורה לזה שהרי בגמ' [נ'.] יש מי שסובר דגם ליחה סותמת ואין לך רך ממנה והרי היא כרוק בעלמא ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ בשומן רך פשיטא שסותם ואין ספק בדבר ודע שאין השומן סותם רק נקב שהוא במשהו אבל דבר שצריך שיעור לנקיבתו ולסתימתו כמו בטחול אין הסתימה מועלת דשמא לא נסתמה כשיעור הנצרך [עט"ז וש"ך סק"ג]:

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דאינו סותם אלא באותו אבר שהשומן דבוק בו בתולדתו אבל אם סותם נקב של אבר אחר לא מקרי סתימה וטרפה עכ"ל ואמת שכן כתבו רבותינו בעלי התוס' שרק השומן ששוכב עליו תמיד ואדוק הוא מאד סותם הנקב ולא של אבר אחר ולכן אין סתימת שומן מועלת בריאה לפי שאין לה שומן [מ"ט: ד"ה חלב] וכ"כ הרא"ש והמרדכי שם ועוד פוסקים [עב"ח] והכי קיי"ל [והט"ז סק"ג מיקל בבשר גם מאבר אחר וכל האחרונים חולקים עליו ע"ש]:

ו אבל מדברי רש"י ז"ל מתבאר להדיא דגם באבר אחר סותם שהרי כתב [שם] על מה שאמרו חז"ל דטרפשא דליבא אינו סותם וז"ל והיינו טעמא דריאה הסרוכה בשומן הלב דאע"ג דהיינו רביתא ואצלו הוא גדל טרפה וכו' עכ"ל הרי שכתב להדיא דרק מפני שהטרפש אינה סתימה יפה אבל שאר שומן סותם אף שלא באותו אבר וגם הר"ן ז"ל כתב כן ע"ש וכן משמע מדברי הרשב"א ז"ל בתורת הבית ע"ש שלא הזכיר דבר זה ומהרמב"ם פ"ו דין י' מתבאר להדיא דאפילו באבר אחר סותם שכתב שם דטרפש הכבד אינו סותם מפני שהוא קשה ואינו מגין ע"ש והרי הרמב"ם לא מנה נקיבת הטרפש בכלל הטרפות שזהו רק מחומרת הגאונים כמ"ש בסי' מ"א ואיהו לא ס"ל ע"ש ובהכרח דכוונתו לענין שיסתום נקב של אבר אחר ואינו סותם מפני קשיותו אבל שאר חלב טהור סותם אף שלא באותו אבר ולכן נלע"ד הגם דלדינא יש להורות כדברי רבינו הרמ"א דבאבר אחר אינו סותם מ"מ להצטרף לעוד איזה היתר יש לצרף דעת רש"י והרמב"ם והרשב"א והר"ן ז"ל [וכן כ"ל דעת הב"ח ע"ש]:

ז בחלב שעל הקיבה יש שני מיני חלבים האחד נקרא דאקשתא והשני דאייתרא שהקבה עשוי כקשת והחלב שלצד חוץ ההולך בעיגול נקרא דאקשתא שעשוי כקשת והוא חלב טמא ואינו סותם ומה שלצד פנים נקרא דאייתרא והוא חלב טהור וסותם ואף שאין אנו אוכלים אותו כמו שיתבאר בסי' ס"ד מ"מ לעניין סתימה סותם [רשב"א בתה"ב ד' כ"ב] ויש להסתפק בחלב שנחלקו הפוסקים רבינו יואל ורבינו אפרים כמו שיתבאר שם וכן כיוצא בזה ואנן נקטינן כדברי האוסרים אם נאמר דעכ"פ לעניין סתימה גם לדידן סתים כמו שאמרו בגמ' [מ"ט:] אינהו מיכל אכלי ואנן מיסתם נמי לא סתים ע"ש או אפשר כיון דאנן תפסינן דזהו חלב גמור ממילא דגם אינו סותם [עפרמ"ג במ"ז סי' מ"ח סק"א] וכן עיקר לדינא כמ"ש בסי' ס"ד סעי' כ' ע"ש:

ח כשהשומן סותם הנקב אפילו יש מחט בהנקב והשומן מכסה אותו כשר ולא אמרינן דוודאי המחט תינקב לחוץ לשומן ואולי כבר ניקבה וחזרה לאחוריה דאין לנו להחזיק ריעותא בזה וכן הדבר פשוט בפי כל הפוסקים ויש מי שמגמגם בזה ואינו עיקר [ש"ך סק"ב] מיהו צריך שיהיה ראש המחט מכוסה בשומן כראוי [פמ"ג]:

ט יש מי שרוצה לומר דבעוף שפיטמוהו ונתרבה השומן ע"י הפיטום אינו סותם דדווקא השומן שמתולדתו סותם ולא מה שבא ע"י פיטום ואינו עיקר דא"כ לא ה"ל לרבותינו לסתום אלא לפרש שהרי הדבר מצוי הרבה ועוד מי יוכל לשער השומן העיקרי והשומן הבא ע"י פיטום וגם יש מי שחשש שמא אם תכחיש סופה להתפרק [חג"ש סק"ו בשם בחר עשק] וכוונתו דלפ"ז גם אם לא נכחשה אין זה סתימה מפני שסופה להתפרק וגם זה אינו כלום דא"כ גם בשומן העיקרי אם ימנעו ממנה מאכל בוודאו תכחיש ואלו דברים שאין להם שיעור [וגם הפמ"י דחה זה כמ"ש החג"ש שם]:

י בהדקין יש מהן שמלופפין ומוקפין זו לפנים מזו בעיגול כמו נחש שנכרך [רמב"ם] ונקרא בלשון הגמ' הדרא דכנתא אם ניקב אחד מהן לחבירו כשר דחבירו מגין עליו אא"כ ניקבה החצונה לצד חוץ וכ"ש אם שומן הכנתא עצמה סותמת דכשר דהוא חלב טהור וסותם ולכן אפילו החצונה שניקבה במקום שהכנתא סותמת אותו דכשר [דלענין ספנימים א"ל לסככתא ודו"ק]:

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ד' מחט שנמצאת בדקין טרפה דחיישינן שמא ניקב עכ"ל ביאור דבריו דזהו על ההדרא דכנתא דמתוך שהולכין בהיקף וקרומן רך יש לחוש שמא אוכלים ומשקים דחקוה עד לחוץ ועשו נקב משהו ואין לזה בדיקה [ב"י בשם ר"ן ע"ש] וכל גדולי אחרונים חלקו בזה דאין לנו להחזיק ריעותא שהרי הדקין תלוין בושט והלכה דרך הושט להדקין ומונחת שם ולא ניקבה ולא דמי למרה שבסי' מ"ב שהרי המרה תלויה בהקנה ואם נכנסה דרך הושט כדרך רוב הנבלעין הרי בהכרח שניקבה המרה משא"כ בדקין ולכן פסקו כולם שאם המחט מונח אורכו לאורך הדקין בוודאי כשר ובפרט בהפ"מ אמנם אם תחובה קצת בדופן יש לאסור ואפילו אם אינה תחובה אלא שאורך המחט מונח לרוחב הדקין ונדחקת בהדופן ג"כ יש להחמיר ובהפ"מ יש להתיישב בזה [עש"ך וט"ז ופר"ח ותב"ש]:

יב חלחולת והוא המעי האחרון שהוא שוה בלא עיקום והרעי יוצא ממנו אם ניקב במשהו טרפה בר"א שניקב לחלל

לחלל הבטן או אפילו שלא להחלל אלא שניקב במקום שאינו דבוק להירכים טרפה אבל אם ניקב במקום הדבוק לירכים כשר שהירכים מעמידים שם ואפילו ניטל כל אותו המקום כשר ובלבד שישאר ממנו כמלא ארבע אצבעות בשור הגדול ולפי ערך שיעור זה בדקה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וי"א דבדקה ג"כ אין פחות משני אצבעות [ש"ך סקי"ג בשם ראב"ן] ובגדי וטלה י"א דדי באצבע אחד ולשה גדול צריך שני אצבעות [שם בשם רוקח] ואם באותם ארבע אצבעות ניקב י"א דאסור במשהו וי"א עד שינטל רוב רחבו אבל סתימת השומן שבמקום זה אינו מועיל כלל אף שהוא חלב טהור דכבר נתבאר בסעי' ב' דחלב הכרכשתא הוא עגול ואינו מהודק ואינו סותם הנקב ע"ש:

יג יש מהפוסקים שהכריעו כדיעה שנייה דדווקא עד שינטל רובו טרפה ולא במשהו ודבר פשוט הוא שבהפ"מ יש לסמוך על דיעה זו [ש"ך סקי"ד] אמנם בפירושא דרוב רחבו מחולקים הפוסקים די"א דבעינן דווקא רוב מהכולל והיינו שינטל שני אצבעות ומשהו מהאורך וכן מהרוחב [ט"ז סק"ו בשם רש"ל] וי"א דדי מצד אחד והיינו ב' ומשהו מהאורך ומהרוחב כל שהוא או ב' ומשהו מהרוחב ומהאורך כל שהוא [ש"ך סקט"ו בשם רנ"ו ור"י חביב וגם מהרש"ל חזק כן בא"ו שלו וכן עיקר לדינא] ושיעור אצבע הוא במקום רוחב האגודל באדם בינוני ודבר פשוט הוא שכשנתקלקל הבשר שבחלחולת כמו ריקבון או נתמסמס דנין זה כנקב ובמקום שהנקב כשר כפי שנתבאר גם זה כשר ובמקום שהנקב טרפה גם זה טרפה ואם נתמסמס הרבה דינו כניטל ודע שא"א לכוין במראית העין לאחר השחיטה המקום שהירכים מחזיקות אותה מפני שלאחר השחיטה האיברים מתרפים ונעתקים ממקומן ובחיי הבהמה הוא כמו שבארנו [ערש"י כ'. ד"ה כרוכו]:

יד מעשה במקום אחד שבדקו כמה בהמות ונמצא נקב בבני מעים סמוך ליציאתם מן הקיבה והנקב הולך בשיפוע והטבחים אמרו שרוב הבהמות כך הם והוא בא מסמפוני הכבד ופסקו דכשר כיון שהנקב הוא תמיד על צורה אחת ובמקום אחד ובהרבה בהמות וודאי שזהו הוריד ההולך מהמעים להכבד והרופאים אומרים שפעולתו הוא שתהיה הכבד זורקת מרה דרך הוריד הזה להבני מעים ומשם לקיבה לעכל המזון [תוב"ת סי' כ"א ואע"פ שהרשב"א בתשו' לא האמין לטבחים שאמרו כן מפני שעדיין לא נתברר שהדבר ואין חיוב לבדוק אחר זה ע"ש]:

טו שנו חכמים במשנה דואלו כשרות בעוף [נ"ו:] יצאו בני מעיה ולא ניקבו ואמרו בגמ' שם לא שנו אלא שלא היפך בהן אבל היפך בהן טרפה שנאמר הוא עשך ויכוננך מלמד שברא הקב"ה כוננויות באדם שאם נהפך אחת מהן אינו יכול לחיות וטרפות זו היא בכלל נקובה מפני שכשנהפכה סופו לינקב ולירקב [תוס'] ופירש"י היפך בהן כשהכניסן לתוכו היפך עליונו לתחתיתו או עגולה זו למעלה מכמות שהיתה שהחליף זו למעלה ווו למטה עכ"ל:

טז מבואר מלשון רש"י דאפילו אם הכנים בידיו המעים להוך הגוף אם רק לא היפך בהן שהכניסם כמו שהיו כשר וכ"כ הטור יצאו הדקין לחוץ והיפך בהן והחזירן טרפה אפילו הן שלימים אבל אם החזירן ולא היפך בהן כשרה עכ"ל ומשמע מלשונו דרק בדיעבד מותר כשהחזירן ולא היפך בהן אבל לכתחלה אין להחזירן משום חשש שמא יהפך דאל"כ היה לו לומר דמותר להחזירן כשלא היפך בהן והסברא נותנת כן דכשיכנסו מאליהן יכנסו כטבען אבל כשהאדם מחזירן קשה לכוין להחזירן לכמות שהיו ולכן רק בדיעבד מותר אם ידע שלא היפך בהן ואם לא דקדק לידע אם היפך אם לאו אסורה וכן דעת כמה מהגדולים [עש"ך סק"ח ולפמ"ש דבריו מוכרחים ודו"ק]:

יז ודברי הרמב"ם בפ"ו דין ט"ו צריך ביאור שכתב בני מעיים שיצאו לחוץ ולא ניקבו מותרת ואם נתהפכו אע"פ שלא ניקבו טרפה שא"א שיחזרו כמות שהיו אחר שנהפכו ואינה חיה עכ"ל ולמה שינה מלשון הש"ס שאומר שהאדם היפך בהן ויראה לי בכוונתו' דבאמת לרש"י והטור דעיקר האיסור הוא בהחזרה לתוכה למה לא הזכירה הגמ' דבר בזה בעניין החזרה לתוכה ורש"י והטור הוכרחו לפרש כן דבוודאי בהיותם בחוץ לגוף לא איכפת לן אם הם מהופכין או אינם מהופכים אלא דהאיסור הוא כשיוחזרו לפנים ולכן פירשו כן ולזה השכיל הרמב"ם לפרש דרק אם נתהפכו טרפה גם בלא הוחזרו מפני שכשנהפכו א"א שיוחזרו כמות שהיו אף מעצמן וזה שהתנא מכשיר ביצאו מעיה הוא מהטעם שאין סכנה בזה דאח"כ יוחזרו לתוכה ובהיפך בהן אף כשיוחזרו לא תחיה ולכן לא כתב הרמב"ם את ההיפוך על האדם לבלי לטעות לומר דדווקא כשהאדם היפכן והחזירן טרפה כדמשמע לכאורה מלשון הפוסקים ולזה כתב דרק אם נתהפכו טרפה ואין נ"מ אם האדם היפכן או כשמעצמן נתהפכו וגם רש"י והטור ס"ל כן לדינא [והב"י בש"ע סעי' ב' הרכיב שני הלשונות ומ"ש שא"א שיחזירום וכו' הוא מס"ד וכל"ל שא"א שיוחזרו ודו"ק]:

יח ולפ"ז כשיצאו בני מעיה לא יעשו מאומה ואם רוצים לשוחטה ישחטוה כמו שהיא וכן אם הוחזרו מאליהם כשרה אבל אם האדם החזירן צריך לדקדק שלא יתהפכו ואם לא דקדק טרפה דמסתמא נתהפכו ויזהר גם מלמשמש בהן דשמא יהפכם ולכן לא הזכיר הש"ס כלל ענין החזרה מפני שאין נ"מ בזה דבלא נתהפכו בין חזרו ובין לא חזרו כשרה ואם נתהפכו בין כך ובין כך טרפה ואין נ"מ בדין זה בין בהמה לעוף וזה שהמשנה נשנית בעוף משום דבעופות מצוי דבר זה דיציאת המעיים ולא בבהמות [ב"י]:

יט וכתב רבינו הב"י דה"ה אם לא יצאו ונמצאו מהופכין טרפה עכ"ל כלומר אם פתחו תרנגולת ונמצאו המעיים

המעיים מהופכין שלא כסדר כל המעיים טרפה ולכאורה דין זה פשוט הוא דכיון שעיקר הטרפות הוא ההיפוך כמו שנתבאר מה לי אם נתהפכו בחוץ או בפנים סוף סוף הפוכין הן אבל יש מהקדמונים שמכשירים בכה"ג דאין ההיפוך אוסר רק ביצאו לחוץ [ס"ך סק"ע בסס לתבי"ס וס"ד] וכ"כ המהרש"ל ביש"ש סי' צ"ח דמנלן להוסיף על הטרפות וכתב דלכן לא הזכיר הש"ס אלא לשון היפך בהן דבנתהפכו מעצמן לית לן בה ע"ש והדברים אינם מובנים דא"כ גם ביצאו לחוץ ונתהפכו מעצמם נכשיר מהאי טעמא והרי הרמב"ם כתב מפורש להיפך אלא וודאי דמה שהזכיר הש"ס לשון היפך בהן משום דבלא מעשה האדם אין דרכן להתהפך אבל אם עכ"פ נתהפכו ודאי טרפה וכן פסקו הרשב"א והטור [וכ"כ הב"ח והפר"ח והכרו"פ והתב"ש וכן עיקר]:

כ וכתב רבינו הרמ"א וכן אם נמצאו המעיים בין עור לבשר ונמצא תפור שם יש לחוש שיצאו ונתהפכו אבל אם לא נמצא שם תפירה ולא ניכר שם שנקרע ולא היה ניכר בה שום ריעותא כשרה עכ"ל כלומר שבחיים לא היה ניכר בה שום ריעותא שהלכה הילוך יפה אבל אם היה ניכר איזו ריעותא מחיים טרפה [ס"ך ואחרונים] וס"ל לרבינו הרמ"א דזה שנפלו בין עור לבשר אין זה בכלל היפוך דהיפוך לא מקרי אלא כשנתהפך העליון למטה והתחתון למעלה וכל כיוצא בזה אבל מה שכולם נעתקו ממקומן לא מקרי היפוך [ולכן אף סמקור דין זס סוח מרחבי"ס ואיסו ס"ל דמנפנים סיפוך כשרס ואכן לח ס"ל כן כמ"ס מ"מ סרמ"ח ס"ל דבזס סכל מודים ועתב"ס סגמגס בזס ועכרו"פ אבל כסיס תפירס או קרע ודאי דנתקלקלו סמעייס]:

כא יש מקומות שהגוים מסרסים תרנגולים זכרים כדי שיפטמו ותופרין מקום הקריעה ומנהג העולם לאוכלם ואין פוצה פה ומצפצף ואומרים דהמתעסק בזה בקי הוא שלא יגע בבני מעיים ואף אם בשעת הקריעה נופלים המעיים בין עור לבשר מאליהן יצאו והוא לא הפך בהן ואף אם מכניסן בידים מסתמא יודעים להכנים בענין שאינן נהפכין [באה"ט בסס דמס"ח] וכן נהירנא שבילדותי היו אוכלין זה המין תרנגולים וקורין להם קאפ הענער והם שמנים למאד וכל בעל נפש ראוי להרחיק א"ע מזה ועתה בימינו אלה לא ראיתים ולא שמעתי מקומות שעושים כן במדינתינו:

כב יש מי שאומר דזה דיצאו המעיים לחוץ כשרה זהו כשיצאו דרך הבטן אבל אם יצאו דרך פי הטבעת טרפה מפני שא"א שיוחזרו כסדרן להוך המעיים במקום צר כזה [פמ"ג סק"ע בסס רס"ל בא"ו סלו] ודברים תמוהים הם והלא כשם שיצאו כסדרן כמו כן יוחזרו כסדרן ועוד דדין זה שוה בבהמה ובעוף והמשנה ביארה דין זה בעוף וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דהטעם מפני שבעופות מצוי זה וכמ"ש בסעי' י"ח וזה אנו רואים בחוש שמצוי הוא בעופות שיצאו דרך פי הטבעת ולא דרך הכרס ועוד כיון שדבר זה מצוי הוא ביציאה דרך פי הטבעת איך לא היו הפוסקים מזכירים זה וחמהרש"ל עצמו בחבורו הגדול יש"ש לא הזכיר מזה דבר אלא ודאי דליתא וכן המנהג פשוט בכל בית ישראל להכשיר כשיצאו המעיים דרך פי הטבעת וכ"ש אם רק מקצת כרכשתא יצא [ואולי אין זס בכלל יליאת מעייס ול"ע]:

כג כתב רבינו הב"י בסעי' ו' אם סירכא יוצאת מהדקין או מאחד משארי איברים שנקיבתן במשהו ונסרכת לדופן או למקום אחר כשר דלא אשכחן בועא וסירכא אלא בריאה עכ"ל והכי קיי"ל ואע"פ שיש חולקים עליו וס"ל דדין סרכא שוה הריאה לשארי איברים לא קיי"ל כן דכן מבואר מלשון רש"י [מ"ו:] וכל רבותינו הראשונים דסירכא דריאה נתהוה מתוך ששואבת כל מיני משקה ומעט מעט נעשה קרום מה שאין שייך זה בשאר איברים:

כד וכתב ע"ז רבינו הרמ"א דמ"מ יש לדקדק שלפעמים ימצאו בועות הרבה ועל ידן נסתמו המעיים ואז היא טרפה ויש לבדוק ע"י קש או נוצה אם נסתמו עכ"ל ומשמע מלשונו דאין חשש האיסור רק משום סתימת המעיים שהמאכל יתעכב אבל משום עצם הבועות אין חשש וזהו כדברי רבינו הב"י שבסעי' הקודם דאין חשש בועא רק בריאה אבל בספרו ד"מ כתב שיש לחתוך הבועות ולראות אם יש בהן לחות הוי לקותא וטרפה עכ"ל וכוונתו כשהבשר שתחתיו רע דהוי כנתמסמס אבל כשהבשר שלם ויפה לא איכפת לן בהלחות [ס"ך סקט"ז] ויש מי שרוצה לומר דכאן בש"ע חזר בו ממה שכתב בד"מ [ע"ז סק"ז] ואינו מוכרח ואין כאן מחלוקת דוודאי מפני עצם הבועא לית לן בה אבל שהעור יהיה שלם ויפה פשיטא דצריך ומי יחלוק בזה וכאן בש"ע מיירי שאנו רואים מבחוץ שהעור שלם ויפה ואין החשש רק משום סתימת המעיים אבל במקום שיש לחשוש לקלקול העור ודאי צריך לבדוק וכן המנהג פשוט ואין לשנות אלא שמנהגינו לחתוך שלשה בועות ולבודקן אם בהשלשה מקומות נמצאת הבשר שלם ויפה מוקמינן לכולהו ג"כ אחזקת היתר והגם שיש לפקפק על זה דבמקום שנמצא ריעותא אין לסמוך על חזקה מ"מ כיון שעינינו רואות דברוב פעמים העור שלם ויפה לכן נהגו כן ואין לפקפק בזה מיהו אם רואים איזה בועא מקולקלת הרבה פשיטא שיש לבדוק בה ביחוד ולא לסמוך על מה שבדקנו ג' בועות אחרות:

כה אופן הבדיקה בהבועות כל אחד יכול לבדוק כפי רצונו אם לחתוך המעי לשנים באורך במקום הבועא ולגוררה ולראות מבפנים אם העור שלם ויפה או לגרור הבועא מבחוץ ולראות העור שתחתיו מבחוץ ואין קפידא בזה ואם נאבדו הדקין קודם הבדיקה נלע"ד אם הבועות היו קטנות מכפי בועות הרגילות יש להקל בדיעבד ולסמוך על הרוב שכשרים הםאמנם כשהיתה בועא אחת גדולה שלא כדרך שארי בועות הרגילות יש לאסור מפני שני

דברים

דברים האחד דשמא העור מקולקל והשני שמא נסתמו המעיים ודע דכל כבד שיש עליו בועות או פצעים וחבורות אע"פ שמצד עצמו כשר שבנשאר כשיעור שנתבאר בסי' מ"א מ"מ יש לבדוק הדקין דברוב פעמים ראינו בחוש דכשהכבד יש עליו בועות או פצעים וחבורות גם בהדקין נמצאו כן וזולת במיעוטם ראיתי שאינו כן אבל ברובם כן הוא ולכן החיוב לבדוק הדקין אמנם אם נאבדו אפשר שיש להקל והרנגולת שיושבת על הבצים יש להחמיר בהן יותר שמפני חלישתן עלולים להתקלקל הדקין שלהן ומעשה היה באווז שהיה מכה בבטנה ופתחו הבטן וראו שהדקין שלימים והכשירוה דמפני מכה שבבטן אין זה טרפות דאין לעוף כרס ודע דבכבד אווזות שקורין ענטלאך מצויות בהדקין שלהן בועות קטנות ולכתחלה צריך בדיקה ובדיעבד יש להכשיר דהכי רביתייהו מפני ששטין תמיד על פני המים נחלשו המעיים שלהן וגם בבהמות בסוף ימי הקיץ מצוי הבועות בבהמות וטוב יותר להשליך אז הדקין ולא לראותן מפני שע"פ רוב אין להבהמות גם אז בועות ולכן א"צ בדיקה כשלא ראינו הבועות אבל אם ראינו הבועות אז החיוב לבדוק וכבדיקה שזכרנו [כנלע"ד בדינים אלו]:

סימן מז [דין אם נמצאו מעיים יתירים בעוף ובבהמה ובו ט"ו סעיפים].

א דבר פשוט הוא דכיון דניקבו המעיים טרפה כ"ש ניטלו וכיון דניטלו טרפה ה"ה אם יש לה שני מיני מעיים דכל יתר כנטול דמי אך מה נקרא שני מיני מעיים נחלקו בזה אבות העולם דלדעת הרי"ף כן הוא דהנה המעיים נמשכים מן הקיבה ואם יש שני ראשיות שהן נמשכין מן הקבה אע"פ שאח"כ נתחברו והיו לאחד טרפה וכן אם להיפך כשמן הקיבה אינו נמשך רק מעי אחד אך אח"כ בסופו מתפרד לשנים באופן שהזבל יוצא משני מקומות ג"כ טרפה ואינו כשר להרי"ף אא"כ כשבראש הקיבה יהיה כאצבע שלם שלא יתפרדו לשנים וגם בסופו יהיה ברוחב אצבע אחד ואז אף אם בכל אורך הדקין המה כשנים מ"מ כיון שיש כרוחב אצבע שלם בראשיתו וכרוחב אצבע בסופו כשר וכל זה בבהמה אבל בעוף כשר [רי"ף פא"ט] ומשמע דבעוף כשר בכל עניין ועוד יתבאר בזה בס"ד וזהו דעת בה"ג והרשב"א והרא"ש והטור ועוד כמה מהפוסקים [הפוסקים לחומרא בפלוגתא דר' אמי ור' אסי כ"מ: דבעינן סדרי וערבי וכלין מלמעלה ומלמטה ע"ש]:

ב ולפי דעת רש"י ז"ל כתבו הראשונים עוד חומרא דלבד שצריך כרוחב אצבע בראשיתו ובאחריתו כמו שנתבאר עוד צריך שמקום שהם מפורדים לשני מעיים לא יהיה בהפירוד הזה כרוחב אצבע אלא פחות מזה וזהו שכתב הטור הדקין של הבהמה שיוצאין מהן מעי קטן כענף היוצא מן הכבד אם בראש הקיבה שהמקום שהדקין יוצאין משם יש שלם ברוהב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד וגם למטה לאחר שנתחבר עם שאר הדקין יש כרוחב אצבע שלם כשרה ואם לאו שאין כאצבע שלם למעלה ולמטה טרפה וי"א שאינו כשר אא"כ יהא באורך הפיצול פחות מרוחב אצבע וראשון עיקר ובעוף ביוצא בזה כשר עכ"ל הטור ודיעה ראשונה היא דעת הרי"ף ודעת הי"א הוא דעת רש"י והסכים להרי"ף:

ג ובאמת לשיטת רש"י שמחוברים מראשיתם עד אחריתם ורק באמצע פרודים על משך פחות מרוחב אצבע מה שייך לקרא זה שני מעיים וכבר הקשה כן הרא"ש ז"ל [פא"ט סי' כ"ד] ומטעם זה הסכים להרי"ף ע"ש אמנם לענ"ד המעיין בגמ' בשיטת רש"י ז"ל מיירי להדיא דכשמתחילין לצאת מן הקבה יוצאין שני מעיים סמוכים זל"ז דכן איתא שם בגמ' יוצאין במקום אחד וכלין עד כאצבע ופירש"י יוצאין ממקום אחד סמוכין זל"ז וכלים עד כאצבע וחוזרין ומתחברין בתוך רוחב אצבע עכ"ל וה"פ דעל יוצאין במקום אחד מפרש רש"י סמוכים זל"ז אבל ניכר להדיא שיוצאין שני מעיים ועל כלים עד כאצבע מפרש שחוזרין ומתחברין בתוך רוחב אצבע ולפ"ז י"ל דלא פליגי לדינא אלא בגירסא דגמ' דלרש"י מיירי ששני מעיים יוצאין מתחלתן ולכן אם לא יתחברו יחד בפחות מרוחב אצבע טרפה והרי גם להרי"ף כן הוא ודאי ואדרבא הרי"ף מחמיר יותר כמובן אבל בגוונא דפירושא דהרי"ף גם רש"י מודה:

ד ודברי הרמב"ם ז"ל בענין הזה צריך ביאור שכתב בספ"ו וז"ל המעי היתר שתטריף בו הבהמה הוא היתר מתחלתו ועד סופו עד שנמצאו שני מעיים זה בצד זה מתחלתו ועד סופו כמעי העוף או שהיה המעי יוצא כענף מן הכבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה אבל אם חזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו והרי שניהם מובדלים באמצע הרי זו מותרת ואין כאן יתר עכ"ל ונראה מדבריו שכשיוצאין משני מקומות קילא מיוצא כענף מן הכבד דמשני מקומות מכשיר בעוף ובענף מן הכבד מטריף גם בעוף כשלא חזר ונתערב [ב"ח ולח"מ ומפרשים דז"ש בגמ' אבל יוצאים במקום אחד וכו' קאי גם אעוף ע"ש]:

ה והדברים תמוהים שיהא ענף מן הכבד חמור משני מעיים גמורים ולענ"ד נראה בכונתו דזהו ודאי דבמקום שהריעי יוצא צריך להיות רק יציאה אחת אף בעוף וראיה ברורה לזה שהרי כתב עד שנמצאו שני מעיים זה בצד זה מתחלתו ועד סופו כמעי העוף והרי אין לך עוף בעולם שתהא לה שני יציאות ובשום בעל חי א"א להמצא זאת

אלא

אלא זה שכתב מתחלתו ועד סופו עד ולא עד בכלל דבסופו מתחברים יחד במקום שמטלת רעי וזהו כמעי העוף דבעופות יש כמין שני מעיים האחת מה שיוצא מן הקורקבן אל הזפק והשנית המעיים הגמורים וכדפירש"י ע"ש אבל היציאה אחת היא וזה שכתב אח"כ או שהיה המעי יוצא כענף מן הכבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה כוונתו למעי פתוחה בסופה שהפרש יוצא ממנה לחלל הגוף וזהו בוודאי טרפה גם בעוף מפני הפרש היוצא לחלל הגוף אבל אם המעי סתום בסופה כשר גם בבהמה דאין זה בגדר יתרת כלל אלא כעין דלדול בעלמא וכמה דלדולים נמצאים בבעלי חיים [וזהו שלא הזכיר הרמב"ם שיעור אצבע דס"ל דאין הכוונה על שיעור אצבע אלא על החיבור כמ"ש הכ"מ והלח"מ ועפר"ח]:

ו ודברי רבותינו בעלי הש"ע כולו מוקשה בענין זה שכתבו וז"ל בהמה שנמצאו לה שני מעיים טרפה כגון שיש לה מעי יותר מתחלתו ועד סופו עד שנמצאו שני מעיים זה בצד זה מתחלה ועד סוף כמעי העוף או שהיה המעי יוצא כענף מן הכבד והרי הוא מובדל בין בעוף בין בבהמה אבל אם חזר ונתערב עם המעי ונעשה אחד משני ראשיו והרי שניהם מובדלים באמצע ה"ז מותרת ואין כאן יתר וי"א שכשיוצא מהדקין מעי קטן כענף היוצא מן הבד אם בראש הקיבה מקום שהדקין יוצאין משם יש שלם כרוחב אצבע קודם שיתחיל זה המעי ליפרד וגם למטה לאחר שנתחבר עם שאר הדקין יש כרוחב אצבע שלם כשרה ואם לאו שאין כאצבע שלם למעלה ולמטה טרפה וכן עיקר עכ"ל:

ז ובסעי' ב' כתבו וז"ל בד"א בבהמה אבל בעוף כיוצא בזה כשר ואפילו כמה ענפים יוצאים ממנו כשר עכ"ל ובסעי' ה' כתבו הדרא דכנתא שיוצא מאמצעיתה יתרת שתלוי בדקין כמו מעי קטן באורך אצבע כשרה וכל זה דהיתר סתום בראש ואין הרעי יוצא ממנו אבל אם הוא פתוח בראשו טרפה דהרעי נופל לגוף ועוד דהוא נקיבת הדקין עכ"ל:

ח וכבר הקשו עליהם שדבריהם סותרין זא"ז דכיון שבסעי' א' כתבו דברי הרמב"ם דכענף מן הבד גם בעוף טרפה איך כתבו בסעי' ב' דבעוף כשר ויש מי שרוצה לומר דכתבו זה לדעת הי"א ולא לדיעה ראשונה שהיא דעת הרמב"ם [ט"ז סק"ב] ולא משמע כן דאיך כתבו זה בסעי' בפ"ע ועוד שהרי כתבו זה להלכה למעשה מדסיימו ואפילו כמה ענפים יוצאים ממנו כשר והרי ידוע דרכם בקדש שהדיעה ראשונה היא העיקרית ואיך דחאו דעת הרמב"ם מכל וכל ויש מי שרוצה לומר דבסעי' ב' מיירי שחזרו ונתערבו [ש"ך סק"ב] וכבר דחאו זה ג"כ דלהדיא לא משמע כן ועוד הקשו על מ"ש בסעי' ה' בהדרא דכנתא שיוצא מאמצעיתה יתרת כשרה שזהו נגד המבואר בסעי' א':

ט אמנם לפי מה שבארנו בסעי' ה' בכוונת הרמב"ם דמיירי במעי פתוחה א"ש הכל דזה שכתבו בסעי' ב' דבעוף כשר זהו כשהיא סתומה בסוף ובבהמה גם בכה"ג טרפה לדעת הי"א שבסעי' א' וזה שכתבו בסעי' ה' ה"פ דאפילו להי"א דאסרי בבהמה בענף היוצא זהו דווקא כשהיא ארוכה קצת כעין מעי אבל אם היא רק כאורך אצבע אין זה צורת מעי אלא דלדול בעלמא והרמב"ם ס"ל דגם כשהיא ארוכה כיון שהיא סתומה בסופה הוי כדלדול בעלמא וזהו שסיים רבינו הרמ"א דדווקא כשהיא סתומה בראשה כלומר ובסופה של המעי אם היא סתומה ג"כ לית לן בה כיון שאין הריעי נופל ממנה או אפשר לומר דכוונתו דווקא בראשה אבל בסופה אסור לדעת הי"א ויש להתיישב בזה [והש"ך סק"ז כתב דבדק היוצא מן הדקין כשר בכל גווני ואפילו יותר מאצבע כמ"ש בסק"ח ותמיהני דהא זהו ממש כענף היוצא מהבד והט"ז תירץ שהוא היא בהכונתם להדקין וענף היוצא היינו שבולטת ע"ש וגם זה תמוה וכבר השיג עליהם התב"ש סק"ד והעלה ג"כ כדברינו דהרמב"ם מיירי בפתוחה ע"ש ודו"ק]:

י ולענין דינא כתבו גדולי האחרונים שיש להחמיר ככל הפירושים והיינו שאין להכשיר רק אם בתחלתן אחד הם ברוחב אצבע והפירוד הוא פחות מאצבע ואח"כ נתחברו יחד וזהו כמו שתפסו לדעת רש"י ולענ"ד נראה דבזה אין להחמיר כלל דאפילו לפי דבריהם כל רבותינו חולקים עליו ובש"ע לא הובא דעת רש"י כלל וכ"ש לפמ"ש בסעי' ג' גם רש"י לא ס"ל כן וכל שמחוברין יחד בראשן ובסופן באורך כרוחב אצבע אגודל באמצעיתו יש להכשיר ולענין דק היוצא מן הדקין אם היא סתומה בראשה ודאי הוא דלדול בעלמא ואפילו אם היא פתוחה בראשה אם היא סתומה בסופה ואינה אלא כרוחב אצבע אגודל יש להקל בהפ"מ וביותר מאגודל יש להתיישב:

יא כתב הכלבו שבא מעשה בעיר בדרש"י שנמצא יתר במעי היוצא מן הקבה לאחר שנמשך זרת או זרתים והתירוה ע"פ חכמים ואמרו שכל הבהמות יש להם וריד אחד מחובר בכבד ראשו אחד והוא מחובר בדקין וכו' והוריד הוא חלול ונכנס לתוך המעי היוצא מן הקבה ופעמים שנשאר כל הוריד בכבד כשחותכים הכבד מן הגוף ונמצא המעי היוצא מן הקבה חלק שלא ניכר בו כלל וכו' ופעמים שאין מצמצמין לחתכו שישאר כל הוריד עם הכבד אלא שנשאר ראש הוריד במעי שהוא מחובר ופעמים שנשאר שם באורך וברוחב שלשה אצבעות או יותר ונראה שהוא יתר ואינו כן וזה הוריד פעמים שמקום חיבורו במעי כרוחב אצבע או יותר ופעמים שהוא דק עד מאד וכ"ז העידו שהתירו ג"כ חכמי לוניל [ב"י וכ"ה הש"ך סי' ק"ז כתב שצריך בזה דקדוק גדול וקיבוץ של עכו"ם בקיאים]:

יב תרנגולת שיש לה שני נקבים מאחוריה שבהם מוציאה הרעי אם בדקו אותה וראו שהמעי שבו יוצא הרעי היא אחת לבד אלא שפי אותה המעי היה מתפשט לב' מקומות ומ"מ אין רק נקב אחד בהתרנגולת בגופה וכן כל המעי היא אחת כשרה שאין זה יתרת כלל אלא

שהפה

שהפה התפשטה לשני מקומות [בה"ע סק"ס בשם הר"ש סלוי סי' כ"ס וככה"ג] :

יג כתבו הטור והש"ע סעי' ג' מעי היוצא מבית הכוסות להמסס כשרה והיוצא מבית הכוסות לכרס טרפה עכ"ל והטעם מפורש בגמ' [נ"ח:] לפי שמבית הכוסות להמסס נמצא באיזה מין בהמות והכי רביתייהו הלכך כשר בכל מין בהמה ולכרס לא נמצא ואין מדמין בטרפות זל"ז והבית הכוסות הוא בסוף הכרס ושם עשוי ככובע ונקרא בית הכוסות וההמסס מחובר בו והמאכל נכנס מבה"כ להמסס והיא האיצטמוכא ולפי שמעכל המאכל נקרא המסס מלשון כמסום נוסס :

יד ברמב"ם לא נמצא מפורש דין זה ואולי מפני שטעם הטרפות משום דהוי מעי יתר וכל יתר כנטול דמי [רמ"י שם] ונכלל זה בדבריו בפ"ו דין ב' שכתב דשני מעיים טרפה ומ"מ היה לו לבאר דמבה"כ להמסס לא נקרא שני מעיים ולכרס מקרי שני מעיים שהרי ראינו בגמ' שהיה להם שקלי וטריא בענין זה וצ"ע :

טו עוד כתבו דאי אית לה תרתי סניא דיבי טרפה ואי שפכי להדדי כשרה וסניא דיבי הוא המעי הרחב הנקרא סייג"ו והוא מחובר לדקין ווזרקין אותו [ב"י בשם רי"ו] ורש"י פירש [נ':] שהוא עשוי ככים וסתום בראשו ונקרא סניא דיבי לפי שהוא מקום מאוס וכחוש שגם הזאבים אינם אוכלים אותו ובגמ' שם יש דיעה שזהו כרס הפנימי ע"ש וגם זה השמיט הרמב"ם וצ"ע ומעשה בהדרא דכנתא שנמצא באמצעיתה יתרת כעין סניא דיבי והיה מלא פרש והטריפוה דכיון שצורתה כצורת הסניא דיבי ומלא פרש כמוהו אע"פ שאינה במקום הסניא דיבי סוף סוף היא במקום המעיים והוי תרתי סניא דיבי והוי כמעי יתר וטרפה [פר"ח סק"ס בשם מבי"ט] ואפילו לפי מה שיתבאר בסי' נ"ה ביתרת רגל דבעינן שהיתרת תהיה במקום העיקר ג"כ טרפה דכל מין מעיים אחד הוא וכולהו מקומם מקרי :

סימן מח [דיני טרפות בקבה וכרס והמסס ובה"כ ובו ע"ב סעיפים]

א קיבה שניקבה טרפה והקיבה הוא בין ההמסס לבין הדקין שהמאכל נכנס מקודם לכרס ומכרס לבית הכוסות והוא בסוף הכרס עצמו ועשוי ככובע ובית הכוסות שופך המאכל להמסס והמסס לקיבה ומקיבה לדקין והטבחים קורין להכרס וואמפי"ן ובית הכוסות פאנ"ץ או הוי"ב או שאפטשאכ"א וההמסס קורין קני"ע :

ב הקיבה מסובב בחלב ועשוי כמן קשת והחלב שמבחוץ שהולך בעיגול נקרא דאקשתא והוא חלב טמא ושמבפנים נקרא דאייתרא מפני שלמעלה הולך כיתר שמתוח על הקשת והוא חלב טהור ואף שאין אנו אוכלים אותו כמ"ש בסי' ס"ד אינו אלא מנהג בעלמא ולפיכך חלב הקשת אינו סותם הנקב ודאייתרא סותם וכבר בארנו זה בסי' מ"ו סעי' ז' ודע שיש שרוצים לומר ולדקדק מלשון הרמב"ם פ"ז ממאכ"א דין ו' שכתב על דאייתרא חוט משוך כמו יתר שאין כאן חלב טהור רק החוט העליון בלבד ולא משמע כן מכל הראשונים ויתבאר בסי' ס"ד בס"ד :

ג אם נמצא קוץ או מחט תחוב בסוף הקיבה והקיבה לא ניקבה מעבר אל עבר אלא שיבלת קשה שקורין ווארצי"ל עומדת על הקיבה נגד אותו מקום שהמחט תחוב בו מבפנים והנה היבלת הוי הוכחה שניקב מעבר לעבר וה"ל קרום שעלה מחמת מכה וטרפה אמנם אם היבלת מכוסה בחלב שעל היתר ה"ז סותם הנקב וכשר ואפילו אם החלב שסמוך ליבלת הוא שחור והוי כנתמסמס ואין זה סתימה אם עליו יש חלב עב באופן שיש על השחור עוד חלב הרבה לבן ומבחוץ אין אנו רואים שחרות על החלב יש להכשיר [פר"ח בק"ח בשם ס"ח] ואפילו אם הקוץ או המחט תחוב בדופן הקיבה אם נשאר מעט מהעור שלא ניקב יש להכשיר אם אין קורט דם מבחוץ [שם] ויש מי שחושש להחמיר ובמקום הפ"מ יש לסמוך ולהתיר [על"ל סי' מ"ט] ועמ"ש בסעי' ס"ח וה"ה כאן :

ד מעשה בקיבה שיצאו ממנה ג' ענפים באורך חצי אצבע ויותר כעין חתיכות מעי והיה סתום בסופו והבשר היה מעין בשר הקיבה בלי שינוי כלל והכשירו ע"פ עדות שכן הרגילות בהרבה בהמות השמנות מחמת השומן [בה"ס"ע וחג"ס בשם חס"ס] אבל אלולי העדות שכן הוא הרגילות היו מטריפין מטעם יתרת וצ"ע [ועמ"ש בסי' מ"ז סעי' י' ודו"ק] :

ה כתבו הרמב"ם פ"ו והש"ע סעי' ב' כרס שניקב טרפה ואין לו דבר שיסתום אותו שהרי החלב שעליו אסור עכ"ל והטור כתב כרס הפנימי שניקב כל שהוא טרפה ואיזהו כרס הפנימי י"א היכא דפרעי טבחא פירוש כל מה שנראה מהכרס כשהטבח פורע ופותח מהירכים עד החזה ושמהצד מזה ומזה הנתון תחת הצלעות הוא כרס החצונה ואינו נאסר בנקיבת משהו וי"א דכל הכרס הוא כרס הפנימי לאסור בנקיבת משהו וכן עיקר עכ"ל הטור :

ו ודע שבענין זה יש לנו לבאר דברים לפי שראינו מתחכמים כחולקים על רבותינו הפוסקים וכמתלהלים יורים זיקים וכבר צווחו ע"ז ככרוכיא [סב"ס ותב"ס] אמנם זהו צווחות בעלמא והמה טוענים כי הדין עמהם ושהפוסקים לא כיונו יפה בזה ולכן הנני להראות להם בסייעתא דשמיא שלא מצאו ידם ורגלם ולא ירדו לעומק דברי רבותינו הקדושים

הקדושים ז"ל ולא ידעו סוגית ההלכה:

ז הנה נמצאת הגה"ה בטור בלשון זה אמר המגיה שמעה אזני מפי מגידי אמת שבארצות המערב ביומי אדר שהעשבים גדולים והשור לוחך את ירק השדה בריבוי ממלא כריסו הרבה וכדי שלא ימות קורעין אותו על גבו מבין צלעותיו וקורעין הכרס ומוציאין ממנה פרש הרבה וחוזר ומתרפא ובזה נצול מן המיתה וכן עושין לגמלים בזמה"ז והחוש והנסיון לא יכזיבנו אדם וצדקו דברי הפירוש הראשון עכ"ל ויצא בעל הגה"ה זו לחלוק על כל דברי רבותינו וצווחו בזה הגדולים וכתבו שמצוה למוחקו מן הספרים כי אין לנו אלא מה שאמרו חז"ל כמ"ש הרשב"א בתשו' ויש שסמכו קצת על הגה"ה זו מפני שראו שהאמת כן הוא [עחכ"ח שהתיר בשתית יב"ח ע"פ דברי סמגי"ס] ועמ"ש בסי' נ"א סעי' י"ד:

ח ולכן בהכרח לבאר דין זה במשנה דאלו טרפות תנן הכרס הפנימי שניקבה או שנקרע רוב החצונה דמזה מבואר שיש שני כרסים בבהמה פנימי וחצון והנה עינינו הרואות שאין לה רק כרס אחד לזה כתב רש"י בגמ' מפרש ור"ל שבגמ' יתפרש מהו זה פנימי וחצון ולזה באו בגמ' לפרש [נ':] העיד נתן בר שילא לפני רבי משום ר' נתן איזהו כרס הפנימי כלומר דזה הכרס האחד חלקו התנא לשני חלקים פנימי וחצון והפנימי הוא סניא דיבי וכל שאר הכרס הוא חצון וכשר בנקיבה ר' ישמעאל אומר איסתומכא דכרסא וכתב רש"י ואיני יודע מה הוא ועד הנה המה דברי התנאים ומכאן ואילך דברי האמוראים ר' אסי א"ר יוחנן מקום צר יש בכרס ואיני יודע איזהו וכו' ר' אסי אמר מן המצר ולמטה ופירש"י ממקום שהכרס הולך ומצר לצד הושט הוא קרוי פנימי וכו' שמואל אמר מקום שאין בו מילת ופירש"י מקום יש בכרס חלק וכו' רב אמר טפח בושט סמוך לכרס זו היא כרס הפנימית ורבה בר רב הונא אמר היכא דפרעי טבחא ופירש"י צד הכרס הרואה את הקרקע הנראה מיד כשפותחין הבהמה וכו' וברור הוא שהאמוראים אין ביכולתם לחלוק על התנאים אלא שמפרשים דברי התנאים מר אמר הכי ומר אמר הכי לבר רב שתנא הוא ופליג ע"ש ואמרו שם דכולהו שייכא בדרבה בר רב הונא כלומר אלו שאמרו סניא דיבי ואיסתומכי ומקום שאין בו מילת כולן באותו צד עומדים או למעלה או למטה וכי טרפת לה לכל אותו צד בנקב במשהו מקיימת ליה לכולהו [כס"ין]:

ט אמנם עוד איתא שם אמרו במערבא משמיה דר' יוסי בר' חנינא כל הכרס כולו זו היא כרס הפנימית ואיזהו כרס החצון בשר החופה את רוב הכרס ופירש"י שזהו קרום עב העובר על כל החלל וישנו מן החזה ועד הירכים וכו' והנה ר' יוסי זה חולק על כל התנאים והאמוראים הקודמים וברור אצלי שזהו ריב"ח התנא דיש ריב"ח תנא כמ"ש התוס' בנזיר [כ"ט] [ועספ"ק דסנהד' ובתוס' שם ד"ס מחכו ול"ע ודו"ק]:

י והנה ברור הדבר שריב"ח הוא יחיד נגד כל התנאים והאמוראים הקודמים ואין הלכה כמותו וגם יש ראיה ברורה דסתמא דהש"ס בר"פ אלו טרפות לא ס"ל כריב"ח דפריך שם על המשנה והאיכא שב שמעתא וחשיב שם בשר החופה את רוב הכרס והרי לריב"ח זו היא כרס החצונה ששנינו במשנה אלא דלא ס"ל כוותיה וכן מוכח בדף נ"ב דרב אשי לא ס"ל כריב"ח ע"ש:

יא ומטעם זה כתב הרי"ף שיש שפוסק כרבה בר רב הונא ע"ש וזהו מטעם שכתבנו דר' יוסי בר חנינא הם דברי יחיד אך מפני שיש דיעות שונות ובדרבה בר רב הונא כולהו שייכי ולכן ממילא כשפוסקין כמותו פוסקין כרבים וזהו דעת העיטור [עב"י]:

יב אך הרמב"ם ורוב הפוסקים פסקו כר' יוסי בר חנינא ולאו משום דהלכתא כוותיה אלא משום שהאמוראים מחולקים זה אומר בכה וזה אומר בכה והגם שבדרבה בר רב הונא כולהו שייכי מ"מ כיון דלאו מטעם אחד אמרו כולם לכן יש להחמיר בכל הכרס כדברי ריב"ח ולפ"ז מה שפסקו דכל הכרס נקיבתו במשהו מודים כולם דיש הרבה מקומות בכרס שלא תמות בנקיבתה שם ורק מקום מיוחד יש בכרס שבשם תמות הבהמה בנקיבתה שם וזה שפסקו להחמיר בכל הכרס הוא מטעם ספק וא"א לפסוק באופן אחר מפני ריבוי הדיעות:

יג וכל מה שכתבנו ביאר לנו רש"י ז"ל בדברים קצרים וז"ל וכיון דלא איפסק הלכתא עבדינן לחומרא וטרפינן בכל הכרס בנקב במשהו כבני מערבא עכ"ל הרי ביאר להדיא דמפני הספק מחמרינן ולאו משום דמעיקר הדין כן הוא ולפ"ז לא חידש לנו המגיה דבר כלל דוודאי כן הוא שהרבה מקומות יש בכרס שאינו נטרף מעיקר הדין בנקב משהו אלא דאנן מפני הספק אנחנו מוכרחים להטריף בכל הכרס כדעת הרמב"ם והטור והש"ע ורוב הפוסקים:

יד ולפ"ז נלע"ד להלכה ולמעשה כשאירע נקב בכרס בבהמת גוי ושהתה י"ב חדש מותרת דבזה נתגלה שזה המקום שהיתה בו הנקב אינו ממקום הכרס הפנימי דעיקרא דדינא אך בבהמת ישראל אסור לעשות כן לכתחלה ואם אירע שעשה כן והיינו שתחבוה בין הצלעות בתוך הכרס עד שיצא הפרש נלע"ד להתיר לשהותה י"ב חדש ואף דקיי"ל בסי' נ"ז דספק טרפה אסור להשהות יב"ח ע"ש מ"מ בנקב הכרס נגד הצלעות דלהרבה תנאים ואמוראים כשרה בוודאי שהרי בגמ' אמרו דכולהו שייכי בדרבה בר ר"ה והוא במקום מפרעתה צד הכרס הרואה את הקרקע ורחוק המקום מן הצלעות וגם לרב דאמר טפח בושט סמוך לכרס זהו הכרס הפנימי הדבר ברור שאינו הסמוך להצלעות מלמטה שהרי עדיין הוא בושט ולא נשאר רק דעת יחידאה דריב"ח ונהי שמפני החומרא פסקנו כמותו ואסור לעשות כן לכתחלה וגם החלב אסור כל יב"ח מ"מ לענין להשהות יב"ח יש להקל [והולי סבלירוף דעת סעיטור יש להתיר גם סחלב ול"ע]:

טו והנה זה שכתבו שאין לך דבר שסותם הכרס אע"ג דחלב

דחלק מהטחול דבוק לכרס אמנם מאשר יש שם חלב טמא אינו סותם [ט"ז סק"ב] והנה בעובי הטחול יש חלב גמור אמנם בהדק שלו כתבו הקדמונים שהקרום שלו האיסור אינו אלא מהרחקה בעלמא כמ"ש בסי' ס"ד [נב"י שם] ולמה לא יסתום הנקב שכנגדו וצ"ע [ומ"ש הט"ז שאסור מדרבנן צ"ע הא עכ"פ אסור הוא וסותם בטבעו והאיסור הוא רק הרחקה בעלמא כמ"ש הב"י בסי' ס"ד בשם הרוקח והסמ"ג ולענ"ד היה נראה משום דמן הדק מעט הוא שמחובר לכרס לכך לא ביארו זה אבל אם אירע נקב כנגד הדק ודאי סותם ולמעשה צ"ע]:

טז תרנגולת שבטנה צבה וכשפתחוה זב ממנה מים הרבה אם הדקין וכל האיברים יפים ושלימים היא מותרת וכן בבהמה אך יש מי שכתב ששמע מרופאים שהאוכל מזה יכול להביא עליו חולי שקורין וואסע"ר זוכ"ט [שבו"י] וכן יש מי שכתב בעין זה על תרנגולים שרגליהם נפוחה אפילו בעצם התחתון שיש לחוש לחולי פודגאר"א ושומר פתאים ד' ודבר פשוט הוא שיש לראות אם הבשר של הכרס בריא ושלם דאם ע"י המכה נתמסמס הבשר ודאי דדינה כניקבה וטרפה:

יז אם יש נקב בעור כנגד הכרס וכל העור נקובה הדבר פשוט שהכרס צריך בדיקה במקום זה שכנגד העור ואף בדיעבד יראה לי שהבדיקה מעכבת אך לאסור החלב בחייה מפני זה לא נראה דלמה לנו להחזיק ריעותא שגם הכרס ניקב וכ"כ אחד מהגדולים [שם] אמנם אם יוצא פרש דרך הנקב ודאי טרפה שהרי ניקב הכרס ואם חיתה אח"כ י"ב חדש יש לדון בזה ויש להכשיר בהפ"מ לפי מה שבארנו בסעי' י"ד ויש להתיישב בזה אבל כשלא נראה פרש דרך הנקב יש להכשיר החלב מטעם ס"ס ספק אם ניקב שם הכרס ואת"ל ניקבה שם שמא אין זה מקום טרפות מצד עיקר הדין לפי מ"ש שם [וא"ל למ"ש מקודם שאין להחזיק ריעותא]:

יח תולעים שנמצאו בכרס כשר דמן הפרש הן גדלים או הבהמה אכלה אותן ואם נמצאו על הכרס מבחוץ ואינו ידוע אם קודם שחיטה ניקבו הכרס ויצאו לחוץ או לאחר שחיטה יצאו תלינן שלאחר שחיטה יצאו כמו בריאה בסי' ל"ו [ט"ז סק"ג] ויש חולקים ואוסרים [תב"ש וצ"ח סי' ל"א] ולא דמי לריאה דמתוך שמרחפת תמיד א"א להתולע לנקבה מחיים משא"כ בכרס [והש"ך בסי' ל"ו סקי"ל ג"כ כהט"ז ע"ש]:

יט בשר החופה את רוב הכרס וזהו הקרום העב שתחת העור ועובר על כל חלל הבהמה והולך מן החזה ועד הירכים והכרס הוא תחת אותו הקרום והיינו כשפותחין קרום זה נראה שרובו של כרס הוא כנגד זה הקרום ומיעוט הכרס נחבא בצלעות החזה והנה זה הקרום אין בו טרפות מצד עצמו [צ"ח] ולכן בחלק הקרום שאינו כנגד הכרס אין בו שום טרפות ורק בהחלק שכנגד הכרס אם ניקב כשרה ואם נקרע באורך טפח טרפה וכן ברוחב טפח טרפה והטרפות הוא מפני קלקול הכרס דכך קבלו חז"ל דבקריעת טפח יתקלקל הכרס [ומ"ש הטור ע"ז דזהו כרס החיצון אינו כן לרוב הגאונים והאחרונים דכרס הפנימי הוא רק חלק מהכרס ורק למאן דס"ל דכל הכרס בנקב טרפה מקרי זה כרס החיצון אבל לאידך כרס החיצון שבמשנה הוא בכרס עצמו ובשר החופה היא משנה שמעתתא דר"פ א"ע ולכן הרמב"ם והש"ע לא כתבו ע"ז כרס החיצון והטור לא אתא בזה מפני דקיי"ל לחומרא דכל הכרס הוא כרס הפנימי כמ"ש בסעי' י"ב וערש"י כ': הד"ה בשר החופה ודו"ק]:

כ וזה שהצרכנו טפח היינו בשור הגדול שאורך הקרום שכנגד הכרס יש בו שני טפחים ויותר אבל כשאין בזה שני טפחים טרפה שלא בקרע טפח אם רק נקרע רובו וכך אמרו חז"ל [נ':] דטפח אף שאין רובו ורובו אע"פ שאין טפח ודע דבעוף אין כרס ולא בשר החופה ולכן טרפות הכרס ובשר החופה אינם בעופות:

כא והנה דברי הרמב"ם בענין זה משונים הם דהנה כל רבותינו הסכימו דזה שאמרו חז"ל דבקריעת בשר החופה ברובו או בטפח טרפה זהו כשנקרע כל עובי הבשר עד שנגלה הכרס והסברא נותנת כן שהרי אפילו באיברים שהנקב מטריף בהם מפני טרפות עצמן כריאה וכרס ודקין אין הנקב אוסר עד שיהיה מפולש מעבר אל עבר וכ"ש בקריעת בשר החופה שאין הטרפות מצד עצמו שאינו נטרף עד שיהא הקרע מפולש והרמב"ם ז"ל ס"ל דאפילו אינו מפולש אלא שנקרע ברוב עוביו טרפה:

כב וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין ה' קרועה כיצד בשר החופה את רוב הכרס וכו' אם נקרע בשר זה טרפה אע"פ שלא הגיע הקרע לכרס עד שנראית אלא כיון שנקרע רוב עובי הבשר הזה או ניטל טרפה עכ"ל ואחריו נמשך רבינו הב"י בש"ע סעי' ג' וכל הגדולים כתבו שהעיקר לדינא דלא כדבריו ורק יש להחמיר מפני שבש"ע כתב כן [ט"ז סק"ב וש"ך סק"ד] ובהפ"מ יש להקל [פר"ח וכרו"פ ותב"ש ופמ"ג] וביותר תמהו עליו מאין יצא לו חומרא זו מה שאינו בגמ':

כג ולענ"ד נראה שדברי הרמב"ם מוכרחים בסוגיית הש"ס דהנה במשנה דאלו טרפות שנינו הכרס הפנימי שניקבה או שנקרע רוב החיצונה ר' יהודה אומר הגדולה טפח והקטנה ברובה ויש לדקדק דא"כ למה קיי"ל כר"י הא יחיד ורבים הלכה כרבים אמנם כתבו משום דבגמ' [נ':] פירשו האמוראים דברי ר"י [עכ"מ וכ"מ] ובאמת אין זה הכרע דבכ"מ מצינו כן ועכ"ז פסקינן הלכה כרבים ועוד דא"כ למה לא קבע הש"ס לומר הלכה כר"י ולזה מפרש הרמב"ם דוודאי לכל הני דמפרשי כרס פנימי וחצונה הכל בכרס עצמו וודאי דקיי"ל כחכמים אבל זה שמפרש דכל הכרס הוא כרס הפנימי וחצונה מקרי בשר החופה את רוב הכרס א"כ קשה מהו זה שאמרו החצונה ברובה דמשמע להדיא שרוב החצונה תתקרע והרי בשר זה עובר על פני כל החלל מהבהמה ואין שום טרפות

בו כמ"ש וא"כ איזה שייכות יש לו להצטרף לרוב או שיעכב הרוב ואם תפרש דכוונתו על החלק שבנגד הכרם א"כ עיקר חסר מדברי המשנה אלא ודאי דלא קאי כלל על משך האורך או הרוחב אלא על העובי שנקרע רוב עובי החיצונה בנגד הכרם הפנימי ובמשך לא מיירי כלל ולזה בא ר"י לפרש דבמשך הוי גדולה טפח וקטנה ברובה ולא פליג כלל אחכמים ולכן קיי"ל כר"י ולפ"ז להרמב"ם וכל הפוסקים שפסקו בכרם הפנימי כהמחמיר דכל הכרם הוא פנימי ונטרף בנקב משהו בהכרח שנפסוק ג"כ בחצונה כהחכמים לענין העובי וכר"י לענין המשך [ובזה א"ש ג"כ קושית התב"ש סק"ה שהקשה עמ"ש הגמ' בד' נ"ב: על בעיא דר"א ברוב קרוע וכו' תפשוט ליה מהך דריב"א דמנ"ל דסבר כריב"א ע"ש ולפמ"ש א"ש דמקשה לפי הדין שמחמרינן כריב"א ובכל הכרם טרפה בנקב משהו א"כ ממילא דנפשטה הבעיא ע"ש ודו"ק] :

כד ועוד ראיה דהנה הש"ס [נ"ב:] בעי אהאי דינא דבשר החופה את הכרם ברובו אם הכוונה רוב קרוע או רוב נטולה ע"ש ופסקו הרמב"ם והטור והש"ע וכל הפוסקים דבשניהם טרפה וזהו שכתבו אם נקרע וכו' או ניטל טרפה ויש להבין מהו זה פירושא דניטל לדברי כל הפוסקים אם נפרש דניטלה חתיכת בשר לגמרי מעבר אל עבר א"כ מאי קמיבעי ליה והא להדיא איתא שם [נ':] נקדרה כסלע טרפה והיינו ניטל חתיכה מעבר לעבר כמו שיתבאר אלא ודאי דפירושא דניטל הוא שלא מעבר לעבר אלא ניטל בעוביה ומדקא מיבעיא ליה ברוב קרוע או ברוב נטולה ש"מ דבחד גוונא הוא ומזה הכריח הרמב"ם דגם רוב קרוע הוא שלא מעבר לעבר [ועב"ח] :

כה ובטעם טריפות זה לדעת הרמב"ם נ"ל דהנה זה הבשר החופה הוא מעמיד את הכרם שלא יפול למטה ולא יתקלקל דמטעם זה הוי טרפות זו כמ"ש בסעי' י"ט ולכן לכל הפוסקים בהתגלות הכרם טרפה ולהרמב"ם גם בקריעת רוב עובי הבשר הזה לא יהיה בכח המיעוט להחזיק את הכרם וע"י כבידו של כרם סופו שזה המיעוט יקרע ג"כ והכרם יפול ויתקלקל :

כו איתא בגמ' [נ':] נקדר הבשר הזה בעיגול כמין ארובה עגולה ורוחב הקדירה כסלע כשרה ואע"פ שברוחב כסלע בעיגול הוי ההיקף כטפח דסלע הוא שליש טפח וכל שיש ברחבו טפח יש בהקיפו ג' טפחים ונמצא שאם תמתחנו להקדירה למשוך אותו בשוה הוי טפח מ"מ כשרה יותר מסלע טרפה ושאלו בגמ' כמה יותר מכסלע והשיבו כדי שיכנסו בהקדירה שלשה גרעיני תמרים ואם יש קצת אוכל סביבות הגרעינים יכנסו בדוחק ואם אין אוכל סביבותיהם יכנסו בריווח ע"ש :

כז ויש בזה שאלה והרי בקריעה בעלמא במשך טפח טרפה אף שאין בזה שום חסרון כמו שנתבאר וכ"ש בקדירה שיש בזה חסרון למה כסלע כשרה והרי אם תמתחנו יעמוד על אורך טפח וכי עדיפא יש בו חסרון מאין בו חסרון והרי בסי' ל"ד מבואר בגרגרת דיש בו חסרון חמור יותר מאין בו חסרון והתשובה בזה דוודאי באבר שהטרפות הוא בו מצד עצמו חמור הרבה ביש בו חסרון מדאין בו חסרון אבל טרפות בשר זה אינו מצד עצמו אלא מצד נפילת הכרם וקלקולו כמו שבארנו ולכן העיקר תלוי בההמשך דאם באורך או ברוחב יש בו קרע טפח יפול הכרם מפני גודל הקרע בארכו או ברחבו משא"כ כשהקרע הוא בעיגול אפילו אם יש בו חסרון מ"מ כיון שהמשך הקרע הוא קטן יחזיק הכרם ולא יפול ולכן בעינן שיעור יותר [כנלע"ד ובזה מובן שאלת הגמ' וכמה יותר מכסלע וקשה איזו שאלה היא זו ולדברינו א"ש וה"פ דוודאי אם גם מעט יותר מכסלע לא יפול הכרם ולמה טרפה בכה"ג אלא ודאי דהוי שיעור רב יותר מכסלע לזה שואל וכמה ודו"ק] :

כח והנה הרמב"ם והטור והש"ע כתבו כלשון זה אם נקדר הבשר הזה בעיגול או באורך אם היה יותר מכסלע כדי שיכניסו בו ג' גרעיני תמרה וכו' טרפה עכ"ל והקשו על זה דאם באורך הרי כבר נתבאר דשיעורו בטפח גם בנקרע [ב"י בשם ר"י בן חביב] ויש שרצו למחוק זה [דרישה בשם רנ"ש] והמפרשים תרצו דה"פ דאין בהאורך כטפח אלא הרבה פחות מזה אך כשנקיף בחוט סביב יהיה טפח כמו בעיגול ויש שפירשו דאם נעשה מן האורך עיגול יהיה כסלע [ש"ך וט"ז] וצ"ע דהא כסלע כשרה וצ"ל דכוונתם למעט יותר מסלע :

כט והנה הרי"ף והרמב"ם והש"ע סיימו בדבריהם שאם ימתח קרע זה יעמוד על טפח עכ"ל והרבה תימא דהא בגמ' שם איתא נקדרה כסלע טרפה שאם תמתח תעמוד על הטפח וכו' לדידי מפרשה לה וכו' כסלע כשרה יותר מכסלע טרפה וכמה יותר מכסלע כגון דעיילן תלת קשייתא וכו' ע"ש הרי מפורש דכסלע הוא כשתמתח תעמוד על טפח ויותר מכסלע כשתמתח תעמוד על יותר מטפח וא"כ איך אמרו על יותר מכסלע שתעמוד על טפח ואין לומר דאינהו מפרשי דלמסקנא דגמ' כן הוא דיתר מכסלע הוי טפח כשתמתח ולא כמו שסבור מקודם דאיך אפשר לומר שיחלקו במציאות ובאמת הטור לא כתב לשון זה [ועי' בסי' ל' בש"ך ופר"ח וכרו"פ ותב"ש שנדחקו בזה וי"א שכסלע וביתר מכסלע חדא מילתא היא אלא שזה מרווח וזה מצומצם וי"א דלפי שבמדידת ההיקף א"א ליתן סימן החמירו בזה] :

ל ולפענ"ד נראה כוונה אחרת בדברי הגמ' ובדברי הרי"ף והרמב"ם והש"ע בשנדקדק למה הוצרכו כלל לומר שאם המתח תעמוד על טפח אלא ודאי משום דשיעור קריעה באורך בלא חסרון הוא טפח לזה אמרו דשיעור סלע בקדירה הוי לאורך טפח והשתא קשה דאם למותחה על חוטין דקים את ההיקף הלא יהיה הרבה טפחים ואף בנקב קטן אם באנו למותחה על חוטים דקים יהיה טפח ויותר כמובן אלא ודאי דקים להו לחז"ל דאע"ג דכשהקרע

דכשהקרע

דכשהקרע הוא באורך טפח לא בעינן שום חסרון מ"מ כשהחסרון הוא בהיקף בעינן כשנמתחנו לאורך יהיה איזה חלל ג"כ דכיון שאין הטרפות מצד עצמו אלא מפני נפילת הכרס קים להו לחז"ל דבפחות מזה השיעור חלל לא יזיק להכרס:

לא ולפ"ז הדבר מובן דמקודם כשאמרו בגמ' נקדרה כסלע טרפה שאם תמתח תעמוד על טפח בע"כ ה"פ דתעמוד על טפח בחלל והחלל יהיה ברוחבו איזה שיעור והאורך יהיה טפח וא"כ כשאח"כ אמרו כסלע כשרה יותר מכסלע טרפה היינו ג"כ ביסוד זה שאם תמתח תעמוד על טפח דזה הוא עיקר הטעם כמ"ש אלא שרוחב החלל יהיה יותר מרוחב החלל של הסלע ולפ"ז כוונת הרי"ף והרמב"ם והש"ע כן הוא דלא תימא שזה שמצריך יותר מכסלע זהו מפני שמצריך שהמתחה תהיה יותר מטפח דזה א"א לומר שהרי עיקר הטרפות הוא באורך טפח ולכן גם בזה הוי הטעם מפני שכשתמתח תעמוד על טפח אלא שהחלל יהיה יותר ברוחב [ובזה א"ש גם קושית המעיי"ע בפ"ג סי' ל"ג אות ל' ע"ש ודו"ק]:

לב ונראה דלענין קדירה אין חילוק בין בהמה קטנה לגדולה דאע"ג דלענין קרע יש חילוק דקטנה ברובה אע"פ שאין בה טפח מ"מ לענין קדירה אין חילוק מדלא הזכירו בגמ' ובפוסקים שיש הפרש בזה י"ל דהכי קים להו לחז"ל דבקדירת פחות משיעור זה לא יזיק את הכרס אפילו בקטנה [וכ"כ הכרו"פ סקי"ג ולא כתפל"מ שהביא ספ"ת סק"ד]:

לג ואם נתמסמס בשר זה עד שהרופא גורדו חשיב כניטל ולא אמרינן כיון שאין הטרפות מצד עצמו לא איכפת לן בקלקול הבשר דכל שנתקלקל הבשר הוי כניטל ונתבאר כמה פעמים דאנן אין אנו בקיאין בבשר שהרופא גורדו וכל שנתקלקל הבשר ברקבון או שנמס חשבינן כאלו אינו [ולכן הוצרכו הטוש"ע להזכיר דין זה בכאן מפני שאין הטרפות מצד עצמו ודו"ק]:

לד מחט שנמצא בחלל הקיבה או הכרס דינה כמחט שנמצא בבית הכוסות ואם אינו תחוב בה פשיטא שמותרת ואפילו תחוב בה ולא ניקבה מעבר לעבר ואין קורט דם בהצד השני ג"כ מותר [כ"י] ויש להסתפק לשיטת רש"י שיתבאר דבהמסס גם בניקב מצד אחד טרפה מפני שאין לה אלא עור אחד א"כ גם בקיבה וכרס הדין כן שהרי גם להן אין רק עור אחד או אפשר דבהן העור עב ודינן כבית הכוסות:

לה ומלשון רבינו הב"י סעי' ו' שכתב דדינם כבית הכוסות אין ראיה שהרי לא הביא כלל לקמן דעת רש"י אך מדלא הגיה רבינו הרמ"א ע"ז שיש להחמיר כבהמסס שהרי הוא הביא לקמן דעת רש"י דשלא במקום הפ"מ יש להחמיר גם מצד אחד נראה שבכאן אין להחמיר ואפשר שלא חש לכתוב בזה מפני שבוודאי הדין שוה להמסס ויש מי שכתב בפשיטות דדינן שוה להמסס [תב"ש סק"ע]:

לו אם נמצא נקב בבשר החופה את הכרס והעור קיים וידוע שזה בא מנגיחות הבהמות כשר [ב"ח] ולא חיישינן שניקב אחד מהאיברים הפנימיים ודע דזה שנתבאר בנקרע קרע מפולש טרפה דוקא באורך טפח ובפחות משיעור זה כשר זהו דווקא בקרע שע"י חולי אבל אם נקרע ע"י סכין או מחט טרפה דחיישינן לנקב אחד מהאברים כהדקין וכיוצא בהן [ט"ז סק"ס] ופשוט הוא ואפילו ניקב במחט לתוך הבשר החופה אם לא היה נזהר שמשם ולהלן לא תלך ודאי יש לחוש והאומנים בקיאים להזהר בזה:

לז ההמסס והבית הכוסות דבוקים זל"ז דהבית הכוסות הוא בקצה הכרס עצמו שעשוי כמו כים או כובע וזהו הקנה שבכרס העשוי כמו כים ויש בו גומות [רמב"ם בפי' המשנה] וההמסס שקורין קני"ע מחובר לו ודבוקים זל"ז ושנו חכמים במשנה דאלו טרפות המסס ובה"כ שניקבו לחוץ טרפה ובמשנה דאלו כשרות שנינו [נ"ד.] המסס ובה"כ שניקבו זה לתוך זה כשר כלומר דהם מחוברים זל"ז ומתדבקים יחד ממש במקום חיבורן ויש למעלה מזה שמחוברים יחד ע"י שומן ולכן במקום דיבוקן אע"פ שנוקב כל ההמסס או כל הבית הכוסות כשר מפני שחבירו מגין עליו ואי משום שהנקב מגיע עד החלל ויוצא הפרש הרי בלא"ה הם מחוללים זל"ז והפרש יוצא מבה"כ להמסס אבל אם ניקבו למעלה ממקום חיבורם אם ניקב כל ההמסס מעבר לעבר או כל הבה"כ טרפה וכן אם ניקב אחד מהם במקום שמחוברים יחד ע"י שומן ג"כ טרפה שהשומן הוא חלב טמא ואינו סותם [תוס' נ': ד"ה מחט] והנה מזה מבואר דשניהם שוים בדינם ואפילו ההמסס אם לא ניקב לחוץ שיש מקצת עור שלא ניקב כשרה:

לח עוד נמצא בגמ' [נ': ושבת ספ"ב וכתו' ע"ו:] מחט שנמצא בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה משני צדדים טרפה ופירש"י דהבית הכוסות הוא כעין כוס ויש בו סביב שפתו עובי שני כפלים כפולים ודבוקים ונמצא מחט תחובה באותו עובי ומתוך עוביו אפשר לה שלא נקבתה כולו [כתו' שם] ולכן בבית הכוסות הוא דאיכא לפלוגי בין צד אחד לשני צדדין אבל בהמסס אפילו מצד אחד שלא נראה הנקב לחוץ אין זו סתימה לפי שהדופן דק מאד [שבת שם]:

לט מלשון זה מבואר דגם בבית הכוסות אינו כשר מצד אחד רק במקום העובי שיש לו שני כפלים כמבואר מלשון הגמ' מחט שנמצא בעובי בית הכוסות אבל בשאר בית הכוסות דינו כהמסס [וכ"כ הש"ך סקי"ג] וכן נראה דאף במקום העב אינו כשר רק כשצד אחד נשאר כולו שלם והיינו שכפל אחד ניקב והכפל השני לא ניקב כלל אבל אם גם הכפל השני ניקב אף אם לא ניקב כולו טרפה דהוי כהמסס שאין זו סתימה כשנשאר רק דופן דק [וכ"כ הפמ"ג במ"ז סקי"ו]:

מ ולפ"ז הא דתנן המסס ובה"כ שניקבו לחוץ טרפה

ביאורי

ביאורי שניקב לצד חוץ [תוס'] אבל לא בעינן שינקוב מעבר לעבר או יותר י"ל דבניקב ע"י חולי בעינן מעבר לעבר ואם אפילו נשאר רק מעט מהעור שלא ניקב כשר בין בהמסס בין בבהכ"ס ורק כשניקב במחט אינו כשר לא בהמסס ולא בבה"כ במקום הדק אף כשלא ניקבה מעבר לעבר משום דחיישינן דבוודאי המחט נקבה כולה אלא שחזרה קצת לאחוריה והוי כקרום שעלה מחמת מכה ואינו קרום [שם] ויש מהגדולים שתפסו כפירוש השני [ש"ך סקי"ב] ויש שתפסו כפירוש הראשון [ט"ז סקי"א]:

מא האמנם רוב רבותינו [ר"ת והרא"ש והרשב"א והר"ן והטור] חולקים עליו וס"ל דגם בהמסס ובמחט כל שלא ניקב מעבר לעבר כשרה ואין לנו להחזיק ריעותא שניקבה כולה דבהמה משנשחטה בחזקת היתר עומדת אם לא כשיש קורט דם מעבר השני דאז נתברר שניקבה מעבר לעבר דאל"כ קורט דם מניין וזה נראה דעת הרמב"ם ג"כ בפ"ו ע"ש וזה שאמרו בעובי בה"כ דמצד אחד כשרה דמשמע ולא בהמסס אדרבא רבותא קמ"ל דאע"ג שניקבה עור אחת כולה מ"מ כשרה וכ"ש בהמסס כשלא ניקבה כל העור [תוס'] וזה ששנינו במשנה דאלו כשרות המסס ובה"כ שניקבו זה לתוך זה ולא קתני שלא ניקבו לחוץ ג"כ רבותא קמ"ל דאפילו ניקב כל העור כשרה וכ"ש כשלא ניקבה כולה [שם"ב לשרשב"א]:

מב וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ז' המסס ובה"כ דבוקין זה בזה ואם ניקבו במקום חיבורן אפילו הנקב מפולש מזה לזה כשרה ואם הנקב בשאר צדדים שאינם דבוקים יחד אם הנקב מפולש מעבר אל עבר טרפה ואם לאו כשרה בין בהמסס בין בבה"כ ויש אוסרין בהמסס אפילו בלא נקב מפולש והכי נהוג אם לא במקום הפ"מ דאז יש לסמוך אמכשירין עכ"ל וקיצרו בדבריהם דלדעת היש אוסרין גם בבה"כ שלא במקום העב טרפה ואף במקום העב אם ניקב עור וחצי טרפה ומלשונם משמע דרק בהמסס טרפה וצ"ע ונראה שדעתם דרק בהמסס יש להחמיר מפני שעורו דק בעצם אבל הבה"כ עורו עב ואין להחמיר בו כלל ויש מי שאומר שאין להחמיר רק במחט ולשון הש"ע לא משמע כן אמנם במקום הפ"מ אין להחמיר כלל:

מג איתא בגמ' [נ': נ"א.] תנו רבנן מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד כשרה משני צדדים טרפה נמצא עליה קורט דם בידוע שלפני שחיטה לא נמצא עליה קורט דם בידוע שלאחר שחיטה עכ"ל עוד איתא שם מעשה ובא לפני רבי מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות מצד אחד והפכה רבי ומצא עליה קורט דם והטריפה ואמר דאם אין שם מכה קורט דם מניין עכ"ל ולפ"ז יש בזה שאלה גדולה דא"כ איך מחלקת הברייתא בין צד אחד לשני צדדים והלא בלא קורט דם גם משני צדדים כשרה ובקורט דם גם מצד אחד טרפה:

מד ולכן י"א דההפרש הוא דבמצד אחד סתמא כשרה וא"צ לבדוק אחר קורט דם וזה שהפכה רבי לא מפני שמן הדין צריך להפכה אלא שהמעשה כן היה ומשני צדדים סתמא טרפה עד שיבדוק שאין שם קורט דם וממילא לפ"ז כשא"א לבדוק אחר קורט דם כגון שנאבדה או שהודחה במים דאז אפילו היה קורט דם המים העבירוהו נשאר הדין דמצד אחד כשרה משני צדדים טרפה [נ"י ורמ"א בד"מ] וכתבו שזהו דעת הרמב"ם בפ"ו דין י"ב והרא"ש בפ"ג סי' ל"ד ע"ש:

מה וי"א דבמצד אחד אינה אסורה עד שימצא קורט דם מבחוץ כנגד פי המחט דבזה ניכר שהמחט עבר לחוץ וחזרה אבל אם הקורט דם הוא מבפנים ואפילו מבחוץ אם הוא סביב המחט ולא כנגד פי המחט כשרה ובמשני צדדים בכל ענין טרפה אפילו אם הקורט דם בפנים וכ"ש בחוץ שלא כנגד המחט [מרדכי בשם ראבי"ה וב"י וב"ח וש"ך וט"ז] והא דקתני בברייתא במשני צדדים נמצא עליה ר"ל סביבותיה ובמצד אחד עליה דוקא [שם] ולדיעה זו גם במצד אחד יש חיוב לבדוק בהצד השני אם יש קורט דם:

מו וכן משמע מלשון הטור שכתב נמצא באחד מהם מחט תחוב בו ולא ניקב מעבר אל עבר הופכין אותו ובודקין אותו מבחוץ אם נמצא עליו קורט דם בידוע שניקב כולו וטרפה ואם לאו כשרה ואפילו ראש העב שלו לצד חוץ [הגס שבכבד מטרפינן בקופא לגבר בסי' מ"א מטעם דבקופא א"א לנקוב ובע"כ שנכנסה דרך הושט ויצאה מהמסס ונכנסה לכאן מ"מ הכא אמרינן דאוכלין ומשקין דחקוה וניקבה גם בבקופא גמ' שם] ואם עבר המחט מעבר אל עבר ועודנו תחוב בו בודקין אותו אם נמצא קורט דם סביב המחט בידוע שקודם השחיטה ניקב כולו וטרפה ואם לאו אחר השחיטה דחק ועבר וכשרה דכיון שהמחט עודנו שם אלו עבר מחיים היה הדם סביבו אבל כשאין המחט לפנינו אסור בשניקב כולו אפילו אין בו קורט דם עכ"ל הרי שכתב במצד אחד אם נמצא עליו ק"ד ובמשני צדדים כתב סביב המחט ויש מי שאומר דגם במצד אחד טרפה כשיש ק"ד סביב המחט מבחוץ וראיה שגם הטור לא כתב נגד פי המחט אלא עליו והיינו סביב המחט ובמשני צדדים גם מבפנים אם הדם סרוך במחט טריפה [ב"ח] וגם עיקר דעת הטור משמע שהחילוק בין במצד אחד לבשני צדדים הוא כשאין המחט לפנינו דאז במצד אחד כשר ובשני צדדים טריפה ובאופן זה מיירי רישא דברייתא אבל כשיש מחט לפנינו באמת אין חילוק בין מצד אחד לשני צדדים [שם] וכן אם נמלח והודח שא"א להכיר אם יש קורט דם דאז במצד אחד כשרה ובשני צדדים טרפה [יש"ש סי' ס"א] וזה שכתב הטור בשם הר' פרץ דאם מלחו או הדיחו אסור אפילו אין עליו ק"ד דחיישינן שמא עבר ע"י מליחה או הדחה עכ"ל זהו אמשני צדדים כדמוכח מלשונו ע"ש [ועב"י שלא כ"כ]:

מז וז"ל הרמב"ם בפ"ו מחט שנמצאת בעובי בה"כ מצד אחד כשרה ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל בית

הכוסות

הכוסות ונמצאת טיפת דם במקום הנקב טרפה שוודאי קודם שחיטה ניקב אבל אם אין דם במקום הנקב ה"ז מותר שוודאי אחר שחיטה דחקה המחט ונקבה עכ"ל ולא הזכיר כלל דין דמצד אחד כשנמצאת בעבר השני קורט דם דטרפה וגם הרי"ף לא הזכיר זה ע"ש ומשטחיות דבריו נראה דבמצד אחד בכל ענין כשר גם בנמצא קורט דם וזהו ודאי א"א לומר כן שהרי רבי הטריף בכה"ג ולכן פירשו דכוונתו דבמצד אחד א"צ לבדוק כמ"ש בסעי' מ"ד:

מח וגם זה שכתב ואם ניקבה נקב מפולש לתוך חלל בה"כ דמבואר מדבריו דמצד אחד היינו שתחוב מחלל הגוף לתוך בה"כ וזה ודאי תמוה וכבר הסכימו כל רבותינו דזה שבשר במצד אחד אינו אלא מחלל בית הכוסות להעור של בה"כ ומשני צדדים הוא כשבולט עד החלל של הגוף אבל דרך חלל הגוף גם במצד אחד טרפה דזהו ממש מחט שנמצא בחלל הגוף דחיישינן לנקיבת אחד מהאברים כמ"ש בסי' נ"א וכתבו שבאמת כוונתו לבדוק כל האברים שנקובתן במשהו דכן פסק בריש פי"א דבספק טרפות מהני בדיקה בכל הגוף [כ"מ] ואנן לא קיי"ל כן כמ"ש בסי' נ"א ואולי דלכן לא מצינו בדברי הרמב"ם דין זה דמחט שנמצא בחלל הגוף דכייל לה בכל ספק טרפות שכתב שם:

מט וזה שהכריח להרמב"ם לפרש כן י"ל דגם לדידיה קשיא למה לא ניחוש במצד אחד שמא יש בעבר השני קורט דם ולכן פירש בכה"ג דוודאי אם הנקב בא מבפנים לחוץ שפיר יש לחוש דע"י דחיקת המאכל את המחט תחבה לחוץ ועתה הוא שחזרה ואינו ניכר ובכה"ג ודאי דגם במצד אחד יש לבדוק העבר השני אבל כשניקבה מחוץ לפנים אין כאן חשש כלל שמא ניקבה גם בעבר השני בצד הפנימי דאדרבא האוכלין והמשקין דוחפין אותה לחוץ ולפיכך פירש הרמב"ם להברייתא כן [כרו"פ סקי"ג] וסברא נכונה היא ומעשה דרבי היתה מפנים לחוץ:

נ ומ"מ עיקרי הדברים תמוהים דאיך השמיטו הרי"ף והרמב"ם מעשה דרבי דגם במצד אחד אם נמצא קורט דם טריפה ואם נאמר דמילתא דפשיטא היא ולא הוצרכו לבאר א"א לומר כן שהרי בגמ' מבואר דגם אחד מהאמוראים היה סובר דקורט דם אינה כלום ע"ש ואין מדרכם להשמיט דין המפורש בגמרא ומלשונם משמע להדיא דבמצד אחד אין שום חששא בהקורט דם:

נא ולכן נלע"ד דהנה להרי"ף והרמב"ם הוי קשיא ג"כ מעשה דרבי אלישנא דברייתא דמבואר להדיא דבמצד אחד אין כאן חשש כלל ולכן ס"ל דוודאי כן הוא דכמו דקורט דם בלא מחט כלל לאו כלום הוא כמו כן אם ידענו בבירור שלא ניקב רק מצד אחד כגון שתיכף אחר שחיטה ראו שהמחט תחובה מצד אחד לא מחזקינן ריעותא כלל לחוש שמא ניקבה משני צדדים וחזרה המחט לאחורי' ואפילו נמצא קורט דם תלינן במידי אחרינא כדמשמע פשטא דברייתא ומעשה דרבי ענין אחר הוא דהנה זה הבית הכוסות כשהביאו לפני רבי בבהמ"ד ורבי ראה שניקב מצד אחד אבל לא ידע בבירור אם בשעת שחיטה נמצא כן ואולי בשעת שחיטה היה הנקב מעבר לעבר ואח"כ ע"י משמוש ידים עד שהביאו לפני רבי נחזר המחט לאחוריו והשואלים היו אנשים פשוטים ולא דקדקו בכך וחובה היה על רבי לראות אולי ימצא נקב בעבר השני ולכן כשמצא ק"ד הוי כנקב כיון שאינו בבירור שהנקב הוא מצד אחד ולכן לא כתבו הרי"ף והרמב"ם להאי דינא כלל דזה נכלל בכל ספק טרפות שכתב בריש פי"א וכאן לא כתבו רק דינא דברייתא דבבירור לא ניקב רק מצד אחד והיינו כשנמצא כן תיכף אחר השחיטה ולא מחזקינן ריעותא שחזרה מעצמה מחיים [וכזה א"ש גם מה שטעה רב עוירא דאיהו ס"ל דבבירור לא נמצא רק מצד אחד ואביי חידש דלא כן אלא השואל לא ידע כלל איך נמצא ורבי חשש דעד שהביאו לבהמ"ד נחזר לאחוריו מפני משמוש ידים וזהו רק לתרץ דברי הרי"ף והרמב"ם ולדינא קיי"ל כרוב הפוסקים]:

נב והנה כבר נתבאר דדעת רוב הפוסקים דגם במצד אחד יש חיוב לבדוק אם אין שם קורט דם בעבר השני אפילו אם ברור שלא ניקב רק צד אחד והכי קיי"ל ואם נאבד או נמלח או הודח שאין ביכולת להכיר אם היה שם קורט דם דעת רבינו הב"י לאיסור שכן כתב בסעי' ח' וכן דעת הרשב"א בתשו' סי' רס"ו אבל דעת רבינו הרמ"א להכשיר דגם לשון הטור משמע כן כמ"ש בסעי' מ"ו והסכימו לזה גדולי האחרונים [יש"ש סי' ס"א וש"ך סקכ"ה ופר"ח וכרו"פ דלא כט"ז סקי"ג] ודווקא דברור שלא ניקב מעבר לעבר אבל אם גם בזה יש ספק ונאבד הבה"כ קודם הבירור טריפה אפילו בהפ"מ והסכימו לזה רוב הגדולים [שם] ויש מי שמקיל גם בכה"ג [יש"ש שם] אבל רוב הגדולים לא הסכימו לזה [וכ"כ התב"ש והפרמ"ג במ"ז סקי"ג] וכן עיקר לדינא:

נג ויש מי שאומר דהיכא שלא ראו קורט דם מבפנים ודאי דיש להתיר כמ"ש אבל אם ראו קורט דם מבפנים אסור גם בדיעבד אם לא בדקו אחר קורט דם בחוץ דכיון שוודאי יצאתה מחזקתה מחיים לא אמרינן נשחטה הותרה כמ"ש בסי' נ' ולהיפך אם בדקו מבפנים ולא מצאו קורט דם דאז יש להתיר אף אם לא ידענו בבירור שלא ניקבה מעבר לעבר ואמרינן נשחטה הותרה דיותר קרוב לומר שמחיים לא ניקבה כלל [דגמ"ר] ודברי טעם הן וכן אם לפי ראות העין לא היה הנקב מעבר לעבר ג"כ יש להקל בהפ"מ:

נד ואם נמצא הקורט דם סביב מבחוץ ולא כנגד פי המחט ממש כבר נתבאר דיש פוסקים להתיר בכה"ג וזהו דווקא כשבבירור לא ניקב מעבר לעבר אבל אם לא נתברר זה פשיטא שטרפה בכל ענין אפי' לא נמצא כנגד פי המחט ממש שהרי י"א דגם אם לא בדק כלל אחר ק"ד דטרפה כמ"ש וכ"ש בכה"ג אך יש חולקים

בעיקר

בעיקר דין זה וס"ל דגם שלא כנגד פי המחט טרפה וכמו שיתבאר בניקב משני צדדים אמנם רוב הפוסקים הסכימו לדיעה ראשונה דדווקא כנגד פי המחט [ס"ך וכרו"פ סקי"ז]:

נה אם ניקב משני צדדים כגון שנמצא המחט התחוב מעבר לעבר אך אינו ידוע אם מחיים היתה כן וטרפה או שלאחר שחיטה ע"י מישמוש ידים או ע"י ענין אחר נתחב לעבר השני יש לזה בדיקה דאם נמצא קורט דם סביב המחט בין מבחוץ בין מבפנים [ס"ך סקכ"ו] וכ"ש אם נמצא עליו על המחט הוי סימן מובהק שמבחיים ניקבה מעבר לעבר ואם לא נמצא קורט דם לא מבפנים ולא מבחוץ סביבות המחט ואפילו רחוק מהמחט כרוחב קש נמי לא נמצא ק"ד הרי היא כשרה וודאית דכיון שיש מחט אלו ניקבה מחיים מעבר לעבר היה נמצא במקומה ק"ד ובוודאי אם נמצא נקב מעבר לעבר בלא מחט טרפה בכל ענין אפילו כי ליכא ק"ד דרק במחט כיון דיש להדם במה להסתבך היתה סריך הדם בהמחט או סביבו אבל בלא מחט אין במה להסתבך הדם וכן אפילו במחט אם נמצא ק"ד רחוק מרוחב קש מהמחט ג"כ אינו כלום דאין זה מסיבת המחט [סס] ושיעור רוחב קש לא נתברר לנו בדיוק ויש להחמיר בזה עד שיצא מכלל ספק כי הוא איסור דאורייתא:

נו הדבר פשוט דבניקב משני צדדים ונאבד קודם בדיקת הקורט דם או שמלחו או שהדיחו ה"ז טרפה דבחזקת איסור קאי עד שיוודע לך שלא היה ק"ד וכן אם נמצא כעין שביל הניכר עד לחוץ טרפה בכל ענין [יש"ש סס] דבזה ניכר להדיא שניקבה מחיים מעבר לעבר ומה לנו אם יש ק"ד אם לאו:

נז ודע דיש מי שרוצה לומר דזה שמכשירים במשני צדדים כשלא נמצא ק"ד זהו כשלא מצאו הנקב תיכף אחר שחיטה אלא לאחר זמן אבל אם נמצא מיד אחר השחיטה טרפה בכל ענין [תב"ש בסס הו"ח] ואינו מובן כלל דאטו לאחר השחיטה אין לתלות במשמוש יד הטבח בעת שעוסק בה או לתלות שבעת הפירכום לאחר השחיטה דחקוה האוכלין לצאת לחוץ דוודאי להיפך כשנמצאת מצד אחד שפיר יש סברא לומר כן דלא חזרה המחט לאחוריה שהרי האוכלין דוחקים אותה לצאת לחוץ ואיך תחזור לפנים אבל כשנמצאת משני צדדים שפיר י"ל דמחיים לא היתה תחובה לחוץ ורק אחר השחיטה ע"י הפירכום או ע"י משמוש היד דחקוה האוכלין לחוץ והבירור הוא ע"י הק"ד ויותר מזה קשה דאיך לא הזכירו הפוסקים מזה דבר שהרי פשטא דלישנא דברייתא משמע שנמצאת מיד אחר השחיטה וצ"ע:

נח כתבו הפוסקים דחלודה הוי כקורט דם וסברא נכונה היא דהחלודה שעל המחט היא עדות ברורה שמזמן ארוך הוא ואחד מגדולי הפוסקים כתב דהחלודה אינו מועיל להטריף רק בניקב משני צדדים ולא בניקב מצד אחד דמה איכפת לן בזה סוף סוף לא ניקבה רק מצד אחד [יש"ש סס] ואף אם נמצא חלודה על הבשר מבחוץ אינו כלום דהחלודה לא שייך רק על המחט כשניקבה משני צדדים ונמצא חלודה על ראש המחט זהו סימן מובהק שזהו מזמן ארוך ולא חלודה על הבשר [סס] אבל רבינו הרמ"א בסעי' ט' כתב דאם נמצא חלודה מבחוץ נגד המחט אם ניקב מצד אחד טרפה כאלו נמצא ק"ד עכ"ל וגם אם החלודה באמצע המחט יש מחלוקת בין האחרונים [עב"ח וס"ך סקל"ס ופר"מ סקכ"ג שדעתם להחמיר בכל גווני]:

נט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ח' די"א דבזמה"ז דאין אנו בקיאין בבדיקות יש להטריף אם ניקבה המחט משני צדדין אפילו לא נמצא ק"ד ולא חלודה דאין אנו סומכין בזה על בדיקתינו מאחר דניקב משני צדדין והכי נהוג עכ"ל ומ"מ בהפ"מ יש להכשיר ולסמוך אבדיקה גם בזמה"ז [ס"ך סק"ל וב"ח וגם הלבוש השמיט חומרא זו] וכן בהמסס לדעת רש"י צריך עכ"פ ק"ד [סס]:

ס הסכמת רוב הפוסקים הוא דזה שאמרנו מצד אחד כשרה זהו מבפנים כלפי הרעי דאי צד שבחוץ כלפי חלל הגוף אפילו לא ניקב כלל אלא שנמצא מחט בחלל הגוף טרפה ולא מהני שום בדיקה ואף שדעת הרמב"ם אינו כן כמ"ש קיי"ל כדעת רוב הפוסקים:

סא ודע שרבינו הרמ"א כתב שלשה הגהות בענין זה וצריכים ביאור דמקודם כתב אדברי המחבר בניקב מצד אחד שיש חיוב לבדוק אחר קורט דם ואם מלחו או הדיחו טרפה כתב הוא וז"ל ויש מקילין להתיר אם לא ניקב מעבר לעבר והודח ונמלח או שנאבד ולא בדק מבחוץ אם היה עליו ק"ד ויש לסמוך עלייהו במקום הפ"מ עכ"ל ובדין כשניקב מעבר לעבר שכתב המחבר ג"כ דבודקים אחר ק"ד ואם מלחו או הדיחו טרפה כתב וז"ל כל מקום שצריך בדיקה אם לא בדקוהו כגון שנאבד או לקחו המחט משם טריפה דהוי כאלו הדיחו ומלחו עכ"ל ובסוף הסעיף כתב וז"ל יש מקילין דאפילו בניקב המחט מצד אחד א"צ לבדוק מבחוץ אם יש עליו ק"ד ויש לסמוך עלייהו אם הוא הפ"מ וא"א לבדוק כגון שנמלח או הודח או נאבד עכ"ל:

סב והשתא יש לדקדק דהגהה שנייה סותרת הראשונה דכיון שכתב דכל מקום שצריך בדיקה אם לא בדקוהו וכו' טרפה א"כ למה כתב מקודם במצד אחד דיש לסמוך במקום הפ"מ להתיר בהודח ונמלח ונאבד הא כיון דצריך בדיקה טרפה אם לא בדקוהו ואין לומר דכוונתו בההגהה השנייה שלא במקום הפ"מ א"כ מה חידש על הגהה הראשונה וגם אין לומר דכוונתו על משני צדדים פשיטא והרי גם המחבר כתב כן ויש מי שאומר דכוונתו להשמיענו דאפילו אם אינו ברור שניקב רק מצד אחד ונאבד דינו כהודח וכשר בהפ"מ [ס"ך סקכ"ט] והרבה תמוה דא"כ עיקר חסר מן הספר ועוד דכבר הסכימו רוב הגדולים דבכה"ג טרפה וכל דבריו מבוארים דהבדיקה היא רק על הקורט דם אבל זהו ודאי דאינו כשר בהפ"מ רק כשוודאי

לא

לא ניקב רק מצד אחד ולכן נראה דכוונתו להיפך דהנה במלחו או הדיחו אין הספק רק על הקורט דם אבל בנאבד יכול להיות הספק גם על עיקר הנקב אם הוא מצד אחד או משני צדדין וזהו שאומר דנאבד הוי כמלחו והדיחו שאינו כשר בהפ"מ רק כשוודאי לא ניקב רק מצד אחד והוסיף על דברי המחבר דאפילו אם יש ספק אם ניקב מצד אחד או משני צדדין ג"כ טריפה גם בהפ"מ [עפמ"ס סקט"ו שכתב כעין זה] ובהגהה השלישית בא לתרץ את ההגהה הראשונה שהקשינו דאיך ניקל בהפ"מ בצד אחד כשלא בדקו אחר ק"ד והרי צריכה בדיקה מדינא וכל מקום שצריך בדיקה הבדיקה מעכבת ולזה מתרץ כיון שי"א דא"צ בדיקה כלל במצד אחד וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש ולכן נהי דלא קיי"ל כן מ"מ בהפ"מ כשנחסרה הבדיקה סמכינן על דיעה זו להקל:

סג ואם נמצא מחט או קוץ בחלל ההמסס או הבית הכוסות ולא נתחב בשום מקום כשר בכל ענין וא"צ בדיקה ואף אם נמצא ק"ד מבפנים או מבחוץ לית לן בה ואף שיש אוסרים כשנמצא ק"ד מבחוץ נגד המחט או הקוץ [ט"ז וש"ך סקל"ח] מ"מ גדולי האחרונים חלקו עליהם והכשירו בכל גווני [פר"ח ול"ל וסבו"י] ובמקום הפ"מ אין להחמיר כלל [תב"ש ופרמ"ג במ"ז ובש"ד שם]:

סד יש שכתבו דכל זה שמכשירים במצד אחד בבדיקה כמ"ש זהו הכל כשהמחט הוא בהפרש ותחוב בעור ההמסס והבה"כ או הכרס דכרס דין אחד עם המסס ובה"כ אבל כשהמחט מונח כבריח והיינו שמונח בדופן ההמסס או בה"כ או הכרס על אורכו של מחט אין להקל כלל ולאו מטעם שמא ניקב משני צדדים אלא מטעם אחר דכשהוא בהפרש אנו אומרים שהלך דרך הושט להמסס או לבה"כ או לכרס ונתחב קצת בהעור אבל בכה"ג ודאי שאינו בא דרך הושט דאלו היה הולך דרך הושט היו מוצאים אותו על הפרש ולא על הדופן ובוודאי שבא מאיזה מקום מחוץ וניקב אחד מהאיברים [זהו ביאור דברי הט"ז סקט"ו]:

סה ולפ"ז גם אם המחט נמצא בין כפלי ההמסס והבה"כ או בתוך הקמטים ולא נתחב כלל ג"כ טרפה כמובן וכ"ש אם גם תחוב קצת בהעור עצמו כמ"ש אבל לא נהירא לומר כן דא"כ איך לא הזכירו הפוסקים מזה דבר במעשים השכיחים בכל עת ולשון הש"ס והפוסקים מחט שנמצא מצד אחד מורה להדיא שאין שום נ"מ איך מונח המחט וגם רבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו דבר זה בש"ע שהוא להורות הלכה לרבים וגם כל בעלי הוראה אין נוהגין כן וגם עיקר הסברא תמוה שהרי המאכל מתבשל שם והוא רותח והולך המאכל ברתיחתו בכל חללי ההמסס והבה"כ והכרס והוליך המחט עמו עד הדופן ושם נתחב בהקמטים או בהכבל ם או לאורך העור וכמדומני שמנהג בעלי הוראה הוא שאם נמצא בהכפלים או בין הקמטים ולא נתהב כלל דינו כנמצא על הפרש ואם תחוב בהעור דינו כמצד אחד כמו שנתבאר ויש גם מן גדולי אחרונים שחולקים ע"ז וכן יש להורות ובפרט בהפ"מ [עט"ז סקי"ט דבסקמטים מכשיר וזהו נגד מ"ש כאן ודו"ק]:

סו אם ניקבו שני עורות של בית הכוסות זה שלא כנגד זה כשר ואינו דומה לושט דטריפה בכה"ג כמ"ש בסי' ל"ג דבושט איידי דאכלה ביה והעורות מתנענעים תמיד יכול להיות שיפגעו הנקבים א"ע זה כנגד זה אבל איברים אלו עורותיהם נחים ושקטים במקומם ולא יפגשו א"ע זה כנגד זה ומפורש אמרו כן חז"ל בקורקבן [גמ' מ"ג·] וממילא דה"ה לבית הכוסות דקורקבן בתרנגולת כאיברים אלו בבהמה אא"כ שהולך שביל מנקב זה לנקב זה דאז טרפה:

סז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י"א מחט שנמצאת בקורקבן וכולה נבלעת בעובי בשרו ונשאר כחצי אצבע מצד הכים גם מצד החוץ שלא היתה המחט אוכלת ולא היה ניכר שום נקב לא לצד פנים ולא לצד חוץ תולין להקל דהמחט בא מבפנים והוי כניקב מצד אחד ואם אין עליו קורט דם מבחוץ כשר ויש מחמירין ואוסרים אפילו בכה"ג ויש לחוש לדבריהם אם לא בהפ"מ עכ"ל והטעם של דיעה ראשונה דכיון דבע"כ אחד מן הנקבים נסתם תולין שהלך כדרכו דרך הושט ורוב הנבלעים הם דרך הושט וזה שכתבו כחצי אצבע לאו דווקא דה"ה אפילו לא נשאר רק מעט ואם לא בדקו אחר קורט דם לכאורה דינו כהמסס ובה"כ אמנם י"א דאפילו להמחמירים בשם מודים בקורקבן מפני שעורו עב [ש"ך סקל"ח בשם יש"ש] ויש חולקים וס"ל דדינם שוה [שם] ויש להתיישב בזה והדבר פשוט שאם יש איזה היכר כל שהוא מאין בא הולכין אחריו בין להקל בין להחמיר אמנם ההיכר שבמקום אחד נשאר מעט ומצד השני נשאר יותר אין זה היכר כלל [וכ"כ בפ"ת בשם מג"ל לדקס] ואם יש ק"ד מבפנים ודאי ניכר שמבפנים בא כיון שמבפנים יש ק"ד ולא מבחוץ ואם ניקבו שני העורות אף שאין ק"ד סביבות המחט נראה שיש לאסור כמו שהמנהג אצלינו בהמסס ובה"כ לפי דברי רבינו הרמ"א שיתבאר [ט"ז סקי"ז] ואף שיש חולקים בזה מ"מ כן עיקר לדינא ואדרבא בקורקבן שעורו עב יש לאסור מדינא דכיון שהוא עב לא תלינן שלאחר שחיטה יצא המחט לחוץ [שם] וכן עיקר לדינא:

סח יש מהגדולים שכתבו דכמו שנתבאר דכשיש קורט דם מבחוץ טרפה גם בניקבה מצד אחד כמו כן אם יש סירכא כנגד המחט דזהו כק"ד והנה כבר הארכנו בכעין זה בסי' מ"א סעי' ל"ו בדין נסרך טרפש הכבד לבה"כ והבאנו שמה שי"א דסירכא אינה כק"ד ע"ש אמנם בלא זה נ"ל דלא דמי לשם דבאמת הקשו כמה גדולים על דין זה הא קיי"ל דאין סירכא מטרפת בשאר איברים והרצו דשם באה הקבלה דכשנסרך הטרפש לבה"כ היא מעידה על מחט בכרט ואין זה רק בדין זה אבל בכאן בנמצא מחט תחובה מצד אחד וסירכא

בנגדה

כנגדה בעבר השני מאן לימא לן דהיא מעידה על נקב מעבר לעבר ואם אתה אומר כן הרי עשית שאר איברים כריאה ואף דבריאה לא בעינן מחט מ"מ עצם הסברא דסירכא מעידה על נקב מעבר. לעבר כשיש מחט בעבר השני הוי כריאה והרי הסברא נוטה דמפני הכאב עלתה הסירכא והנה שלא בהפ"מ ודאי יש לאסור אם לא שאין הסירכא כנגד המחט אך בהפ"מ אפשר שיש לסמוך ולהתיר וכמ"ש שם ודע דאפילו להאוסרים בסירכא כנגד המחט אינו אלא בסירכא ממש אבל אם נפוח מעט בעבר השני לאו כלום הוא רק יש לראות שלא נתקלקל הבשר שיהא כנתמסמס דבנתמסמס בלא"ה טרפה כשהבשר מקולקל מעבר לעבר וגם בקורט דם צריך שיהא הבשר בריא ורק קורט דם יש עליו מעבר השני דאל"כ בלא"ה טרפה ויבלת קשה כנגד המחט ה"ל כניקב מעבר לעבר כמ"ש בסעי' ג' ע"ש ודווקא כשהולך כן בכל הבשר:

סט ודע דקורט דם שנתבאר בענין זה אינו מראה דם בעלמא אלא שיש בו ממש כגרעין קטן כמו קורט של חלתית [עכו"ס ל"ה:] וקורט של לבונה [מנחות י"ח] ובנדה [כ'.] פלי קורטא דדיותא ע"ש וכן בספ"ג דשבת דאית ביה קרטין ע"ש וכן מבואר להדיא מדברי רש"י בעכו"ם [ל"ב. ד"ה יש עליו ק"ד] אבל מראה בעלמא לית לן בה אא"כ המראה אדמומית הוא חזק בכל הבשר מעבר לעבר דאז אפשר יש לדונו כנתמסמס ותלוי בראיית עיני המורה [וכ"כ הפמ"ג ס"ס מ"ו]:

ע כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב קטן שמצא מחט החוב בכרס יש להחמיר ולאסור על פיו אם הוא חריף לידע ולכוין בדברים אלו עכ"ל ואין זה מטעם נאמנות דאפילו גדול אינו נאמן באיתחזק התירא בדבר שאינו בידו כמ"ש בסי' קכ"ז והבהמה משנשחטה בחזקת היתה עומדת אלא הטעם כאן דהוי כמו גילוי מילתא בעלמא דכיון שמחט בוודאי היתה שם הוי כמו רגלים לדבר [ס"ך סקמ"ג] ולפ"ז צ"ל דמיירי שבעיקר מציאת המחט א"צ לעדותו של הקטן דבזה אין ספק כלל אלא דהספק אם היה תחוב אם לאו:

עא ואם גדול אומר שמצא מחט באופן שלפי אמירתו היא טרפה אע"פ שאינו ידוע לו כלל לבעל הבהמה אם היה מחט אם לאו מ"מ אם האיש נאמן אצלו טרפה על פיו ואף שיכול לומר איני מאמינך מ"מ אם בלבו הוא נאמן אצלו אסור לו לומר שאינו מאמינו וזה שיתבאר בסי' קכ"ז שמלמדין אותו לומר איני מאמינך זהו ביי"נ שעיקרו מדרבנן אבל באיסור דאורייתא אסור לומר כן כמו שיתבאר שם בס"ד וכ"ש אם כשאמר לו שתק הוי שתיקה כהודאה כמ"ש שם:

עב מעשה בכותי שעשה מלאכה אצל הישראל בהפשטת הבהמה ובא הכותי וא"ל שמצא מחט תחוב שם ודאי אין לו נאמנות לא להתיר ולא לאסור אמנם אם זהו כעין רגלים לדבר נאמן לאסור [עט"ז סקי"ט ובכס"כ ובפר"ח סס] ומעשה בכותית שרחצה ההמסס של ישראל ובאה ואמרה מצאתי שם תחוב המחט עם החוט וראו שהמחט והחוט היו כחדשים והתירו את הבהמה ואינה נאמנת [פמ"ג סס] ועמ"ש בסי' ל"ו סעי' כ"ב בכעין זה ומשם יש ללמוד גם בכאן ודע דאשה שנמצא אצלה מחטין בצעיפיה ורדידיה ועסקה בתרנגולת או בהמסס ובה"כ או בכרם וכיוצא בזה ונמצא שם מחט בהמים או בהאיברים אם מונחים שם באופן שאין הכרח לומר שנתחבה ישם מחיים ביכולת לתלות שממנה נפלה בעת שהיתה עוסקת בזה וזהו הכל לפי ראות עיני המורה דאין ביכולת לתת כללים בדינים כאלו:

סימן מט [דיני טרפות בקורקבן ובו ט' סעיפים].

א כל אלו הטרפות שיש בבהמה ישנן גם בעוף באיברים הנמצאים בו בשוה עם הבהמה ולכן טחול וכליות אף שיש לעופות מ"מ כיון שאין צורתן דומה לשל בהמה אין דינן שוה כמ"ש בסי' מ"ג וסי' מ"ד [ד"מ] האמנם כרס ובשר החופה והמסס ובה"כ אין לעוף כלל וכנגדם יש בעופות זפק וקורקבן ודיני זפק נתבארו בסי' ל"ג ואווזא אין לה זפק ודיני קורקבן מקצתו נתבאר בסי' הקודם ומקצתן יתבארו בסי' זה בס"ד [ולכן הסמיכו בטוש"ע זל"ז מפני שהכבד זה הוא במקום שהמסס שגם הוא טוחן המאכל]:

ב הקורקבן יש לו שני עורות והיינו הכיס שמבפנים וכל הבשר והכיס הוא עור אחד והבשר הוא עור השני ניקב זה בלא זה כשרה עד שינקבו שניהם זה כנגד זה אבל זה שלא כנגד זה כשר דדווקא בושט דאכלה בית ופעיא ביה טרפה גם בשלא כנגד זה כמ"ש בסי' ל"ג משום דחיישינן שמא מתרמי אהדדי אבל קורקבן מינח נייח [גמ' מ"ג.] והיינו טעמא ג"כ בהמסס ובה"כ כמ"ש בסי' מ"ח סעי' ס"ו ואם הולך שביל מנקב זה לנקב זה פשוט הוא דטרפה:

ג ומטעם זה דלא דמיין לושט כמ"ש לכן לא חיישינן בניקב מקצת העור שמא ניקבה לגמרי וקרום עלה ונסתם כדחיישינן גבי ושט בסי' ל"ג דהושט מפני שאינו במנוחה יכול להיות שניקב כולו והמחט חזר לאחוריו וקרום עלה בו משא"כ קורקבן וכרס והמסס ובה"כ שעורותיהן מונחים במנוחה לא חיישינן לזה [רח"ס פמ"ס כל"ד]:

ד אין חילוק בכל זה בין שהנקב הוא ע"י חולי או ע"י מחט הבא מפנים לחוץ דאינה טרפה אא"כ יצא המחט לחוץ ואף אם מקצת העור לא ניקבה ג"כ כשר אך אם המחט מצד חוץ והחוב לפנים בלא"ה טרפה מטעם מחט שנמצא בחלל הגוף ויתבאר בסעי' ז' וכן אם עור אחד מהקורקבן נרקב והשני לא נרקב ואפילו מקצתו לא נרקב כשר ואם ניטל עור אחד והשני קיים ג"כ כשר:

ה ודע שזה שכתוב בטור וש"ע לשון שני עורות אינו בדווקא דהחצון הוא כל בשר הקורקבן ולשון הגמ' באמת אינו כן והכי איתא בגמ' ניקב הקורקבן וכיס שלו קיים או ניקב הכיס וקורקבן קיים כשר [מ"ג.] והטור והש"ע כדי לקצר הדברים כתבו לשון שני עורות והרמב"ם בפ"ו כתב הקורקבן יש לו שני כיסין חצון אדום ופנימי לבן ע"ש דהכיס הפנימי בפנימיותו הוא לבן ומצד החצון הוא ירוק ואף שברוחק מתחלקים זה מזה מ"מ הכל הוא עור אחד ויש מי שרוצה לומר דאין הכוונה על בשר הקורקבן אלא על עור הדק שלו שמלמעלה וטעות הוא כמבואר מלשון הגמ' וכן מבואר ברשב"א בספרו תה"ב הקצר וכן ראיתי מי שכתב דהקרום שמסירות הנשים אף אם אינו ניקב טרפה [עפ"ת בשם סס"ל] וחלילה לומר כן ולהפסיד ממונן של ישראל וכל כי האי לא ה"ל להפוסקים לסתום אלא לפרש ובאווזא אין הקליפה הפנימית כמו בתרנגולת וגוררין ומקלפין בסכין ונשאר עור לבן:

ו ניקב הקורקבן ושומן שעליו סותמו כשר דבעוף כל מין שומן סותם דהכל טהור ואפילו המחט בולט לחוץ ועל המחט יש שומן באופן שאין ראש המחט נראה כלל כשר וכ"ש אם לא ניקבו כל העורות השנים אע"פ שלא נשאר רק מעט מעור החצון והוא הקורקבן שלא ניקב כשר ויש מי שרוצה לומר דאותו שומן הבא ע"י פיטום ולא בתולדה אינו סותם [עתב"ס] מפני שכשיוכחש יוסר מהם השומן ולא נזכרה חומרא זו בשום פוסק ומי הוא הנביא שיוכל לדעת איזה שומן הוא ועיקר הטעם תמוה דא"כ גם בשומן הטבעי ניחוש להכחשה שהרי זה אנו רואים בחוש שלפעמים הבעל חי שמן ואח"כ יוכחש אלא ודאי שאין אנו חוששים לזה וסוף סוף אף אם תוכחש עלולה היא לחזור לשומנה וכן נוהגים כל בעלי הוראה דכל מין שומן בעוף סותם:

ז וזה שנתבאר דניקב זה בלא זה כשר והיינו אפילו כשניקב החצון שהוא בשר הקורקבן בלא הכיס הפנימי כשר זהו בניקב מחמת חולי אבל מחמת קוץ או מחט טרפה מטעם אחר דחיישינן שמא ניקב אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו כיון שבא מבחוץ ואם לא היה מכיר אם הנקב מחמת קוץ או מחמת חולי פסק רבינו הב"י בסעי' ד' דיש להקל משום ס"ס שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י קוץ או מחט שמא לא ניקב אחד מהאיברים הפנימים ואף שאין זה ס"ם המתהפך ס"ל דלא בעינן ס"ם המתהפך ויש אוסרין מטעם זה [ט"ז סק"ג] ובאמת אפילו למאן דס"ל בכל ס"ם דבעינן מתהפך כאן א"צ כיון דאתה מוכרח לדון מהיכן בא הנקב הלא בהכרח להתחיל מן ספק זה ספק ע"י חולי ספק ע"י קוץ וכו' וכמו שיתבאר בסי' ק"י בכללי ס"ם [נקס"כ] ובפרט שיש הרבה פוסקים דס"ל דלא בעינן כלל ס"ם המתהפך כמו שיתבאר שם בס"ד ופשוט הוא דאם הנקב ניכר גם בדופן העוף עד שניכר מחוץ שיש שם נקב יש לתלות יותר בקוץ מבחולי [פר"ח] ולפ"ז לא משכחת לה ספק אלא כשאין העור לפנינו דהא אם אין בה נקב פשיטא שאינו מקוץ [פמ"ג] ועמ"ש בסי' ל"ג סעי' י"ד ובסי' נ"א סעי' ג' דרבינו הרמ"א לא ס"ל כן:

ח אם נמצא מחט תחוב בו מבפנים דינו כמו בהמסס ובה"כ דמצד אחד צריך קורט דם נגד פי המחט ובמשני צדדים בכל מקום שנמצא ק"ד טרפה וי"א דבקורקבן בכל ענין טרפה בניקבה משני צדדים אף בלא ק"ד וכבר בארנו זה בסי' הקודם סעי' ס"ז ע"ש ופשוט הוא דאנו מטריפים בקורקבן אף בלא ק"ד שהרי גם בהמסס ובה"כ פסק רבינו הרמ"א כן ע"ש וכן יש להורות ואם נבלע כולו בבשר ואין ניכר אם בא מבפנים או מבחוץ תולין להקל שבא מבפנים כדרך רוב הנבלעים שנבלעים דרך הושט וכמו שנתבאר שם וכן כל דיני חלודה שנתבאר שם נוהג גם בקורקבן ואם תולעים יוצאים מהקורקבן שנמצאו על הקורקבן מבחוץ כשרה דתלינן דלאחר שחיטה פריש כמו בריאה בסי' ל"ו ואף שיש שמחלקים הקורקבן מהריאה שהריאה מרחפת תמיד ואין ביכולת התולע לצאת מחיים משא"כ בקורקבן מ"מ בקורקבן יש טעם אחר להכשיר דכיון שקרומיו קשים ועבים ודאי דהתולע אין בה כח לנוקבה ולאחר שחיטה פריש [דריסה]:

ט וכן אם בעת מליחת התרנגולת ושרייתה ובישולה נמצא מחט אם יש לתלות שמהעוסקת נפלה תולין בזה ובאם לאו טרפה וכן אם בעת אכילת התרנגולת הרגישו מחט בפה ג"כ הכל טרפה ואין אומרים שמא היה המחט באופן שהתרנגולת כשר שהרי הוא ספק דאורייתא וספיקא לחומרא ואם לפי ראות עיני המורה נראה היתר בדבר כגון שנמצא בהירך ולפי ראות העין בא מבחוץ והיה טמון בבשר הירך וכיוצא בזה או שאכלו הקורקבן ונמצא בפיו חתיכת מחט וניכר שהמחט היה טמון בתוך חלל הקורקבן אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות וכן כל כיוצא בזה [משום דיש מקילים בכל ענין משום דרוב הנבלעים הם דרך הושט ומקודם לא הרגישו במשמוש ידים היה מקום והיה כולו טמון בו]:

סימן נ [דינים כללים בנקיבת האיברים וכו כ״ו סעיפים].

א אמרו חז״ל [נ׳.] מקיפין בבני מיעים אם נמצאו נקובים ואין אנו יודעים אם קודם שחיטה אם לאחר שחיטה נוקבין נקב אחר בצדו ורואין אם מראיהן שוין כשרה דבידוע שלאחר שחיטה היו [רס״י] ואם היה בנקב הראשון הנמצא משמוש ידים ממשמשין גם בהשני ואם אח״כ דומים כשר [גמ׳] ואם לא מישמשו בהראשון לא ימשמשו גם בהשני [כ״י]:

ב ודע שמלשון הטור וש״ע שכתבו ואפילו אם אין דומים אם משמשו בידים בנקב הספק ימשמשו גם בנקב שעושין עכ״ל מבואר להדיא דאם דומין קודם המישמוש כשר אף שהיה מישמוש בנקב הספק ולמה לא נאמר כיון שבזה היה מישמוש ובהשני לא היה ודומין זהו סימן שהראשון לא נעשה לאחר שחיטה די״ל דאין זה כלל שהמישמוש תשנה מראיתו ולפעמים משניהו ולפעמים אינו משניהו ולכן כשר בכל גווני [וכ״מ מסס״ם במעשה דרבה דלא אידמו ואתא ר״מ ומישמש ואידמו מטעם דכמה ידא וכו׳ ומשמע דאי הוי אידמו מקודם ג״כ היו מכשירין ע״ש ודו״ק]:

ג אבל מלשון הרמב״ם פ״ו דין י״ד לא משמע כן שכתב ואם מישמשו הידים בנקב הספק כך צריך למשמש בנקב שמדמה לו ואח״כ עורכין זל״ז עכ״ל ומבואר מדבריו שבדווקא צריך לעשות כן וזהו מטעם שבארנו דהדמיון מקודם מעיד על ההיפך ולדינא ודאי דיש להחמיר ותמיהני על הפוסקים שלא הזכירו זה [וכ״ל בגמ׳ סס לסרמב״ס דבאמת חידש ר״מ דלריך למשמש ע״ש ודו״ק]:

ד אין מדמין אלא בכרס ובדקין אבל לא בלב וטחול וקורקבן דאלו אינם בכלל בני מעים שאמרו חז״ל וצ״ל דרק בבני מעים הדרך שישתוו ביניהם כשהיו שניהם באופן אחד אבל לא בשארי איברים ובהם אין זה סימן כלל לבד בקנה וריאה כמ״ש בסי׳ ל״ו ואף שיש מן הראשונים שפסק דגם באלו מדמין [טור בשם עיטור] דגם הם בכלל הבני מעים מ״מ הטור והש״ע הכריעו כדיעה ראשונה אמנם לדידן אין נ״מ דכבר כתב רבינו הרמ״א בסי׳ ל״ו דאין לסמוך על בדיקתינו בזה דאין אנו בקיאין בהקפה אך אם עוד יש צד להקל י״א דגם לדידן סומכין על בדיקתינו וכבר בארנו בזה בסי׳ ל״ו סעי׳ ל״ו ונתבאר שם דלהחמיר סומכין על בדיקתינו ע״ש:

ה וכן בכל נקבים אלו אם יש במה לתלות כגון בזאב וכלב או במשמוש ידא דטבחא תולין בזה כמ״ש שם גבי ריאה וכשיש במה לתלות תולין וא״צ לעשות בחינה לנקוב נקב אחר ולראות אם הם דומים זל״ז והטעם כיון שיש במה לתלות ה״ז חזקה גמורה ואפילו אם אירע שעשו נקב אחר ואינן דומין זל״ז ג״כ לא חיישינן לה מטעם שנתבאר ויש מחמירין בכה״ג וכבר בארנו זה בסי׳ ל״ו סעי׳ י״ט ודבר פשוט שאם יש במה לתלות השינוי שבין זל״ז בגון משינוי אויר או משינוי זמן וכיוצא בזה הכל מודים שמותר כמ״ש שם:

ו כתב רבינו הרמ״א כל מקום שאין יכולין לתלות שנעשה לאחר שחיטה אע״פ שהוא טרפות שיש לו בדיקה אם לא בדקוהו או שאין יכולין לבדוק הרי הוא כספק טרפה ואוסרין אותה ולא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה הריעותא לאחר שחיטה דלא יצאתה מחזקתה מחיים עכ״ל וביאר דבריו בספרו ד״מ סי׳ ל״א במעשה בהמה בראש שהיה בו מים וקודם שידעו הריעותא חתכו הגולגולת לשנים וגם מקצת המוח מן הגולגולת ולא היה נודע אם היה המוח מקיפו וכשר אם לאו ויש שרצו להתיר מטעם דאמרינן נשחטה הותרה עד שיוודע לך במה נטרפה וכשיש ספק בזה מעמידין את הבהמה בחזקת היתר שחוטה ודחה דבריהם דזהו רק בדבר שיש לתלות שכל עיקר הריעותא נעשה לאחר שחיטה כגון שמצאנוה שבורת רגל ויש ספק מתי נשברה תולין שלאחר שחיטה נשברה וכן כל כיוצא בזה אבל במה שהריעותא ודאי היתה מחיים כמו במים בראש אלא שיש ספק אם היה באופן המטריף אם לאו אין להכשיר מטעם זה וכן משמע בתוס׳ [יבמות ל׳:] וע״פ זה הם דבריו כאן בש״ע והאמת דחז״ל שאמרו נשחטה הותרה הוא לענין בא זאב ונטל בני מעים והחזירום נקובים דבזה הרי אנו תולין שלאחר השחיטה נעשה אבל בדבר שוודאי מחיים נעשה מי יימר דגם בזה אמרינן נשחטה הותרה:

ז והנה כל גדולי האחרונים פלפלו בדבריו ויש שדחו דבריו [מהרמ״ל] והביאו ראיה מתוס׳ להיפך ויש שקיימו דבריו [ש״ך סק״ג וט״ז ס״ס מ״ט] אך האמת הוא שזהו פלוגתא דרבוותא רבותינו בעלי התוס׳ כתבו מפורש בחולין [מ״נ:] דלבד דרוסה מעמידין בחזקת היתר אף כשנולדה ריעותא מחיים ע״ש וכן הוא שם בפסקי תוס׳ אות קכ״ג בזה״ל נולד ספק מחיים ועדיין היא בחזקת איסור אפילו הכי נשחטה הותרה עכ״ל וגם בתוס׳ יבמות שם נראה להדיא כן כדברי החולקים על רבינו הרמ״א [פר״ח סי׳ כ״ט] וכן מבואר מלשון רש״י חולין [ט׳. ד״ה דלא״ג] שכתב שנולד בה ספק טרפות ספק קודם שחיטה היה בה ויש לתלותו בלאחר שחיטה מוקמינן לה אחזקת היתר דסתם בהמה אינה טרפה ותלינן בלאחר שחיטה וכשרה עכ״ל ואע״ג דלשון ויש לתלותו בלאחר שחיטה י״ל דכוונתו דדווקא כשיש במה לתלות כמו בזאב וכה״ג מ״מ

מ"מ מדכתב הטעם דסתם בהמה אינה טרפה משמע דבכל גווני מיירי:

ח וגם דעת הרמב"ם כן הוא דלבד שידוע דעתו שכל הספקות הם מדבריהם כתב מפורש בפ"ה דין ג' שאפילו מדרבנן לא החמירו בספיקות רק בדרוסה ובארנו דבריו בסי' כ"ט סעי' כ"א ע"ש ולכן כתב בפ"ט דין ז' דספק גלודה מותר ע"ש ועוד כמה מקומות כמו שבארנו שם ושם בסעי' כ"ח הבאנו ראיה ברורה מדבריו בפ"ב מרוצח דאף בנולד ריעותא מחיים לא יצאת מכלל רוב בהמות כשרות הן דלא כי"א דכיון שהיתה ריעותא מחיים יצאת מכלל רוב ע"ש:

ט ואף גם לענין חזקה מבואר מלשון הש"ס דאף שנתגלה שהריעותא היתה מחיים מ"מ עומדת בחזקת היתר שהרי הש"ס אומר שני דינים בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשחטה נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה והנה כשם דלענין חזקת איסור צריך להיות היתר השחיטה ברור וכשיש ספק אסור כמו שאמרו דכל ספק בשחיטה פסולה כמו כן להיפך דכשעומדת בחזקת היתר משנשחטה צריך להיות הטרפות ברור ואם יש ספק מעמידין בחזקת היתר דהא בחד לישנא כללינהו הש"ס ולא תקשה לך מה שהצריכו חז"ל לומר בהיתר בהמה שגוררת רגליה דתלינן בשגרונא ולא בפסיקת חוט השדרה משום דשגרונא שכיח וחוט השדרה לא שכיח [כ"ח.] ותיפוק ליה מטעם דנשחטה בחזקת היתר עומדת דלא דמי כלל דהתם ראינו הריעותא מחיים קודם השחיטה וא"א לומר עליה נשחטה בחזקת היתר עומדת דלעולם לא יצאה לחזקת היתר מפני הריעותא אבל כשמחיים לא ראינו שום ריעותא ונשחטה ובחזקת היתר עומדת אין לאוסרה רק בדבר ברור אך שאפשר לומר דכיון שלאח"כ נתגלה שהיתה ריעותא מחיים אינגלאי מילתא למפרע שלא היתה בחזקת היתר מעולם:

י אבל יש מרבותינו שמחמירים הרבה בזה וס"ל דאפילו בספק שיש לתלות שלאחר שחיטה נעשה ג"כ אסור וז"ל הרשב"א בתורת הבית ד' כ"ה: דלא תלינן להקל אלא בשיש לפנינו דבר ממש לתלות בו כזאב וידא דטבחא וכיוצא בזה אבל בכל מקום שנמצא שם ענין הטרף ולא ידענו עניינו אין תולין בו להקל וראיה מספק דרוסה וכו' ומחרותא ספק בידי אדם ספק בידי שמים אסורה עד שתבדוק עכ"ל:

יא וכ"כ הרשב"א בחדושיו ד' מ': וז"ל והיכא דנשמטה גף העוף או נשברה רגלו מן הארכובה ולמעלה ואין ידוע אם קודם שחיטה אם לאחר שחיטה כתב רבינו ז"ל דמסתברא דספק דאורייתא היא ולחומרא וכדתניא שחט את הושט ונמצאת גרגרת שמוטה ואינו יודע אם קודם שחיטה וכו' כל ספק בשחיטה פסולה וכן לכל שארי טרפות עכ"ל ומביא ראיה מהא דאמרינן שגרונא שכיח פסיקת חוט השדרה לא שכיח אבל אי לאו דשכיח יותר לא הוי תלינן לקולא והא דאמרינן ספק כלבא ספק שונרא אימר כלבא משום דלא שכיח דדרים שונרא ותדע דהא חוששין לספק דרוסה וזה דתלינן בזאב ובמשמוש ידא דטבחא לפי שיש דבר לפנינו לתלות בו להיתר ואין דבר לפנינו לתלות בו לאיסור וכל היכא שיש לפנינו דבר לתלות בו להיתר שדרסו על העוף לאחר שחיטה או פירכס ונלחץ אל הקיר ואיכא אומדנא דאפשר שנשמטה גפו מחמת כן תלינן לקולא דהא תלינן בזאב עכ"ל וכ"כ הר"ן בפ"ק בשם רבינו יונה ע"ש:

יב וכל אלו הראיות אינן סותרות לדיעה ראשונה דהראיה מדרוסה שחוששין לספק כבר כתב הרמב"ם דרק בדרוסה החמירו וראיה לזה שהרי רק בספק דרוסה נחלקו חז"ל אם חוששין אם לאו מכלל דבשארי דברים אין חוששין וכמ"ש בסי' כ"ט שם ומספק בשחיטה פשיטא שאינה ראיה כלל דכיון שנשחטה בחזקת היתר עומדת ומחרותא אין ראיה דוודאי כיון שיש לזה בדיקה מחוייבים לבדוק דאפילו לענין רובא קיי"ל בסי' א' דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן וכ"ש לענין חזקה ומשגרונא אין ראיה דהתם קודם השחיטה נפל הספק מחיים ולא שייך לומר נשחטה הותרה ועוד דהגמ' מילתא דפסיקא נקיט:

יג ונראה להדיא שרבינו הרמ"א עשה כעין הכרעה בין הדיעות דבדבר שיכול להיות שנעשה רק אחר שחיטה פסק כדיעה ראשונה ובדבר שוודאי מחיים נעשה פסק כדיעה אחרונה:

יד ודע דטעם רבותינו האוסרים אינו כמו שנראה מריהטת דבריהם דכיון שיש ריעותא לפנינו אבדה חזקת היתר שלה שהרי מוכח בכמה מקומות בש"ס דגם חזקה דאיתרע הוי חזקה ועוד שהרשב"א והר"ן בעצמם כתבו לענין חלב הבהמה כששחטוה ונמצאת טרפה וודאית אם רק יש לומר שאף קודם שחיטה נטרפה ולא קודם תולין בזה ומכשירין החלב שחלבו ממנה קודם שחיטתה מטעם חזקה וגם מטעם רוב בהמות כשרות הן כמו שיתבאר בסי' פ"א וכ"כ בשם רבינו יונה [ר"ן פ"ק] ואדרבא התוס' מחמירים בזה יותר מטעם חזקה שלא נתבררה כמ"ש שם אבל כולהו ס"ל דמטעם הריעותא לא אבדה חזקתה:

טו אמנם טעמם כן הוא דס"ל דכיון שנמצא ריעותא באחד מהאיברים מעולם לא יצאת מחזקת איסור שאינו זבוח ולא לבד דלא אמרינן בה נשחטה בחזקת היתר עומדת אלא אפילו אמרינן דעומדת בחזקת איסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת וטעמא דמילתא דלא אמרינן נשחטה בחזקת היתר עומדת אלא כשאין ריעותא לפנינו או שיש לפנינו דבר הניכר במה לתלות הריעותא כזאב ומשמוש ידא דטבחא וכיוצא בזה אבל בלא זה איך היא בחזקת היתר הרי חזקת היתר אינו אלא בשחיטה ראויה ובאיברים כשרים דבטרפה מה מהני שחיטה לענין אכילה וכשם שאם אין השחיטה כראוי נשארה בחזקת איסור כמו כן אם האיברים אינם

כראוי

בראוי נשארה ג"כ בחזקת איסור ולכן לא דמי לחלב דא"צ היתר החלב לשחיטה ראויה ולכן היא בחזקת היתר משא"כ הבשר צריכה היא לשחיטה ראויה וכמ"ש [ובזה א"ש קושית הכרו"פ]:

טז ודיעה ראשונה סוברת דאין השחיטה ענין להאיברים ומקודם אנו דנים על השחיטה וכשנשחטה כראוי יצאה לחזקת היתר וכשיש ספק בהאיברים מוקמינן בחזקת היתר עד שיוודע לך במה נטרפה וטעמא רבה איכא במילתא שהרי השחיטה מועיל תמיד גם בטריפה לענין טומאת נבלות ושם שחיטה עליה ולכן אמרינן גם לענין אכילה שהיא שחיטה גמורה ואם נפל אח"כ ספק בטרפיותה מוקמינן אחזקה דנשחטה בחזקת היתר עומדת ורבינו הרמ"א הכריע דבדבר שנוכל לומר שנתהוה הריעותא לאחר שחיטה שפיר הוי חזקה גמורה משא"כ כשבוודאי היתה הריעותא מחיים שוב אין חזקת היתר שחיטתה אלים כל כך דנימא נשחטה בחזקת היתר עומדת וזהו כענין הכרעה בין שני הדיעות שנתבארו כמ"ש בסעי' י"ג:

יז ודע שמדברי בה"ג נראה כדיעה ראשונה שהקשה על הך דספק כלבא ספק שונרא דתולין בכלבא והא ספק איסורא לחומרא ומתרץ בלשון זה כי אמרינן ספק איסורא לחומרא כגון חתיכה של חלב שנתערבה עם חתיכות אחרות דודאי הוי איכא איסורא אבל הכא מי יימר דהוי איסורא ואחזוקי ריעותא לא מחזקינן עכ"ל הרי שלא כתב הטעם משום דלא שכיח שונרא כמ"ש הרשב"א אלא מטעם שאין להחזיק ריעותא ומחיים הוי ריעותא זו וא"כ בכל ספק טרפות כן הוא אפילו בריעותא מחיים ונתלי בהיתר:

יח והנה גם הסמ"ג והמרדכי [פ"ד] הביאו דברים מבה"ג מה שאינם בספרי בה"ג שלפנינו וג"כ מורה כדיעה ראשונה וז"ל סמ"ג בדין שמוטת יד וכל ספק טרפות הבא לפני חכם פסק רב יהודאי גאון שאין אנו בקיאין בבדיקה ויש לנו לאסור הכל ואין לנו להקל להתיר הספקות מטעם דרב הונא דאמר נשחטה הותרה עד שיוודע במה נטרפה שהרי לא אמר כן אלא במקום שיש לתלות בהיתר כגון בא זאב וכו' שיש לתלות הנקב בזאב אבל בספק טרפות שימצא ומחמת חסרון חכמה אין אנו יכולין לברר את הדבר ראוי לאסור את הכל עכ"ל הרי שלא אסר אלא בדבר שצריך בדיקה מדינא כמו אי איעכול ניביה וכיוצא בזה כמ"ש המרדכי שם אבל בדבר שיש לתלות שאין זה טרפות כלל כמו בעובדא דרמ"א במים בראש שי"ל שהיה המוח מקיפו וב"ש אם י"ל שנעשה אחר שחיטה שתולין בזה והרי לא כתב משום שיש לפנינו דבר במה לתלות כמ"ש הרשב"א כדמוכח מסוף דבריו דרק בחסרון חכמה אוסר:

יט אמנם גם הר"ן הביא דברים אלו ומבואר כדיעה אחרונה וז"ל בפ"ד ולענין נשבר העצם ויצא לחוץ ואין אנו יודעים אם מחיים אם לאחר מיתה כתב בה"ג דאסור דאין להתיר מדרב הונא דאמר נשחטה בחזקת היתר וכו' דהתם דווקא דאיכא למיתלי כגון בזאב או במשמוש וכו' אבל הכא דליכא למיתלי אסורה מספק אא"כ וכו' עכ"ל וזהו כפי שיטתו שסובר כהרשב"א כמ"ש [וכענין זה הוא לשון הסמ"ק והאו"ה בשם בה"ג שהביא הש"ך סק"ג ונראה שדברים אלו אינם בבה"ג אלא שכל אחד פי' כפום מאי דס"ל ולכן הסמ"ג והמרדכי דסוברים כהתוס' פירשו כדבריהם והר"ן והסמ"ק והאו"ה סוברים כהרשב"א ופירשו כדבריו ודו"ק אבל מלשונו שהבאנו בסעי' י"ז מבואר כתוס']:

כ ועוד נלע"ד דאף רבותינו המחמירים לא החמירו אלא בדבר שכפי הראות עתה היא טרפה גמורה אלא שיש ספק שמא לאחר שחיטה נעשה ובזה קאמרי דבעינן שיהא לפנינו דבר לתלות בו כמו זאב או משמוש ידא דטבחא אבל בדבר שגם עתה אין אנו רואים בזה טרפה וודאית כמו במים בראש שא"א להכיר אם היה מוח מקיף אותה מוקמינן בחזקת היתר כשא"א לבדוק אותה אם אין העדר הבדיקה מפני חסרון חכמה כספק דרוסה או ספק חרותא דכן משמע מדקדוק לשונם שהבאנו בסעי' י' וסעי' י"א ע"ש ולפ"ז היה אפשר לומר דלא פליגי כלל עם דיעה ראשונה דדיעה ראשונה מיירי דגם עתה יש ספק בדבר כפי שהיא אף אם נעשה מחיים אמנם זהו היפך ממש מדברי רבינו הרמ"א וצ"ע בכל זה:

כא ולהלכה למעשה הכריע אחד מגדולי האחרונים דהיכי דההיתר שכיח טפי תלינן לקולא אפילו בדבר שנעשה ודאי מחיים ואם האיסור שכיח טפי ודאי אסור אף כשיש ספק אם מחיים נעשה אא"כ יש ידים מוכיחות שנעשה לאחר שחיטה וכשהאיסור וההיתר שוים אם אינו הפ"מ יש לאסור ובהפ"מ יש לסמוך על דעת רבותינו אלה המתירים בכה"ג [ש"ך סק"ג] אפילו נולדה הריעותא מחיים [שם] ויש מהגדולים שהחמירו בזה הרבה דבכל ספק השקול אין להקל כלל אפילו בספק שמא נעשה לאחר שחיטה אא"כ יש יותר לתלות בהיתר מבאיסור [פר"ח ותב"ש סי' כ"ט] ויש שכתב שאין לזוז מפסק רבינו הרמ"א דכן עיקר לדינא [כרו"פ סק"ג] ולפ"ז אין לנו הלכה ברורה בכל זה ואפשר כיון שדברי בה"ג הם דברי קבלה כמ"ש כל הראשונים והבאנו דבריו בסעי' י"ז דמוכח דס"ל כדיעה ראשונה אולי יש לסמוך בהפ"מ על דעת המתירים וכדיעה ראשונה שבסעי' זה ויש להתיישב בדבר:

כב כל אבר שאמרו חכמים בו שאם ניקב במשהו טרפה כך אם ניטל כולו טרפה בין שניטל ביד או ע"י חולי או שנברא חסר או שנברא בשני איברים דיתר כנטול דמי לבד מטחול כמ"ש בסי' מ"ג וכן בניטלה האם דכשר ובניקב טרפה לדיעה אחת כמ"ש בסי' מ"ה ואם היה הנקב בתולדה אין זה בכלל נקב אלא בכלל חסרון [ט"ז סי' מ"ג סק"ב] ונברא חסר בנקב הזה ולכן בריאה

בריאה ודקין וכרס והמסס ובה"כ טרפה בכה"ג דשם גם חסר טרפה אבל בטחול כשר דניטל הטחול כשר וכ"ש אם חסרה מברייתה [טס] וכן בכבד לדעת הרמב"ם דנברא חסר כשרה כמ"ש בסי' מ"א סעי' ה':

כג מעשה באווזא שהעור היה שלם על פני כולה והיה נראה גומא עמוקה כרוחב שני אצבעות באמצע הבטן על פני ארכה והיה ניכר שיש שם חסרון מבפנים תחת העור והפשיטו העור ונמצא שאותו עצם האמצעי הבולט באמצע כמו קרש דק שהבשר משני צדדיו היה נסדק ונחלק על פני כל ארכו באמצעו ממש ובאותו הפסק שהיה ביניהם היה נראה מבחוץ הלב והכבד כאשר הם שוכבים בחלל הגוף והיה נראה שנעשה כך מתולדתו והכשירו האווזא [ל"ל סי' ע"ו] אמנם אם הנקב ניכר מבחוץ יש להטריף דבזה נראה יותר שנעשה ע"י קוץ דאין להכשיר אא"כ יש ספק אם נעשה ע"י קוץ או ע"י חולי משום ס"ס [פר"ח סק"ג] כמ"ש בסי' מ"ט סעי' ז' ע"ש וכן אווזות וכר אווזות שיש להם נקבים בגולגולת והמה בתולדה ויש להם סימן מבחוץ בהנוצות הכשירו גדולי הדור כמ"ש בסי' ל' סעי' י"ח ע"ש:

כד וכל אבר שאמרו חז"ל דאם נברא חסר טרפה כ"ש אם ניטל ביד או ע"י חולי אבל ניקב כשר וכל שאמרו בו חז"ל אם ניטל טרפה כתב הרשב"א דה"ה לנברא חסר והרמב"ם בספ"ח כתב דכל שאמרו אם ניטל טרפה אם נבראת חסירה ה"ז מותרת שאם לא תאמר כן נמצאת החסירה והנטולה אחת עכ"ל כלומר והרי למשה מסיני נמסרה בשמנה מיני טרפות חסירה בפ"ע ונטולה בפ"ע והרשב"א כתב דכך נאמרה לו למשה מסיני בין שהיא חסירה מבריאתה ובין שהיא נטולה ביד או ע"י חולי [תס"ב ד' כ"ט] וכל שאמרו אם ניטל כשר כ"ש אם חסרה מתולדתה:

כה וכיון שזהו מחלוקת הראשונים ואין מכריע ביניהם והוא איסור דאורייתא נקטינן לחומרא דכל מקום דנטולה טרפה ה"ה חסירה וכן כשיש שנים דכל יתר כנטול דמי [עכ"י] וכן מבואר ממה שפסקנו בסי' מ"א דשני כבדים טרפה דלדעת הרמב"ם כשר שהרי שנינו ניטל הכבד טרפה ולדידיה בחסרה כשר וה"ה בשנים ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דבהפ"מ יש לסמוך אמכשירין עכ"ל ובסי' מ"א לענין כבד סתמו דטרפה ולא הביאו כלל דעת הרמב"ם וכבר בארנו שם סעי' ל"ח דכן עיקר לדינא ע"ש [וכ"כ הפר"ח ועכו"פ מקיים דברי הרמ"א וכתב דבכבד גם הרמב"ם מודה מפני הספוקות ולכן לא כתב רק בטחול דבפנים כשרה ולא בכבד ועמ"ש בסי' כ"ד]:

כו כל אבר שנקיבתו או נטילתו או חסרונו פוסל אם נתמסמס הבשר הוי כנקוב ונחסר וניטל דכל שנתמסמס כאלו אינו ואנו שאין אנו בקיאין בזה כל שנשתנה מראה הבשר לריעותא דנראה כבלוי ומקולקל הוי כנתמסמס ודווקא שעצם הבשר נשתנה אבל אם רק נשתנה המראה לית לן בה ואפילו נקרע הבשר ונשתנה מראיתה אין מחזיקין ריעותא אא"כ נתקלקל גוף הבשר וכלל גדול צריך לדעת דבכל מקום שאמרו חכמים אם נקוב טריפה אם יש שם אבעבועות שקורין פאקין צריך לפתוח אותם ואם נשאר העור שלימה תחתם כשר אפילו יש שם ליחה או מים זכים או סרוחים אבל אם העור שתחתיהם רע הוי כניקב [דרישה] וכבר בארנו זה בס"ם מ"ו ע"ש:

סימן נא [דין מחט או קוץ שנמצא או נתחב בבהמה ובו י"ח סעיפים].

א קוץ או מחט שניקב לחלל הבהמה או העוף חיישינן שמא ניקב אחד מהמקומות שנקיבתן במשהו וטריפה ולא מיבעיא אם הקוץ או המחט נמצא בחלל הבהמה והעוף ואין ניכר שום ריעותא בהבשר והעור שזה קרוב לטריפה וודאית שהרי זה בא ע"י אכילתה ושתייתה ורוב הנבלעים הם דרך הושט ובהכרח שיצאה מהושט או מהבני מעים לחלל הגוף וניקבה את הושט או אחד מהמעים אלא אפילו אם הקוץ או המחט ניקב מבחוץ דרך הדופן והיה אפשר לומר שלא נגע כלל באחד מהאיברים שנקובתן במשהו מ"מ הוי ספק טרפה מפני החשש שמא ניקב אחד מהאיברים ובוודאי אם לא הגיע לחלל והיינו שיש עדיין מקצת מהעור לצד פנים שלא ניקבה לא חיישינן אולי ניקבה וחזרה לאחוריה ואין הנקב ניכר אבל כל שהעור ניקבה כולה באופן שאין הפסק בין קצה העור להאיברים הפנימים אפילו לא ידענו אם נכנס הקוץ או המחט בבירור להחלל של הבהמה והעוף כיון שהעור ניקב כולו טרפה דחיישינן שמא ניקבה ודבר פשוט הוא דבמקום שיש בשר על העור צריך שינקוב כל הבשר וכן אם היה הנקב במקום הבשר החופה את הכרס והוא הכרס החצונה שנתבאר בסי' מ"ח צריך שינקוב כל בשר זה ואם לאו אין שום חשש להאיברים הפנימים כמובן אבל כשניקב כולו אף אם לפי הראות היתה חודה של הקוץ או המחט שוה להבשר ולא נכנס כלל להחלל טרפה דחיישינן שניקב וחזר ע"י ניענוע הבהמה [תב"ס] וכך אמרו חז"ל [כ"נ] והלכתא בקוץ עד שתינקב לחלל כלומר עד החלל:

ב ולפיכך כל האיברים ששנו חכמים בהם שאם ניקב מצד אחד כשר כגון לב ועובי בית הכוסות וקורקבן אם הנקב הוא מצד חוץ אינו כשר אלא בנקב ע"י חולי אבל אם הוא מחמת מחט או קוץ טרפה מטעם חשש

אחד

אחד מהאברים ואם הוא ספק אם נעשה ע"י מחט או ע"י חולי כבר נתבאר בסי' מ"ט דכשר משום ס"ס וע"ש בסעי' ז' שכתבנו דאם הנקב ניכר מבחוץ יש לתלות יותר בקוץ ומחט והספק לא משכחת לה אלא כשאין העור לפנינו אבל כשהיא לפנינו אין כאן ספק ממ"נ אם לא ניקבה ודאי שנעשה ע"י חולי ואם ניקבה יותר יש לתלות בקוץ ע"ש:

ג אמנם מדברי רבינו הרמ"א שכתב על דין זה דחיישינן שמא ניקב אחד מהאברים וז"ל ואם הוא ספק אם נעשה ע"י חולי או קוץ ומחט כשר וכ"ש שיש להכשיר כה"ג בניקב העור והבשר עד החלל עכ"ל ביאור דבריו דכשאנו רואים נקב מבחוץ וניקב צד החצון של אחד מהאברים כמו לב וקורקבן ויש ספק אם נעשה ע"י קוץ או ע"י חולי כשר משום ס"ס וכ"ש אם ראינו נקב רק עד החלל ולא יותר ויש ספק ממה נעשה דכשר מטעם ס"ס [פמ"ג במ"ז סק"ב] ולפי מ"ש בסעי' הקודם דכשהנקב ניכר מבחוץ ודאי נעשה ע"י קוץ הרי אין כאן ס"ס אלא ודאי דלא ס"ל סברא זו ואפילו אם הנקב מבחוץ ג"כ יש ספק אם ע"י קוץ או ע"י חולי [שם] ותמיהני על הגדולים שלא הרגישו בזה [עתב"ש סק"ג ולא נתבררו לי דבריו ודו"ק]:

ד ורבינו הרמ"א לא הזכיר שצריך בדיקה בכה"ג כשהוא נקוב עד החלל וי"א שצריך בדיקה נגד הנקב [יש"ש סע"ז] והדבר תמוה דאיך אפשר לשער נגד הנקב והרי האיברים בחייהם מתנענעים ואיך אפשר לכוין נגד הנקב ממש [ט"ז סק"ב] וצ"ל דמ"מ כל מה שנראה לעינים שזה האבר או מקצתו היה נגד הנקב נבדקנו ומה נפסיד בזה אמנם זהו ודאי אם א"א לכוין או שנאבד אין הבדיקה מעכבת אבל כל מה שנוכל לבדוק למה לא נבדוק [וכ"מ דעת הש"ך סק"ב]:

ה קוץ או מחט הנתחב לחלל הבהמה אין לזה בדיקה גם מדינא דגמ' שהרי יש לחוש שמא ניקבו הדקין ובבדיקה אי אפשר מפני שאין נקב דק ניכר בהן [רש"י כ"ג:] ואף שהרמב"ם כתב בפי"א דין ד' וז"ל הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח וכיוצא בהן ונכנס לחללה חוששין לה וצריכה בדיקה כנגד כל החלל שמא ניקב אחד מן האיברים שתטרף בנקיבתן עכ"ל לא קיי"ל כן וכן הסכימו כל רבותינו והטור והש"ע לפי שהמקומות רבים וא"א לעמוד על נקב משהו ע"י בדיקה [טור] ואף גם לדעת הרמב"ם אינו אלא בידוע שנעשה עתה אבל אם אינו ידוע שעתה נעשה חיישינן שקרום עלה באחד המקומות ונסתם וקרום שעלה מחמת מכה אינו קרום [ב"ח ודריסה] מיהו לא קיי"ל כן אלא בכל ענין אינו מועיל בדיקה [והנה הגם שהבה"ג ס"ל כרמב"ם כמ"ש הטור מ"מ קיי"ל כרש"י והלא הוא שבענין זה רש"י לחומרא ובה"ג לקולא ובבדיקה נפולה ושבורה ודרוסה הוי להיפך כמ"ש רש"י דף כ"ב. ד"ה כתב בה"ג ע"ש]:

ו וכתב רבינו הב"י ומיהו אם ניקב בקוץ לפנינו ונשחטה הבהמה ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מרופן הבהמה לאחד האיברים נראים הדברים שלא ניקב במקום אחר לפיכך אם פגע בלב וכיוצא בו ולא ניקב לבית חללו כשרה עכ"ל ביאור הדברים אפילו לא ראינו תחלה מכוון לאיזה אבר ניקב אלא שראינו שנכנס הקוץ מבחוץ נגד הלב וכעת אנו רואים אותו ראשו אחד בדופן וראשו השני תקוע בלב או באבר אחר ולא ניקב לחללו כשר דנראה להדיא שלא פגע במקום אחר [עב"ת] וכן מבואר מלשון הרשב"א [בתה"ב] שממנו מקור דין זה שכתב וז"ל כגון שניקב הקוץ לפנינו בדופני הבהמה ונתחב בלב ועודנו לפנינו מן הדופן אל הלב שאין לחוש בכעניין הזה לנקיבת אחד האיברים הפנימים עכ"ל הרי שכתב מן הדופן אל הלב:

ז וי"א דכשראינו שנתחב מבחוץ נגד הלב ונמצא עתה מקצתו בלב כשר אף שאין ראשו השני בדופן [רמ"א בד"מ] וי"א עוד דכשראשו אחד בדופן ואחד בלב אפילו לא ראינו כלל לאיזה מקום נכנס מחוץ אלא שעתה נמצא כן ג"כ כשר [מרדכי] והכל מודים בזה [ב"ח] כשיש היכר מבחוץ שבאה דרך דופן ולא חיישינן שמא ניקבה עוד אחד ממקומות אחרים דא"כ היאך כוונה לחזור וליכנס בדופן למקום שנכנסה בו מתחלה וכן עיקר כדיעה זו [ש"ך סק"ג ויש"ש סע"ז וט"ז סק"ג] וכ"ש שיש להורות כדיעה ראשונה שבסעי' זה [עש"ך שם דדעת המרדכי קולא טפי וא"כ כ"ש שיש להורות כהרמ"א בד"מ ודע שהש"ך והב"ח תפסו בדעת הב"י שצריך לראות שנתחב ממש בלב ותמה הב"ח היאך אפשר להרגיש בחיי הבהמה כן ע"ש ובאמת כוונתו ג"כ כנגד הלב רק שצריך להיות תקוע גם בדופן ובזה חולק הרמ"א בד"מ ודברי הש"ך צ"ע ודו"ק]:

ח הא דמטרפינן דווקא בקוץ או מחט שהם דקים וא"א לבדוק אחר נקב משהו אבל בקנה וכיוצא בו כשר ע"י בדיקת האיברים שנקובתן במשהו דכיון דאם ניקב הוי הנקב גדול בקל לבדוק ולהרגיש אבל במחט אף במחט עבה מ"מ אין הנקב גדול וא"א להרגיש ולבדוק בכל האיברים ואם נמצא בחלל העוף עגולים של עופרת קטנים שקורין סראט וזהו ע"פ מי שירה בבלי משחית ונכנס להוכה ג"כ טרפה דחיישינן שמא בעת היריה בכח כשם שניקבה בעצם כך ניקבה באחד מהאיברים ואין נקב משהו ניכר בהם אמנם אם הם גדולים כקטניות קטנות יש לזה בדיקה דהנקב גדול והוי כקנה וכיוצא בזה [יד אפרים בשם פ"י]:

ט י"א דזה שהכשרנו בקנה אינו אלא בשחטו מיד אבל אם היה זמן ארוך חוששין שמא עלה בו קרום ונסתם [הב"ש] וי"א דבנקב גדול לא חיישינן להעלאת קרום ואף אם היה מעלה קרום היה ניכר [ש"י ופר"ע הובא בפ"ת] ופשיטא שהסברא נותנת כן ויש לסמוך על זה בהפ"מ וכן משמע להדיא מרש"י דרק נקב קטן כשנסתם

אינו

אינו ניכר ולא נקב גדול [יבמות ע"ו. ד"ס ניקב נקב קטן שנסתם בכ"ס ואין ניכר וכו']:

י בהמה שלא נראה בה שום ריעותא מבחוץ שהעור היה שלם ולאחר שהופשט העור נמצא נקב בבשר שבין צלע לצלע נגד הריאה או נגד אבר אחר שנטרף בנקיבה נראה להדיא שזה בא מחמת נגיחת בהמה אחרת או שהוכתה בכח ע"פ איזה עץ או אבן וע"פ זה נעשה נקב בהבשר אף שיש לחוש שבעת מעשה נעשה נקב בהריאה או בשאר אבר מ"מ בדיעבד לא חיישינן לה ולא מחזקינן ריעותא דאין זה דומה לקוץ ומחט ויותר יש לדמותה לקנה דהא ע"י הכאה בכח לא שייך לומר שע"פ זה נעשה נקב קטן ואם היה נעשה ע"פ זה היה האבר קרוע או עכ"פ נקב גדול ולכן בודקין האיברים כמו בקנה וכשרה [עפ"ת סק"ח בשם הב"י]:

יא וכן בשור שנגח את הבהמה בקרנו בכריסה ואין נקב בהעור רק המקום נעשה נפוח כמין בליטה על הכרס אין להחזיק ריעותא בשביל זה כשאין אנו רואים שום ריעותא בהאיברים הפנימים ואף אם נגחה בצלעות ורואין ריעותא בהבשר מ"מ כל זמן שלא ראינו ריעותא בהריאה ובאחד משארי איברים הפנימים לית לן בה [יד אפרים] וטעמא דמילתא דכיון שהקרן לא ניקב העור מעבר לעבר הרי אין כאן חשש נקב כל שהוא ואם היה איזה קלקול ע"י זה בהאיברים היה הקלקול ניכר הרבה שהיתה נעשית איזה מכה שמה וכיון שאין אנו רואים שום מכה למאי ניחוש לה:

יב יש מי שמסתפק כשנתחב קוץ בפנינו ומיד יצא כגון שנכנס קוץ מן אילן תוך דופן הבהמה בחוזק פתאום ומיד הרחיקה הבהמה עצמה מן האילן והקוץ נשאר בהאילן אם יש לחוש בכה"ג לנקיבת אחד מן האיברים דאולי זה שאמרו חז"ל דקוץ שניקב לחלל חיישינן זהו כשהקוץ נשאר שמה איזה זמן וע"י הניענוע וההילוך ניקב האבר אבל כשהקוץ יצא מיד לא חיישינן שברגע זו ניקב או אפשר דאפילו על רגע מועטת חיישינן וטרפה [פ"ת סק"ג בשם פמ"ג]:

יג והנה אף כי לפי הסברא היה נראה לומר שאין לחוש שברגע אחת תנקוב מ"מ מלשון הרמב"ם שהבאנו בסעי' ה' מוכח להדיא שאין חילוק בדבר שהרי כתב הכה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רומח ונכנס לחללה וכו' והרי רומח ודאי שנטלו הרומח מיד דאם ישאר הרומח בגופה הרי יחתוך כל האיברים ומיד תמות ומסתמא גם קוץ מיירי בכה"ג ועוד דלשון הכה אותה קוץ משמע להדיא בקוץ המחובר לאיזה דבר ונכנס לחללה ויצא וכן מלשון הש"ס שאמר בקוץ עד שתנקב לחלל משמע ג"ב דרק בנקיבה להלל דיו ולא בעינן שישהא הקוץ בגופה ולכן אין להקל בדבר זה מיהו נלע"ד דאם לפי מראית העין לא הגיע הקוץ תוך החלל אלא עד החלל בלבד ונשמטה מיד מהקוץ שיש להקל בהפ"מ שהרי עדיין לא הגיע להאיברים הפנימים וניענוע ג"ב לא היה שנחוש שאח"כ ניקב וחזר לאחוריו כיון שנשמטה תיכף ומיד ויש להתיישב בזה ועמ"ש סוף סעי' א':

יד בהמות שיש להם חולי בטחול ותרופתם היא שהאומן הרופא מנקב במחט מן הדופן עד הטחול ומנקב עור החצון ויש לחוש שמא עשה נקב בעובי הטחול וכן שמא פגע באחד משארי איברים ונשאלו גדולים על זה וצדדו להתיר [עפ"ת שם] דהאומן מסתמא הוא בקי לעשות באופן שלא יגיע נזק למקום אחר והרי כשהקוץ תחוב מדופן ללב נתבאר בסעי' ו' שכשר אם תחב לפנינו כ"ש במעשה ידי אדם הבקי בזה ומשנה מפורשת היא חותך מן הטחול ומן הכליות וכו' [חולין ס"ח.] והבהמה לא נאסרה ע"י זה הרי דלא חיישינן שמא קלקל במקום אחר וכן יש ראיה ממה שאמרו חז"ל הושיט ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי ע"ש [שם ע"ד.] הרי דלא חיישינן שמא חתך בהסכין אחד מהאיברים הפנימים ואין לחלק בין ישראל לאינו ישראל דמנלן לחלק בזה ועוד דבכמה דברים אנו סומכין על חזקה דאומן לא מרע אומנתו ועכ"ז לכתחלה יש למנוע א"ע מזה ובדיעבד אין לאסור וכ"ש אם שהתה אח"כ י"ב חדש דוודאי אין שום ספק בזה ועמ"ש בסי' מ"ח סעי' ז' [ועתוס' בילה ו'. ד"ס וכי]:

טו אם הקוץ או המחט לא ניקב לחלל הבהמה אלא המחט טמון בהבשר שבדופן כגון שמונחת המחט ארכה ברוחב בדופן או אפילו תחובה כדרכה אלא שהיא בהירך של הבהמה שעבה מאד כשרה ואמרינן שמבחוץ באה בהתחככה בכתלים ולא חיישינן שמא בא מבפנים מהמעיים ונתחב לתוך הבשר ולזה אמרו חז"ל בקוץ עד שתנקב לחלל דכל שלא הגיע לחלל לא מחזקינן ריעותא ואפילו קופא לגיו והיינו שצד העב של המחט כלפי פנים דיש סברא לומר דבאה מבפנים דאלו מצד חוץ היאך ניקבה בצד העב כל עובי הירך מ"מ לא חיישינן דמתוך שדרכה להתחכך בכתלים יכנוס המחט בתוכה אפילו בצד העב:

טז י"א דרק בבהמה אמרינן כן אבל בעוף טרפה [כ"ח וט"ך] דאין דרך העוף להתחכך בכתלים ותולין שבא המחט מבפנים וי"א דגם בעוף כשר דגם העוף דרכו ליכנס במקום צר כשרודפים אחריו ויכול להיות שמשם נתחב [ע"ז סק"ד] דכן מבואר מלשון הש"ס והפוסקים דכל שלא הגיע לחלל לא חיישינן לא בבהמה ולא בעוף [שם] ויש רוצים להכריע דבעוף שאינו בייתי טרפה אבל בעוף הבייתי כתרנגולת ואווזא וכיוצא בהן שדרכן להתחכך באשפתות ודאי דקרוב הדבר שמבחוץ בא [י"א בשם כבו"י ח"ב סי' ס"ז ומח"ב] וסברא נכונה היא וגם האוסרים מודים במחט דק שבשר:

יז מעשה שנמצא באווזא בשומן הסמוך למעיים נוצות ארוכות הרבה והורו הגדולים שכשר ואין להוסיף על הטרפות דמהוך שומנם לא היה בכח טבעה להוציא הנוצות לחוץ וגדלו בפנים [כ"ז וע"ז שם] ומ"מ יש להמורה

לעיין

לעיין אולי יכיר שבאו מבחוץ וניקבו המעיים ויש לבדוק המעיים כל מה שנוכל ואם נמצא בהם קוץ או מחט פשיטא דטריפה דכל קוץ או מחט הנמצא אחרי הדופן של הבהמה והעוף הוי מחט בחלל הגוף וטרפה [עי"ש בשם פמ"ג]:

יח אמרו חז"ל [נ"ח:] הלעיטה חלתית טרפה מאי טעמא דמנקבא להו למעיים דמתוך שהוא חד נוקב את בני המעיים [רש"י] ולנו לא נודע מהו חלתית וכתבו דרק הקורט של הלתית נוקב אבל השורש אינו נוקב אך מזה יש ללמוד דכל דבר שיש בזה עוקצין חדין אין להאכיל את הבהמה והעוף ואפילו שחטוה מיד ובזמן מועט לא ניקב מ"מ כל העומד לנקוב כנקוב דמי וטרפה [פר"ח] ויש להסתפק אם כוונת חז"ל דווקא כשהלעיטה בידים דכן משמע לשון הלעטה אבל באוכלת מעצמה לא חיישינן לנקב או דלאו דווקא הוא והפוסקים לא חילקו בזה וכל דבר שיש ספק אם נוקב טרפה מספק ומעשה בימי רבינו הב"י בבהמות שאכלו עשב שקורין בערבי כל"ך ומתו הרבה מהם ואסרם רבינו הב"י ויש שלא השגיחו בהוראה זו ומתו כמה נפשות מישראל ואז הודו כולם לדבריו [אבקת רוכל סי' רי"ג] ויש מין חולי הרגיל בכבשים שמתים מהם וגזרו כמה קהלות שלא לאוכלם [פמ"ג סק"ה] דחמירא סכנתא מאיסורא וכתבו הסימן שהכבד שבהם לקוי ונהפך ללובן [שם]:

סימן נב [דין עוף שנפל לאור ונחמרו בני מעיה ובו י"ח סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [נ"ו.] דעוף שנפלה לאור ונחמרו בני מעיה שנהפכו מראיתן מפני חום האש אם ירוקים פסולים אם אדומים כשרים ופירשו בגמ' דזה קאי על לב וכבד וקורקבן שדרכן להיות אדומים ונשתנו לירקות כעשב שקורין גרי"ן טרפה שזהו סימן שהאור שלט בהם וקילקלם עד שנהפך מראיתן והמה כאלו אינם אבל אם המה אדומים כלומר אף אם נתאדמו יותר מכפי טבעם מ"מ כשרים דהגם ששלטה בהם החמימות עד שהאדימו יותר מכשהיו מ"מ זהו סימן לחמימות קלה שאינה מקלקלת האבר דאלו היתה חמימות עזה היתה מהפכתן למראה אחרת לגמרי ועל המעיים אמרו חז"ל להיפך דהמה בטבעם ירוקים כעשב ואם נשתנו לאדמימות טרפה ואם הם ירוקים אף אם ירוקתם עזה מכפי טבעם כשר מטעמא דכתיבנא [הר"ן כתב על אדומין אף אם הוסיפו באדמימות ע"ש והביאו הש"ך סק"א וטעמו נ"ל ברור דאל"כ מאי היא דתנן אדומין כשרה והרי בטבעם אדומים הם אלא ודאי שהוסיפו באדמימות ומהטעם שכתבנו וממילא דה"ה בירקות המעיים ג"כ כן כמ"ש ודו"ק]:

ב שינוי זה מטריף אפילו במשהו וחמור מנקב דבנקב לא מיטרף עד שינקוב להחלל ושינוי זה מטריף גם בלא הגיע לחלל דכיון שנשתנו מחמת מכות אש סופן לינקב במקום הזה ולפיכך בלב וקורקבן ובני מעיים דהיינו הדקין אם רק נעשה שינוי באיזה מקום שהוא אפילו משהו אפילו לא הגיע לחלל טרפה בנפלה לאור אבל בכבד שאין הנקב פוסל בו גם שינוי זה אינו מטריף אא"כ נעשה השינוי על כל הכזית שבמקום מרה או על כל הכזית שבמקום חיותה דהוי כניטל זה המקום וטרפה כמ"ש בסי' מ"א ודווקא שנתפשט על כל הכזית שבאחד מהם דבמשהו לא נטרפה כשנשאר עדיין כזית במקום מרה ובמקום חיותה:

ג ועוד יש מקום בכבד שהשנוי מטריף בו אפילו במשהו ולא מפני הכבד אלא מפני אבר אחר וכך אמרו חז"ל שם הוריקה כבד כנגד בני מעיים כלומר הדק שבו בקצה התחתון שכנגד הבני מעיים בידוע שנחמרו בני מעיה וטרפה דקים להו לחז"ל דכשנפלה לאור ונשתנה הכבד שאצל המעיים כבר שלט כח האש גם בהמעיים אלא שאינו נראה עדיין שאין דרכם להתגלות בזה כל כך מהרה אבל כבר מקולקלים הם וכאלו ניקבו ולא כן כששלט האור במקום אחר של הכבד לא נתקלקלו המעיים כלל ומצד עצם הכבד אין הנקב פוסל ולכן כשר והרמב"ם ז"ל בפ"ז דין כ' מטריף בכבד בכל מקום ויש לו שיטה אחרת בכל זה ויתבאר לפנינו בס"ד בסעי' י"ח ודע דכשנפלה למים רותחים דינה כנפלה לאור:

ד כתב הטור בשם הרשב"א שני מיני ירקות הן יש ירוק ככרתי ויש ירוק כביצה ויראה לי שהירקות הפוסל בכבד של עוף הוא הירוק ככרתי שהכבד הוא ירוק כביצה אם הוא שמן עכ"ל וכן בלב וקורקבן אין הירוק פוסל אלא ככרתי שכל שהאש מוריק ככרתי הוא מוריק [ב"י בשם הרא"ה] ונ"ל דגם מראה תכלת שקורין בלו"א טריפה כמראה עשבים שקורין גרי"ן דשני מראות אלו דומים זל"ז ודין אחד להם כמו שבארנו בסי' ל"ח סעי' י' בדיני מראות הריאה ושם נתבאר שהתוס' פירשו על מראה כרתי שזהו מראה תכלת שקורין בלו"א ע"ש:

ה ודע שהרשב"א ז"ל כתב בתורת הבית [דכ"ז] דבלב וקורקבן כל מיני ירקות פוסל אפילו כמראה ביצה דרק בכבד שלפעמים כשהוא שמן יש לו מראה זו לכן גם בכחוש אין להטריף משא"כ בלב וקורקבן ויש שהחמירו לומר דאפילו בכבד אינו מותר בכמראה ביצה אלא בשמן ולא בכחוש [יש"ש כנ"ו] אבל מדברי רבותינו

בעלי

בעלי הש"ע נראה שתפסו לדינא כדיעה ראשונה ולא הזכירו כלל דיעה זו ונראה דדעתם דכיון שבגמ' השוו כבד ללב וקורקבן ש"מ שדין אחד להם דקים להו לחז"ל דמפני סיבת החמימות אין ביכולת להשתנות רק למראה כרתי ואם נשתנו למראה ביצה אין זה מסיבת החמימות:

ו יש מי שמסתפק איך הדין בנשתנו למראה אחרת דבגמ' לא מצינו רק אדומים שהוריקו או ירוקים שהאדימו דלכאורה משמע דמראה אחרת אינו פוסל בהן דקים להו לחז"ל דשינוי למראה אחרת אין זה מצד האש או אפשר דגם למראה אחרת טרפה וחז"ל השמיענו רבותא דאפילו נשתנו להמראה הנמצא באבר אחר בתרנגולת טרפה וכ"ש בנשתנה למראה אחרת לגמרי [תב"ש סק"ב] ומלשון הפוסקים אין הכרע ויש פנים לכאן ולכאן אמנם לענ"ד נראה דאין זה במציאות כלל דהנה עיקר השינוי הוא מפני הדם דהדם הוא הנפש ולא משכחת לה רק אחת משתי אלה או שכח הדם מתגבר ונעשה אדום הרבה או להיפך שהדם מסתלק ונעשה ירוק דכן מצינו ג"כ בתנוק לענין מילה דמסיבת הדם נעשה אדום או ירוק [שבת קל"ד.] וכמ"ש ביו"ד סי' רס"ג ועוד נ"ל דהרבה יותר מצוי אדומים שהוריקו מירוקים שהאדימו ולכן במשנה לא שנו חכמים רק אדומים שהוריקו והטעם דזה מובן בשכל דכשהתרנגולת נופלת לתוך האש תפול עליה חרדה גדולה וחרדה מסלקת את הדמים [נדה ל"ט.] אך בגמ' פירשו דאם לפעמים להיפך ג"כ טרפה [וזהו מפני דלחמרינן סס דף ע"א. פחדא למית ביעתותא מרפיא ועכ"פ רוב נופלת עליה פחד ולפרקים ביעתותא והוי להיפך ודו"ק]:

ז אמרו חז"ל [כ"ז.] דבהריאה של העוף אין שום חשש בשינוי המראה אף בנפלה לאור משום דרוב ריוח הצלעות מגינות עליה שהצלעות אינן שוכבות על רחבן אלא על חודן וכולן רחבן לפנים והריאה נחבאת ביניהם [רש"י] ולכן אפילו נפלה לאור ונשתנית המראה של הריאה תולין השינוי בדבר אחר ואין חוששין לה ויש מחמירים כשוודאי נפלה לאור ואין להחמיר בהפ"מ [ש"ך סק"ז]:

ח וכתב רבינו הרמ"א וטחול שהוריקה בסומכיה אפילו רק משהו טרפה שסופו לינקב עכ"ל והנה לפי מה שנתבאר ס"ס מ"ג דטחול העוף אין הנקב פוסל בו אין סברא להטריף בזה ואין דין זה רק בבהמה והולך לשיטתו בסעי' ז' דדין זה דנפלה לאור ישנו גם בבהמה כמו שיתבאר בס"ד ודע דלפי מה שנתבאר דבמשהו שינוי אנו דנין כמו ניקב כנגדו עד לעבר השני ולא יותר אין השינוי פוסל בלב אלא כשהוא כנגד החללים של הלב אבל אם הוריק למטה מחללים כשר דהא אפילו אם ניקב שם מעבר לעבר כשר כמ"ש בסי' מ' [פמ"ג במ"ז סק"ד]:

ט הא דשינוי פוסל באיברים אלו כשנפלה לאור דווקא כשעמדו בשינויין אחר ששלקן אבל אם שלקן וחזרו למראיתן כשר דע"פ זה נתגלה דרק קיטור האש שלט בם ולא עצם האש ולכן כשנתנום במים רותחים עבר הקיטור [רש"י] וכן להיפך אם נפלה לאור ולא נשתנו איברים אלו וע"פ מקרה שלקו אותן ונשתנו טרפה כיון שנפלה לאור דעיקר הבדיקה הוא ע"י השליקה מהטעם שכתבנו ולכתחלה כשאנו רואים שלא נשתנו א"צ לשולקן ויכול לאוכלן צלי דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן [ש"ך סק"ח] וכן בלא נפלה לאור ואירע ששלקן ונשתנו לא חיישינן לה אפילו להמטריפין בשינוי גם בלא נפלה לאור כמו שיתבאר מ"מ כשהשינוי הוא רק ע"י שליקה לא חיישינן לה בלא נפלה לאור [שם] ועמ"ש בסעי' י"ח:

י ודע דבגמ' שם לא נזכר בדין זה רק אדומים שהוריקו ושלקן וחזרו והאדימו כשרין אבל ירוקים שהאדימו ושלקן וחזרו והוריקו לא נזכר בגמ' ויש מן הראשונים שאמרו דבאמת בזה לא מהני השליקה כמ"ש הטור בשם הרשב"א אבל רוב הפוסקים כתבו דאין חילוק בזה וכן פסקו בטור וש"ע והגמ' נקטה חדא מינייהו וה"ה לאידך ועוד דכמו שהמשנה לא הזכירה רק אדומים שהוריקו מטעם שכתבנו בסעי' ו' כמו כן גם הגמ' לא הזכירה מטעם זה רק בכה"ג משום דזהו מצוי כמ"ש שם אבל לא שיש הפרש לדינא בין זל"ז:

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ד' אין ירקות פוסל בכבד של עוף בייתי שיש במינו מדבריי שכל המדבריים כבדן ירוק ככרתי עכ"ל דכן מצינו בגמ' לענין יתרת דוורדא דמפני שיש במדבריים יתרת לכן מכשרינן גם הבייתים אף שאין דרכן בכך [מ"ז.] וה"נ דכוותיה דהגם דבבייתים הכבד אדום מ"מ כיון שבמדבריים הוא ירוק יכול להיות שבזה נזדמן להיות כמדבריי ובסעי' ה' כתב נפלה לאור ואינו ידוע אם נחמרו בני מעיה צריכה בדיקה ואי ליתא לקמן למיבדקה אסורה עכ"ל דכל מידי דבעי בדיקה מחמת איזה מקרה ולא הספיקו לבדוק אסורה [פר"ח]:

יב ולפ"ז שני דינים אלו סותרים זא"ז והרי זה העוף הבייתי שכבדו ירוק ספק בידינו אם הוא מטבעו דומה למדבריי או שהוא מחמת נפילתו לאור ועכ"פ לא עדיף מאלו נפלה לאור וליתא קמן למיבדקיה והיה לנו לאסור [ט"ז סק"ט] והגם די"ל דכיון שהשינוי לא נמצא רק בהכבד ולא באיברים אחרים ובמין זה המדבריים כבדן ירוק יותר יש לתלות בזה משנתלה בהאור דלמה לא נשתנו שארי האיברים משא"כ בדליתא קמן למבדקיה יש ספק על כל האיברים [נקס"כ] מ"מ הסכימו רוב הגדולים דדין זה בירקות הכבד דעוף בייתי שיש במינו מדבריי אינו אלא בלא נפלה לאור ולשיטת הפוסקים דמטרפי בשינוי גם בלא נפלה לאור כמו שיתבאר אבל בנפלה לאור ונמצא הכבד ירוק טרפה בכל מין עוף [פרישה ופר"ח וכרו"פ] ויש מכשירין גם בנפלה לאור מטעמא דכתיבנא [ב"ח וש"ך] ולדינא יש להחמיר:

נמצא

יג נמצא שינוי באחד מאיברים אלו אע"פ שאין ידוע לנו שנפלה לאור טרפה דאמרינן שבוודאי נפלה לאור דעי"ז בא השינוי וזהו דעת הרמב"ם והרשב"א אבל הרבה מרבותינו חולקים על זה וס"ל דכל זמן דלא ידעינן שנפלה לאור תולין השינוי בדבר אחר משום דלא שכיח נפילה לאור ושיתקלקלו ע"ז האיברים דמיד שתפול לאור תפרח ותצא ואין עדיין כדי להתקלקל ואם תשרף כנפיה לא תצא ותמות במקומה [רא"ש] ומקרה רחוקה היא שתפול לאור ותשלט בה האור ותצא בחיים לפיכך לא תלינן בזה ויש לסמוך ולהקל כדיעה זו בהפ"מ:

יד דבר פשוט הוא דכשנפלה לאור ונמצא בה איזה שינוי הצריך בדיקה במעיים כגון שנשרפה בעור ובשר אצל הצלעות ובתוכה נמצא צרירת דם באופן שצריך בדיקה בכל המעיים טרפה דאנן לא בקיאין בבדיקת כל המעיים וכן אם נמצא מכות אש במקום צומת הגידין ואדום שם הרבה ג"כ טרפה דאנן לא בקיאין בבדיקת צומת הגידין של תרנגולת כמ"ש בסי' נ"ו וכן כל כיוצא בזה:

טו מעשה בכבד שהיה ירוק כברתי ושלקוהו וחזר למראיתו מבחוץ אבל מבפנים עדיין הוא בשינויו והכשירוהו הגדולים דכיון דלא נפל לאור לפנינו וחזר עורו למראית הכבד איגלאי מילתא דמחמת חולי הוריק ולפיכך מבפנים עומד בשינויו שאלו היה מחמת האור עיקר האש ושליטתו הוא מבחוץ [פר"ח סק"ח] ומשמע מזה דבנפלה לאור וודאי לא היו מכשירים בכה"ג אע"ג דעיקר שליטת האש הוא מבחוץ מ"מ כיון דוודאי נפלה לאור בהכרח להתלות השינוי בהנפילה לאור וכיון דכל גוף האבר עדיין הוא בשינויו לא משגחינן בהעור וצ"ל דהמעשה היה שלא במקום הפ"מ דבהפ"מ הא קיי"ל להקל גם בלא זה כמ"ש בסעי' י"ג [והנה הפר"ח סק"י מביא בשם הריק"ש דאשה שמלאה ירקות בכבד ולא ידעה אם טעה לאודם ונאבד הכבד דכשרה והשיג עליו שאין תולין להקל ע"ש ונ"ל דכוונתו בוודאי נפלה לאור דאל"כ הא כתב בעצמו בסקי"ג דיש לתלות טפי בהיתר וכמ"ש בסעי' י"ג]:

טז אין טרפות שינוי איברים אלו פוסל אלא בעוף אבל בבהמה אין שינוי איברים אלו פוסל אפילו ידענו שנפלה לאור לפי שעורה קשה וגם עובי הצלעות מגינים עליה וגם הבני מעיים קשים ליחמר ובטרם יחמרו מנפילת האש תשרף עורה ובשרה ולכן אע"ג דכל מיני טרפות שיש בזה יש בזה מ"מ בזה לא שייך ולאו משום דאין בבהמה מין טרפות זה דוודאי ישנה אלא שהוא רחוק המציאות ולכן אפילו נפלה לאור ונשתנו בני מעיה בהכרח לתלות השינוי בדבר אחר ומ"מ יש כמה מהפוסקים דס"ל דגם בבהמה הדין כן דאם ידוע שנפלה לאור ונשתנו בני מעיה דתולין זה בנפילתה לאור ואוסרין אותה והכי נהוג אך בשינוי מעיה ולא נפלה לאור או שנפלה לאור ולא בדקו המעיים ונאבדו יש לסמוך בפשיטות אדיעה ראשונה ומכשירין אותה גם בלא הפ"מ [ש"ך ופר"ח] ודע דגם עתה בקיאים בבדיקת נפלה לאור בשינוי המראות דלא כיש מי שרוצה להחמיר בזה [גס]:

יז כתב הרמב"ם ז"ל ספ"ז עוף שנפל לאור והוריק לבו או כבדו או קורקבנו או שהאדימו המעיים שלו בכל שהוא ה"ז טרפה שכל הירוקים שהאדימו או אדומים שהוריקו מחמת האור בעוף הרי הן כמי שניטלו וטרפה והוא שיעמדו במראה זה אחר ששלקן מעט ומסתפק בהן כל עוף שנמצאת הכבד שלו כמראה בני מעיים או שנשתנו שאר בני מעיים ועמדו בשינויין אחר שליקה ומריסה כמו שבארנו בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיה וטרפה ולא עוד אלא בני מעיים של עוף שלא נמצא בהם שינוי וכשנשלקו נשתנו והאדימו הירוקים והוריקו האדומים בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיה וטרפה עכ"ל והרבה טרחו בדבריו [עכ"מ ולח"מ]:

יח והנלע"ד בכוונתו דהנה שם ירוק כולל מראה כרתי ומראה ביצה כמ"ש בסעי' ד' וקיי"ל דאין השינוי לירקון פוסל אלא ככרתי ולא כביצה כמ"ש שם והרמב"ם ס"ל דכל מין ירקון פוסל בנפל וודאי לאור דאע"ג דע"פ הרוב האור משנה את האדום לירוק ככרתי שהוא המראה של הבני מעיים ולכן אם אינו ידוע וודאי שנפל לאור ונשתנה לירוק כביצה לא חיישינן לה ודווקא אם נשתנה למראה כרתי שהוא מראה הבני מעיים דאז אמרינן בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיה וזהו שכתב כל עוף שנמצאת הכבד שלו כמראה בני מעיים או שנשתנו שאר בני מעיים וכו' כלומר האדומים כולם אם נשתנו למראה בני מעיים והירוקים אם האדימו בידוע שנפל לאור וטרפה ולדעתו זהו שאמרו בגמ' שם הוריקה כבד כנגד בני מעיים וכו' כלומר כמראה בני מעיים דבמשנה שנינו נפלה לאור ונחמרו בני מעיה אם ירוקין פסולין זהו בכל מראה ירוק אבל בלא ידוע שנפלה לאור פשיטא דכמראה ביצה כשרה אך במראה כרתי מיבעי ליה ופשט ליה דאסור ומטריף בכבד אף במשהו ובכל מקום דס"ל דאין דנין זה כנקב אלא כניטל כולו וניטל הכבד טרפה ולדעתו אפשר לומר דלכן לא הזכיר הש"ס טחול משום דקיי"ל ניטל הטחול כשר ולכן גם בנפלה לאור לא חיישינן לה ושליקה מפרש בישול מעט שכן הוא מפרש בכל הש"ס שזהו ההפרש בין שליקה לבישול כידוע ומצריך למהס בהן כלומר למשמש בהם וזהו מצד הסברא דגם במראות הריאה נתבאר בסי' ל"ח דצריך מירוס ומישמוש ע"ש ובן מטריף כשלא נשתנו וע"י שליקה נשתנו אף אם לא ידענו שנפלה לאור ואמרינן דוודאי נפלה לאור דלא

בדעת

בדעת רוב הפוסקים שכתבנו בסעי' ט' ע"ש ומחלוקת זה תלוי בחילוף גירסאות בש"ס שם [ולדעת הרמב"ם אף שהבהמה לא הזכירה רק אדומים שהוריקו מפני שבזה יש חידוש שכל מין ירוק טרפה]:

סימן נג [דיני שבר ומכה בידי הבהמה ואנפי העופות ובו י"ח סעיפים].

א הבהמה יש לה שתי ידים ושתי רגלים הידים הם שלצד הצואר והרגלים הם שלצד הזנב ודיניהם משונים זה מזה דבידים אין שום טרפות דאין חיות הבעל חי תלוי בהם ואפילו נחתכו לגמרי או נשתברו באיזה מקום שהוא או שיש לה ג' ידים כשרה וכל הטרפות שנתבאר בגמ' באיברי הרגלים כמו בוקא דשף מדוכתיה וכן נחתך מן הארכובה ולמעלה או ניטלו צומת הגידין וכל כיוצא בהן אינם אלא ברגלים האחרונים [ויתבאר בסי' נ"ח וסי' נ"ו] אבל הרגלים שלצד הצואר אינם אלא כמו ידים שבאדם ואין הטרפות תלוי בהם לבד אותו אבר עצמו כשאין לו חיבור לגוף נאסר כמו שיתבאר בס"ד:

ב ויותר מזה אמרו חז"ל [כ"ז.] דאפילו שמוטת יד בבהמה כשרה אף שנשמטה לגמרי מן הכתף ונשאר הכתף נקוב ואף אם נתעכלו הניבים כשר ואע"ג דבעוף בכה"ג טרפה כשנשמטה גף אחת כמו שיתבאר מטעם דחוששין לנקיבת הריאה וזהו מפני שהריאה של העוף נחבאת בין הצלעות וקרום הבשר רך ודק בין צלע לצלע וכשנשמטת גפה מנהקת הריאה [רש"י שם] אבל בבהמה לא שייך זה ועוד דהבהמה מתוך עובי הכתף ורחבו ליכא למיחש לנקיבת הריאה [מרדכי שם]:

ג ורק זה האבר עצמו שנשמט אסור שהרי הוא כנחתך לגמרי מן הגוף ודינו כאבר מן החי שיתבאר בסי' ס"ב ואף לבן נח אסור ובנשבר אם עור ובשר חופין את רובו ושאין בו נקב מבחוץ מותר גם האבר דאפשר לו לחזור ולהתרפאות ואינו כנחתך מן הגוף אבל אם אין עור ובשר חופין את רובו או שיש נקב מבחוץ אסור עד מקום השבירה וגם צריך לחתוך מעט למעלה מהשבירה ולהשליכו דבכה"ג א"א לו לחזור ולהתרפאות והוי כנחתך ואסור משום אבר מן החי ויש בזה הרבה פרטי דינים ויתבאר בסי' נ"ה גבי רגל דלענין האבר הנשבר דינם שוה:

ד כתב רבינו הרמ"א ויש מטריפין גם הבהמה אם נשמט או נשבר סמוך לגוף ורואין שנצרר הדם מעבר לצלעות שרואין שעברה המכה תוך הגוף והכי נהוג אבל אין לחוש לזה כל זמן שאין רואין שנצרר הדם וא"צ בדיקה עכ"ל ביאור דבריו דאמת שאמרו חז"ל שמוטת יד בבהמה כשרה ולא חיישינן לנקיבת הריאה מיהו זהו כשאין רואין צרירת דם מעבר לצלעות תוך הגוף אבל כשרואין צרירת דם דזהו סימן שהמכה שלטה תוך הגוף חוששין לנקיבת הריאה והכי נהוג להטריף בכה"ג וזהו כשרואין צרירת הדם אבל א"צ לבדוק אחר זה כיון דרוב הפוסקים לא ס"ל דין זה ותמיהני דהא אף אם רואין צרירת דם למה לא תועיל בדיקת הריאה דבשלמא בנשמט הגף דמדינא דגמ' אסור עד שתבדק הריאה כמו שיתבאר שפיר י"ל דאין אנו בקיאין בבדיקה כמו שאנו מחמירים בכמה דברים הצריכין בדיקה אבל בשמוטת יד דלרוב הפוסקים א"צ בדיקה כלל נהי דחיישינן לדיעה זו דיו להצריך בדיקה כבדינא דגמ' בנשמט הגף אבל גם לחוש שאין אנו בקיאין בבדיקה למה נחמיר כל כך בשביל דעת יחיד נגד רבים והרי בסרכות שטרפות שלהן מדינא דגמ' מ"מ כיון שאינה טרפה ודאית אנו סומכין על בדיקתינו כ"ש בדין זה שאינו אלא חומרא בעלמא דהמחמירים הם מיעוטא דמיעוטא למה נחמיר כל כך ואולי דגם רבינו הרמ"א לא היה מחמיר בבהמת ישראל רק להצריך בדיקת הריאה ואחד מגדולי אחרונים כתב דבבהמת ישראל אין להחמיר כלל כדיעה זו [פר"ח סק"ד] ולכן נלע"ד דבהפ"מ יש להקל בבדיקת הריאה לחטילה כולה במים ולנפוח אותה ואם אין המים מבצבצים בשום מקום כשרה:

ה ויש מי ששאל דאיך אפשר לומר דחיישינן לנקיבת הריאה והרי בנשברו הצלעות שיתבאר בסי' נ"ד לא חיישינן לזה וכל שלא נשתברו רוב צלעותיה כשרה ואפילו היתה השבירה בצד הסמוך להריאה ואיך אפשר לחוש לנקיבת הריאה בנשמט או נשבר היד סמוך לגוף והרי אם בזה חוששין כ"ש בשבירת הצלעות [לבוש] ובשלמא בנשמט הגף שפיר חוששין לנקיבת הריאה מפני שהעוף מנדנד אותו הנה והנה ולא דמי לצלעות שמונחות על מקום אחד אבל היד שפיר דמי לצלעות אמנם גם זה לא דמי דבצלעות ודאי לא מחזקינן ריעותא לומר שנכנסו חוץ לגבולם משא"כ בכאן כשנצרר הדם מעבר לצלעות הרי ראינו שנכנס חוץ לגבול ולכן חיישינן גם להריאה [ט"ז סק"ג] ולפ"ז גם בנשבר הצלע הסמוכה לריאה מלמעלה ונצרר הדם ג"כ יש לחוש לנקיבת הריאה אמנם הפוסקים לא הזכירו זה ויש לחלק באופן אחר דהנה הרשב"א כתב הטעם בקוץ שניקב לחלל דחיישינן לנקיבת אחד מהאיברים ולמה בצלעות לא חיישינן שהרי כשנשברו הן דמיין לקוץ אך מפני שהקוץ נוקב בכח מבחוץ ונכנס מדוחק שפיר יש לחוש שע"פ הכח והדחק נקבה אחד מהאיברים אבל בראשי הצלעות ליכא למיחש למידי [ב"י סי' כ"ד] ולכן בשמוטת או שבורת יד שעברה המכה תוך הגוף ונצרר הדם הוי כמו קוץ שניקב בכח ולכן שפיר יש לחוש [תב"ש סק"ז]:

ודע

ו ודע דבגמ' [כ"ז.] איתא כלשון זה שמוטת יד בבהמה כשרה שמוטת ירך בבהמה טרפה שמוטת ירך בעוף טרפה שמוטת גף בעוף טרפה חיישינן שמא ניקבה הריאה עכ"ל ופירשו רש"י ותוס' וכל רבותינו דשמוטת ירך זהו הדין מבוקא דאטמא דשף מדוכתיה ואיעכול ניבי שמבואר בגמ' דטרפה [כ"ז:] ולכן קרי לשון שמוטה דמשמע דאיעכול ניבי [תוס'] וע"פ זה נתבאר דביד בכל ענין כשרה כמו שבארנו וכן סתמו הטור והש"ע ולא הביאו שום דיעה אחרת:

ז והנה נמצא למקצת מן הראשונים דברים תמוהים בענין זה וז"ל סמ"ק שמוטת יד בבהמה דהיינו רגל שלפנים כשרה נשמט ממקום חבורו בכתף טרפה שמא איעכל ניביה וכו' עכ"ל וכן בשערי דורא סי' פ"ז כתב אבל גף העוף בגוף טרפה וכו' ובבהמה חיישינן לאיעכול ניביה ואפילו בבהמה טרפה שמוטת יד בגוף עכ"ל וכבר כתבו שזהו נגד הגמ' [יש"ש סי' ל"ט] אמנם האמת הוא שהם פירשו הגמ' באופן אחר והיינו דדין בוקא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה דטרפה זהו בין ביד בין ברגל וזה שאמרה הגמ' שמוטת ירך טרפה הוא ענין אחר והיינו בין פרק שני לפרק שלישי וזהו בין שוק לקולית וזה שקראה שמוטה ירך הכוונה הוא על הקולית מפני שהיא מחובר לירך אך זהו בצד השני במקום שהיא מחובר לשוק וכדי שלא לטעות דהכוונה הוא על הצד התחתון של השוק במקום שהיא מחובר אל הפרק הראשון דכן קאמר שמוטת ירך ולא שמוטת שוק וכנגד זה אמר שמוטת יד בבהמה כשרה והיינו בין פרק שני לשלישי אבל כשנשמטה מהירך טרפה וזהו בוקא דשף מדוכתיה ואיעכול ניביה ובשמוטת ירך טרפה אף בלא איעכול ניביה וכבר הביא הרשב"א ז"ל בתורת הבית [ד' כ"ז:] פירוש זה ודחאו בשתי ידים מכמה ראיות נכונות וברורות והגדולה שבכולן שהרי שמוטת גף בעוף פשיטא שהיא ממקום חיבורה לגוף כיון דחוששין לנקיבת הריאה ודכוותה שמוטת יד ושמוטת ירך ג"כ במקום חיבורן לגוף דהא בחדא גווני מיירי ועוד תמוה דאיך אפשר ששמוטת שוק מהקולית תהא חמור משמוטת קולית מהגוף דבזה מצרכינן איעכול ניביה ובשמוטת שוק טרפה בכל גווני [והב"ח כיון בפי' לדברי הסמ"ג] ולכן המיהני על איזה גדולי האחרונים שחששו להחמיר כדיעה זו שהוא נגד כל רבותינו הראשונים והרשב"א ז"ל דחאה בשתי ידים [עב"ח וש"ך סק"ד] והיטב אשר דיבר אחד מגדולי האחרונים דאין להחמיר כלל כדיעה זו [פר"ח וגם ספמ"ג שם הסכים לזה ע"ש] ולכן באיזה הפסד שהוא פשיטא שאין להחמיר כלל וכלל [ומאד תמיהני על הלב"ש בחיבורו טרפת העלמות סי' ז' ע"ש]:

ח גף העוף היא כידי הבהמה ואין שום טרפות בה באיזה מקום שנשברה לבד לענין האבר עצמו כמ"ש בסעי' ג' ורק בשמוטה אמרו חז"ל שמוטת גף בעוף טרפה ולא מפני הגף אלא משום דחיישינן שמא ניקבה הריאה שנחבאת בין הצלעות וע"י ההשמטה נוחה לינקב ולכן צריכה הריאה בדיקה ואנן דלא בקיאין בבדיקת ריאת העוף טרפה כן הסכימו כל הגדולים [יש"ש שם וט"ז וש"ך סקי"א] אבל כשנשברה או שהיא חסורת גף או יתרת גף או שהגפין שלה הן רק של פרק אחד או אפילו פחות מפרק לא חיישינן לזה והיא כשרה ואפילו נשברו סמוך לחיבורן לגוף אם מקום החיבור לגוף שהוא כעין בוכנא באסיתא קיים דאל"כ ה"ל נשמט [ב"י] ודווקא ששבר העצם החצון אין בו עוקץ שאם היה בו עוקץ חיישינן לנקיבת הריאה וצריכה הריאה בדיקה לנפחה ולבדקה אם היא שלימה ואנן דלא בקיאין בבדיקה טרפה ויש אוסרים בנשבר סמוך ממש לגוף ואומרים דדינו כשמוט [סגסמ"י] והטעם דכיון דהריאה נחבאת בשם בין הצלעות וקרום הבשר רך מאד בשם נקל מאד כשהשבירה סמוך לגוף ממש שעל ידי השבירה וצער העוף תנדנד בחוזקה המעט הנשאר בהגוף ותנקב הריאה:

ט ומטעם זה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דהמנהג הפשוט שנהגו לשער כרוחב אגודל אפילו בצמצום כשר אם לא שרואה שנצרר הדם מעבר לצלעות אבל אין חוששין לזה ומכשירין מסתמא ואין חילוק אם עוקץ בשבירה אם לא מאחר שרחוק מן הגוף אבל אם אין רוחב אגודל בין מקום השבירה לגוף אז היא טרפה בכל ענין ולא מהני בדיקת הריאה דאין אנו בקיאין בבדיקה בכל מקום דאיכא ריעותא והכי נהוג עכ"ל ופשוט הוא שהאגודל יש למדוד ממקום חיבורו בגוף וכן ידוע שמדידת האגודל הוא בפרק ראשון של האגודל במקום הרחב ואם יש בצמצום רוחב אגודל בין השבירה למקום חיבורו בגוף מכשירין אותה ואם לאו מטריפין אותה ואם השבירה אינה הולכת בשוה אלא באלכסון באופן שאם נמדוד מקצה השנייה של השבר יהיה רחוק אגודל ומקצה הראשון לא תהיה אגודל י"א דצריך להיות אגודל מקצה הראשון [ט"ז סק"ד] וי"א למדוד מאמצע השבר משום דשם הוא עיקר השבירה ואין חוששין להתחלת השבר שלצד הגוף אם לא שיש עוקץ בתחלת השבירה דאז צריך להיות אגודל רחוק מהראש שהוא העוקץ [כ"מ מש"ך סק"ט וזהו דעת ספריטה ג"כ למעיין בדבריו וכ"כ הכרו"פ סק"ז ולהגה תמה עליו הלב"ש סקי"ג וכתב שאין להחמיר בשיעורים הללו שהוא הכות הומרא בעלמא ואין לו שורש בגמ' וכן עיקר]:

י בעוף קטן שכל הפרק אין בו אגודל משערים בחצי הפרק דבלא"ה יש סוברים לשער תמיד בחצי הפרק ורק מנהגינו לשער באגודל ולכן כשא"א באגודל משערים בחצי הפרק [עמסרי"ק שורש ל"ח] וכן אם השבר רחוק אגודל מן הגוף אלא שהונחה השבירה עצם על עצם באופן שהחצי עצם שהונחה על החצי השני או תחתיה אין ממקום שבירתה אגודל ג"כ לית לן בה כיון שעצם השבירה

השבירה רחוק אגודל [ס"ך סס] אם לא שיש לה עוקץ בהכרת שהעוקץ נצרך להיות רחוק אגודל כמ"ש:

יא יש מהפוסקים שכתבו דאם נתרפא השבר ושבר אל שבר יחדיו ידובקו ואין שוכבים זה על זה יש להתיר אפילו השבר הוא סמוך לגוף ממש [כ"מ בסס מכרי"ק] ויש שהשיגו על זה דריפוי השבר אינו מועיל אלא כשהאיסור הוא על זה האבר לבד משום דנפרש מהגוף בזה שפיר י"ל כיון דנתרפא כראוי כשר כמ"ש בסי' נ"ה אבל בכאן שהאיסור הוא משום חשש נקיבת הריאה מה מועיל ריפוי השבר והרי יש לחוש שעד שנתרפא ניקבה הריאה [ס"ך סק"ו] אך באמת אין זה השגה כלל שהרי כעין זה כתב הטור בסי' נ"ו לענין שבירת הרגל במקום צומת הגידין דאם נתרפא השבר כשר אע"ג דעיקר טרפות הוא מטעם הגידים כמבואר שם אלא ודאי דהטעם הוא דאלו היה השבר גדול כל כך באופן שקלקל את הגידים בוודאי לא היה מתרפא יפה וזהו עצמו סימן שלא קלקל את הגידים וה"נ כן הוא דאלו היה השבר חזק כל כך עד שניקבה הריאה לא היה מתרפא יפה [כרו"פ סק"ג] ובכאן יש עוד טעם להקל כמ"ש אחד מגדולי הפוסקים ז"ל ובשבירת הגף סמוך לגוף שאנו נוהגין להטריף משום חשש נקיבת הריאה כל היכא שנתרפא ונדבקו השברים ואין ניכר ריעותא בצלעות כשרה דאי אפשר שבתוך אותו הזמן שנקשרו ונתרפאו שלא היה נרגש מזה שינוי בצלעות כי בקל לשם ניכר [יס"ס פ"ד סע"ז] ולפ"ז כשיש ריעותא בצלעות יש לאסור אף אם נתרפא יפה אבל כשאין שינוי אין להחמיר ובפרט בהפ"מ כיון דכל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא [והס"ך בעצמו לדד בסוף דבריו להקל מטעם דרוב הפוסקים מכשירים לגמרי כנסבר ע"ס דדין כס"ס הוא רק בנשמט ובזה ודאי בכל ענין טרפה מפח"כ בנשבר]:

יב כבר נתבאר דנשמט הגף טרפה מדינא דגמ' מטעם חשש נקיבת הריאה ואין אנו בקיאין בבדיקה ואין חילוק בין שנשמטה מהחור לגמרי אל החוץ ובין לא יצאה לגמרי רק שניזוזה במקומה טרפה שהרי חשש נקיבת הריאה יש גם בכה"ג כמובן [לב"ש סי' ז'] ואף אם לא נצרר הדם בצלעות ולא ראינו שום ריעותא טרפה ואפילו נשמטה בידי השו"ב קודם גמר השחיטה טרפה [סס] ואפילו אם הבוכנא אינה מתנדנדת תוך האסיתא ודבוקה בה כדרכה רק שיש שבר בהבוכנא דינו לכל דבריו כנשמט [סס] ואפילו חזרה ונתרפאה טרפה [סס] ואין להקל בזה כלל כיון דהוא דינא דגמ' וגם אסור למוכרה לכותי דשמא יםכרנה לישראל [סס] אא"כ ניכרת מאד שהיא שמוטה דאז מותר למוכרה לכותי דהישראל לא יקחנה ולא חיישינן שמא תתרפא וכן אם שהתה י"ב חדש או ששהתה כ"א יום והתחילה להטיל בצים דאז שבה להכשירה [סס] דזהו סימן שלא ניקבה הריאה ודווקא שעתה נתרפאית לגמרי דאל"כ הרי בכל שעה יש לחוש שמא עתה תנקב הריאה:

יג ועוף שנברא חסר גף או חסרו שני גפיו או שיש לו ג' גפין כשר ועוף שבא לפנינו חסר גף ואין ביכולת להכיר אם זהו בתולדה או שנשמטה אח"כ אסור ואף שיש ס"ס ספק אם הוא בתולדה ואת"ל שאח"כ נשמטה שמא לא ניקבה הריאה מ"מ זהו הכל ספק אחד כיון דהאיסור אינו מהמת עצמה אלא מחמת הריאה ושני הספקות הם שם אחד שמא לא ניקבה הריאה [סס סק"ט] וכל זה כשגם הבוכנא ניטלה אבל אם הבוכנא קיימת והספק הוא על נשבר כשר מפני שזה שאנו אוסרים בנשבר הוא חומרא בעלמא ואין להחמיר בספיקו וכן אם נבראת שמוטת גף ג"כ כשר שהרי אין בזה חששא דנקיבת הריאה:

יד אם נמצא שמוטת הגף ולא ידעינן אי קודם שחיטה אי לאחר שחיטה יש להחמיר ולאסור ואף שיש כאן ס"ס שמא לאחר שחיטה ואת"ל קודם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה מ"מ אין זה ס"ס גמור כמ"ש בסעי' הקודם ועוד דהספק השני אין זה רק מפני חסרון ידיעה דאלו היינו בקיאים לבדוק לא היה זה ספק ולא נחשב זה לס"ס והגם דיש לחושבו מטעם זה לס"ס כיון שכולנו אינן בקיאין וכמ"ש בכללי ס"ס בסי' ק"י מ"מ כיון דשמוטת הגף נזכר בגמ' יש להחמיר ובמקום הפ"מ יש להקל אך אם ניכר איזה ריעותא בצלעות או בהריאה עצמה טרפה בכל עניין וגם בדיקה אינו מועיל דאנן לא בקיאין בבדיקה [ס"ך] ואם אין נראה שום ריעותא ויש מקום לתלות שנעשה לאחר שחיטה מפני איזה סיבה ודאי דמהירינן בכל ענין כמו משמוש ידא בריאה:

טו ואם נמצא הגף שבור ואינו ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה אם אין עוקץ בהשבר ודאי מותרת אפילו ליכא אגודל כיון שאין זה רק חומרא בעלמא ואם יש עוקץ כתב רבינו הב"י דטרפה וכגון שא"א ליבדק הריאה [עט"ז וש"ך סקי"ג] אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' ד' דיש מכשירים מכח ס"ס ספק שמא נשבר אחר שחיטה ואת"ל קודם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה ויש לסמוך על זה להכשיר בנשבר דיש מכשירין בלא"ה עכ"ל וכן יש להורות אך אם נמצא ריעותא בצלעות או בריאה ודאי דיש לאסור וכ"ש אם יש ידים מוכיחות שקודם השחיטה נעשה:

טז אותם שקושרין אגפי העוף בחוזק יש לגעור בהם דעל פי זה אירע כמה קלקולים ויש בזה צער בע"ח ויקשרו ברפיון ולפעמים יש כשהשוחט לוקח העוף לשחוט ותופס בחזקה בהגפיים ושוברן ואם כי אין לחוש ע"פ דין דברגע זו עד אחר השחיטה ודאי לא תינקב הריאה מ"מ האבר נאסר ויש ליזהר בזה [עט"ז סק"ט ופר"ח סק"ז] אבל אם נשמט הגף רגע אחד קודם השחיטה או

אפילו

אפילו קודם גמר השחיטה טרפה דבשמוטה יש לחוש אפילו ברגע אחת:

יז יש מי שמסתפק כשנשבר הגף או נשמט לאחר שחיטה בוודאי ואח"כ נמצא נקב בריאה אי תלינן שהנקב נעשה לאחר שחיטה בסיבת הגף כמו דתלינן במשמוש ידא דטבחא או לא תלינן ונ"ל דבנשמט או בנשבר ויש עוקץ הנכנס לתוך הגוף יכולין לתלות בזה ואם לאו אין תולין [עפ"ת סק"ד בשם תפל"מ]:

יח כתב רבינו הב"י בסעי' ה' עוף שהיה לו מכה עמוקה תחת הכנף כנגד הריאה ושמו נוצה על המכה ונפחו דרך הגרגרת בקש דק ולא יצא הרוח ימלא מקום המכה מים וינפח בקש דרך הגרגרת אם יבצבצו המים טרפה עכ"ל ואף שאין אנו בקיאין בבדיקה מ"מ כיון שזהו רק לחומרא ולא מעיקר הדין שהרי אין כאן ריעותא דנשבר או נשמט ובבהמה כשיש מכה בדופן כל שאינה סרוכה לא חיישינן לה ורק בעוף חיישינן לחומרא לכן גם אנחנו יכולים לסמוך על בדיקתינו [ס"ך וט"ז] ודע דבנשבר הגף שצריכין למרוד אם יש מרחק אגודל כמו שנתבאר ונפל העצם ונאבד וא"א למדוד יש להתיר בהפ"מ או לצורך שבת מטעם ס"ס שמא היה אגודל ואת"ל לא היה שמא לא ניקבה הריאה [פמ"ג במ"ז סק"י] והנם שאין זה ס"ס גמור מ"מ כיון דעיקר הדין הוא רק חומרא בעלמא יכולים לסמוך על זה לכבוד שבת או בהפ"מ:

סימן נד [דיני טרפות בצלעות הבהמה והעוף ובו י"ח סעיפים].

א שנו חכמים במשנה דאלו טרפות בבהמה נשתברו רוב צלעותיה ופירשו בגמ' [נ"ב.] דרוב צלעות הן או ששה מכאן וששה מכאן או י"א מכאן ואחת מכאן ומחציין בלפי שדרה ובצלעות גדולות שיש בהן מוח דיש כ"ב צלעות כאלו וביאור הדברים דהנה כל השדרה עשויה חוליות חוליות ומקושרים זה בזה ובתוכן הולך חוט השדרה המחזיקן וזהו עיקר בניין גוף הבעל חי וישנו בהשדרה הרבה יותר מן כ"ב צלעות אך צלעות שיש בהן מוח אינן רק כ"ב וי"ב הוי רובא וכשנשברו רובן והשבירה היא למעלה לצד השדרה ולא למטה לצד החזה אף שהחוליות קיימות והחוט במקומו מ"מ לא החיה והיא טרפה ונבאר כמה צלעות יש וכמה חוליות יש:

ב הנה בשדרה יש י"ח חוליות [ברכות כ"ח:] ומתחילות בגב הבהמה מן מקום כלות המפרקת עד הזנב ובכל חוליא יש בית קיבול שנכנס הצלע לתוכו כבוכנא באסיתא [ר"ן] וזהו סידרן החוליא הראשונה הסמוכה למפרקת תקועים בה שני צלעות אחת מימין ואחת משמאל ושני צלעות הללו נקראים חזה ואין בשבירתן שום טרפות:

ג ואחר חוליא זו יש עוד י"א חוליות אשר בהם תקועים כ"ב צלעות גדולות שיש בהן מוח י"א מימין וי"א משמאל ואלו הם הצלעות ששנו חכמים במשנה שבהם תלוי הטרפות וכל הצלעות תקועים תוך החוליות צלע מכאן וצלע מכאן כבוכנא באסיתא:

ד ואחרי חוליות הללו יש עוד שלשה חוליות אשר בהם תקועים ששה צלעות ג' מכאן וג' מכאן ואין בהם מוח וג"כ תקועים תוך החוליא כבוכנא באסיתא והם נקראים צלעות קטנות ואחרי חוליות הללו יש עוד שלשה חוליות אשר אין בהם שום צלעות תחובים והם נקראים בגמ' [נ"ב:] שלהי כפלי כלומר סוף הכסלים שקורין פלאנקע"ן:

ה ולכן אם נשתברו י"ב צלעות מהכ"ב והשבירות הן מחציין למעלה כלפי שדרא או שנעקרו מהחוליות והחוליות קיימות דזהו ג"כ כנשתברו טרפה אבל נשתברו י"א צלעות או נעקרו מהחוליות כשרה וכן אם נשברו או נעקרו מהחוליא השני צלעות הראשונות וגם הששה צלעות הקטנות כשר ולא עוד אלא אפילו נשתברו או נעקרו מהצלעות י"א מהצלעות הגדולות וגם השנים הראשונים וגם הששה הקטנות ג"כ כשר דאפילו להשלים מניין הרוב אינן מועילות דכך קבלו חז"ל מהלכה למשה מסיני:

ו כשנשתברו פחות מרוב שהבהמה כשרה נראה דגם הצלעות כשירין ואין דנין אותן כמו שפירשו מהבהמה ואפילו נעקרו מהחוליא ולא מיבעיא אם עור ובשר חופין את השבר דבה"ג גם בשבירת רגל כשר כמ"ש בסי' נ"ה אלא אפילו אם אין חופין מ"מ הרי הם מחוברין לצד מטה לשארי עצמות והפוסקים לא דיברו מזה כלל ונראה שה פשוט בעיניהם להיתר:

ז ויש בזה שאלה כשנשברו מיעוט הצלעות והשבר כלפי פנים למה לא ניחוש לנקיבת אחד מהאיברים הפנימים שנקובתן במשהו כמו דחיישינן בקוץ שניקב לחלל אמנם הרשב"א והר"ן ז"ל תרצו דדווקא בקוץ שנוקב בכח ובדוחק כשנכנס מבחוץ חיישינן לזה ולא בשבירת הצלעות שנחות במקומן ולכן בין שהשבר נוטה לחוץ בין שנוטה לחלל הבהמה לא חיישינן לנקיבת האיברים [ט"ז סק"א] וע' מה שכתבנו בסי' הקודם סעי' ה' ובעוף יש מי שמחמיר בזה כמו שיתבאר בס"ד:

ח דין שבירת הצלעות שוה בבהמה ובעוף הגם שבעוף אין מספר ידוע לצלעות מ"מ אם נשתברו רוב צלעותיה טרפה ופחות מזה כשרה ואף שיש מי שמסתפק בזה [עפמ"ג במ"ז סק"א] אמנם דבר זה מבואר ברש"י ור"ן ביצה

[בינס ל"ד. ד"ס ה"ג ע"ש] דהעוף שוה בזה לבהמה וכל טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף ג"כ [כ"ו.] ויש מי שרוצה לאסור בנשבר צלע אחד בעוף במקום שהריאה נחבאת שם מפני חשש נקיבת הריאה כמו בנשבר גף סמוך לגוף בסי' נ"ג [לבוש] וכ"ש כשיש עוקץ בהשבירה ואין בשר מכסה את העוקץ [עש"ך סק"ג ופמ"ג] ויש מתירין [ט"ז שם] דבאמת יש לחלק בין גף לצלע דהצלע מונחת במנוחה משא"כ הגף מנדנד הנה והנה ומ"מ בעוקץ נכון להחמיר אך בהפ"מ ולצורך שבת יש להקל גם בעוקץ [פמ"ג בש"ד סק"ג]:

ט יש לפעמים בעופות שהשדרה עקומה מאד או כמין חטוטרות והכשירו הגדולים וכתבו דזה בא ע"פ רוב מתחלת ברייתם כשהעוף נרקם בתוך הביצה וצריך לצאת מהביצה לאויר העולם ולפעמים לא תוכל הביצה להפילה מתעקמת העוף בתוך הביצה כדי שתפיל [יד אפרים בשם מ"י] ויש מי שאומר דטוב לפרק החוליות ולראות אם חוט השדרה קיים אמנם מדינא א"צ בדיקה זו [שם] ולכן אם הבדיקה קשה עליו יתירנה בלא בדיקה ואחד מן הגדולים כתב בלשון זה ראיתי כמה פעמים מרוב מורי הוראה בעוף שנשבר או נתעקם הגוף שלו שקורין בילי"ק דהיינו החזה והכשירוהו שזה דרכו בילדותו כשממשמשין אותו יותר מדאי ולא הטריפוהו מחמת הריאה הנחבאת שם [בחה"ע סק"ע בשם דמש"ת] ועמ"ש בסי' ל"ב סעי' ד':

י כבר נתבאר דנעקרה הצלע מחוליא והחוליא קיימת דינו כנשברה ובפחות מרובא לא מיטרפא ונעקרה מקרי בין שיצאה לגמרי מחור האסיתא בין שהיא בהאסיתא רק שהיא מתנדנדת [לב"ש סי' י"ב] ויש מי שאומר דאם מקודם נשברו ששה צלעות או נעקרו ונתרפאו יפה ששבר אל שבר יחדיו ידובקו וכן כשנתעקרו ואח"כ נתחזקו ושבו לבריאותן ואח"כ נשברו או נתעקרו ששה אחרות כשר כיון דבששה הראשונות עדיין לא נטרפה וכשהאחרונות נשברו שבו הראשונות לקדמותן א"כ אין כאן רוב [שם] ודברי טעם הן:

יא אע"ג דבנעקרו מהחוליות לא מיטרפא אלא ברובן כמ"ש זהו כשהחוליא במקומה אבל אם גם החוליא נעקרה או אפילו רק חצי חוליא והיינו שמצד אחד נעקרה האסיתא ועמה נעקרה הצלע התחובה בה אע"פ שמצד השני קיימת גם הצלע גם החצי חוליא מ"מ טרפה וכך אמרו חז"ל [שם] נעקרה צלע וחצי חוליא טרפה מטעם קלקול חוט השדרה דכיון דצד אחד נעקרה החוליא ממקומה בהכרח שגם החוט נזוז ממקומו והוי כפסיקת החוט ולאו דווקא חצי חוליא אלא אפילו פחות מחציה אם רק נתעקרה ממקומה באופן שלפי הראות גם החוט אינה על מקומה כראוי טרפה ויש מהאחרונים שנסתפקו בזה אי חצי חוליא דווקא או לאו דווקא [עפמ"ג ולב"ש] ואין כאן ספק דוודאי לאו דווקא ואפילו בפחות מחצי מיטרפא:

יב כתב הטור נעקר צלע וחצי חוליא עמה טרפה וכתב הרשב"א דווקא מהצלעות הגדולות אבל הקטנות שאין בהן מוח אפילו נעקר צלע וחצי חוליא כשרה וא"א הרא"ש ז"ל לא חילק בזה עכ"ל ופסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' כהרשב"א וגדולי האחרונים פסקו לחומרא [ש"ך וט"ז] ובהפ"מ יש להקל [פר"ח וכרו"פ] דהעיקר כדיעה ראשונה וכן משמע מלשון הרי"ף והרמב"ם בריש פ"י ע"ש וגם הרא"ש לא כתב מפורש להיפך וי"ל ג"כ דס"ל כהרשב"א דעיקר כח חוט השדרה הוא בעצמות שיש בהן מוח אבל באותן שאין בהן מוח אינה נטרפת אלא בעקירת כל החוליא וכמו בחוליות דשילהי כפלי כמו שיתבאר וכ"ש דבחוליא ראשונה שנקראת חזה דאינה טרפה בכה"ג דעדיין לא התחיל בשם תוקף החוט [ש"ל]:

יג נעקרה חוליא אחת כולה אפילו מאותן שאין בהן צלעות דהיינו שלהי כפלי טרפה ואפילו הוא למטה במקום שאין פסיקת חוט השדרה פוסל שם דבעקירת כל החוליא בהכרח שהחוט תתקלקל ובגמ' שם משמע דבצלעות העליונות בעקירת כל החוליא ממקומה הוי נבלה ע"ש ויש להסתפק בחוליא הראשונה שנקראת חזה אם נטרפת בעקירת כל החוליא דאולי אין זה רק כבשר בעלמא והפוסקים לא הזכירו מזה כלל ואחד מגדולי האחרונים כתב דהיא טרפה ואפשר דהוי גם נבלה אבל טרפה ודאי הוי דלא גרעה משלהי כפלי [לב"ש סי"ב סעי' ג'] ולא ידעתי מנ"ל הא ומ"מ למעשה יש לאסור וצ"ע ואם נשברה השדרה ולא נפסק החוט כבר נתבאר בסי' ל"ב סעי' ד' דכשר וצריך בדיקת החוט ע"ש וכן כשנתמעך המוח ועורו קיים מותרת ע"ש:

יד כתב רבינו הרמ"א על הדין שכתב המחבר נעקר מהצלעות הגדולות צלע וחצי חוליא עמה טרפה וז"ל ודווקא נעקרה אבל אם אירע כן חסירה כשר וה"ה אם יתירה חוליא אחת אפילו עם ב' צלעות כגון שנמצאו י"ב צלעות גדולות שיש בהן מוח כשר וכן אם נמצאו בצד אחד ט"ו צלעות ובצד אחד כתקונו עכ"ל ולאו דווקא חסירה חצי חוליא אלא אפילו חסירה חוליא שלימה כשר [ש"ך סק"ח]:

טו והקשו המפרשים דהא בסי' ג' נתבאר מחלוקת הרמב"ם והרשב"א בהא דאמרו חז"ל כשניטל טרפה איך הדין בחסרה מתחלת ברייתה דלהרמב"ם כשר ולהרשב"א טרפה ושם נתבאר דיש להחמיר ואיך סתם כאן דנברא חסר ויתר כשר דזה אינו אלא להרמב"ם ולא להרשב"א ולכן יש שכתבו שבאמת אין הלכה כן ויש שתרצו דלהרשב"א כשר מטעם אחר דאיהו מפרש כל יתר כנטול דמי כנטול ממקומו ולא כנטול אחת כמ"ש בכמה פעמים וא"כ ביתרת ודאי כשר אבל בחסר עדיין קשה [עב"ח וש"ך וט"ז ופר"ח שהאריכו בזה]:

טז אמנם עיקר הטעם שהכשיר בחסר חוליא ויתר חוליא הוא מטעם אחר דוודאי באבר שהטרפות

הוא

הוא מצד עצמו אם ניטל בוודאי שיש לאסור גם בחסר ויתר אבל בכאן אין הטרפות מצד עצמו אלא מפני קלקול חוט השדרה כמ"ש א"כ אין זה שייך בחסר מתחלת ברייתה או בנברא יתר דהא בניין הגוף חזק הוא ובשלמא כשניטלה חוליא או חצי חוליא נתרופף הבניין והוי כפסיקת החוט אבל בחסר ויתר מתחלת הבריאה מה איכפת לנו [וכ"כ הלבוש] [וזה שהתה"ד כתב מטעם סברת הרמב"ם הוא להעדפה בעלמא ואולי גם זהו כוונת הט"ז סוף סק"ד]:

יז וכתבו המפרשים היכא שנמצאו צלעות יתירות כגון י"ג י"ד ט"ו מכל צד וכולן דומות זל"ז כולן כשרות לבד העליונה שמניחין לצד האחוריים [ב"ח וט"ז] וכן כל צלע יתירה יש למנוע מלאכול מפני שהיא קרובה לחלב הכליות [ש"ך סק"ט] וזה שכתבו שכולן דומות זל"ז לא ידעתי כוונתם דמה איכפת לן אם דומות זל"ז אם לאו ואולי דבאינן דומות אינן בכלל צלעות יתירות וצ"ע:

יח הפוסקים הביאו משם בה"ג שמטריף בנעקרה צלע אחת אע"פ שכל החוליא קיימת ויש לחוש לדבריו במקום שאין הפ"מ [ב"ח וש"ך סק"ד] אבל בהפ"מ אין לחוש שזהו נגד הש"ס וכל הפוסקים [שם] ובאמת הענין תמוה שהרי הבה"ג עצמו כתב מקודם זה דבין נשתברו בין נעקרו ברובא וז"ל הבה"ג נשתברו רוב צלעותיה טרפה וכו' ור' יוחנן אמר בין נעקרו ובין נשתברו ברוב שני צדדין והלכה כר"י וחיותא דמתעקרין עילאי דידה אפילו בלא חומרתא חדא בעלמא טרפה ואע"ג דקאמר רב עד דמתעקרא צלע והוליא עמה דהוי טרפה הלכה כרבה וכו' דאמר משמיה דשמואל כי מתעקרא צלעא חדא מעיקרה אפילו בלא חומרתה טרפה עכ"ל וסותר א"ע וכתבו דזה כתב למעשה להחמיר וגם הגמ' מסיק למעשה להחמיר [ב"ח] והדברים תמוהים ולענ"ד נראה ברור דהבה"ג היה לו שיטה אחרת בזה ומחלק בין נעקרה צלע ובין נעקרה צלע מעיקרה דהנה הצלע תחובה בראשה בהאסיתא ולכן כשנעקרה רק עד האסיתא והמקצת התחוב בהאסיתא נשארה בהאסיתא כשר עד שתיעקר גם החוליא אבל נעקרה צלע מעיקרה והיינו שנעקרה לגמרי מהאסיתא טרפה מטעם דבוודאי כיון שנתעקרה מהאסיתא לא ימלט שגם האסיתא נדדה ממקומה והוי כי עקירת חוליא ובזה מדוקדק לשון הש"ס דמקודם אמר נעקרה סתם והיינו דומיא דנשברה שזהו רק עד האסיתא אבל שמואל אמר נעקרא צלע מעיקרא ע"ש ולפ"ז אפשר דגם בהפ"מ אין להקל אף שכל הפוסקים לא פירשו כן ונ"ל דגם רש"י סובר כן [ע"ש שכתב בדהמו"ל מעיקרה אפילו בלא אסיתה עכ"ל וזהו שכתב בדף מ"ב: ד"ה נעקרה צלע אע"ג דתנן וכו' אבל נעקרה צלע אחת מעיקרו עד חצי חולייתה וכו' טרפה עכ"ל והגיהו בגליון עם חצי חולייתה ע"ש ואינו כן דכוונתו שהצלע נעקרה מעיקרו מהחוליא שהוא תחוב עד חצי החוליא ע"ש ודו"ק]:

סימן נה [דיני טרפות בפרקי הרגל ובו נ"ג סעיפים].

א שנו חכמים במשנה [ע"ו.] בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמעלה פסולה וכן שניטל צומת הגידים עכ"ל המשנה דהנה בהרגל יש שלשה פרקים הארכובה התחתונה הנמכרת עם הראש מפני שדרך הטבחים לחתוך אותה עם הפרסות כשמפשיטין הבהמה ומוכרין אותה עם הראש ולמעלה ממנו פרק שני והוא האמצעי ונקרא שוק ובפרק זה הם צומת הגידין והם בתחתיתו של זה הפרק סמוך לארכובה התחתונה ולמעלה ממנו פרק שלישי ונקרא קולית התחובה בגוף כבוכנא באסיתא וראש הקוליא נקרא בוקא וזהו כמו בוכנא [רש"י מ"ב:] ולפעמים נקרא זה הפרק גם בשם ירך וזהו שאמרו חז"ל בוקא דאטמא דשף מדוכתיה כלומר קולית הירך שקפץ ממקומו [שם] ובמשנה דבכורות [מ'.] שנינו איזהו שחול שנשמטה יריכו ע"ש ובגמ' חולין [כ"א.] ניטל הירך וחלל שלה ניכר ופירש"י ניטל הירך ממקום חיבורו בבוקא דאטמא עכ"ל הרי שנקרא פרק זה בשם ירך ולשון התורה כן הוא והוא צולע על ירכו לצבות בטן ולנפיל ירך והרבה כן ועיקר לשון ירך הוא על ראשו העליון שזהו יסוד הגוף ובין פרק הראשון לפרק השני ובין שני לשלישי נמצאים עוד עצמות קטנות שתנוקות משחקין בהן ונקראים טשי"ך ובלשון משנה ערקום או ערקוב [בכורות מ"א. וערש"י שם ד"ה וכנגדו] [ופרקי האדם אינם כבהמה כמ"ש תוס' מנחות ל"ז.]:

ב וז"ל הרמב"ם בפ"ח דין י"א נחתך הרגל מן הארכובה ולמעלה טרפה מן הארכובה ולמטה מותרת באיזה ארכובה אמרו בארכובה שהוא סוף הירך הסמוך לגוף עכ"ל כלומר דזה ששנינו במשנה מן הארכובה ולמטה כשרה זהו על הארכובה האמצעית הנקראת שיק שמהתחלתה עד סוף הרגל אין החתך פוסל בה וזה ששנינו מן הארכובה ולמעלה טרפה זהו בהשלישית הסמוכה לגוף ואח"כ בדין ט"ו כתב בהמה שנחתכו רגליה במקום צומת הגידים טרפה ואל תתמה ותאמר כיצד תחתך למעלה מצומת הגידים והיא מותרת עד שתחתך למעלה מן הארכובה העליונה כמו שבארנו ואם נחתך למטה מצומת הגידים אסורה שבטרפות

תחתך

תתחך מכאן ותחיה ומכאן ותמות ולא נאסרה בהמה זו מפני שהיא חתוכת רגל ממקום זה אלא מפני שנחתכו הגידין וכו' עכ"ל ולכן גם בנחתכו צומת הגידים כלבד והרגל קיים ג"כ טרפה כמו שביאר זה לקמן בדין י"ז ע"ש וזהו ששנינו וכן שניטל צומת הגידים וזהו דעת הרי"ף ועוד פוסקים דבשני הפרקים אין שום טרפות בנחתך וכ"ש בנשבר לבד במקום צומת הגידים בין בבהמה בין בעוף ורק בפרק השלישי הטרפות תלוי כשנחתכה שם או בנשבר באופן המטריף כמו שיתבאר בס"ד :

ג אבל רש"י ז"ל פסק דרק בפרק הראשון שהיא הארכובה הנמכרת עם הראש כשר בנחתך וכ"ש בנשבר ועליה שנינו מן הארכובה ולמטה כשרה אבל בשני הפרקים העליונים שהם השוק והקולית בכל מקום שיחתך שם טרפה וכן בנשבר באופן המטריף אף שהצומות הגידים קיימים ועל זה שנינו מן הארכובה ולמעלה טרפה כלומר ארכובה האמצעית המחוברת להתחתונה כל מקום שיחתך שם טרפה מפני עצם התתך וזה שאמרה מן הארכובה ולמעלה פירושו מן סוף ארכובה התחתונה וצומת הגידים הוי טרפות בפ"ע כשניטלו או נחתכו אף שכל הרגל קיים ועל זה שנינו וכן שניטל צומת הגידים ולדיעה זו הסכימו הספר התרומות והרא"ש והרשב"א וכל רבותינו הצרפתים והאשכנזים וכתבו שכן ראוי להורות [סני דיעות אלו תלויס בסני אוקימתות בס"ס סס ע"ס דסרמב"ס פסק כלוסכא בתרא ורס"י כליסכא קמא וקיי"ל כרס"י למעסס כמ"ס] :

ד כבר כתבנו שבין הארכובה התחתונה לבין השוק יש עצם קטן שנקרא ערקום וכן בין השוק לבין הקולית ולפ"ז יש להסתפק לדיעה ראשונה מה דין הערקום הזה ואיך הדין כשנחתכה בין הפרקים והיינו בין שוק לערקום ובין ערקום לקולית ולדיעה אחרונה מה דין הערקום שבין הארכובה התחתונה לבין השוק ואיך הדין כשנחתכה בין הפרקים והיינו בין הארכובה לבין הערקום ובין הערקום להשוק ונחלקו הפוסקים בכל זה כמו שנבאר בס"ד :

ה והנה מלשון הטור שכתב בפרק התחתון בכל מקום שיחתוך בו כשרה למעלה ממנו מיד בכל מקום שיחתוך טרפה ואפילו בתוך הפרק שבינו לשוק לדעת רש"י עכ"ל משמע להדיא דכל למעלה מארכובה התחתונה דינו כארכובה השנייה והיא השוק וטרפה וזהו ששנינו מן הארכובה ולמעלה פסולה כלומר בין שנחתך בין הארכובה התחתונה לבין הערקום וכ"ש כשנחתך בערקום עצמו או בין הערקום להשוק והטרפות הוא או משום עצם הרגל או מצד צומת הגידים המתחילים מיד בכלות הארכובה התחתונה וכמה גדולים סוברים לדינא כן [ב"ח וש"ך סק"א ומעיו"ט] וכתבו מפורש שאין הטעם מפני צומת הגידים שאפילו הם קיימים טרפה מפני עצם חתוכת הרגל [ש"ך] .

ו אבל מדברי רבותינו בעלי הש"ע לא משמע כן שאחר שהביאו שני הדיעות כתבו וז"ל וכן אם נחתך בתוך הפרק שבין ארכובה הנמכרת עם הראש לשוק בסוף הערקום בין הערקום ובין השוק טרפה לדעת זה [לדעת רש"י] ואם נחתך בתוך הפרק במקום שמחובר עצם הקולית עם השוק טרפה [לדעת הרמב"ם] ונהגו בכל אשכנז וצרפת כסברא האחרונה ואין לשנות לכן בכל מקום שנחתך מן הערקום ולמעלה טרפה אע"פ שצומת הגידין קיימין עכ"ל הרי שלא אסרו רק בנחתך בין ערקום לשוק אבל בערקום גופה וכ"ש בין הערקום להארכובה התחתונה דכשר וכה"ג בין שוק לקולית לדיעה ראשונה ואינהו מפרשי מה ששנינו מן הארכובה ולמעלה פסולה היינו מראשית השוק או תחתיה ממש דגם הערקום נכלל בהארכובה התחתונה ולזה הסכימו כמה מהגדולים [ט"ז סק"א ויש"ש פ"ד סי"א] ויש להחמיר כדיעה ראשונה [פר"ח] אך במקום הפ"מ יש לסמוך על המקילים [כרו"פ] ודע דבעוף ליכא ערקום וכשנחתך בין הפרק התחתון שהוא כמו קשקשים לבין הפרק השני טרפה דבין הפרקים הוי כלמעלה ממנה והצומת הגידים מתחילים בין הפרקים ויש שם חשש בהטרפות מפני הגידים [פר"ח] ונ"מ לעניין נשבר בין הפרקים דג"כ טרפה לפי מנהגינו אף שנתרפא יפה דאנן לא בקיאין בצומת הגידין של תרנגולת כמו שיתבאר בס"ס נ"ו בס"ד :

ז עצם הקולית שניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף וזהו בוקא דאטמא דשף מדוכתיה שבגמ' [נ"ד:] טרפה בין בבהמה בין בעוף ובזה חמור מקום זה מכל פרק הקולית דבכל הפרק הטרפות תלוי בנחתכה לגמרי או בשבירה שהיא כחתיכה כמו שיתבאר ומקום זה אפילו אינו חתוך ולא שבור רק ניתק ממקומו טרפה ואמרו חז"ל [שם] דבניתק לבד אינה נטרפת אא"כ נתעכלו הניבים ג"כ :

ח ומה המה הניבים כתבו הרמב"ם והש"ע שהם היתרות שבעצם הכף שיוצאות על העצם הזכר ואוחזות אותו עכ"ל וזהו הלבן שמקיף כל העצם סביב סביב והן המה הגידים החזקים וכשפותחים הבוקא ממילא שמחתכים הגידים באמצע ונשארים גם סביבות האסיתא וגם סביבות הפרק של הקולית ורואין אם הם לבנים ויפים הרי לא נתעכלו וכשרה ואם סרה לבנוניתם והם כבשר בלוי וכמראה דם אדום יש בהם הרי נתעכלו הניבים כלומר שנרקבו וטרפה וזהו שיטת הרמב"ם ורוב הפוסקים :

ט אבל רש"י ז"ל פירש באופן אחר את הניבים שכתב ניביה גיד שבראשו שמחובר בחור וקטן הוא מאד עכ"ל וכ"כ הר"ן וז"ל והני מילי דאיעכול ניביה שנרקב גיד שבראשו שהוא מחובר בחור וקטן הוא מאד עכ"ל וזהו הגיד הקטן שבפנימיותו שתחוב בהאסיתא באמצעיתו

ותתוב

התחוב בהעצם הזכר שהם גורסים בגמ' ניביה לשון יחיד כלומר הניב שלו אבל הרמב"ם ורוב הפוסקים גורסים ניבי לשון רבים כלומר הניבים המחברים את הקוליא והירך והולכים סביב סביב ופלא הוא שרבותינו בעלי הש"ע ומפרשי הש"ע לא הזכירו דברי רש"י כלל ואולי מפני שאנו רואים גם בכמה בהמות בריאות וטובות שהגיד הזה אינו ושמענו שבהמות העושות במלאכה נתמעך זה הגיד הקטן שלהם וגם לא ראינו מעולם שזה הגיד יתעכל אלא או שישנו בשלימות והוא בטוב או שאיננו כלל משא"כ הניבים של הרמב"ם ראינו הרבה פעמים שנתעכלו ואנחנו מורים בזה כדברי הרמב"ם והש"ע [הפר"ח סק"ג מביא דברי רש"י וכתב שיש להחמיר כשני הפירושים ע"ש ועפמ"ג בש"ד סק"ח ולנ"ש]:

י שף מדוכתיה מקרי בין שנישף לגמרי מהאסיתא ועומד חוץ מהאסיתא ובין שעומד תוך האסיתא שלא במקומו שמנדנד א"ע שם [וכ"כ הבאה"ט סק"ג בשם דמש"א וכנה"ג] ויש מי שרוצה לומר דכשיצא לגמרי מהאסיתא אינו בכלל שף מדוכתיה והוי טרפה אף בלא עיכול ניבי [לב"ש בפתיחה אות י"ג] ודקדק כן מדברי הר"ן שכתב בזה"ל מסתברא שאם ניטל הירך טרפה ואע"ג דלא איעכל ניביה דכי מכשרינן בלא איעכל אע"ג דאיפסק היינו משום דהדרא בריא והכא לא אפשר כיון דניטל עכ"ל ומפרש מה שכתב שם ניטל הירך היינו שיצאה הבוקא לגמרי מהאסיתא לחוץ ואינו כן שהרי הרשב"א ז"ל כתב בתשו' [סי' פ"ט] דבבוקא דאטמא דשף מדוכתיה לא מהלקינן בין עור ובשר חופין את רובו או אין חופין אלא בין איעכול ניבי לבין לא איעכול ע"ש וזה לא שייך אלא כשיצאה לגמרי מהאסיתא דאז אפשר להיות שעור ובשר חופין או אין חופין אבל בשהיא בתוך האסיתא הרי לעולם עור ובשר חופין אותו ועוד שהרי רש"י ותום' פירשו שזה שאמרו חז"ל [כ"ז.] שמוטת ירך טרפה זהו בוקא דשף מדוכתא וכמ"ש בסי' נ"ג סעי' ו' ע"ש ולשון שמוטה פשיטא שנשמטה לגמרי ממקומה כמו שמוטה בגרגרת ועוד דתנן במומי בכור בבכורות [מ'.] והשחול איזהו שחול שנשמטה יריכו ופירש"י דלא איעכול ניביה דאי איעכול ניביה טרפה נמי הוי כדאמרינן האי בוקא וכו' עכ"ל והרי מומין שבסתר אינם מומין לא בבכור ולא בקדשים כדאיתא בבכורות [ל"ט.] דילפינן מעורת או שבור וא"כ צ"ל דשחול הוא שיצאה לגמרי מהאסיתא ולשון שחול כן הוא כמו כמשחל ביניתא מחלבא שמוציאין אותה לגמרי מהחלב הרי דזהו שף מדוכתיה ועוד דבעוף אין בוכנא ובע"כ שניתקה לגמרי והרי הדין שוה בבהמה ובעוף וגם ברמב"ם מפורש להיפך ע"ש:

יא וגם עיקר פירושו בדברי הר"ן לא נהירא כלל ואיזה ענין הוא לניטל הירך ועוד מאי קאמר אע"ג דאיפסיק אמנם הר"ן נתכוין לענין אחר והיינו שהבוכנא ניטלה לגמרי או האסיתא ניטלה לגמרי והניבין עומדים במקומן שלא נתעכלו אלא שבהכרח לומר שנפסקו דא"א בענין אחר לפירש"י והר"ן שזהו הניב הקטן התחוב מהבוכנא להאסיתא ולזה קאמר אע"ג דאיפסיק משום דא"א בענין אחר כמובן ולכן קרי לה ניטל הירך משום דמקום זה נקרא ירך כמ"ש בסעי' א' וזהו לשון ניטל כלומר שניטל לגמרי הבוכנא או האסיתא:

יב ודע שהטור כתב וז"ל ועצם הקולית אפילו לא נחתך אלא ניתק ממקומו במקום חיבורו בגוף טרפה בין בבהמה בין בעוף בד"א שנפסקו הגידין שמחובר בהן לגוף או נתעכלו אבל לא נפסקו ולא נתעכלו כשרה וה"ר אלחנן כתב וה"מ בבהמה אבל בעוף טרפה אפילו לא איעכול וא"א ז"ל לא חילק בזה עכ"ל והנה זה שכתב דגם בנפסקו טרפה הוא טעות הדפוס שהרי בגמ' [כ"ד:] איתא להדיא והלכתא איפסיק נמי כשרה עד דמתעכלא איתעכולי [ריב"ש סי' ס"מ] וכך צריך להגיה בטור בד"א שנפסקו הגידים ונתעכלו אבל נפסקו ולא נתעכלו כשרה [ב"י] וכן דעת כל הפוסקים [עב"ח שרלונו ליישב ע"פ גירסת הרי"ף ול"ע דאפילו לפי גירסתו אינו מבואר דטרפה בנפסק ואיך יכתוב נגד אביו הרא"ש ולא יזכיר דעתו כלל ע"ש ודו"ק]:

יג וזה שכתב דבעוף יש מחלוקת אי בעינן איעכול ניבי אם לאו הנה גם מלשון הרמב"ם בפ"י יש לכאורה לדקדק כן שאחר שכתב דין הבהמה דבעינן עיכול ניבי כתב וכן בעוף אם נשמט יריכו טרפה עכ"ל ולא כתב עיכול ניבי אך המפרשים כתבו שסמך על הקודם [כ"מ] ורש"י ותוס' כתבו מפורש דזה שאמרו שמוטת ירך בעוף טרפה היינו דווקא באיעכול ניבי וגם רבותינו בעלי הש"ע סתמו דשוה בהמה לעוף והכי קיי"ל לפי עיקר הדין ורק למעשה יש להחמיר בעוף מטעם שיתבאר בסעי' ט"ו ע"ש:

יד הטרפות תלוי בשני הדברים בשף מדוכתא ובאיעכול ניבי אבל שף ולא איעכול או איעכול ולא שף כשרה ויש מי שרוצה לאסור בעיכול בלבד ונדחו דבריו דכן מוכח להדיא מלשון הש"ס וכן פסקו כל הפוסקים ואיעכול מקרי כשנתעכלו רוב הניבין אף שהמיעוט לא נתעכל טרפה אבל אם המיעוט נתעכל ורובן לא נתעכלו כשר דבכל דבר אזלינן בתר רובא דטרפות הניבין אינן מצד עצמן אלא מפני שהם מחזיקות הגוף ולכן כשרובן קיימות הן מחזיקין את הגוף וכל זה מדינא:

טו אך רבינו הרמ"א כתב בסעי' ב' די"א דאין אנו בקיאין באיעכול ניביה לכן יש לאסור כל שמוטת ירך שמא איעכול ניביה וכן אם נשבר סמוך לגוף אע"פ שחזר ונקשר היטב טרפה שמא איעכול ניביה ומשערין ד' אצבעות בגסה וב' בדקה ובעוף הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וטוב להחמיר במקום שאין הפ"מ עכ"ל

אבל

אבל בהפ"מ מוקמינן אדינא ולכן נהגינן בתרנגולת אם רק שף מדוכתא להטריף ומעולם לא בדקנו בתרנגולת אם איעכול ניביה אם לאו דאין בזה הפ"מ כל כך וגם הבדיקה קשה בתרנגולת אבל באווזות ואינדי"ק וכ"ש בבהמות אנו בודקין באיעכול ניביה אם נתעכלו אם לאו דבזה יש הפ"מ וגם הבדיקה קלה כידוע ויש מי שרוצה להחמיר למעשה גם בבהמה ואינו כן [ש"ך סק"ב] אבל בתרנגולת מחמרינן ולא בדקינן אפילו אם גם לא נפסקו הניבין [שם סק"ג] וי"א דבלא נפסקו אין להטריף אפילו מצד מנהג גם בלא הפ"מ [רש"ל] ואנן לא נהגינן כן [עש"ך שם]:

טז וגם זה שכתב דבנשבר סמוך לגוף ד' אצבעות בגסה וב' בדקה ולפי ערך זה בעוף נהגינן להטריף גם זה הוא כשאין הפ"מ אבל בהפ"מ כשר [ש"ך סק"ו] דבאמת היא חומרא יתירה דמה ענין נשבר לנשמט אלא שאנו דנין כיון דנשבר סמוך לגוף אולי ע"י זה נשמטה ממקומה ולכן בהפ"מ אין להחמיר בזה וכמ"ש לענין עיכול ניבי בסעי' הקודם ודע דזהו כשעור ובשר חופין את רובו דאל"כ הרי היא טרפה גמורה מצד עצם השבירה בלבד כמו שיתבאר וכאן מצד המנהג אנו מטריפין אפילו עור ובשר חופין את רובו ואפילו נתרפא השבר שחזר ונקשר היטב שבר אל שבר יחדיו ידובקו דמפני השבירה בלבד היה כשר כמו שיתבאר אך מפני חשש שמוטה נוהגין להטריף כשאין בזה הפ"מ [ודע דלפמ"ש בסי' נ"ג סעי' י"א הו"ל להכשיר כשנתרפא יפה אף שלא בהפ"מ ומדברי רמ"א אלו יש קצת סתירה למ"ש שם וראיה להש"ך שם ודו"ק]:

יז אם נמצאת הבוקא שמוטה לאחר שחיטה ואינו ידוע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר שחיטה יש להתיר מטעם ס"ס שמא לאחר שחיטה ואת"ל קודם שחיטה שמא לא איעכול ניבי וכן בנמצאת הרגל שבורה במקום המטריף לאחר שחיטה ואינו ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה ואין עור ובשר חופין את רובו ג"כ יש להכשיר מטעם ס"ס שמא לאחר שחיטה ואת"ל קודם שחיטה שמא לא יצא השבר לחוץ קודם שחיטה דזהו עיקר הטרפות מדינא דגמ' כמו שיתבאר [הש"ך סק"ד כתב דמחסרון ידיעה לא מקרי ספק ותמיהני כיון שאין אנו בקיאין הרי הוא ספק לכולם ושפיר מקרי ספק וכ"כ הפר"ת סק"י ע"ש ועוד הרי בהפ"מ אנו בקיאין וא"כ באמת נבדוק ונראה ודו"ק]:

יח ויש שכתבו דאין זה ס"ס מפני שאינו מתהפך דא"א להפכו ולומר שמא לא איעכול ניבי ואת"ל איעכול שמא לאחר שחיטה דלאחר שחיטה לא שייך עיכול וכן בנשבר א"א להפך ולומר שמא לא יצא לחוץ ואת"ל יצא לחוץ שמא לאחר שחיטה דלאחר שחיטה לא שייך יצא לחוץ אך דבר זה תלוי בכללי הס"ס שיתבארו בס"ס ק"י אי בעינן כלל ס"ס המתהפך [שם] אך אם הספק הוא רק על זמן מועט קודם השחיטה והיינו שיודע דמקודם היתה שלימה אלא שאפשר שסמוך לשחיטה נשמטה בוודאי יש להכשיר מטעם דבשעה מועטת כזו ודאי לא איעכול ניבי [שם] אבל בנשבר אין להתיר דיצא לחוץ יכול להיות אף ברגע אחת אף מטעם הס"ס יש להכשיר שהרבה פוסקים לא ס"ל כלל הך דמתהפך ואפילו להסוברים דבעינן מתהפך מ"מ אולי גם זה אינו מצוי שברגע השבירה תצא לחוץ ויש להתיישב בזה ועמ"ש בסעי' נ"ג:

יט בהמה שהכו אותה כנגד הירך וע"י זה צולעת וכן כשהכו אותה ברגלה במקום שהשבר מטריף כמו שיתבאר וע"י זה צולעת מ"מ אין לאסור חלבה מטעם ס"ס שמא לא שף מדוכתיה ואת"ל שף שמא לא איעכול ניבי וכן בהכאה ברגלה הוי ס"ס כמ"ש ועוד דבהכאה אנו רואין שהעור והבשר בשלימות ואין כאן טרפות כלל ואפילו אם המקום נפוח לית לן בה דסוף סוף עור ובשר חופין אותו וכן בהכאה בירך אף שהירך נפוח אין זה ראיה על עיכול ניבי אמנם אם מכירים מבחוץ שהבוקא שף ממקומו ודאי יש לאסור החלב שהרי לא נשאר רק ספק אחד שמא לא איעכול ניבי וספיקא דאורייתא לחומרא ודבר פשוט הוא שאם ראינו הבהמה צולעת ולא ידענו מאיזה סיבה היא צולעת ואין רואין מבחוץ ריעותא המטרפת דכ"ש שיש להכשיר דאמרינן שגרונא נקטה כמ"ש בסי' ל"ב סעי' כ"א גבי גורדת רגליה וה"ה בצולעת [עפ"ת סק"ב מ"ש בשם ג"ש]:

כ כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' ראש עצם הקולית המחובר לשוק שניתק ממקומו כשרה אפילו אם איעכול ניביה וי"א דווקא כשעור ובשר חופין את רובו עכ"ל ביאור הדברים דהנה כבר בארנו בסי' נ"ג סעי' ז' שיש מקצת מן הפוסקים שסוברים שזה שאמרו חז"ל [כ"ז.] שמוטת ירך טרפה אין זה בוקא דאטמא דשף מדוכתא אלא זהו בין פרק השני לפרק השלישי והוא ראש עצם הקולית התחתון המחובר לשוק ולדידהו טרפה גם בלא איעכול ניבי וכל הפוסקים חולקים על זה כמ"ש שם ולהוציא מדיעה זו כתבו דבזה אין שום טרפות תלוי ולא לבד בלא איעכול ניבי כדעת הסוברים כן אלא אפילו בנתעכל כשר:

כא אך זה שכתבו די"א דווקא כשעור ובשר חופין את רובו צ"ע מה ענין זה לעור ובשר חופין דזה אינו אלא בנשבר ולא בנשמט ולהדיא כתב הרשב"א דבשף מדוכתיה אין חילוק בין עור ובשר חופין או אין חופין והבאנו דבריו בסעי' י' ע"ש ובאמת יש מגדולי אחרונים שדחו דבריהם מטעם זה [ש"ך סק"ז ופר"ח]:

כב אמנם דבריהם אמת והורתם אמת כשנדקדק למה באמת לא בעינן בשף מדוכתיה עור ובשר חופין את רובו אטו נשמט עדיפא מנשבר אך הטעם כן הוא דאם נתעכלו הניבים לא מהני עור ובשר וטרפה. אם לא נתעכלו א"צ לעור ובשר דטעמא דעור ובשר הוא משום שזהו עיקר הקיום של הגוף ולכן בהבוקא דעיקר הקיום

הקיום הוא בגידים דלכן טרפה כשנתעכלו א"צ לקיום העור והבשר וזהו הכל בראש העליון של הקולית אבל בראש התחתון המחובר להשוק דבשם אין הקיום תלוי בהגידים ולכן אף אי איעכול גידי כשר א"כ מקום זה הוי ככל הפרק ופשיטא שצריך עור ובשר חופין את רובו דלא עדיף מנשבר:

כג והלבוש כתב וז"ל וי"א דהיינו דווקא כשעור ובשר חופין את רובו כשר ואם לאו טרפה אם נרקבו הגידין עכ"ל ונראה שדעתו כן הוא דזה שהצריכו עור ובשר זהו באיעכול גידי אבל בלא איעכול א"צ לעור ובשר ולפ"ז ל"ק מבוקא דשף מדוכתיה דבשם באיעכול בכל גווני טרפה ובלא עיכול גם בכאן כשר [וכ"כ סמ"ע] אבל לשונם לא משמע כן ועוד דבכאן אין יחום להגידים כיון שאין הטרפות תלוי בהם לכן נ"ל עיקר כמ"ש דבכאן אפילו בלא עיכול צריך עור ובשר חופין את רובו:

כד וכיון שנחתך הרגל טרפה לכן אם יש לה ג' רגלים ג"כ טרפה דכל יתר כנטול דמי והוי כחסר רגל וחסר רגל אפילו מתחלת ברייתה ג"כ טרפה [בכורות מ'.] וכתב רבינו הב"י והוא שיהיה זה היתר מראש עצם התחתון למעלה עכ"ל וגם הערקום בכלל מעלה לדיעה שניה שבסעי' ו' ולדיעה ראשונה שם הוא בכלל מטה ע"ש והטעם ביאר בספרו הגדול דאין להטריף יתרת רגל אלא במקום שנחתך טרפה אבל בארכובה הראשונה דנחתך כשר מה איכפת לן ביתרת דכנטול דמי הרי גם נטול כשר:

כה ויש מהגדולים שהשיגו עליו דזה אינו אלא לשיטת הסוברים דכל יתר כנטול ממקומו דמי ולכן במקום דזה המקום כשניטל אין בזה טרפות גם היתר כשר אבל לרוב הפוסקים דכל יתר אחת כנטול אחת אין שום חילוק באיזה המקום עומד היתר הא למה זה דומה לשני כבדים המחוברים זה בזה שלא במקום מרה ושלא במקום חיותא דלשיטה ראשונה כשר ולשיטה זו טרפה וכבר בארנו זה בסי' מ"א סעי' ל"ט ע"ש ואנן קיי"ל כשיטה זו א"כ מה לי אם היתר במקום זה או במקום זה [ט"ז סק"ד ופר"ח סקי"ב] ולפ"ז יש מי שפסק דבכל מקום טרפה [פר"ח סס]:

כו ולענ"ד נראה עיקר כדברי רבינו הב"י דוודאי אין קפידא באיזה מקום עומד היתרת ורק אם הוא סמוך לאבר העיקרי טרפה אך כל זה הוא אם נוכל לומר על היתרת שהוא יתרת אבר אבל אם ברור הוא שאינו זה האבר אלא דלדול בעלמא לית לן בה וכמ"ש רבינו הרמ"א וז"ל ודווקא שזה היתרת יש לה תואר רגל ועומד במקום הרגלים אבל בלא"ה אינו מקרי יתרת ולא הוי רק דלדול וכשר עכ"ל ולית מאן דפליג בהא ולפ"ז א"ש דוודאי בכל האיברים שאינם מחולקים לפרקים כמו כבד ומרה וטחול וכיוצא בהן אם רק יש עליהן צורת אותו אבר הוי יתר ודינו בנטול ואין מדקדקין אם הוא גדול כהאבר העצמי או קטן ממנו דאלו דברים שאין להם שיעור אבל ברגל שבהכרח שיהיה לה שלשה פרקים ממילא דזה היתרת כשאין לה רק פרק אחד אינה יתרת רגל אלא דלדול בעלמא דאם היתה יתרת רגל היה לה להיות כתמונת רגל אך מ"מ אם היתרת המה בשני פרקים הראשונים כהשוק והקולית אף שהארכובה התחתונה חסר ממנה אמרינן דהיא יתרת רגל בלא הארכובה אבל אם כל היתרת היא רק הארכובה ממ"נ כשרה דאם הוא דלדול ודאי כשרה ואם היא יתרת הלא חסירה עיקר הרגל במה שהטרפות תלוי בזה ואיך נאמר עליה יתרת רגל ואפילו אם היא יתרת אין זה אלא יתרת ארכובה ולא יתרת רגל וממ"נ כשר אבל כשהיא יתרת שוק או יתרת קולית טרפה גם לשיטה דכל יתר אחת כנטול אחת דאפילו נאמר שאין זה יתרת רגל אלא יתרת שוק או יתרת קולית הא יתר כנטול דמי וניטל השוק או ניטל הקוליא הוי טרפה [עפמ"ז שהשיג על הדו"פ ואולי כיון למ"ש ואין כאן הפנס ע"ש ודו"ק]:

כז כבר נתבאר דכשאין לה תואר רגל או שאינה עומדת במקום הרגל אין זה יתרת רגל אלא דלדול בעלמא ולכן אם היתרת אינו מגיע לארץ ואינו הולך עליו אע"פ שיש לו צורת רגל אינו אלא הלתלי בשר וכשר [פר"ח סס] ולענ"ד נראה דאם יש להיתדת קולית ושוק טרפה דמנא לן שזהו תלתלי בשר הרי יש עליה צורת רגל ואי משום שאינה הולכת עליו נאמר שהוא חסירה ארכובה תחתונה ומה בכך וכמ"ש בסעי' הקודם וזה פשוט שאם נמצא ברגל אצבע אחד יתר אפילו היה בו אצבע וצפורן או עלתה שם יבלת ובה עצם וכן כל כיוצא בזה יש להכשיר בפשיטות [סס וב"י]:

כח כתב המרדכי [פ"ג] מעשה בתרנגולת אחת שהיתה יתרת כמו רגל שלישי לצד הזנב ולא היה דבוק כלל לאחד מרגליה והתירה הרב ויש מי שהשיג על זה דגם זה אינו אלא לשיטה דיתר כנטול ממקומו אבל אם כנטול אחת מה לי אם עומד במקום זה או במקום זה [פר"ח סס] ולענ"ד נראה דלכל השיטות כשר וכעין החילוק שכתבנו מקודם דהא זהו ודאי שצריך להיות במקום שהבריאה מזה האבר שם וכמ"ש רבינו הרמ"א דאל"כ איך נאמר על זה שהיא יתרת רגל הלא אינה עומדת במקום שצריכין הרגלים להיות אלא דלדול בעלמא הוא ומטעם זה התירוה:

כט שבורת הרגל אינו דומה לחתוכת הרגל דאע"ג דלכאורה דא ודא אחת היא שהרי כשנשברה העצם לגמרי נפרדה מכל הגוף והרי היא כאלו אינה מ"מ אינן דומים והטעם דנהי שהעצם נשברה מ"מ כיון שהיא בפנים והשבר לא יצא לחוץ לאויר העולם והעור והבשר מקיפים אותו במשך העת יוחזר להתדבק עצם אל עצם כמו שאנו רואים גם בבני אדם שבורי יד או שבורי רגל שהרופאים חובשים את מקום השבירה במשך

ובמשך הזמן מתדבקים ולכן אף אם נשחטה קודם הדיבוק אין בכך כלום כיון שהשבר הזה מיועד להתחבר אין זה טרפות שהבעל חי ימות ע"י זה:

ל וזהו ששנו חכמים במשנה [ע"ו.] נשבר העצם אם רוב הבשר קיים שחיטתו מטהרתו ובברייתא פירשו יותר ותנו רבנן [שם] נשבר העצם ויצא לחוץ אם עור ובשר חופין את רובו מותר ואם לאו אסור וכמה רובו רוב עוביו ורוב הקיפו עכ"ל הש"ס וזהו בין לענין טרפות הבהמה כשהשבר הוא במקום שהחיתוך מטריף כמו מארכובה ולמעלה ובין לענין האבר עצמו שנאסר אף אם השבר הוא במקום שאין החיתוך מטריף כגון מן הארכובה ולמטה דהאבר נאסר דכפרוש מן הגוף הוא ואם עור ובשר מקיף רובו מותר האבר ג"כ מטעם שנתבאר וזהו כוונת המשנה האומרת שחיטתו מטהרתו כלומר לאותו אבר הנשבר אפילו במקום שהבהמה אינה נטרפת כמו מארכובה ולמטה מ"מ אם אין רוב הבשר קיים אין שחיטתו מטהרתו לאותו אבר ואסור באכילה ואם הבשר קיים מותר:

לא ויש מרבותינו שכתבו דהמשנה והברייתא לאו בחדא גוונא מיירי דהמשנה מיירי כשלא יצא העצם לחוץ הלכך לא בעינן שהעור והבשר יהיו חופין רוב עוביו ורוב הקיפו אלא רק שיהא רוב הבשר קיים שלא ניטל אע"ג שאינו חופה כשר והברייתא מיירי שהשבירה יצאה לחוץ הלכך לא סגי ברוב בשר קיים אלא שיהא חופה רוב עוביו של השבירה ורוב הקיפו [רשב"א בשם רבו] אבל רוב רבותינו נראה דלא ס"ל כן וס"ל דהברייתא מפרש להמשנה דרוב בשר קיים דמשנה היינו עור ובשר חופין את רובו דברייתא והמשנה נמי מיירי בשיצא לחוץ דאלו לא יצא לחוץ לא בעינן כלל רוב בשר לא שיהא חופה ולא שיהא קיים דאפילו ניטל הבשר כשר [ר"ן בשם רש"י] וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ח דין י"ב שכתב נשבר העצם למעלה מן הארכובה אם יצא כולו או רובו לחוץ ה"ז כמה שנחתך ונפל וטרפה ואם היה הבשר או העור חופה רוב עביו ורוב הקיפו של עצם שנשבר ה"ז מותרת עכ"ל הרי מבואר להדיא דכשיצא לחוץ צריך חיפוי ובלא יצא לחוץ א"צ כלל אפילו קיום הבשר שהרי לא הזכיר זה כלל בדבריו ואף שבעיקר הענין משתוים דברי רש"י עם דברי הרמב"ם מ"מ לדינא אינם שוים כמו שיתבאר בס"ד:

לב דהנה בדברי הרמב"ם מבואר להדיא דכשעור ובשר חופין רוב עביו ורוב הקיפו אף אם השבר יצא כולו לחוץ כשרה ובלא יצא השבר לחוץ לא בעינן כלל כמ"ש וזהו דעת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והרשב"א והטור והש"ע סעי' ה' ומהו פירושא דרוב עוביו ורוב הקיפו דלכאורה אחת היא דכשחופה רוב עובי השבירה ממילא שיש רוב היקף השבירה ג"כ אמנם העניין כן הוא דלפעמים עיגול העצם אינו בהשואה אחת אלא מתקצר והולך ויצא כמו עוקץ בזוית אחד וכל כמה שמתארך זה העוקץ כן מתרבה ההיקף ולכן בשבירת העצם אם החיפוי הוא לאותו צד של העוקץ אף אם החיפוי הוא הרבה יותר מרוב הקיפו מ"מ רוב עובי העצם נשאר מגולה וטרפה ואם החיפוי הוא לצד העובי הו"ל מחופה רוב עוביו אבל אינו מחופה רוב ההיקף שהרי רוב ההיקף ישנו בצד העוקץ ומשום הכי בעינן רוב עוביו ורוב הקיפו [זהו כוונת התוס' והרא"ש וכל הפוסקים ויש שרצו לעשות מחלוקת בכוונתם ואינו כן אלא כמ"ש וכ"כ הפר"ח סקי"ד]:

לג אבל רש"י ז"ל מפרש באופן אחר דרוב עוביו הוא ענין אחר לגמרי מרוב הקיפו דרוב עוביו הוא על חלל העצם ורוב הקיפו הוא ההיקף מבחוץ וביאור הדברים דלפעמים יכול להיות שרוב חלל השבירה יצא לחוץ דרך נקב קטן ואין כאן רוב עוביו ואף שרוב הקיפו והיינו הבשר שעל העצם קיים רובו וזהו רוב הקיפו ולא רוב עוביו ולפעמים יש שאין כאן רוב הקיפו והיינו שהעצם מבחוץ מגולה שאין עליה בשר סביב השבר וחלל העצם נכסה והיינו שכיוונה בליטת ראש השבירה לצד בשר הקיים וכל חלל העצם מהשבירה נכסה וזה מקרי רוב עוביו ולא רוב הקיפו ובעינן תרווייהו ולפ"ז אף אם עור ובשר מקיף את רובו מ"מ אם הפה של השבירה יצאה לחוץ מחיים טרפה ודע שכל יציאת עצם הנזכר בענין זה אין הכוונה שיצא העצם לחוץ ממש דא"כ הרי נקלף כל הבשר מהעצם אלא הכוונה שגילויו לחוץ שרואין מקצתו מבחוץ והיינו שפי השבירה בולט ממש לחוץ [פר"ח שם]:

לד ודע דזה שהצריכו חז"ל רוב עוביו ורוב הקיפו זהו מפני הספק דבגמ' שם [ע"ו:] נחלקו דחד אמר רוב עוביו וחד אמר רוב הקיפו ופסקו בגמ' הלכך בעינן רוב עוביו ורוב הקיפו כלומר כיון שיש מחלוקת ולא איפסקא הלכתא כמאן נלך לחומרא ולפ"ז כי איכא רוב עוביו בלבד או רוב הקיפו בלבד הוי ספק טרפה ויש נ"מ בזה לדינא כאשר יתבאר בס"ד בסעי' ל"ח ע"ש:

לה והנה רבינו הב"י כתב בסעי' ה' כל מקום שאם יחתך שם הרגל היא טרפה אפילו לא נחתך אלא נשבר ויצא לחוץ אם אין עור ובשר חופין רוב עביו ורוב הקיפו טרפה ואם עור ובשר חופין רוב עביו ורוב הקיפו כשרה עכ"ל וגם הטור כתב כן וז"ל כל מקום שאם יחתוך שם הרגל היא טרפה כגון מעצם התחתון ולמעלה לרש"י אפילו אם לא נחתך אלא נשבר אם אין עור ובשר חופין את רובו חשוב כנחתך וטרפה בין בבהמה בין בעוף ואם עור ובשר חופין את רובו הכל מותר בין בהמה בין אבר וכו' ורוב זה צריך שיהא רוב עוביו ורוב הקיפו וכו' עכ"ל וזהו כדעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש והרשב"א ורוב הפוסקים וכמו שבארנו:

אבל

לו אבל רבינו הרמ"א כתב בזה"ל ויש מחמירים ואוסרים אף אם עור ובשר חופין את רובו אם השבירה יצאה פעם אחת מחיים דרך נקב קטן ומזה נתפשט המנהג באלו המדינות להטריף כל שבירה בעצם במקום שאם נחתך טרפה ואף אם עור ובשר מקיפין אותו מכל צדדיו ואין שם נקב כלל מ"מ המנהג להטריף כי חילוקים רבים הם בדין חיפוי בשר ואין רבים בקיאין ואין לשנות אם לא במקום הפ"מ לפי ראות עיני המורה שיש להקל להורות כהלכה ודווקא אם לא חזר ונקשר אבל אם חזר ונקשר נוהגין להכשיר וכמו שיתבאר עכ"ל:

לז והנה כבר התרעמו כל גדולי אחרונים על החומרא הזה שהחמיר שלא במקום הפ"מ וחומרא זו לא נזכר בשום פוסק [ש"ך סקי"ד] ובפרט מ"ש להחמיר אפילו באין נקב כלל כי אין אנו בקיאין בחיפוי בשר וקשה הא כשאין נקב א"צ לחיפוי בשר כיון שלא יצא לחוץ [ט"ז סק"ח] אך טעם המנהג הוא כדי שלא יבא להכשיר כשהשבירה קצתה מגולה ולכן נהגו להטריף בכל ענין כמ"ש בספרו דרכי משה [ש"ך סקט"ו] אך זהו חומרא בלא טעם ולא מצינו כיוצא בה [פר"ח סק"כ]:

לח ובעיקר הדבר יש להתפלא שהרי חומרא זו בנויה על שיטת רש"י ז"ל דכשהשבירה יצאה פעם אחת מחיים אין כאן רוב עוביו כמ"ש בסעי' ל"ג וכבר נתבאר בסעי' ל"ד דזה שהצריכו רוב עוביו הוא מפני הספק וא"כ איך מחמרינן כל כך ולבד שדעת רש"י היא דיעה יחידעה הא גם לדעת רש"י יש ס"ס גם בנקב קטן שמא לא יצא לחוץ ואת"ל שיצא לחוץ שמא הלכה כמאן דאמר רוב הקיפו ואף גם שנתוסף ספק שלישי שמא הלכה כרוב הפוסקים דכשחופה את רובו לא חיישינן ליצא לחוץ וא"כ איך נוסף לגזור גם כשאין נקב כלל ולכן זהו ודאי במקום שאין מנהג אין להפסיד ממון ישראל גם שלא בהפ"מ אפילו בנקב קטן מטעם השלש ספיקות שכתבנו וכ"ש כשאין כאן נקב כלל והעור והבשר שלם דאין להחמיר כלל אך במקום שיש מנהג להחמיר שלא בהפ"מ אין להקל שם זולת בהפ"מ:

לט ודע דזה שאמרנו שהעצם יצא לחוץ הוא כפשוטו לחוץ ממש לאויר העולם אבל נשבר העצם בחלל הגוף לפנים שהעור והבשר הם שלימים אע"פ שבפנים יצא העצם מן הבשר לגמרי והיא ערומה מעור ומבשר כשרה דכיון שאין האויר שולט בו יחזור לקדמותו ויתרפא [ב"י בשם הרשב"ד] דלא כיש חולקים בזה [שם]:

מ מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' ל"א מתבאר דחיפוי הוי בין מבשר ובין בעור בלא בשר ע"ש אבל הטור והש"ע סעי' ז' פסקו דדוקא עור ובשר חופין את רובו והיינו דבשר בלא עור ודאי דמהני אבל עור בלא בשר אינו כלום ואפילו יש מיעוט בשר ורובו עור אינו מועיל ודווקא כשרוב החיפוי הוא מן הבשר אז מועיל מיעוט העור להצטרף וזהו רק בבהמה שהעור קשה ואינו מחפה יפה אבל בעוף שעורו רך אפילו מחצה עור ומחצה בשר הוי חיפוי אבל רוב עור ומיעוט בשר גם בעוף אינו מועיל וכ"ש כולו עור בלא בשר [הרמב"ם פסק כל"ק בגמ' ס"ו: והם פסקו כהלכה דאמרי שם ועתוס' שבת מ"ב: ד"ה וכיינו]:

מא וזה שאינו מועיל עור בלא בשר זהו במקום שהיה שם בשר ונתרוקן הבשר מתחת העור ונשאר העור לבדו ואפילו נשאר בשר קצת דבוק בעור אלא שניטל הבשר התחתון הסמוך לעצם ג"כ אינו מועיל דכיון שאינו כברייתו לא ישוב לאיתנו אבל במקום שאין דרך להיות שם בשר לעולם אלא העור לבדה דבוקה עם העצם בתולדתה כגון סמוך לארכובה ממש אז אפילו העור לבדה מציל אפילו בבהמה ואפילו במקום שדרך להיות בשר ונתרוקן אם יש רירין בין עור לעצם מציל דיש להם חיזוק כבשר אבל גידין אינן מצילין כבשר ואפילו הם עכשיו רכים מפני שסופן להקשות וכל הגידין סופן להקשות:

מב לא היה הבשר החופה רובו במקום אחד אלא מתלקט כאן מעט וכאן מעט סביב העצם ואם תצרפיהו הרי רובו נכסה או שהוא במקום אחד אלא שהוא מתרוסס כלומר שהיה הבשר מרודד וקלוש וחופה את רוב העצם [רש"י ע"ז.] או שנקלף מעל העצם אותו בשר החופה ואינו דבוק בעצם [שם] או שנגרד הבשר מלמעלה עד שלא נשאר מן הבשר אלא כקליפה [רמב"ם פ"ה ממכ"ה] או שניטל שלישיתו התחתון של עובי הבשר הסמוך לעצם וממילא דהשני שלישי עליונים עומדים באויר [רש"י] או שניקב אותו בשר החופה בלא חסרון [שם] והרמב"ם שם כתב בזה"ל שהיה הבשר שעליו נקבים נקבים או שנסדק הבשר או שהבשר נתמסמס עד שהרופא גורדו וכבר נתבאר כמה פעמים דאין אנו בקיאין בזה וכל שנתקלקל הבשר וקרוב לרקבון הוי כבשר שהרופא גורדו ואינו מציל דכל אלו הם בעיות בגמ' [ע"ז.] ולא אפשיטא ואזלינן לחומרא ודינים אלו הן לענין הבהמה כולה כשהבשר הוא במקום שהחתך מטריף והן לענין האבר כשהשבר הוא בארכובה התחתונה:

מג כתבו הטור והש"ע סעי' י"א נקדר הבשר בסכין מעל השבר כעין טבעת בעיגול ורוב הקיפו מכוסה כשרה בד"א שהבשר דבוק בעצם סביב הקדירא שאז מעלה ארוכה אבל אינו דבוק לא עכ"ל וזהו לפי גירסת רש"י בגמ' שם דנק־ר איפשטה להכשר ע"ש אבל הרמב"ם שם הכנים נקדר ג"כ בכלל הספיקות ואסור מפני הספק ויש לחוש לדבריו [עב"ח ופר"ח סקכ"ס] ובוודאי היתה לו גירסא אחרת:

אפילו

מד אפילו אם נפל קצת מהעצם הנשבר אם רק יש בהעור והבשר לחפות השבר אף אם לא היה נופל קצת העצם כשרה דקצת עצם זה שנפל לא מעלה ולא מוריד אבל אם אין בהעור והבשר כדי לחפותו אלו לא נפל אע"פ שעתה יש בו כדי לחפותו טרפה דאנן צריכין לשער העור והבשר על כל האבר דאז ישוב לקדמותו:

מה ודע דכל מה שנתבאר שצריך להיות בשר חופה זהו הכל כשהיה נקב בעור ויצא לחוץ דאז לרוב הפוסקים לבד לרש"י מועיל עור ובשר חופין את רובו אבל כשכל העור קיים ואין בו נקב ולא יצא העצם לחוץ אין אנו צריכין להבשר כלל ואע"פ שאין רוב בשר קיים כשר להרמב"ם וכל הפוסקים מלבד לדיעה ראשונה שהבאנו בסעי' ל"א דס"ל דאף בלא יצא לחוץ צריך שיהא הבשר קיים והיא דיעה יחידאה:

מו כתב רבינו הב"י בסעי' ו' נשבר עצם הקולית וניטל ממנו קורט מראשו העליון המחובר בשדרה ונתעכלו מיעוט ניביו אם עור ובשר חופין את רובו כשרה עכ"ל ומשמע דאם נתעכלו רוב הניבין אינו מועיל חיפוי עור ובשר וטרפה והקשו עליו דלמאי ניחוש לה אי משום השבירה הרי עור ובשר חופין את רובו וכשר כדין שבירה שנתבאר ואי משום עיכול ניבי הרי כבר נתבאר דעיכול ניבי בלא שמוטה כשר [פר"ח] אמנם ל"ק כלל דהשבירה בראשו העליון שהוא הבוכנא דינו כשמוטה דכשם שבשמוטת ירך ואיעכול ניבי טרפה מפני שאין קיום להגוף כמו כן כשנשבר העצם שם נתרופף יסוד הגוף ואם הניבין קיימין יש יסוד להגוף ואם נתעכלו נאבד היסוד וטרפה ואדרבא דקמ"ל דבזה חמירא מגשמט דאלו בנשמט אין תלוי רק באיעכול ניבי ובכאן מצרכינן לבד הניבין עור ובשר חופין את רובו כבכל השברים וצריך שני הדברים שהניבין יהיו קיימים ושעור ובשר יחפו רוב השבר [וכ"כ הסג"ס]:

מז כתב הטור נשבר העצם במקום שעושה טרפה וחזר ונקשר ואין ידוע אם יצא רובו אם לאו כתבו הגאונים דכשרה כיון שנקשר בידוע שלא יצא רובו עכ"ל ונראה דה"פ שלא היה עור ובשר חופין את רובו דאלו היו חופין לא איכפת לן ביציאת העצם לשיטת רוב הפוסקים כמו שנתבאר אמנם אם העצם לא יצא לחוץ א"צ לעור ובשר חופין כמ"ש בסעי' ל"א וזהו שאמרו הגאונים דכיון שנקשר זהו סימן שלא יצא רוב העצם לחוץ וא"צ לעור ובשר חופין [וכ"מ מהפריסה והב"ח כתב שזהו לשיטת רש"י אך דממילא הוי דין זה גם לרוב הפוסקים דזהו סימן שהיה חיפוי בשר ע"ש וכמה מהדוחק הוא זה ודו"ק]:

מח וגם זה שכתב רבינו הב"י בסעי' י"ב נשבר העצם במקום שעושה אותה טרפה וחזר ונקשר ואין ידוע אם יצא רובו אם לאו כשרה והוא שחזר למקומו הראשון ונתחבר שבר עם שבר יחדיו ידובקו ואפילו אם הוא עדיין עב במקום השבר וניכר עדיין שנשברה כשר אבל אם לא חזר למקומו הראשון אלא שני שברי העצם שוכבים זה על זה זה נמשך למעלה וזה נמשך למטה טריפה וכל זה מיירי שלא במקום צומת הגידין אבל במקום צה"ג יתבאר בסי' נ"ו עכ"ל וכוונתו ג"כ כשאין עור ובשר חופין את רובו והספק הוא אם יצא העצם לחוץ וטרפה או לא יצא לחוץ דאז א"צ לעור ובשר חופין וכ"כ גדולי אחרונים דרבינו הב"י מיירי באין עור ובשר חופין את רובו [כרו"פ סקי"ס ופר"ח סקל"ה אך מ"ש ספר"ח דזהו סימן שהיה חופה ע"ש א"ל לזה הלה כמ"ש ודו"ק] והנה אחד מגדולי המפרשים כתב דכאן מיירי בעור ובשר חופין את רובו [ש"ך סק"כ] ודבריו תמוהין מאד ואין שום הבנה לזה וצ"ל שיש איזה טעות בדבריו וכבר תמהו עליו גדולי עולם [הגרע"א והלב"ש]:

מט וזה שהצריך דווקא שבר אל שבר יחדיו ידובקו יש חולקין בזה וס"ל דמעיקר דינא אפילו שוכבים זה על זה ג"כ דיו ולכן בהפ"מ יש להקל אף באין שבר אל שבר יחדיו ידובקו [ב"ח] ויש מי שהכריע דאם שוכבים ממש זה על זה אין להקל אך אם השבר היה בשיפוע כקולמס ונתדבקו השברים באותו השיפוע רק שלא נתכוונו ממש כמו שהיה בתחלה רק עוקץ זה נמשך קצת למטה ועוקץ זה למעלה דכשרה [ט"ז סק"ה] וכן כשהשבירה היא מארכובה ולמטה דאין הבהמה נאסרת ורק זה האבר בלבד נאסר יש להקל בו ג"כ אף באין שבר אל שבר יחדיו ידובקו [שם] מפני שאיסור האבר הוא מדרבנן [פמ"ג שם] וכן במקומות שנוהגים להחמיר אף אם עור ובשר חופין את רובו ולא יצא לחוץ כמ"ש בסעי' ל"ו וכל שלא נקשר אין מכשירין יש להכשיר בנקשר אפילו שוכבין זה על זה [ש"ך סקי"ד] כיון שעיקר חומרא זו אין לה טעם כלל כמו שבארנו בסעי' ל"ח:

נ כבר נתבאר דאם נחתך או נשבר אפילו במקום שאין עושה אותה טרפה כגון מארכובה התחתונה ולמטה מ"מ אם לא נקשר האבר עצמו אסור כשאין עור ובשר חופין את רובו ובמקום שנהגו להחמיר כמבואר בסעי' ל"ו אף כשעור ובשר חופין את רובו אוסרין האבר ואיסור זה הוא מדרבנן מפני שנראה כאבר מן החי שהרי פרוש הוא מכל הגוף וגם חז"ל סמכו זה מקרא דובשר בשדה טרפה לא תאכלו להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין [ע"ג:] וצריך לחתוך גם מעט מהמותר כשחותך האבר האסור מפני שא"א לצמצם אבל למעלה ממש ממקום השבירה א"צ לחתוך [ש"ך סקי"ב] וכיון שזהו מדרבנן לכן כשיש ספק אזלינן לקולא [שם סק"ח] ואם מותר להתו לכן נח יש בזה מחלוקת די"א דאסור מטעם אבר מן החי וי"א כיון דלישראל אין האיסור רק

מדרבנן

מדרבנן אין לאסור אותו לבני נח [ספמ"ק אוסר וכרכב"א והר"ן מתירים]:

נא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' דצריך לחותכו קודם שימלחנו עם הבהמה או עם העוף עכ"ל דאם נמלחו ביחד צריך ששים או קליפה לפי הריעות שיתבארו בסי' ק"ה ואם נתבשלו או נצלו יחד צריך ששים דגם באיסור דרבנן צריך ששים וכמו שאמרו חז"ל [נ"ח.] לא תזלזל בשיעורי דרבנן ומ"מ י"א דאיסור זה קילא משארי איסורי דרבנן משום דחז"ל אמרו בזה שאין בזה אלא מצות פרישה בלבד [ע"ד.] ולכן במליחה יש להקל בכל ענין ובבישול ובצלי אין להקל רק בספק אם יצא העצם לחוץ אם לאו דספיקא דרבנן לקולא וגם זה רק בהפ"מ או לכבוד שבת [ע"ז סק"ז ופ"ך סקי"ג] וכ"ש אם עור ובשר חופין את רובו דמדינא מותר אלא שיש שנהגו להטריף כמ"ש שאין לאסור התבשיל ודי להשליך אותו אבר בלבד וכן אפילו ודאי יצא לחוץ ואין עור ובשר חופין שאנו מצריכין ששים מ"מ לא אמרינן בזה חתיכה נעשה נבלה באיסור דבוק כיון שאין האיסור אלא מדרבנן [שם] וזהו רק לענין איסור דבוק להצריך ששים נגד כל הדבוק בהשבר אבל אם לא היה ששים בקדירה נגד הנשבר צריך אח"כ ששים נגד כל הקדירה כיון שכבר נאסר [שם] ויש מקילין גם בכה"ג דבאיסור דרבנן לא אמרינן חנ"נ [פר"ח סקי"ה] ויתבאר בסי' צ"ב בס"ד:

נב מכלל הדינים שנתבארו בסי' זה למדנו כשיש שבירה בשוק שלא במקום צה"ג או בקולית רחוק מן הגוף כשיעור שנזכר בסעי' מ"ו אם אין ריעותא בעור ובשר אף שלא נקשר כלל יכולים להקל בהפ"מ ובמקום שאין מנהג להחמיר יכולים להקל גם שלא בהפ"מ ובנקשר אף שהשברים מונחים זה על זה יש להקל בכל גווני ובכל מקום אבל כשיש ריעותא בהבשר צריך שבר אל שבר יחדיו ידובקו והריעותא הוא לפי ראות עיני המורה ויש מתירין אף כשיש ריעותא גם כשהשברים מונחים זה על זה [ב"ח] ויש לסמוך על זה בהפ"מ אמנם בניקום צומת הגידים לא מהני גם אם שבר אל שבר יחדיו ידובקו ויתבאר בסי' נ"ו בס"ד וכן בקולית סמוך לגוף לא מהני קשירה אך בהפ"מ יש להקל אף בלא נקשר וגם נפסקו הגיבים רק שלא נתעכלו [סגר"ס] ואין חילוק בכל זה בין בהמה לעוף ואם נשברה האסיתא דינו כשף מדוכתיה ואם נתעכלו הגיבים טרפה ולבד זה צריך עוד שיהא עור ובשר חופין את רובו וכמ"ש בסעי' מ"ו [ועמ"ש בסעי' ע"ז דגם בקרוב לגוף יש להקל בהפ"מ]:

נג כתבו הטור והש"ע סעי' י"ג נמצא שבור ואינו ידוע אם נעשה מחיים או לאחר מיתה אם במקום המכה שחור בידוע שנעשה מחיים ואם אין יכולין לעמוד עליו אם יש במה לתלות כגון שדרסה או שרצצה וכיוצא בו תולין להקל ואם לאו אסורה מספק עכ"ל כלומר דאם אין מקום המכה שחור אין הכרע אם נעשה מחיים או לאחר שחיטה דגם אם נעשה מחיים יכול להיות שלא יהיה מקום המכה שחור כגון שנעשה בזמן לא רחוק ולכן כשאין במה לתלות הולכין לחומרא דכיון שנעשה במקום שהשבר מטריף ורואין שיצא השבר לחוץ ואין עור ובשר חופין את רובו הוי ספק דאורייתא ולא דמי לבא זאב ונטל הריאה דתלינן להקל בסי' ל"ו דהתם איכא רגלים לדבר וגם בכאן אם דרסה או רצצה תולין להקל אבל בלא"ה לא ואפילו להסוברים בסי' נ' דכל ספק דאתיליד לאחר שחיטה תולין להקל דאמרינן נשחטה הותרה מ"מ בכאן אין תולין לפי שזהו ספק מחמת חסרון ידיעה ואין זה ספק דהוודע היה מכיר אם נעשה קודם שחיטה או אח"כ [ש"ך סקכ"א] ועוד דכיון דאין במה לתלות א"כ יותר נראה דנעשה מחיים ומסתבר לתלות טפי באיסור מבהיתר ולכן אסור לכל הדעות [שם] אמנם אם עור ובשר חופין את רובו פשיטא דמותר אפילו במקום שנהגו לאסור כשאין הפ"מ כמ"ש בסעי' ל"ו מ"מ כיון שיש ספק מתי נעשה ודאי מותר גם הבהמה או העוף גם האבר ואין חילוק בזה בין בהמה לעוף שיש מי שרוצה לומר דרק בעוף תלינן בדריסה או רציצה ולא בבהמה ואינו כן [ועפר"ח סקל"ט ספ"כ הס"ח וכ"מ מהר"ן ע"ש] ופשוט הוא שאם הושחרה המכה אין מועיל דריסה ורציצה מפני שוודאי נעשה מחיים [כל"ל לפרש דמיירי שאין עו"ב חופין ויצא לחוץ דאל"כ אין כאן חשש כלל לפי עיקר הדין ועמ"ש בסעי' י"ח]:

סימן נו [דיני טרפות בצומת הגידין ובו כ"ה סעיפים].

א צומת הגידים הם בעצם האמצעי שברגל בין בבהמה בין בעוף וזה שכתוב ברמב"ם פ"ח דין י"ד שבעוף הם בפרק הראשון שהוא כעין קשקשים טעות הוא כמו שכתב הוא ז"ל בעצמו לחכמי דורו שלא אמר כן מעולם ושנפל טעות בהעתקת דבריו כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ולא נסתפק בזה אדם מעולם ונקראים צומת מפני שהם מחוברים ומצומתים יחדיו מלשון מבער לצמתך והם עיקרי החיות של הבעל חי ואלמלי ניטלו או נחתכו ימות הבעל חי וזהו ששנינו במשנה דכשניטלו צה"ג טרפה [ע"ו.] אע"פ שכל הרגל קיים וזהו ברגל ולא ביד:

ב בבהמה התחלתם הוא למעלה מהערקום והיא עצם קטן

קטן שמחבר השוק שהוא הפרק השני להפרק התחתון שהיא ארכובה הנמכרת עם הראש ועצם זה הוא שמשחקים בו התנוקות שקורין טשי"ך ולמעלה ממנו מתחברים וצומתים גידים אלו ועולים ומתפשטים בשוק עד שמתרכבים וחוזרים כעין בשר ובעוף שאין ערקום התחלתם הוא בין פרק לפרק וגם בשם אם נחתכו או שנשבר הרגל בין פרק לפרק או שיש שם מכה או נעשה נפוח באופן המטריף בצה"ג כמו שיתבאר גם בשם טרפה וכן בבהמה בין הערקום ובין השוק דינו כבשוק עצמה מפני שבשם מתחילים צה"ג :

ג אבל כנגד הערקום עצמו אין כאן צה"ג לפי דברי הטור והש"ע ואם נפסקו כנגד הערקום כשרה דאין בהם דיני צה"ג ומ"מ יש אוסרים כשנשבר העצם במקום הערקום עצמו שיש לחוש שמא נפסק אחד מהגידים משום דאין אנו בקיאין להבחין אם לא נפסק [ש"ך סק"ד בשם ט"ז] ויש מי שרוצה לאסור אפילו כשנתרפא ויש מתירים בנתרפא [עפמ"ג שם] ותמיהני מה בכך אם נפסק אחד מהגידים הא בבהמה כשרה כשנפסק אחד מהגידים כמו שיתבאר בס"ד דכן סוברים רוב הפוסקים וצ"ל שחששו לשיטת רש"י דמטריף אפילו בפסיקת אחד מהגידים כאשר יתבאר בס"ד אבל א"כ הא יש להתיר מטעם ס"ס ספק שמא לא נפסק ואת"ל נפסק שמא אין הלכה כרש"י וצ"ל מפני שהספק הראשון הוא ספק של חסרון ידיעה ואינו ספק או אפשר לומר שיש ספק שמא נפסקו כל הגידין ולאו דווקא קאמרי אחד מן הגידין ולכן נלענ"ד דהמקל בזה בהפ"מ לא הפסיד :

ד ניטלו צה"ג אף שהרגל קיים טרפה וכן אם נפסקו או נחתכו ואפילו לא נחתכו ולא ניטלו רק שנקפלו ונעקרו מן העצם עד למעלה טרפה דכל שנתקפלו מהעצם הרי הם כאלו אינם [ש"ך וט"ז סק"ה] דהחיות הוא רק כשהם מחוברים ומצומדים להעצם ומלשון הפוסקים משמע להדיא דדווקא כשנתקפלו לגמרי טרפה אבל כשנתקפלו בראשם או באמצעיתם או בסופם כשר דכיון דהרוב מחובר לעצם לית לן בה ואינו דומה בזה לנחתך דהחתך באיזה מקום שהוא מחליש כל כחם ולא בנתקפלו [וכ"כ הלב"ש בסי' ו' ע"ש] :

ה אמרו חז"ל [ע"ו:] דבבהמה יש ג' גידין האחד עב מאד ושנים דקים והאחד העב נקרא רוב בניין מפני שהוא עב משניהם ביחד [רש"י] והשנים נקראו רוב מניין ואינו נטרף עד שיופסק רוב בניין ורוב מניין ולכן אם העב לבדו נפסק כשר מפני שנשאר רוב מניין נפסקו השנים לבדם כשר מפני שנשאר רוב בניין נפסק העב וגם אחד מהדקים טרפה שיש רוב בניין ורוב מניין וכ"ש אם נחתך רוב כל אחד ואחד והגיד העב הוא אותו שמפרידין כשתולין הבהמה והוא מונח על השנים והם דבוקים בבשר ובעצם :

ו ויש מי שמקיל עוד שאפילו נחתך העב כולו וגם מיעוט מן השנים הדקים כשר וכן אם נחתכו השנים הדקים לגמרי וגם מיעוט מן העב ג"כ כשר ואינו נטרף אא"כ נחתך כל העב וגם רוב מהדקים או נחתכו הדקים וגם רוב מהעב [טור בשם הרא"ש] ודעת רש"י ז"ל להטריף אפילו רק בנפסק רוב אחד מהם [כל"ק דרב שם] וכמה מגדולי הראשונים שסוברים כן [סמ"ג וסמ"ק וסה"ת] וראוי להחמיר בשל תורה [ש"ך סק"ז] ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו רק דיעה זו :

ז ובעוף יש ט"ז גידין ואפסיקא הלכתא בגמ' שם דאפילו נחתך חדא מינייהו טרפה ולאו משום דעוף חמירא מבהמה אלא משום דבעוף הגידים חלושים וכשנפסקה אחת מהן עתידים כולם ליפסק [תוס'] וזהו דעת רש"י והרמב"ם ורוב הפוסקים ואף שיש מהראשונים דס"ל דגם בעוף צריך רוב כל הט"ז להפסק [ע' בטור] אין הלכה כן אלא כמ"ש וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע ואפילו נפסק רוב האחת טרפה ואין חילוק בזה בין עופות דקים לגסים דאפילו באווזות ואינדי"ק שהם עופות גדולים והגידין של האינדי"ק המה רחבים וקשים כעצם כמו שאנו רואין מ"מ חד דינא אית להו דכך קבלו חז"ל שבעופות נטרף בפסיקת אחד מהגידין ואף ברוב אחד והכי קיי"ל :

ח ודע שצומת הגידים בבהמה שהם שלשה האחד עב והשנים דקים כמ"ש ישנם בשני מקומות ברגל דישנם בצד חוץ שהזנב נופל עליו וישנם בצד פנים לצד חלל הבהמה ונחלקו בזה אבות העולם דרש"י ותוס' והרא"ש וכל רבותינו הצרפתים והאשכנזים פירשו שהם לצד חוץ וכך קיבל רש"י מרבותיו [רא"ש] וכן מבואר להדיא מהרמב"ם פ"ח דין י"ג [ע"ש בכ"מ] וכן מתבאר מדברי הרי"ף [ערא"ש] וידוע הוא שכח הבהמה וחוזקתה וחיותה תלוי בגידים שבחוץ ועל זה לא נסתפק שום חכם [שם] :

ט אבל הראב"ד ז"ל חלק על זה וס"ל דצה"ג הם רק אותם שכלפי פנים והסכימו לו הרשב"א והר"ן ורבינו ירוחם מפני שאותם שמבחוץ אינם לא צמותים ולא מחוברים יחדיו כלל אלא כל גיד עומד בפ"ע והפנימים הם צמותים ומחוברים יחדיו ועוד דבגמ' מבואר דהאחד העב הוא יותר בעוביו מהשנים הדקים וזהו ג"כ רק בהפנימים ולא בהחצונים כאשר עינינו רואות ששנים היוצאים מן העצם שניהם שוים ולא תמצא בהם אחד שיהא גדול מן השנים ולא אפילו כשנים מהם [ר"ן] ויש בהפנימים גם חוטים אחרים ואינם לבנים כהצומת הגידין גם אינם קשים וחזקין כמותן ועוד יש שני גידים קטנים ולבנים הרבה כהגידין עצמן ונכנסין בתוך הגיד העב לבד השנים הדקין שהם מחוברין עמו שהם המה הצומת הגידין כמ"ש :

ולענין

י ולענין דינא הדבר פשוט שיש להחמיר כשתי הסברות דהנה הסברא ראשונה היא דעת רבים ובקבלה מקדמונים ודעת הראב"ד נראה מאד בחוש לפי דברי הש"ס כמ"ש וא"א להכריע בזה ומדברי רבותינו בעלי הש"ע סעי' ב' מבואר שתפסו העיקר לדינא כסברא הראשונה אלא שיש להחמיר גם כפי סברת הראב"ד ולפ"ז כשיש ספק בפנימיים אם נפסקו אם לאו יש להתיר מטעם ס"ס שמא לא נפסקו ואת"ל נפסקו שמא אין הלכה כהראב"ד אבל כשיש ספק בחצוניים אין להתיר מטעם ס"ס זו דהעיקר להלכה כדיעה ראשונה [פמ"ג סק"ב בש"ד]:

יא ראיתי גדולים שכתבו דגם בעוף יש מחלוקת זה והעיקר להלכה דחצוניים הם העיקר [שם ובש"י] ותמיהני מאד דהרי בעוף אנו רואים שהגידים סובבים סביב סביב מבפנים ומבחוץ מימין ומשמאל שהרי הם ט"ז וגם בתרנגולת אנו רואים זאת שהגידים הם סביבות השוק וביותר רואים זאת גלוי באינדיק שהגידים הם רחבים וקשים והולכים בעיגול סביבות כל השוק ואין בעוף מחלוקת כלל:

יב שיעור ארכן ממקום שמתחילים להיות צומתין עד שמתפשטים בבשר בשור הגדול להרמב"ם ט"ז אצבעות ולרש"י רק ד' אצבעות דבגמ' אמרו שם ארבעה בטדי בתורא ורש"י מפרש בטדי אצבע והרמב"ם מפרש כפי' הערוך [ערך בטרי] דבטדי הוא ד' אצבעות וארבעה בטדי הם ט"ז ורוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם [עב"י] ובדקה לא נתנו בו חכמים שיעור אלא במראיתן ובמשמושן שכל זמן שהם לבנים קשים ועבים יש להם דין צה"ג אבל כשהם מתחילים להתרכך או שהם קטנים ודקים אין להם דין צה"ג ובמקום שאין לבנים כל כך אלא לבנים קצת ומזהירים כעין זכוכית לא הוי צה"ג:

יג כתב רבינו הב"י בסעי' ו' שיש גידים אחרים שנבלעים באלו בזכרות בנקבות ואותם אינם בכלל צה"ג עכ"ל ותמיהני שסתם דבריו דזה אינו אלא לדעת הראב"ד שהפנימיים הם צה"ג דבהם יש גידים אלו כמ"ש בסעי' ט' אבל לשיטת רש"י שהם החצוניים אין בהם גידים אלו ואף גם להראב"ד אינם נבלעים בזכרות בנקבות אלא באלים בלבד אבל בשארי מינים אינם נבלעים כל כך אלא נכנסים בהגיד העב כמ"ש הרשב"א בתורת הבית [דכ"ח.] והובא בספרו הגדול של רבינו הב"י ע"ש ואולי לא חש להאריך בזה מפני שהרואה יראה שכן הוא וסמך על דבריו בב"י:

יד ושיעור אורך צה"ג בעופות הם כמו בבהמה דקה שאין להם שיעור ידוע במידה וסימנם כבבהמה דקה ומי שבקי לשער ישער בכל עוף לפי גדלו ולפי קטנו דכל זמן שהם קשים הוי צומת הגידים ובמקום שמתרככים לא הוי צה"ג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט' דמי שאינו בקי לשער ישער ברוחב אצבע בעוף ממקום שמתחילין ולעולם אין צה"ג למעלה מחצי עצם האמצעי עכ"ל ודבריו צריכין ביאור ונראה דכוונתו כן הוא דיותר מאצבע אין בכל עוף אך אם העצם האמצעי אין בארכו שני אצבעות אין כאן אפילו אצבע צה"ג אלא חצי עצם ולקולא נקיט כלומר דאפילו פחות מאצבע אם רק למעלה מהחצי עצם אין בזה צה"ג והאצבע הוא השיעור היותר גדול [ובזה ת"ס קושית הש"ך סק"ט וכן נראה שהבין הכרו"פ סק"ס ע"ש ודו"ק]:

טו אבל באמת יש בזה שאלה והרי בעצמו ביאר בספרו ד"מ ששני דיעות הן דהמהרי"ל שיער ברוחב אצבע וברוקח מבואר עד חצי עצם ע"ש והרי הרוקח קדים טובא למהרי"ל ולא הזכיר אצבע כלל ובוודאי כוונתו עד חצי עצם אפילו אם הוא יותר מאצבע ויותר מזה תמוה דכיון שנתבאר דעוף דינו כבהמה דקה שתלוי במשמושם ובמראיהן והרי עינינו רואות באינדי"ק ויש קורין אותו ענגילשע"ר הא"ן שהגידים שלו ארוכין הרבה ומראשן עד סופן מראה אחד להם ומשמוש אחד להם וא"כ כל העצם הוי צה"ג ובאמת בספרו ד"מ הביא מהאגור שכתב בשם הרמב"ם דכל אורך העצם הוי צה"ג ודחה דבריו ע"ש ויש להבין במה נחלקו הפוסקים והמהרש"ל ביש"ש [פ"ד סי"ב] כתב שני אצבעות ע"ש וגם יש להבין דהנה אצבע זו כתבו שהוא אגודל [ש"ך סק"ז בשם מהרי"ל] והמהרש"ל שם כתב דמהרי"ל ס"ל אצבע וי"א אגודל ע"ש הרי דשני דיעות הם [וכבר הקשה זה הפמ"ג בש"ד סק"ז ע"ש]:

טז ונלע"ד דאין כאן מחלוקת כלל ורבינו הרמ"א הוכרח לומר כן דמפני שהעופות אין דומין זל"ז בגדלן ובקטנן אך רוב עופות שהעולם משתמשים בהם הם תרנגולת כידוע ומעיקר הדין הוא דתלוי במראיתן ובמשמושן ומעולם לא עברו יותר מחצי העצם ולפ"ז היה לנו לפסוק עד חצי העצם אך דגם זה צריך בקיאות למדוד ולחלוק והוא מלמד לשאינו בקי דהבקי א"צ לכל זה דהוא יבדוק במראה ומשמוש כמו שכתב והאינו בקי גם זה לטורח עליו למדוד ולחלק מחציתן לכן כדי להקל המשא אמר למדוד בעוף ברוחב אצבע וזהו בתרנגולת שבאמת אורך העצם הוא ערך שני אצבעות כמו שאנו רואים בחוש ולכן בזה קילא לבדוק בהאצבע וזהו שהמהרי"ל מדד באצבע ברוב עופות שזהו תרנגולת אמנם גם תרנגולת אין שוה זל"ז במקצת ולכן לא ביאר באיזה אצבע וזה תלוי בראיית עיני המורה אם היא גדולה ימדוד בהאגודל ואם היא קטנה ימדוד באצבע השני ומפני שאין בזה הפרש גדול לכן לא חש לבאר:

יז וזהו הכל בתרנגולת אבל בעופות גדולים כמו אווזות ובר אווזא שהעצם גדול א"א לשער באצבע דבוודאי הוא שני אצבעות באווזא גדולה כמ"ש המהרש"ל ולהיפך בקטנים כתורים ובני יונה אין אגודל בכל הפרק ועכ"פ לא יהיו שני אצבעות ואיך נשער שם באצבע לזה אומר ולעולם אין צה"ג למעלה מחצי עצם האמצעי וה"פ דזה שאמרנו לשער באצבע זהו

בתרנגולת

כתרנגולת אבל בשארי עופות כמו היותר גדולים והיותר קטנים דא"א לשער באצבע בהכרח לשער בחצי עצם דזהו כלל גדול בין בעוף בין בבהמה דלמעלה מחצי עצם אין בהם דין צה"ג כמ"ש הפוסקים [ש"ך שם] וזהו שהרוקח כתב בחצי עצם וזהו שכתב המהרש"ל שני אצבעות והיינו באווזא וכיוצא בה [וכזה ח"ש מכל מה בגמגמו גדולי האחרונים ונתקשו בדבריו עפמ"ג שם ופ"ת סק"כ וזו"ק] :

יח אך באינדי"ק הדבר תמוה שהרי אנו רואים אותן ששוין במראה ובמשמוש בכל אורכן שהם רחבין ורואין יפה שבכל העצם מראה אחת ומשמוש אחד ומאד מסתבר שבהם יש דין צה"ג בכל אורך העצם ועל רבינו הרמ"א ל"ק כלל שבימיו לא היה עדיין העוף הזה שידוע שזה אך ערך ג' מאות שנה שבא למדינתינו מארץ הודו שקורין אינדי"א ולכן קורין אותו אינדי"ק ולפ"ז היה נכון מאד מ"ש האגור בשם הרמב"ם דבכל העצם יש דין צה"ג כמ"ש בסעי' ט"ו דהרמב"ם היה במצרים ושם היה ידוע העוף הזה דגם בימי הרמב"ם היה המסחור רב בין מצרים להודו כידוע ורבינו הרמ"א דחה זה מפני שלא ידע מזה המין והרמב"ם כוונתו על מין זה האמנם דזהו נגד הכלל דלמעלה מחצי העצם אין בזה דין צה"ג ולכן לענ"ד יש להחמיר באינדי"ק שנוהג בו דין צה"ג בכל העצם האמצעי [הכלל הזה על עוף כתבו הרמ"א בת"ח והב"ח כמ"ש הש"ך שם ובימיהם לא נתפשט כלל העוף הזה כמ"ש] :

יט בדיקת צה"ג בעוף כתרנגולת וכ"ש בתורים ובני יונה היא בדיקה קשה למאד וכיון שנפסק אחד מהן טרפה והם ט"ז ודקים קשה היא מאד הבדיקה והקדמונים כתבו לבדוק באופן זה ליקח מחט ולהפריד גיד מחבירו ולתחוב מחט בין גיד לגיד וקושרו בחוט ותוחב המחט ופורך החוט לאותו גיד עד שימצאם ויראה שלא יפריד אחד לשנים [רוקח סי' ת"ס וכ"כ המרדכי בפ"ד ע"ש] והדבר מובן שבימינו אלה הוא כמעט מן הנמנעות :

כ ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ט' וז"ל ואנו אין בקיאין בבדיקת צה"ג של עוף משום דקשה לבדוק ובקל הוא נטרף ולכן בכל מקום דאיכא מכה במקום צה"ג אפילו אינו רק נפוח ונצרר הדם מאחר שהיה צריך בדיקה ואין אנו בקיאין בעוף הוא טרפה עכ"ל ודווקא שנצרר הדם הרבה עד שכמעט אין הגידים ניכרים מפני הדם אבל צרורות דם מועט למה נטריף כשאין רואין שום ריעותא בגידין שאם נבא להטריף כל הבאות לפנינו ונצרר הדם מעט נטריף רובא דרובא [לבוש] והכל לפי הנפוח וצריך המורה קודם שיטריף לחתוך הנפוח ויעיין בו שאם נראה מתוך הנפוח שיש בו רקבון ונמות ויש לחוש שנפסק אחד מהחוטין אז יש לאסור ולהטריף [יש"ש פ"ד סט"ו] אבל בלא רקבון אין איסור אפילו נשתנה הבשר מכמו שהיה [ט"ז סק"ח ח"ב].

ואין להשגיח בשינוי מראה לחוד בלו"א וגרי"ן וגע"ל דכיון דאין כאן לקותא ולא נפוח יש להכשיר בפשיטות [ב"ח] ואפילו השינוי הוא בהבשר וכ"ש אם אין השינוי אלא בהעור בלבד ודע דבאינדי"ק ואווזא אנו בקיאין בבדיקת צה"ג כן הסכימו האחרונים [פמ"ג סקי"י] והאמת כן הוא דהם עבים או רחבים וניכרים היטב ולכן מהני בהן בדיקה ואפשר דגם בבר אווזא שקורין ענטי"ן אנו בקיאין ויש להתיישב בזה ולכן באווזא ואינדיק וכ"ש בבהמה אפילו אם הבשר במקום צה"ג נפוח הרבה שקורין גישוואלין [ד"מ] וגם נצרר הדם [שם] כל שאין רואין ריעותא בהגידין עצמן יש לבדוק הגידין ואם נמצאים כולם שלימים ובריאים מכשירין וכ"ש בבהמה שאין שם רק ג' גידין וכשהעב שלם ויפה או שנים הדקין שלימים ויפים כשר אבל אם בגידין עצמן יש ריעותא יש להטריף ולא מהני בדיקה [מרדכי בשם בה"ג] אפילו בבהמה :

כא כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י' נשבר העצם במקום צה"ג ונקשר ונתרפא יפה יש מתירין אם לא נשתנה מראית בשר שעל השבר ויש אוסרין עד שיבדוק צה"ג וכן עיקר לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת העוף טרפה עכ"ל אבל בבהמה דבקיאין אנו בבדיקת צה"ג יש להכשיר בבדיקה [ש"ך סקי"ג] ואין לשאול דאפילו בעוף כיון שחזר ונקשר למה לא נכשיר כמו שהכשרנו בס"ס נ"ה בחזר ונקשר ע"ש די"ל דלא דמי דהתם חשש הטרפות הוא משום העצם לכן בחזר ונקשר יפה הוי סימן שהעצם לא יצא לחוץ וכדומה אבל הכא שהחשש הוא מפני צה"ג יכול להיות אף שהשבר מהעצם שבר אל שבר יחדיו ידובקו מ"מ הגידים נתקלקלו [נ"י וכבר בארנו קצת מזה בשם בעי' נ"ב ע"ש :

כב ודע שיש ממפרשי הש"ע שכתבו דאפילו בבהמה לא מהני בדיקה אלא כשנקשר אף אם לא נקשר שבר אל שבר יחדיו ידובקו מ"מ כיון שנקשר מהני בדיקה אבל בלא חזר ונקשר כשבא לפנינו שבור העצם במקום צה"ג גם בבהמה לא מהני בדיקה [ש"ך סקי"ג] ודברים תמוהים הם דכיון דאנו בקיאים בבדיקת צה"ג של בהמה דבאמת היא בדיקה קלה שהרי החוטים אינם רק ג' ועבים וניכרים היטב וכ"ש העב הוא עב כחבל ואם רק הוא לבד לא נפסק ולא נעכל כשר א"כ מה איכפת לנו בהשבר סוף סוף הרי אנו רואים הגידים שלימים ויפים דבאמת היא מילתא דלא שכיחא שע"י השבר יפסקו הגידים של הבהמה העבים והחזקים וממ"נ דאם באנו לחוש שאין אנו בקיאין בבדיקה בעת שבירתן מה מהני קשירתן אם אין שבר אל שבר יחדיו ידובקו והרי כבר נתבאר בסי' הקודם דכל שמעיקר הדין צריך קשירה צריך דווקא שבר אל שבר יחדיו ידובקו ובלא זה אינו מועיל והרי הכא מכשירים אף בלא נקשר יפה כמבואר מדבריהם וכ"כ האחרונים [פמ"ג בס] ואולי דגם הם לא אמרו אלא בדליכא הפ"ם

אבל

אבל בהפ"מ גם בלא נקשר יש להכשיר בבהמה בבדיקה:

כג וראיה ברורה לזה ממקור הדין שהרא"ש כתב [פ"ד ס"ז] וז"ל ואם נשבר העצם במקום צה"ג ונקשר ונתרפא יפה יש פנים לאסור דאלו הובאה העוף לפנינו קודם שנקשר העצם היינו צריכין לבדוק בשיתסר חוטי וא"כ אע"פ שנקשר העצם מ"מ בדיקה צריך עדיין ומי שאינו בקי לבדוק צריך להטריפו וכו' עכ"ל והאריך בזה והביא דיעות האוסרים ודיעות המתירים ע"ש הרי שכתב להדיא דאלו הובאה העוף לפנינו קודם שנקשר היינו צריכים לבדוק וכו' והרי מפורש דמדינא מועיל בדיקה גם קודם שנקשר אלא דבעוף אין בקיאים אבל בבהמה שבקיאים מועיל הבדיקה אף קודם שנקשר:

כד ולפ"ז מ"ש הטור בדין זה בזה"ל ואם נשבר העצם במקום צה"ג ונקשר ונתרפא יפה יש אוסרין בלא בדיקה וכו' ולא הזכיר עוף זהו מפני שקודם לזה מיירי רק בדיני צה"ג של עוף לא חש להזכיר עוף דאדלעיל קאי והרא"ש דמקודם זה לא מיירי בדיני צה"ג של עוף הוצרך להזכיר עוף אבל גם כוונת הטור הוא בעוף ויש מי שרוצה לדקדק מדלא הזכיר הטור עוף ש"מ דגם בבהמה הדין כן [עב"ח] וא"א לומר כן כדמוכח מהרא"ש והטור לא הוצרך להזכיר דכל הענין שם הוא רק בעוף ע"ש:

כה וגם נלע"ד ברור דכל חומרא זו הוא כשנשבר ואין עור ובשר חופין את רובו דכשעו"ב חופין את רובו כיון שהשבר אינו קלקול לגבי העצם סימן הוא שלא קלקל גם צה"ג וראיה לזה מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול וז"ל כתב באורחות חיים שי"א שאם נשבר העצם בפנים תוך הבשר ואינו יוצא כלל א"צ לבדוק אחר צה"ג לפי שהעצם נוח להשבר מפני שהוא קשה אבל הגיד והעור שהוא רך לא וכשאנו רואים שהעור לא נפסק כ"ש שהגידים לא נפסקו והר"מ מצריך לבדוק וכו' עכ"ל ומכל הדברים האלה נלע"ד ברור שבהפ"מ יש לסמוך בבהמה על הבדיקה גם כשהוא שבור עדיין [עטו"י סכ"א בבר אוזא שנשבר עלה אמלעי למעלה מארכבה ונקשר ואינו שאש"י ונמלא אחר אכילה והסכים להמתירים ע"ם ובשבירה עלה מהני שהיית יב"ח או בעוף בשעלת בליס ובמקום לה"ג כשנשבר אוסר שפרמ"ג ס"ס זה מפני שבכל יום תוכל לקלקל את הלמש"ג]:

סימן נז [דיני דרוסה ובו ע"ט סעיפים]

א דרוסה טרפה וזהו דכל חיות ועופות הדורסות יש להן ארס בין ציפרניהן שבידם שהם הרגלים הראשונים וכשמכות בהצפרנים על איזה מקום שהוא מן גוף הבעלי חיים נכנס הארס בהם ושורפן וסופן למות ואין הטעם משום דסופו לינקב דא"כ הוי בכלל נקובה ובאמת היא טרפה בפ"ע והיא משמנה מיני טרפות שנאמרה למשה בסיני כמ"ש בסי' כ"ט ונמנה נקובה בפ"ע ודרוסה בפ"ע אלא טעמא דדרוסה מפני שהארס שורף וסופה למות [תוס' מ"ג.] ואין זה מענין דריסה שיתבאר בסימני עופות טמאים בסי' פ"ב דהתם פירושו שחולק את רגליו או שקולט מן האויר כמ"ש שם והכא הוא ארס כמ"ש:

ב ודרוסה מפורש בתורה דכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וזהו שנטרפה מחייתי יער כארי וזאב וכיוצא בו או עוף שנדרסה מעוף הדורס כנץ ונמייה וכיוצא בו ובסי' כ"ט סעי' ח' בארנו זה ע"ש ושמא תאמר והרי היא הלכה למשה מסיני משמנה מיני טרפות שנאמרו למשה כמ"ש וכיון שהיא מפורש בתורה למה לנו הל"מ דבאמת הרבה פרטי דינים נאמרו בזה כמו שיתבאר בסי' זה והפרטים נאמרו למשה בסיני כמו כל תורה שבע"פ וכבר בארנוהו שם סעי' י"א ע"ש ולדעת הרמב"ם החמירו באיסור דרוסה בספיקו יותר מבשארי טרפיות כמ"ש ריש פ"ה משחיטה ואם כי השיגו עליו בדבר זה אך אנחנו יישבנו דבריו בס"ד בסי' כ"ט סעי' כ"ה ע"ש ויתבאר גם בסי' זה בסעי' ל"ח בס"ד:

ג כל החיות הטמאות וכל העופות הטמאים יש להם כח הדריסה לדעת הרמב"ם בפ"ה והרשב"א בתורת הבית וכן הוא דעת רוב הפוסקים אך הרא"ש ז"ל סובר [פ"ג סי' מ'] דלחיות טמאות אין דריסה אלא לארי וזאב וחתול וחולדה ושועל ונמייה כל אחד לפי מדריגתו כמו שיתבאר שכל אלו הזכירו חכמי הש"ס [כ"ג:] אבל שארי חיות טמאות אפילו הגדולים והעזים שבהם כנמר ושחל ודוב וכיוצא בהם אין להם כח דריסה זו שהרי הש"ס [כ"ג.] שואל על כל העופות הטמאין אם יש להם כח דריסה זו ומסיק שיש להם ע"ש ואינו שואלו על חיות טמאות ש"מ שאין להם דרוסה ולדיעה ראשונה י"ל דבחיות פשיטא להו לחכמי הש"ס שיש לכולן דריסה שכחן חזק וארסן נראה מקול המייתן אבל העופות החלושין הייתי אומר דאין דריסה רק לנץ וגם שנשנו במשנה ולכן הוי שאלה וראיה לזה שהרי אמרו בגמ' שם נקטינן דאין דריסה לכלב וכלב הוא מין חיה כדתנן בפ"ח דכלאים ואם נאמר דלשארי חיות אין דריסה למה הוצרכו לומר דאין דריסה לכלב ועוד דלשון נקטינן הוא שבא לנו בקבלה דין זה [כמ"ש רש"י עירובין ס'.] ואם כדעת הרא ש למה הוצרכו לקבלה

לקבלה וזה אין לשאול לדיעה ראשונה דלמה הוצרכו שם לומר דיש דריסה לשועל כיון שלכל החיות יש דריסה דזהו מפני שיש בגמ' לשון אחר דאין דריסה לשועל הוצרכו לומר דיש דריסה וגם אין לשאול לדיעה ראשונה והרי נחש הוא מין חיה כדכתיב והנחש היה ערום מכל חית השדה וגו' וכן בגמ' נתקבצו כל החיות אצל הנחש [תענית ח'.] ואין לו דריסה כמו שיתבאר בסי' ס' דנשוכת הנחש אסורה מפני סכנת נפשות ולא מפני הטרפות ע"ש דבאמת נלע"ד דהנחש אחרי שנתקלל יצא מכלל חיה ונכנס בכלל שרץ וראיה לזה דבגמ' [סנהד' כ"ט:] מרבינן מובכל חיה הרומשת על הארץ את הנחש ע"ש ועוד ראיה שאינו מטמא טומאת נבלות כחיות ודינו כשרץ [תוס' עירובין י"ג: ע"ש] [ובתוס' נדה כ"ג. ד"ה ליתני ודו"ק] ואפילו אם דינו כחיה הרי אין לו צפרנים כיון שאין לו רגלים והדריסה הוא בצפורן [ולפ"ז גם לדוב אין דריסה כמ"ש הרא"ש מפני שאין לו צפרנים] ולעניין דינא נקטינן שלכל חיות טמאות ועופות טמאין יש להן דריסה אבל בהמות טמאות אין להן דריסה וכן חיות ועופות טהורים אין להם דריסה שהטהור אין לו ארס וכן שרצים אין להם דריסה זו לבד מחולדה כמו שיתבאר ובקרא נחשב בשמנה שרצים דכתיב החולד והעכבר והצב למינהו ואולי דגם חולדה שיתבאר שיש לה דריסה זהו חולדת הסנאין דתנן בכלאים [פ"ח מ"ה] דזהו מין חיה וכן משמע להדיא מהערוך ערך חלד ע"ש [ול"ע על הערוך דבמגילה י"ד: מבואר דחולדה הוי כרכושתא ועל קרא דהחולד והעכבר תרגום ירושלמי כרכושתא והערוך עצמו הביאו בערך כרכשתא ע"ש]:

ד ולא כל חיה ועוף שוים בדריסתם דמדרגות יש דלפי ערך כח הנדרס כן צריך כח הדורס ולכן עוף הדורס אינו דורס בבהמה כלל לבד הנץ כמו שיתבאר לפי שכח הארס שלהן חלוש לשרוף את הבהמה וגם החיות הדורסים צריך הדורס להיות כפי ערך הנדרס והנה בכל סוגי הבעלי חיים יש גסות ודקות כגון בבהמה יש בהמה גסה כגון שוורים ופרות ויש דקות ככבש ועז ובהמין עצמו יש גדולות וקטנות כמו בגסה יש קטנות כעגלים ובדקה הגדולים הם כבשים ועזים וקטנות הם גדיים וטלאים דהעז בילדותה נקראת גדי והכבש בילדותה נקראת טלה וכיוצא בזה בעופות שהגסות הם תרנגולת ואווזות ובר אווזא ואינדיק והדקות הם תורים ובני יונה וצפרים וכה"ג בחיות:

ה והנה במשנה דאלו טרפות שנינו דרוסת הזאב בדקה ודרוסת ארי בגסה דרוסת הנץ שקורין אישפארווע"ר בעוף הדק ודרוסת הגס שקורין אסטו"ר וי"א פלקו"ן [טור] בעוף הגס ואע"ג דכל עופות טמאים יש להם דריסה כמבואר בגמ' [כ"ג.] ולמה פרט התנא נץ וגם פירשו בגמ' דנץ וגם יש להם יתרון על כל הטמאים דכל העופות הטמאים אינם דורסים להעופות הטהורים רק כשהם שקולים כלומר כשהדורס והנדרס שוים בכמותן אבל אם הנדרס גדול מהדורס אין ארס הדורס שולט בו ואלו השני מינים ארסן שולט אף בעופות הגדולים מהם ולזה פרט התנא דרוסת הנץ בעוף הדק אפילו אם זה הדק הנדרס גדול מהנץ ודרוסת הגס בעוף הגס כלומר אע"פ שהגס הנדרס גדול מהגס הדורס ולמעלה מהן כמותן כמו שיתבאר [והנה דבגמ' לא פירשו רק על נץ רישא דמילתא נקט וממילא דה"ה לגס דעוף הגס והרמב"ם הא השמיט גס ותמהו עליו וי"ל דמטעם זה השמיט ופירש באופן אחר כמו שיתבאר בס"ד ודו"ק]:

ו ולפ"ז לשיטת הרמב"ם והרשב"א שבסעי' ג' דכל החיות יש להם כח הדריסה בהכרח לפרש ג"כ דמה שפרט התנא ארי וזאב הוי ג"כ מטעם זה דכל החיות אינן דומין להם ולהם יש יתרון וזה הוא שכתב הטור בשם הרשב"א וז"ל וכל שאר חיות חוץ מאלו כתב א"א הרא"ש ז"ל שאין להם דריסה שאע"פ שהדוב שכול והנמר עז אינן דורסין אבל הרשב"א כתב כל חיה טמאה שאינה גסה מן הזאב אין לה דריסה בגדולה שבדקה בכבשים ועזים אפילו היא גסה כזאב אבל יש לה דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות ואם היתה גסה מן הזאב דינה כזאב ויש לה דריסה בדקה אבל לא בבהמה גסה אפילו היא גדולה כארי היתה גסה יותר מארי הרי היא כארי ויש לה דריסה בכל וכן יראה מדברי הרמב"ם עכ"ל הטור [וברירא לי דממקור זה פסקו כן ועכ"ה הפסקה דא"כ רב דאמר בבהמה מן הזאב ולמעלה ופריך למעוטי מאי לימא דה"פ מן הזאב ולמעלה דינו כזאב והיינו ממעט כלום ותירץ דא"כ למה אינו אומר גם מן הארי ולמעלה ע"ש ואין זה מספיק דאטו כי רוכלא ליחשב והרי גם בעופות אינו מפרש הש"ס רק נץ דהוא רישא וממילא. מובן דה"ה לגס כמ"ש וה"נ דכוותיה הך בהמה ל"ק כלל אלא דא"כ עיקר חסר מדבריו והו"ל לומר מן הזאב ולמעלה כזאב ועוד דא"א לפרש כן דהרי אומר רב ג"כ ובעופות מן הנץ ולמעלה וא"א לפרש דלמעלה מנץ דינו כנץ דהרי אינו כן כמ"ש בסעי' ה' וממילא דגם בזאב א"א לפרש כן ודו"ק]:

ז ובעופות כתב הטור וז"ל ועופות בעופות כיצד הגס וכו' וכל שלמעלה ממנו יש לו דריסה בכל העופות אפילו בגם שבגסין ושאר עופות שהן למטה מגם עד הנץ יש להם דריסה בכל העופות שכמותם אבל לא במינים הגדולים מהם הנץ יש לו דריסה בכל העופות הדקין כגון יונים וכיוצא בהם וכ"ש בצפרים ואפילו הם גדולים ממנו אבל לא בגסין כאווזים והרנגולים בד"א בתרנגולים הגדולים אבל בקטנים יש לו דריסה כתב א"א הרא"ש ז"ל כל שלמטה מן הנץ אין לו דריסה כלל אפילו במינים שלמטה ממנו עכ"ל:

ח והנה בזה חולקים עליו כל הפוסקים וס"ל דגם אותם שלמטה

שלמטה מן הנץ יש להם דריסה בשוין להם וכן מתבאר מדברי הרמב"ם כמו שנבאר בס"ד וגם בזה שכתב דכל שלמעלה מהגם דינם כגם שדורסין אף בהיותר גדולים מהם לא נראה כן מדברי הרמב"ם כמו שיתבאר וגם בגם חולק ויבואר בס"ד אבל הרשב"א והר"ן הסכימו בזה לדעת הטור [ומדברי הרשב"א ד' כ"ט: משמע שלמדו זה מדברי רב שאמר מן הנץ ולמעלה ופירושו דלמעלה דינו כנץ וכן נ"נם ואף שהגמ' פירשה דברי רב למעוטי כמ"ש בסעי' ו' מ"מ גם זה נכלל בכוונתו ול"ע]:

ט וז"ל הרמב"ם בפ"ה אין דריסה בבהמה גסה ובחיה גסה אלא לארי בלבד ובבהמה דקה ובחיה דקה מן הזאב ולמעלה וכו' והנץ יש לו דריסה ואפילו בעוף גדול ממנו אבל שאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותן ואין להם דריסה בעוף שהוא גדול מהן עכ"ל ומשמע מדבריו דבגסה אין דריסה לשום מין חיה אפילו גדולה מארי אלא לארי בלבד וזה שכתב מקודם בלשון זה דרוסה הוא שיטרוף הארי וכיוצא בו הבהמה וידרום עליה בידו או ידרום הנץ והנשר וכיוצא בהם על העוף עכ"ל ויש מהמפרשים שדקדקו מלשון וכיוצא בו שכוונתו ארי וכיוצא בו הגדול או הדומה לארי וזה שכתב אח"כ אין דריסה בגסה אלא לארי בלבד כוונתו ארי ולמעלה מארי כמ"ש בדקה מן הזאב ולמעלה [כ"מ ולח"מ]:

י וזהו תימא רבה ואיך אפשר לומר כן והלא אומר מפורש לארי בלבד ועוד למה שינה לשונו מזאב לארי וזה שכתב מקודם הארי וכיוצא בו זהו על כלל ענין הדרוסה כלומר הארי והזאב וכל המינים אבל בפרטי לא קמיירא ואח"ב מפרש הפרטי דינים ואין ספק בדבר דס"ל להרמב"ם דבגסה אין דרוסה רק לארי בלבד [וכ"כ הב"י בפי' השני וכ"כ הב"ח] וכן מבואר להדיא מדבריו בפי' המשניות ע"ש ויראה לי שדקדק זה מדברי הגמ' [נ"ב:] שאמרה בבהמה מן הזאב ולמעלה דה"פ מן הזאב ולמעלה למעלה עד סוף כל החיות הגדולות דינם כזאב ולא כארי [ולפ"ז שפיר פריך הש"ס למעוטי מאי דבע"כ ממעט איזה דבר שלמטה מזאב דאל"כ לימא כל החיות דינם כזאב ולפירוש זה ארווח לן כל הדיוקים ודו"ק] [וז"ש הטור על דעת הרשב"א וכן יראה מדברי הרמב"ם כוונתו רק על מ"ש דשארי חיות דורסים דלא כהרא"ש]:

יא ובעופות כתב דהנץ יש לו דריסה גם בגדול ממנו ושארי עופות אין להן דריסה רק בשוה להן ולא הזכיר כלל עוף הגם שנזכרה במשנה כבר כתבו הראשונים דהוא אינו מפרש דגם הוא שם פרטי אלא כלומר עוף גם בעוף גם שהכוונה שיהיה ערך הדורס בערך הנדרס וזהו הדין שכתב דשארי עופות דריסתן בשוה להן [ואף דבגמ' הם מבואר בעופות מן הנץ ולמעלה והיה לו לפסוק דמנץ ולמעלה דינו כנץ כמו שפירש בזאב מ"מ דחי לה מהלכה מפני האיכא דאמרי שבדף נ"ב. ע"ש ועוד כיון דאינו מפרש גם על הם פרטי כמ"ש א"א לפרש כן כמובן ובע"כ צריך לפרש דמן הנץ ולמעלה כלומר דלמעלה מן הנץ חלוק דינם מנץ ולא דמי למן הזאב ולמעלה ולכן לא פריך הש"ס למעוטי מאי רק על זאב ולא על נץ דבנץ א"ל למעוטי לפי פירוש זה משא"כ במן הזאב ולמעלה דפירושו דלמעלה מזאב דינם כזאב בהכרח דאתי למעוטי כמ"ש בסעי' הקודם]:

יב וגם זה שכתב דנץ יש לו דריסה אף בעוף גדול ממנו וסתם דבריו ולא פירש דזהו רק בעוף הדק ש"מ דס"ל דנץ דורס אף העוף היותר גדול [וכ"כ הב"ח] ואע"ג דבמשנה תנן נץ בעוף הדק אורחא דמילתא קתני דדרך הנץ לדרוס עופות דקין אבל לעולם דריסתו אוסרת אפיל בעוף היותר גדול כמו אווזים ותרנגולים [שם] וזהו חומרא נגד כל הפוסקים ומ"מ למעשה יש לחוש לזה [שם] ומדברי רבינו הב"י בספרו הגדול נראה שתפס בדברי הרמב"ם דכוונתו ג"כ למין הדק ע"ש וצ"ע [והאמת כוא כיון דבמשנה מפורש דרוסת הנץ בעוף הדק איך אפשר לומר שדורס גם בגם ואולי מפני שהנץ דורס גם גדיים וטלאים בהגיע לחלל כמו שיתבאר וכ"ש שדורס כל העופות גם בלא הגיע לחלל או אולי גם בהגסים צריך שיגיע לחלל ובזה א"ש לשון המשנה והוא לא חש לבאר מפני שזה אינו מבואר ול"ע ודו"ק]:

יג ונמצא פסק ההלכה לפי דעת הרשב"א שזהו דעת רוב הפוסקים דארי יש לו דריסה בבהמה גסה אפילו בשור הגדול מארי ובגסה שבחיות והזאב אין לו דריסה בבהמה גסה ואפילו בקטנה שבהם כגון עגלים אבל יש לו דריסה בדקה ואפילו בגדולה שבדקות כגון כבשים גדולים ושארי חיות טמאות כל שאינה גסה מהזאב אין לה דריסה בגדולה שבדקה ככבשים ועזים אפילו היא גסה כזאב אבל יש לה דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בעופות ואם היתה גסה מהזאב דינה כזאב ויש לה דריסה בדקה אבל לא בגסה ואפילו היא גדולה כארי היתה גסה יותר מארי הרי היא כארי ויש לה דריסה בכל וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' ולא הביאו דיעה אחרת וזהו דעת רוב רבותינו:

יד ובעופות דעת הרשב"א ורוב הפוסקים דהנץ יש לו דריסה אפילו בעוף גדול ממנו ובלבד שיהא מן הדקים כתורים ובני יונה אבל לא בתרנגולת וכ"ש במה שלמעלה מתרנגולת ואותם שלמטה מן הנץ יש להם דריסה בעוף הדק השוה להנץ ולא במה שגדול מהדורס והגם שקורין פלקו"ן או איסטו"ר וכל שלמעלה ממנו יש להם דריסה בכל העופות אפילו בגדולים מהם וכל שלמטה מן הגם עד הנץ יש להם דריסה בעופות שכמותם ולא בגדולים מהם וגם זה בעוף דק ולא בתרנגולת ולמעלה ויש מרבותינו דס"ל דמן הנץ ועד הגם יש להם דריסה בעופות שכמותם אף במין הגם [ר"ן וטור כמ"ש הב"ח] ויש להחמיר כריעה זו דהוא ספק

איסור

איסור תורה [צ"ח] וכבר בארנו דלהרמב"ם הנץ יש לו דריסה בכל מיני עופות ובוודאי יש לחוש לדעתו ולאכור [סס] ובתרנגולת קטנה גם דיעה ראשונה אוסרת בנץ:

טו ודעת רבינו הב"י בעופות תמוה שכתב הנץ יש לו דריסה אפילו בעוף גדול ממנו ובלבד שיהיה מן הדק כתורים ובני יונה אבל לא בתרנגולת ושלמעלה ממנה ושאר עופות הדורסים יש להם דריסה בעוף שכמותה אבל לא בעוף שהוא גדול מהם עכ"ל וזהו ממש כדעת הרמב"ם וא"כ איך כתב על נץ ובלבד שיהיה מן הדק הא להרמב"ם הנץ דורס כל מיני עופות כמ"ש בסעי' י"ב והוא עצמו בספרו הגדול כתב כן בתירוץ השני ע"ש וצ"ל דאע"ג דדעת הרמב"ם כן הוא מ"מ כיון שרוב הפוסקים חולקים עליו וגם לשון המשנה שאמרה דרוסת הנץ בעוף הדק מורה דלא כוותיה לכן לא פסק כמותו אבל לענין הגם שדורס כל מיני עופות פסק כוותיה אע"ג דגם בזה חולקים עליו רוב הפוסקים מ"מ כיון דאין לשון הש"ס סותר זה פסק כמותו:

טז אמנם רבינו הרמ"א הוסיף על דבריו וכתב חוץ מן הגם שקורין פלקו"ן שיש לו דריסה בכל העופות עכ"ל וזהו כרוב הפוסקים ואף שבזה חולק על רבינו ב"י מ"מ לא כתב בלשון פלוגתא כדרכו בכמה מקומות כל שאינו מבואר ההיפך מפורש בדברי רבינו הב"י ולא רצה להזכיר כלל שם פלוגתא בזה משום דדעת הרמב"ם היא דיעה יחידאה ופשיטא שיש לאסור מדינא כדעת רוב הפוסקים אך יש לתמוה על רבינו הרמ"א דא"כ למה לא כתב חוץ מן הגם וכל שלמעלה מן הגם ויש ממפרשי ש"ע שכתבו שבאמת כוונתו כן הוא [ס"ך סקט"ו] ולא משמע כן מלשונו דא"כ איך הניח מקום לטעות באיסור חמור כזה ולהדיא מבואר מלשונו דרק בגם בלבד הדין כן:

יז ונלע"ד דדעתו הוא דרק גם בלבד יש לו דריסה בכל העופות אף בגדול ממנו וכל שארי עופות טמאים אף הגדולים מן הגם אין להם דריסה רק בעוף שכמותה דכן משמע להדיא מלשון הש"ס והרי"ף שכתב דכל שארי עופות טמאין לית להו דריסה בגדול מהם וכן מבואר מלשון רש"י [שכתב דשבעית הוא חוץ מנץ וגם ע"ש ודו"ק] וכ"כ הרשב"א והר"ן להדר פירושא [והובא בים"ש סע"ג] ולפ"ז דין נץ בדקין וגם בגסין שוין דכשם שלמעלה מן הנץ אין דורסין אלא בעוף שכמותן כמו כן בגם דלהדיא מבואר כן מלשון המשנה דנץ וגם שוין בדיניהם בכל מילי אך לדינא לא קיי"ל כן וכל עופות הגדולים מגם שקורין פלקו"ן או אסטו"ר יש להם דריסה בכל העופות וכתבו הראשונים דגם הנשר יש לו דריסה בכל העופות אף היותר גדולים והכי קיי"ל:

יח והנה לפי מה שנתבאר כל רבותינו שוים בדבר דהזאב אין לו דריסה בבהמה גסה וכן מבואר להדיא מסוגית הש"ס [נ"ב:] ע"ש ומ"מ יש מהפוסקים שכתבו בשם רש"י ותוס' דהזאב יש לו דריסה בבהמה גסה ויש שחששו לדבריהם [עב"י בשם בעה"ת] ורוב גדולי אחרונים כתבו שהעיקר כדעת רוב הפוסקים שאין לזאב דריסה בגסה [יש"ש סי' ע' וט"ז סק"ג וש"ך] ויש שכתב דהיכא דאפשר למוכרו לעכו"ם בלא הפסד צריך למכור [ש"ך סק"ח] מיהו בעגלים הרכים יש לחוש לדיעה זו ולאסור [יש"ש וב"ח] במקום שאין הפ"מ ולעכו"ם מותר למכור ולא חיישינן שמא ימכרנו לישראל כיון דהרבה פוסקים מתירים לגמרי [ובאמת לפנינו בתוס' לא נמצא כלל דבר זה וגם ברש"י בגמ' לא נמצא זה רק במשנה פי' דהס"ק פליג על ר"י ע"ש ואין זה שום ראיה דידוע שרש"י ז"ל פירושו במשנה כריסתא דלישנא ולא לפי המסקנא ורהיית כל הראשונים מכריעת כיון דרבב"י אמר מפורש דר"י לפ"ס בא ולאבע"א גם רב סובר כן אין לחוש ללכון הראשון ע"ש ודו"ק]:

יט אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' א' וז"ל ויש מחמירין עוד דכל שהוא מזאב ולמעלה יש לה דריסה אפילו בבהמה גסה ויש לחוש לחומרא עכ"ל דמשמע מלשונו שיש לחוש לחומרא זו דלשון מזאב ולמעלה משמע גם זאב בכלל אמנם מפרשי הש"ע כתבו [ט"ז וש"ך] דכוונתו על למעלה מן הזאב ולא על זאב עצמו ע"ש וכן משמע להדיא ממקור הדין דמקורו הוא מתרומת הדשן סי' קע"ח ושם מיירי להדיא בדוב ולא בזאב ע"ש ולכן מה שאומר מזאב ולמעלה זהו כלמעלה מן הזאב ובזה חולק על רבינו הב"י שפסק דגם למעלה מן הזאב אין לו דריסה רק בדקה ולא בגסה וכמ"ש בסעי' י"ג ולזה אומר דלמעלה מן הזאב יש לה דריסה בגסה:

כ וזה שכתב שיש לחוש לחומרא ה"פ שיש לחוש לחומרא שלא לאכול אבל למכור לעכו"ם מותר וכן אין לעשות קולא ע"י דיעה זו כגון לפטור מכיסוי הדם וממתנות כהוגה כשהכהן תפסן וכיוצא בזה [ש"ך סק"ז] ויש מי שכתב דעכשיו נוהגין לאסור דרוסת הזאב בגסה [בהס"ט בשם בס"י] ואין שייך לומר מנהג על דבר שאינו מצוי כל כך דזהו מציאות רחוקה שהישראל יראה בעיניו שהזאב דורסה ואינו אלא ספק זאב ספק כלב ואפילו במקום שהזאבים מצויים יותר ובדקה יש לאסור מ"מ בגסה פשיטא שמותר ודיינו להחמיר למכור לעכו"ם כשאין בזה הפסד כמ"ש בסעי' י"ח:

כא והנה בעופות נתפרשו כל הפרטים אבל בחיות טמאות לא נתפרש רק זאב ולמעלה מן הזאב עד ארי ולמעלה מארי אבל למטה מזאב לא נתפרש וחשבו בגמ' ד' חיות שלמטה מן הזאב ופירשו בהם אופן דריסתם ואלו הן שועל וחתול ונמייה וחולדה וכך דינם השועל והחתול והנמייה אין להם דריסה בכבשים גדולים אבל יש להם דריסה בגדיים וטלאים וכ"ש בכל העופות והחולדה אין לה דריסה בבהמה כלל ואפילו בגדיים וטלאים אבל יש לה דריסה בכל העופות אפילו בגסה שבהם:

השועל

כב השועל ידוע לנו והחתול ג"כ ידוע והיא שונרא שקורין קאט"ץ אבל הנמייה והחולדה לא נתפרש לנו וראיתי מי שפירש נמייה מה שקורין מארדע"ר בלשונינו [בערוך] ועל חולדה וויזי"ל [הס] ולא נודע לנו מה זה והנה אצלינו מצויים דורסים בלול של תרנגולים שקורין בלשונינו טכא"ר וכן קרא"ט ומוחזקים הם לדורסים ואולי גם הם בכלל חלדה ובגמ' [חולין כ':] מצינו דחולדה דרה בעיקרי בתים ופירש"י קרא"ט בלע"ז הרי מפורש דזהו חולדה והטכא"ר נראה ג"כ שדירתו בעיקרי בתים והנץ שקורין איספארבער ידוע לנו אבל הנס שקורין אסטו"ר או פלקו"ן לא נודע לנו ויש שפירשו דברדלס הוא טחו"ר:

כג כתבו הטור והש"ע סעי' ב' כל העופות אין להם דריסה בבהמה אפילו בגדיים וטלאים חוץ מהנץ שיש לו דריסה בגדיים וטלאים ולא כשאר דריסה לחוש כשנתאדם הבשר [טור] אלא אם ניקב בצפרנו לבית החלל חוששין לדריסתו שאז מטיל ארס עכ"ל דקים להו לרבנן שהארס שלו לגבי בהמה חלוש ואינו שולט בו בהאדים הבשר בלבד ככל הדרוסות אלא בהגיעו לחלל הגוף דאז שולט בו הארס ואע"ג דכיון שהגיע לחלל אין אנו צריכין לדריסתו דלא גרע מקוץ שניקב לחלל דהוי טרפה דהא אין בדיקה לנקב קטן שניקב לחלל הגוף כמ"ש בסי' נ"א דבאמת לא דמי דבכאן אלו לא היה החשש משום דרוסה היתה מועיל הבדיקה מחמת הנקב דזה שנתבאר בסי' נ"א דאין בדיקה לנקב קטן הנ"מ כשהקוץ תחוב בגוף שיש לחוש שהלך לכאן ולכאן וא"א לבדוק אבל כאן שדרס והוציא מיד לא חיישינן לנקב בשאר מקום אלא כנגד זה המקום בלבד אבל כשהחשש משום דרוסה אין לזה בדיקה [יש"ס ופריסס] ועוד יש כמה הפרשים בין חשש נקובה לחשש דרוסה [עב"י וב"ח וט"ז סק"ז וש"ך]:

כד יש מי שאומר דכיון שיש לנץ דריסה זו כ"ש שיש לנס דריסה זו ולהגדולים מנס [ש"ך סק"ח] וי"א דרק לנץ בלבד יש דריסה זו ולא לשום מין עוף אף היותר גדולה [פריסס] והאחרונים הסכימו לדיעה ראשונה ודע דלפ"ז כל מה שנתבאר בעופות הדורסים דלמין זה מעופות יש לזה דריסה ולמין אחר אין לו דריסה זהו הכל בלא ניקב לחלל הגוף אבל כשדרס עד חלל הגוף אפילו הדורס היותר קטן יש לו דריסה בהעוף היותר גדול דכיון דדריסה כי האי שולט אפילו בגדיים וטלאים כ"ש ששולט בכל העופות וזה שהפוסקים לא ביארו זה משום דהוי מילתא דפשיטא דכל המיני דריסות הפירוש הוא בבשר בלבד ולא הגיע לחלל [כמ"ש הש"ך סקי"ב ע"ש]:

כה אמרו חז"ל דאין דריסה לכלב כלל אפילו בעופות ואם ניקב עד החלל דינו כקוץ שניקב לחלל וכך קבלו חז"ל הלכה למשה מסיני דהכלב אף שהוא חיה מ"מ אין לו כח הדריסה ויש להסתפק אם כל המיני כלבים דינם כן דהנה מצינו בגמ' [ב"ק פ':] דכלבים כופרים יש להם טבע אחת עם חתול וחולדה ע"ש וא"כ אולי גם לענין דריסה כן הוא אמנם מדסתמו הפוסקים משמע דאין חילוק בזה ולמעשה צ"ע אך לא נתברר לנו מה זה כלב כופרי ועתה בזמנינו שוה כלב העיר עם כלב הכפרי ובכלאים פרק א' [משנה ו'] תנן כלב הכופרי ופירשו שהוא כלב שמגדלים בני הכפרים והוא קטן ודומה לשועל ע"ש ובערוך פירש כלב קטן שצווח בלילה במדבריות מן כפרים וכו' ע"ש וכל זה לא נתברר לנו:

כו וכיון שנתבאר שהחתול הוא דורס לכל העופות שאלו הראשונים שאלה גדולה דא"כ איך אנו מגדלין חתולים בבתינו וגם תרנגולים הרבה יש בתוך הבית ואיך לא ניחוש לדריסה לפעמים בהשמיעם איזה קול ויותר מזה שמעשים בכל יום שחתול נכנס להלול שתרנגולים מצויים שם ולית מאן דחש לה וכתב הרשב"א בתה"ב [ד' ל'.] שיש נותנים טעם לדבר שאין חתול דורס אלא במקום שיש מצילין דכעסו מרובה ומטיל ארס ולא במקום שאין מצילין ואין טעם זה עיקר ואפשר שחתולים שלנו בני תרבות הם עם התרנגולים וכל שלא ראינו שרדף אחריהם והכה אותם אין חוששין להן ודחוק היא ובעל נפש יחוש לעצמו עכ"ל ועוד מהראשונים כתבו טעם זה וגם הטור והש"ע סעי' ה' כתבו טעם זה והטור סיים וראוי לחוש להם כלומר דבעל נפש יחוש לעצמו אבל כשהכה אותם אסורין ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' נ"ט ע"ש:

כז כל אלו שאמרנו שיש להם דריסה אין חילוק בין יש להם מצילין בין אין להם מצילין דהנה יש מהראשונים דסברי שחתול וחולדה ונמייה אין להם דריסה אא"כ יש שרוצים להצילן מידם דאז כעסן מרובה והארס חזק או שהנדרס עצמו בורח מפניו דזהו ג"כ כיש להם מצילין דנתרבה כעסו ולכן החתולים הנכנסים ללול של תרנגולים אין בזה חשש דריסה שהרי אין להם מקום לנוס והוי כאין מצילין ואין כעסן מרובה ואין הארס שולט לשרוף אבל אלו החתולים שמכניסים ידיהם בנקבים שבלול סגור הוי כיש מצילין לפי שמשתמטין התרנגולים ממנו ונתרבה כעסו ובאמת יש אוקימתא בגמ' [נ"ב:] שאלו השלשה לא דמו לשארי דורסים שיש להם דריסה בכל גווני ואלו השלשה דריסתן הוא רק במקום שיש מצילין [וזהו דעת סה"ת וגם הרא"ש נוטה לזה] ומ"מ דעת רוב הפוסקים שאין שום חילוק ביניהם לכל הדורסים ובכל גווני יש להם דריסה ואותם שאמרו חכמים שאין להם דריסה כלל כמו כלב או שאין להם דריסה במין זה כמו שנתבאר אין להם דריסה אף במקום שיש מצילין וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים

וכן

וכן פסקו הטור וש"ע סעי' ד' [כליסנה בתרה דסס לחומרה]:

כח קבלו חז"ל דאין דריסה אלא בצפורן דמשם מטיל ארס ובלא צפורן אין ארס ומטיל הארס לא בשעה שתוחב חצפורן על הבעל חי אלא בשעה ששולפו לצפורן משם ולכן אם כיסו לצפרני הדורס בכסף או בדבר אחר אין חוששין לדריסתו עוד [פר"ח סקכ"ב] והחיה אינה דורסת רק בידיה כלומר ברגלים הראשונים ולא ברגלים האחרונים אבל העוף דורסת ברגליה ולא בכנפיה וכל אלו הדברים הוא קבלת חז"ל עד למשה מסיני [כ"נ.] ולפ"ז היתה תקנה קלה לחתולים שבבתינו במקום שיש תרנגולים לחפות צפרניהם מהרגלים הראשונים באיזה מין מתכות ולא נהגו כן:

כט ולכן אם החיה דרסה ברגלה או נשכה בשיניה אין זה דריסה כלל ולא הוי אלא כקוץ בעלמא ואין לשאול דלפ"ז למה אנו אוסרים בזאב שנכנס לדיר של כבשים או חולדה בלול של תרנגולים כשהדורס שותק והם צועקים כמו שיתבאר הא איכא ס"ס שמא לא דרס ואת"ל דדרס שמא דרס ברגלו או בשיניו די"ל דזהו הכל ספק אחד דכשאנו אומרים שמא לא דרס גם רגלו ושיניו בכלל דגם זה מקרי לא דרס ועוד דאם רק דרס ודאי בידו ובצפורנו דרס דהדריסה הוא מפני הכעס והארס והארס שם הוא [ולסרמב"ס יתבאר דלא מסני ס"ס בדרוסס וכמ"ש בסי' כ"ט סעי' כ"ד]:

ל ואין דריסה אלא מדעת הדורס אבל שלא מדעתו כגון שנפל עליו דרך מקרה ונתחב בו צפרנו לא הוי דריסה דכיון דהוי שלא בכוונה אין כעסו חזק ואינו מטיל ארס אפילו בעת ששולף צפרנו משם וכ"ש אם הדורס ישן ובעת השינה נפל עליו ונתחב צפורנו דלא הוי דריסה אבל אם שלף צפרנו וחזר ותחבו מדעת או שהקיץ ושלף הצפורן וחזר ותחבו ודאי יש לו דריסה:

לא ואין דריסה אלא מחיים של הדורס כיצד הרי שנעץ צפרנו בנגדרס ועד שלא הוציא צפרנו הומת הדורס או חתכו ידו ה"ז כשר דכיון דהארס אינו מטיל אלא בעת שליפת הצפורן ואז הרי אינו בחיים וכן בחתיכת היד הרי נפרד מהגוף ואין לו ארס ואפילו אם ביציאת נפשו שלף הצפורן אין בו כח לדרוס אז [פר"ח בסס רדב"ז] וזהו אם המיתוהו או חתכו ידו בעת שלא התחיל כלל לשלוף הצפורן אבל אם התחיל לשלוף ולא השפיק לשולפו לגמרי עד שהומת או חתכו ידו הוי דריסה דאולי הארס מטיל בעת ההתחלת שליפתו [סס]:

לב ובזה שאמרנו בהומת הדורס או נחתך ידו דאין לו דריסה זהו אפילו האדים הבשר כנגד המעיים דזהו סימן דריסה כמו שיתבאר מ"מ בזה לא חיישינן אפילו בכה"ג כמו דלא חיישינן לזה בלא דריסה כלל וה"נ הוי כלא דרסה כלל [ש"ך סקכ"ה בסס ר"ן ע"ס] וכן כשהנדרס אינו בחיים כגון שקודם שהתחיל הדורס לשלוף צפרנו שחטו את הנדרס כשר דאפילו אם הטיל ארס אחר שחיטת הנדרס מה איכפת לן דטעם הארס הוא מפני ששורף המעיים ואחר שחיטה כמנחא בדיקולא דמי כמו אם היו עושים נקב בהמעיים לאחר השחיטה ולכן אם בין סימן לסימן בבהמה שלף הצפורן טרפה כמ"ש בסי' כ"ו לענין נקב ע"ש:

לג ויש שמטעם זה רצו להתיר לשחוט העוף משהנץ שוכב עליו ולא שלף עדיין הצפורן ואינו כן דכשהנץ רודף אחר העוף ולוכדו מכהו כמה פעמים ברגליו וחורם ושולף כמה פעמים [תוס' כ"ג ד"ס קמ"ל] ואין דין זה אלא כשראינו מתחלה ועד סוף ולכן אם בא לפנינו וצפורן החובה בו אסור לשוחטו אם רק ידענו שצפורן זה הוא בא מכח הדורס כמו שיתבאר ואין להתירו לשחוט מטעם דעדיין לא שלפו ולא הטיל ארס שהרי אנו חוששין שמא דרס ושלף וחזר ודרס דדרכו לעשות כן ואפילו בעת פריחת הנץ אחר העוף הפורח מכתו בעת פריחתו בצפורנו ושולף וחוזר ופורח ומכהו:

לד התרנגולת שנדרסה הביצה הנמצאת בתוכה אסורה כמ"ש בסי' פ"ו דביצת טריפה אסורה אפילו נגמרה לגמרי אבל האפרוח הנולד ממנה מותר כמ"ש שם אך בדרוסה יש להסתפק שמא שלט הארס גם בהאפרוח אף דהקליפה מפסקת מפני שיש מסתפקים בבהמה שנדרסה אם גם הולד הנמצאת בתוכה נאסרה אף שכלו לה חדשים וניתרת בשחיטת עצמה מ"מ שמא שלט בה הארס ג"כ [ע"ז כי' ע"ט] ואולי גם באפרוח יש להסתפק כן ולכן אם שחטו הולד של הבהמה תוך יב"ח אסור ולאחר יב"ח מותר [פר"ח סס] ואם נדרסה הבהמה בצוארה או בדפנותיה שלא כנגד החלל ודאי דאין חשש להולד [סס] וכן בעוף כיוצא בזה:

לה דורס שנכנס לדיר ונמצא צפורן תחוב באחד מהן באופן שבהמה זו אסורה כמו שיתבאר ועוברה בצדה שילדתו ואינו ידוע אם עד שלא נדרסה ילדה ומותרת או שילדה אחר שנדרסה וגם הולד בספק דרוסה כמ"ש אף שיש להתיר מטעם ס"ס שמא ילדתו קודם שנדרסה ואת"ל ילדתו אח"כ שמא אין הארס שולט בולד מ"מ אין להתיר והטעם דאף אם ודאי ילדתו קודם שנדרסה הרי יש ספק שמא הדורס דרס גם את הולד כמו שדרס את האם [עפ"ת סק"ג בסס ס"י]:

לו איפסקא הלכתא בגמ' [כ"נ.] דחוששין לספק דרוסה ע"פ הפרטים שיתבארו והחששא הוא לבדוק הבהמה כמו שצריך לבדוק ודאי דרוסה להפוסקים דס"ל דמהני בדיקה לוודאי דרוסה כמו שיתבאר ולדידן דאין אנו בקיאין בבדיקה כמו שיתבאר גם ספק דרוסה טרפה גמורה ככל ספק טרפה והא דלא אמרינן נשחטה הותרה ונעמידה בחזקת היתר מפני שהספק נפל מחיים כמ"ש בסי' נ' ולהפוסקים דס"ל דגם בספק שאין יכולין לתלות שנעשה לאחר שחיטה ג"כ אמרינן נשחטה הותרה מ"מ לא מוקמינן ספק דרוסה בחזקת היתר משום

דדרוסה

דדרוסה שכיח [תוס' מ"ג: ד"ה קסבר] וכן כל כיוצא בזה דבר השכיח לא מוקמינן בחזקת היתר כמו ישב לה קוץ בושט ואינו נקוב מעבר לעבר דאסרינן מטעם שמא היה נקב ונסתם [תוס' יבמות ל':]:

לז ודע דסברא זו כתבו רבותינו בעלי התוס' דאינהו ס"ל דאף בספק שנפל מחיים אמרינן נשחטה הותרה ובארנו זה בסי' נ"ו ע"ש ויש לי שאלה בזה והרי אינהו ס"ל דגם לוודאי דרוסה יש בדיקה [כ"ג: ד"ה דרוסה] וא"כ למה ספק דרוסה אסור והרי יש בכאן ס"ס שמא לא נדרסה ואת"ל נדרסה שמא לא שלט הארס שהרי יש לזה בדיקה ואין לומר דגם בס"ס צריך בדיקה דאינו כן דבבהמה דברים אנו מתירים בס"ס בדרוסה כמו שיתבאר ולא מצרכינן בדיקה ואמת שיש מראשונים שרצה לומר דאולי גם בס"ס צריך בדיקה אך הוא עצמו חזר בו [הרשב"א ד' כ"ג: הקשה דאיהו שתיק ואינהו מקרקרן למה אוסרים כולם הא בכל אחת יש ס"ס שמא לא דרסה ואת"ל דרסה שמא לא דרסה כנגד החלל ותירץ דשמא גם בס"ס בעינן בדיקה ע"ש ולע"ג דא"כ לדידן דלא בקיאין בבדיקה נתיר מטעם ס"ס ובאמת בספרו תה"ב ד' ל' חזר בו ותירץ דהוי בספק אחד הן שמא לא דרס ע"ש ודו"ק] [הש"ך בכללי ס"ס הביא זה ע"ש ולא זכר מר דבריו בתה"ב]:

לח וצ"ל דכשם דלא אמרינן נשחטה הותרה מטעם דדרוסה שכיח כמו כן מטעם זה לא נתיר גם בס"ס ואף שהדבר תמוה דס"ס עם חזקת היתר יהיה אסור מטעם ששכיח מ"מ אפשר לומר כן ועוד י"ל דס"ל לרבותינו דאין זה ס"ס כלל דהכל הוא ספק אחד שמא לא נדרסה דהא אף אם נדרסה שלא כנגד החלל ג"כ מקרי לא נדרסה כלל וכעין הסברא שכתבנו בסעי' כ"ט ע"ש אמנם בשיטת הרמב"ם ז"ל בארנו בסי' כ"ט דבדרוסה החמירו חכמים לבלי להתיר ע"י ס"ס מפני שהתורה החמירה בוודאי דרוסה להצריכה בדיקה אע"ג דמן התורה ספיקא דאורייתא לקולא ולכן החמירו חכמים גם בס"ס וזהו רק בדרוסה לבד ולא בשארי טרפות וזהו שכתב הרמב"ם בפ"ה דין ג' דבדרוסה החמירו יותר מבשארי טרפות ובארנוהו שם סעי' כ"ד ע"ש וזה שאנו מתירים איזה דברים גם בדרוסה מטעם ס"ס יתבאר לפנינו בס"ד:

לט כיצד חוששין לספק דרוסה פירשו חז"ל [שם] דאם יש ספק אם נכנס הדורס כלל אם לא נכנס אין חוששין כלל ואפילו אם יש ספק מי נכנס אם הדורס אם הכלב ג"כ מותר וכך אמרו חז"ל ספק שונרא ספק כלבא אימא בלבא ואפילו ודאי נכנס הדורס אם כולם שותקים או כולם צועקים כלומר הדורס צועק והנדרסים צועקים ג"כ מותר ורק אם הדורס שותק והנדרסים צועקים בזה חיישינן לספק דרוסה ויש לבאר הטעמים דלכאורה בכל גווני יש ספק ולמה בזה הקילו ובזה החמירו:

מ והנה בספק אם נכנס הדורס כלל או לא נכנס כתבו הראשונים דמותר מטעם ס"ס ספק לא נכנס ואת"ל נכנס שמא לא דרס [ב"י בשם רשב"א] ועוד שרוב הבהמות והעופות בחזקת שאינם דרוסים הם [שם] כלומר דכל שיש ספק בעיקר הדריסה שפיר מוקמינן אחזקה הבאה מכח הרוב ואף דבספק דרוסה לא מוקמינן אחזקה כמ"ש זהו כשיש לפנינו ענין הדריסה ויש ספק אם הוי דריסה גמורה אם לאו בזה לא מוקמינן אחזקת היתר מפני שנפל הספק מחיים או מטעם דדריסה שכיח כמו שנתבאר וזהו הכל כשיש ספק גמור בענין הדריסה ולא כשהספק הוא אם היה כאן דריסה כלל דאל"כ לעולם לא נמלט מספיקות כאלו וכשנראה ארי או זאב הולך בשדה ובשם יש דיר של בהמות וכבשים נעשה ספק אם נכנס או לא נכנס ולכן אפילו לדעת הרמב"ם שבארנו דבדרוסה לא מהני ס"ס זהו בספק גמור ולא בספק בעיקר הדריסה:

מא וגם בספק כלבא ספק שונרא איכא ס"ס שמא כלבא ואת"ל שונרא שמא לא דרס [ב"ח] ואפילו להרמב"ם דלא מהני ס"ס בדרוסה ג"כ א"ש דהבה"ג כתב טעם אחר בזה וז"ל ספק כלבא ספק שונרא אימר כלבא ואמאי כל ספק איסורא לחומרא כי אמרינן ספק איסורא לחומרא כגון חתיכה של חלב שנתערבה עם חתיכות אחרות דוודאי הוי איכא איסורא אבל הכא מי יימר דאיכא איסורא ואחזוקי ריעותא לא מחזקינן עכ"ל וביאור הדברים דכל ספק איסור שאין אנו רואים האיסור אין לנו להחזיק לספק איסור כלל אא"כ ידים מוכיחות לזה כמו באיהו שתיק ואינהו קא מקרקרן והרשב"א ז"ל כתב הטעם [ע'.] משום דלא שכיח שונרא ע"ש וזהו היפך ממה שכתבנו בסעי' ל"ו דדרוסה שכיח ע"ש אך גם לסברא זו א"ש שיטת הרמב"ם דכל שאין הספק מוכח להדיא כמו באיהו שתיק ואינהו מקרקרן לא שכיח הדריסה ולא חיישינן לה:

מב וכן בספק דורס וספק שמא בקנה ניגף ג"כ אין חוששין מטעמים שנתבארו ונ"מ במה שתולין בכלב או בקנה דא"צ בדיקה אלא במקום שהדם מבעבע אבל מחשש דרוסה צריך בדיקה כנגד כל החלל ועוד הרבה נפקותות יש בזה אמנם לדידן אין נ"מ אא"כ השרטת הוא בשארי מקומות הגוף אבל אם הוא בצואר טרפה בכל ענין כמ"ש בסי' ל"ג דכל שהדם מבעבע בצואר יש לאסור ע"ש וא"כ אין נ"מ בין דורס לכלב וקנה אך בקנה רחב יש להכשיר אף לדידן דבמקום רחב אנו בקיאין כמ"ש שם [ש"ך סקל"ג]:

מג וזה דתלינן בכלב וקנה להקל כתבו הטור והש"ע סעי' י"ג דדווקא שיש לפנינו כלב וחתול או קנה וחתול שיש דבר לתלות בו להקל אבל כשבאו לפנינו כך ולא ידענו במה לתלות אין תילין אלא במצוי בין להקל בין להחמיר עכ"ל והטור כתב דין זה בשם הרשב"א ע"ש ותמיהני הלא הרשב"א כתב הטעם בספק כלבא ספק

שונרא

שונרא דתלינן בכלבא משום דלא שכיח שונרא והבאנו דבריו בסעי' מ"א וקשה לדבריו בכאן דמיירי שיש כלב וחתול א"כ מה שייך לא שכיח הרי הוא לפנינו ואיך תולין להקל אמנם ל"ק כלל דהוא עצמו ביאר כוונתו דלא שכיח שהשונרא ידרוס שהרי אנו רואים דהוא מצוי בין התרנגולים ואינו דורס והנה לפ"ז בחולדה שע"פ רוב היא דורסת כידוע לא יהיה בה דין זה וישתנה הדין בספק כלבא ספק חולדה לאיסור ותימא גדולה הוא דהא הפוסקים כללא ביילי בהאי דינא והרי הטור והש"ע כתבו ספק ארי ספק כלב. והארי וראי דורס וצע"ג ויראה לי דגם הרשב"א לא אמרה רק להעדפה בעלמא ועיקר הטעם הוא משום ס"ס כמ"ש ומטעם שכתב בעצמו דרוב בהמות ועופות בחזקת שאינם דרוסים הם וכמ"ש בסעי' מ':

מד וזה שכתבו תולין במצוי בין להקל בין להחמיר ה"פ דאם יש סברא שוה לתלות להיתר ולאיסור תולין בהיתר דרוב בהמות כשרות הן אלא דאם ההיתר אינו מצוי והאיסור מצוי תולין להחמיר [ט"ז סק"כ] ובוודאי כן הוא שהרי כשיש לפנינו הדורס והכלב או הקנה אנו תולין בכלב או בקנה ולא בהדורס דבזה שניהם מצויים והסברא שוה וא"כ גם באין שניהם לפנינו אלא שבאה הבהמה או העוף לפנינו מבעבע דם אין תולין לאיסור אא"כ האיסור מצוי וההיתר אינו מצוי אבל בשניהם שוין תולין להיתר [ומיושב בזה קושית סדריסה ע"ס וצ"ע בלשון הטור שכתב בסתם וכו' שבאה לפנינו מבעבע דם ולא ידענו אם היה לו וכו' תולין להקל וכו' וכתב הרשב"א דווקא היה וכו' אבל כשבאה וכו' תולין במצוי וכו' עכ"ל דראשית דבריו הוא כהרא"ש בבד"ה וכתוס' שסבירא הרשב"א דאפילו באינו מצוי תולין להקל וצ"ל דכוונתו באמת דהרשב"א חולק ואם"כ היה לו לומר והרשב"א כתב ויש ליישב בדוחק ע"ס ודו"ק]:

מה וכן אפילו נכנס הדורס ודאי להכלוב של העופות או לדיר של בהמות וכולם שותקים ג"כ כשר דבוודאי עשו שלום ביניהם דאם היה דורסם היו צועקים ולא אמרינן דנפל פחדו כל כך עליהם עד ששותקים דלא ימלט שאחד מהם לא היה צועק וכן אם כולם צועקים אמרינן ג"כ שנבעתים זה מפני זה דאל"כ לא היה הדורס צועק ופשיטא לו דאין כאן דריסה אך כשהדורס שותק והם צועקים זהו ספק דרוסה שאסרו חכמים ואפילו מקצתן שותקין ג"כ אסורין כולם ואמרינן דפחד הדורס נפל עליהן כל כך עד שנאלמו דום ודע דלא אמרינן דכל אחת ואחת אפשר להתירן מטעם ס"ס ספק אם דרס כלל לזו ושמא לאחת דרס ואת"ל שדרס לזו שמא לא שלט הארס דא"א לומר כן דכיון דהדורס היה ביניהן כל אחת בספק דרוסה [רשב"א בתה"ב ל"ב.] ולדברי הרמב"ם אין מתירין בדרוסה ע"י ס"ס כמ"ש בסעי' ל"ח ופשוט הוא דספק דרוסה הוי ספיקא דאורייתא כשאין ס"ס [וספמ"ג במ"ז סקי"ד נסתפק בזה ואין כאן ספק וגם הוא ז"ל מסיק כן ע"ש]:

מו הא דחוששין לספק דרוסה דווקא כשעמדו השוורים או העופות במקום צר שאין ביכולתם לברוח אבל אם יש להם מקום לברוח אמרינן שוודאי ברחו מפניו שכן דרך כל בעל חי לברוח מהמזיק וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ט' חוששין לספק דרוסה כגון ארי שנכנס בין השוורים למקום צר שאינם יכולים לברוח מפניו כגון שנכנס לדיר שלהם וכן עוף דורס שנכנס לכלוב מלא עוף או ללול של תרנגולים חוששין שמא דרס בר"א כשהוא שותק והם מקרקרים אבל אם הוא שותק והם שותקים או הוא והם מקרקרים אין חוששין עכ"ל:

מז ומה נקרא מקום רחב מלשון הטור בשם הרשב"א שכתב אבל ארי שנכנס למקום שהבהמות רועות שם אפילו שמענו צווחות והוא שותק אין חוששין שאנו אומרים ברחו מפניו ולא השיגם עכ"ל משמע להדיא דדווקא שדה ובקעה זהו מקום רחב אבל המקום הגדור אפילו גדול הרבה כמו חצר גדול לא מקרי מקום רחב ואסור ויש מהראשונים שכתבו דחצר גדול מקרי ג"כ מקום רחב [סנ"ג וסס"ת הובא בב"י] ובוודאי יש להחמיר באיסור דרוסה ומי יודע לשער כמה יהיה גודל החצר שיקרא עליו שם מקום רחב ויש מי שאומר דרוחב כרוחב המשכן מקרי מקום רחב ואין לזה יסוד נכון ולפיכך יש להחמיר ורק למוכרן לעכו"ם יש להתיר וכן משמע מגדולי האחרונים [ש"ך סקכ"ד וכר"ת]:

מח ודווקא בבהמות אבל בעופות פשיטא כל שאינם בכלוב או בלול שלהם מקרי מקום רחב שבקל משתמטין בפריחתן אילך ואילך ולכן אפילו נמצא אחד או שנים או יותר דרוסות אותן שאין נדרסות מותרות ואמרינן שנשמטו מהדורס [ש"ך סקכ"ג] וכן הדין בבהמות במקום רחב מאד כמו בגינות גדולות ופרדסים גדולים וחצרות היותר גדולים באופן שאין להסתפק בהם אי הוי מקום רחב אם לאו ועמ"ש בסעי' ע"ד:

מט יראה לי שאם היו שני דירים ובהמות עמדו בדיר זה ובדיר זה ולכל דיר יש פתח והיה הדורס בדיר האחד ושתק והם צעקו ונאסרו כל מה שבדיר מ"מ אותן שבדיר השני לא נאסרו אף שגם הם צעקו שהרי יש להם מקום לברוח דרך הפתח השני ולכן אפילו כשיש פתח פתוח מדיר זה להדיר השני לא נאסרו אותן שבדיר השני ולא עוד אלא אפילו אם לא היה פתח בהדיר השני לחוץ לא נאסרו הבהמות שבדיר השני כשראינו שהיה הדורס בדיר הראשון ולא ראינו להדיא שנכנס בדיר השני ואין לאסור ולאמר שמא נכנס לדיר השני הוי כספק על ספק לא על דמותר בספק דרוסה כמ"ש בסעי' מ' וה"ה בביוצא בזה בעופות בשני לולין ושני כלובין [וכספק על ספק לא על מותר אפילו באיכו סתם ואיכו נקרקרן]:

מעשה

נ מעשה בתרנגולים שהיו בכלוב ונשמע בלילה קול צעקה ביניהם והלכו לראות ומצאו שתרנגולת אחת דחקה א"ע מן הכלוב וברחה והשאר רצו והלכו לכאן ולכאן ואחת מהן תחוב ראשה בין הנקבים ואומרים שזהו מסיבת דורס שקורין טחו"ר והתירו כולם מטעם ס"ס שמא לא היה אצל הכלוב ואת"ל היה שמא לא נגע באחד מהן [ב"ח בתשו'] דזהו ממש ספק על ספק לא על דהצעקה בלבד כל זמן שלא ראינו להדיא את הדורס נכנס בכלוב או בלול לית לן בה דהצעקות נוכל לתלות בסיבה אחרת או מפני שראו את הדורס מרחוק וכן במקום רחב אפילו צועקים כולם ובורחים כמשתגעים ואחד מהם נדרס או יותר ג"כ מותר כמ"ש בסעי' מ"ח:

נא אמרו חז"ל [כ"ג.] דאי קטע רישא דחד מינייהו נח רותחיה כלומר שאם הדורס הסיר ראש מאחד מהבהמות או העופות נשקט כעסו ולא חיישינן לאחריני וכולן מותרות ולאו דווקא שהסיר הראש דה"ה אם הרגו באופן אחר דכל שהרג אחד מהן נח כעסו ואין ארסו שלטת עוד ודווקא כשהרגו אבל אם פצע אחד מהן או דרסו חוששין לכולם דכ"ש שחמתו בערה בו כשהציל עצמו ולא הרגו ולכן גם בהרגו דווקא שהרגו ממש בעת מעשה אבל אם פצעו מאד ואח"כ מת לא נח רוגזיה [פמ"ג בסס ל"ג] ולכן אם למחר נמצא מת אין ראיה שהרגו דאולי אח"כ מת אם לא שניכר שמת מיד כגון שקטע ראשו וכה"ג שניכר שמידו מת מיד [שם]:

נב והא דלא חיישינן שמא דרס אחרים קודם שהרג לזה משום דידים מוכיחות שזה היה הראשון דכיון דבידו לדרוס איזה שירצה אנו אומרים שזה דרס ראשונה והרגו [ר"ן] והסברא נותנת כן דהא עיקר כוונת הדורס הוא להטיל ארסו ולשכך כעסו ובדריסה לבד אינו משכך כעסו כמ"ש א"כ בוודאי מילא תאוותו מקודם בזה שהרגו ולכן אם באמת אנחנו רואים עוד אחת שנדרסה או נפצעה לבד הנהרג הרי כולן אסורות ממ"נ דאם דרס לזו אחר שהרג להראשונה הרי ראינו שלא נח כעסו וכולן עומדות בספק דרוסות ואם דרס לזו קודם שהרג להאחרת הרי ראינו שלא ירד בראשונה להריגה אלא לדריסה וג"כ כולן עומדות בספק דרוסות:

נג ואם הרג שנים או יותר יש בזה מחלוקת הפוסקים דיש אוסרין מטעם שהרי אנו רואים שלא שככה חמתו באחד מהם וא"כ כולם בספק דרוסות עומדות ויש מתירים משום דאמרינן קמא קמא קטיל עד דנח רוגזיה דכל כמה שיכול להרוג לא יתעסק בדריסה ופציעה מפני שבזה אדרבא מתהפכות כעסו כמ"ש והן אמת שארסו חזק מאד ולא נתקררה דעתו באחד מהם מ"מ מעשה ההריגה קודם אצלו למעשה דריסה ופציעה והנה מלשון הגמ' משמע קצת כהאוסרים אבל מלשון רש"י ז"ל שכתב נח ריתחיה בהני וכו' משמע כהמתירים [הש"ך סקכ"ח אוסר והט"ז סקט"ז מתיר ולדעתו הסכימו הפר"ח והסמ"ג ותמיהני שלא הביאו ראיה מרש"י]:

נד בד"א שאם חתך ראשו של אחד מהם או הרגו באופן אחר שאין חוששין לאחרים דווקא כשנכנס הדורס להכלוב או להלול ועמד עמהם דכיון שהדורס יכול לעשות כרצונו אמרינן דבהריגתו נח רוגזיה אבל כגון אלו החתולים שעולים על כלוב מלא עופות ומכניסים ידיהם מבפנים ודורסים אע"ג דהרג אחד מהם לא נח רוגזיה עדיין דמתוך שהם בורחים אף הוא כועס עליהם שהרי אין בידו לעשות כרצונו כן פסק רבינו הב"י בסעי' י' ע"ש ויש מתירין גם בכה"ג [רשב"א במס"נ] והכריעו הגדולים לאיסור [פר"ח וזהו דעת הש"ך והט"ז ג"כ מדלא כתבו על דין זה מאומה]:

נה ויש להבין דמנלן להחזיק ריעותא באחרים הרי אינו יכול לנגוע בהם אא"כ היו קרובים להחור שהכניס החתול ידו שם ומי יימר שהיו כלל נגד זה המקום ומה לנו בכעסו דשמא לא הגיע ידו אליהם כלל ולא גרע מספק על ספק לא על ואפשר לומר דכיון דאין להם דעת ומפני הפחד בורחים אנה ואנה בוודאי עברו גם על זה המקום ג"כ ודרסן וכשם ששלט באחד מהם כמו כן שלט באחרים ואם לא ראינו שהרג או דרס אחד מהם באמת אין לאוסרם אף שהכניס ידו לחור ואמרינן שלא שלט בהם כלל ולפ"ז יהיה דין זה הפוך ממש מכשנכנס לתוכו דבנכנס כשלא הרג אחד מהם אסורין ובהרג מותרים ובכאן הוי להיפך דבהרג אסורין ובלא הרג ולא דרס מותרים והיה להם להפוסקים לבאר זה ואפשר לומר דכיון דהכלוב מלא נקבים שבכל מקום יכול החתול להכניס ידו לתוכה בכל ענין אסורים דאמרינן שבכל החורים הכניס ידו ודרסן כי לא יכלו להמלט ממנו וצ"ע בכל זה:

נו מעשה שהכניס חתול ידו לתוך לול של עופות קטנים והיו שם י"ט עופות והוציא מהם שבעה ואכל אותם והנשארים מקצתן מתו תוך הלול וששה נשארו בחיים ואסרו גם אותם [ד"מ אות ד'] ופשוט הוא מעשה שהיה בדיר ג' אווזות בכלוב ועוד הלכו בדיר שני אווזות וד' בר אווזות ולמחר מצאו הבר אווזות קטועי ראש ע"י טחו"ר שמצויים שם הטחורים ופסקו שהשנים שבדיר שהלכו עם הבר אווזות אסורים כיון שוודאי היה הדורס שם ואותם שבכלוב מותרים דכיון שהיו בכלוב בפ"ע הוי כספק על ספק לא על [נ"ב בתשו'] וזה שאסרו השנים שבדיר זהו לפי הדיעה האוסרת בקטע ראש יותר מאחד אבל להמתירים גם אלו השנים מותרים ומזה למדנו דבכלוב מלא עופות אף שבבירור היה דורס בחדר זה מ"מ כל שלא ראינוהו עומד על הכלוב ופושט ידו לתוך הכלוב אין לאסרם [וראיה למ"ש בסעי' מ"ט]:

נז עוד מעשה שהיו תרנגולים בכלוב וגם חוץ לכלוב הלכו תרנגולים אנה ואנה בדיר למחר מצאו שני תרנגולים

תרנגולים בכלוב מתים ומאותן שהלכו בדיר אחד מת ולא שמעו קול צווחה בלילה ולא מצאו שום פצע וחבורה בהנשארים וגם בהמתים לא מצאו פצע וחבורה שיהיה ניכר להדיא שזה היה ע"י דורס המצוי ופסקו דכולם מותרים ולא מחזקינן ריעותא שנהרגו ע"י דורס אלא תלינן שמפני חולי מתו ועוד דזהו ס"ס שמא ע"י חולי ואת"ל ע"י דורס שמא לא נגעו בהנשארים [כ"ח בתב"ו] ובזה אנו צריכים להיתר זה אף להמתירים בהרג יותר מאחד דכיון שלא נמצאו קטועי ראש אלא מתים אין ראיה שמתו מיד הדורס דנאמר שנח רוגזיה שהרי למחר נמצא ובבה"ג אין היתר אף באחד וכמ"ש בסעי' נ"א ע"ש:

נח ולמדנו מזה דאם היה קול צווחה בכלוב או בלול ולמחר מצאו שם תרנגולת מתה או נפצעה דכולם אסורות אם דורסים מצויים שם דאנו תולים במצוי אך אם אחת נמצאת קטוע ראש כולם מותרים וביותר מאחד תלוי במחלוקת שבסעי' נ"ג ודין זה הוא כעין הדין שנתבאר בסעי' מ"ג דכשאין רואין הדורס תולין במצוי בין להקל בין להחמיר ולכן אם דורסים מצויים בלול זה כמו שיש מקומות שמצויים החולדות הטחורי"ם או הקראטי"ם אוסרים ואם אין מצויים שמה אין לאסור ותלינן בדבר אחר אא"כ אין שום דבר במה לתלות דאז אוסרים בכל ענין:

נט כתב רבינו הב"י בסעי' י"א בד"א שאם הוא שותק והם שותקים מותר הנ"מ דלא חזינן דנגע בהו אבל היכא דחזינן דקפץ עלייהו כדרך הדורסים אע"פ שהוא בן תרבות אסור עכ"ל ואמרינן דזה שלא צעקו מפני שהפחד נפל עליהם הרבה ונאלמו דום דמה מועיל לנו שהוא בן תרבות הרי שבקיה לתרבותיה ואין אומרים דכל זה עשה דרך צחוק כיון שהוא בן תרבות וגם לא צעקו דאין לנו להלות ולהקל כל כך בדבר שאנו רואים מעשה דריסה גמורה ולפ"ז מה שנתבאר בסעי' כ"ז בהיתר החתולים שלנו מפני שהם בני תרבות עם התרנגולים אם ראינו שקופץ על התרנגולת אסורה אפילו שותקת [עש"ך סקי"ח וט"ז סקי"ח]:

ס עוד כתב בסעי' י"ב יש מי שאומר דהיכא דלא ידעינן אי שתיק ואי צווח ואי מקרקרן אינהו ואי שתקי לא חיישינן לה עכ"ל כגון שראינוהו נכנס לדיר וקודם שבאנו להדיר יצא משם ולא נודע לנו מה היה שם וכתבו הטעם דלא אמרינן חוששין לספק דרוסה אלא היכא דאיכא ריעותא הא לאו הכי לא דרוב חיות בחזקת שאינן דורסות הן [ש"ך סקכ"ט וט"ז סקי"ט] וסברא תמוה היא דהא זהו ממש ספק דרוסה וסברא דרוב אינן דורסות אינו אלא בבני תרבות כהחתולים המגודלים בבית ולא בחיתי יער שמוחזקים לטורפים וראיה לזה שהרי בסעי' כ"ו בחתולים שלנו כתבו סברא זו ומשמע דרק בבני תרבות אמרינן כן ואף דשם מתירים ג"כ בצועקים ע"ש מ"מ לא שמענו מעולם לאמר על חיות היער שאינן בחזקת דורסת ובאמת הגיה רבינו הרמ"א דיש אוסרין בכה"ג וזהו דעת הר"ן ודיעה ראשונה היא דעת הרשב"א וסיים דיש לחוש לדבר ואסור עכ"ל ומשמע דמעיקר דינא הוא מסכים לדיעה ראשונה וצ"ע ויראה לי דלא אמרו דין זה אלא כשהיו שוורים הרבה ולפ"ז נראה להדיא דכולם לא דרס מדיצא מהר מן הדיר וא"כ בכל אחת יש ס"ס שמא לא דרסה כלל ואת"ל דרסה שמא לא דרסה באופן המטריף וצ"ע [והרשב"א עצמו גם בענין אחר כתב ס"ס זו והבאנו דבריו בסעי' ל"ז ע"ש]:

סא ארי שנכנס לדיר של שוורים אפילו הוא שותק והם שותקים שנתבאר דמותרים מ"מ אם נמצא צפורן של הארי תלושה ויושבת בגבו של אחד מהשוורים בין אם הצפורן לח ובין שהוא יבש הוי ספק דרוסה ואסור שהרי נראה להדיא שהארי דרס בידו וממנו נשמטה הצפורן ובעת ששלף ידו הטיל הארס אף כשהצפורן נשאר על השור וזה שאמרנו שהארס מטיל בעת שליפת הצפורן זהו הכל אחד בין ששלף היד עם הצפורן בין ששלף היד והצפורן נשאר [ט"ז סקכ"ז] ואע"פ שע"פ רוב לא משתמיט הצפורן מיד הארי וא"כ אפשר לומר שהארי תחב ידו בכותל ונשמט הצפורן ואח"כ נתחכך השור בכותל ונתחב בו הצפורן מהכותל אמנם גם זה ע"פ רוב אין מדרך השור שבחיכוכו בכותל יתחב בו הצפורן וא"כ בין כך ובין כך יצא דבר זה מכלל הרוב וה"ל ספק דרוסה ואסור [גמ'] וכ"ש אם רק מקום הצפורן ניכר בגב השור ולא הצפורן עצמו דאורחיה בכך כשדורס או שנמצאו שנים או שלשה צפרנים של ארי דוודאי הוא מן הארי ולא מכותל שאסור אפילו למאן דלא חייש לספק דרוסה [גמ']:

סב ולא לבד שזה השור אסור כי אם כל השוורים שבדיר אסורין דכיון דהדורס היה בוודאי ואחד מהם דרס נאסרו כולם כמו שנתבאר וזה שכולם שתקו בהכרח להלות שמפני גודל הפחד שתקו ואין לשאול דלמה לא נתיר האחרים מטעם ס"ס ספק שמא בכותל נתחכך ואת"ל שהוא מהארי שמא לא דרס אלא לזה כיון ששתקו די"ל כיון דאיכא ריעותא דצפורן בגבו כולם בספק דרוסות עומדות [ב"ח] ואנו תולים השתיקה מפני הפחד:

סג וכל זה הוא דווקא כשראינו שנכנס הארי אבל אם לא ראינו שנכנס ונמצאת צפורן של ארי בגבו של השור אינו כלום [ב"י] משום דהוי ס"ס ספק אם נכנס הארי ואת"ל נכנס שמא זה הצפורן הוא מהכותל שנתחכך [רשב"א] ואף שאין זה ס"ס גמור שהרי גם בספק הראשון צ"ל שהצפורן הוא מהכותל וא"כ אין זה אלא ספק אחד ספק מהכותל ספק מארי מ"מ כיון דבארי יש שני ספיקות ובכותל יש ספק אחד תלינן יותר בכותל מבארי [רמ"א בד"מ] ועוד כיון שיש ספק בהעיקר אם היה כאן הדורס כלל אזלינן בתר רוב שוורים שאינן

דרוסות

דרוסות ומותרת [ט"ז סקכ"א] ודע דלאו דווקא ארי דה"ה בכל הדורסים יש דין זה [ב"י] ופשוט הוא [ובגמרא הניח הו שלשה לפרקים דוודאי אין זה מחיכוך הכותל יש לאסור אף בספק אם נכנס הארי לחצר אם לאו וצ"ע עב"י] [ובמקוה רחב אפילו נכנס הארי ונמצא לפורן טרי ואפילו איכא שתק והוכחו מקרקרי ואותו הטור שעליו נמצא יש אוסרין ויש מתירין עב"י וט"ז סקכ"ג]:

סד הא דחוששין לספק דרוסה אין זה לאסור לחלוטין אלא להצריך בדיקה בכל הגוף כמו שיתבאר ובלא בדיקה אסורה אבל אם בדקה ואינו מוצא בה רושם הדריסה מותרת אבל ודאי דרוסה י"א דגם מדינא אין מועיל לה בדיקה [טור בשם ריצב"ם ועיטור] אבל דעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש והטור והש"ע דגם ודאי דרוסה מהני לה בדיקה מדינא אך לדידן אין נ"מ דאין אנו בקיאין בבדיקת כל הגוף כמו שיתבאר ומה נקרא ודאי דרוסה כשראינו שדרסה אף שאין אודם הדריסה ניכר מבחוץ אמנם גם בשניכר אודם הדריסה מבחוץ מהני בדיקה מדינא ולפי המנהג גם בספק דרוסה אוסרין לפי שאין אנו בקיאין אא"כ במקום שאמרו אין חוששין או שיש ס"ס כמו ספק על ספק לא על או ספק כלבא וספק שונרא או כשכולם שתקו או כולם צעקו או מקום רחב וכיוצא באלו דאז א"צ בדיקה כלל ומותר גם לדידן [עש"ך סקל"ס]:

סה כיצד היא הבדיקה שוחטין את הנדרס ובודקין כל החלל שלו מכף הירך כדי לבדוק בשם את הצומת הגידין עד הקדקד וגם יש לבדוק המוח אם נמצאת כולה שלימה מכל מיני טרפות שלא ניטל אבר הנטרף בניטל ולא ניקבו האיברים שנטרפים בנקב ולא נפסקו האיברים הנטרפים בפסיקה כמו צומת הגידים וכיוצא בזה ובשר בעלמא שניטל או ניקב לית לן בה וגם אין רושם הדריסה נמצא בה ה"ז מותרת ואם נמצא בה רושם הדריסה אסורה ואיזהו רושם הדריסה כל שנתאדם הבשר כנגד הבני מעיים או כנגד שארי איברים שהנקב אוסר בהם דכל שהאדים הבשר כנגד האבר קים להו לחז"ל שהארס מתחלחל ונוקב האבר ואף שעדיין לא ניקב כל העומד לנקוב כנקוב דמי דסוף סוף ימות מזה לבד אם האדים בשר שכנגד הסימנים הקנה והושט אמרו חז"ל דלית לן בה לפי שסימנים קשים הם והארס לא ישלוט בהם ע"פ האדמת בשר שכנגדן אא"כ האדימו הסימנים עצמן [כ"ג:] דרוב סימנין קשין הן ואין ארס שולט בהן ולכן לא חיישינן להאדמת בשר שכנגדן אבל כי האדימו הן עצמן הרי נגלה ששלט בהן הארס [רש"י] וכן אם נתמסמס הבשר כנגד בני מעיים או כנגד איברים אחרים לבד הסימנים והוי כבשר שהרופא גורדו טרפה ואף גם אם האדים הבשר או נתמסמס כנגד צומת הגידין טרפה מפני שעתידין ליפסק:

סו אם הדריסה היתה בשארי מקומות הגוף ולא במקום הסימנים אז אין הסימנים צריכים בדיקה כלל מטעם שנתבאר ואם הדריסה היתה בצואר במקום הסימנים אז צריכים הסימנים בדיקה ואם נתאדם הקנה או הושט מבחוץ טרפה אבל בהאדים הבשר כנגדן אינו כלום כמ"ש ורק הם עצמם כשהאדימו ואפילו הקנה שאינו נטרף בנקב נטרף בהאדמת עצמו משום דהארס סופו לשרוף רובו וכמו שאמרנו בצומת הגידים שסופן ליפסק דהארס עושה הכל ולאו דווקא נקב ולפיכך בהמה שנדרסה במקום הסימנים אין לה תקנה בבדיקה לפי שאין לושט בדיקה מבחוץ אלא מבפנים כמ"ש בסי' ל"ג ובבהמה מוכרח לשחוט שניהם אבל בעוף יכול לשחוט הקנה בלבד ואחר השחיטה יהפוך הושט ויבדקנו מבפנים ואע"ג דלכתחלה גם בעוף צריך שני סימנים מ"מ כיון דלא אפשר סגי בסימן אחד גם לכתחלה [זה שכתוב בטוש"ע סעי' י"ז דבהמה אין לה תקנה זהו בדריסה בסימנים ולא במקום אחר וכן מוכח בש"ך סקמ"א וכ"מ בב"י דלא כמהר"י בן חביב שהובא שם דמשמע מדבריו דבבהמה אינו מועיל בדיקה כלל בדרוסה מדינא ואינו כן אך בספק דרוסה משמע בב"י דאינו מועיל בבהמה בדיקה מטעם דשמא היה הדריסה כנגד הסימנים ע"ש וקשה הא איכא ס"ס וצ"ע אך לדידן אין נ"מ כלל בזה]:

סז האדמת הבשר שכנגד בני מעיים או כנגד שארי איברים המעידות על הארס י"א דצריך שההאדמה תהיה מבפנים בהבשר ולא בחוץ דבחוץ אינו כלום [רשב"א בתה"ב] וי"א דגם מבחוץ כשנתאדם הוי עדות על הארס וטרפה [רא"ש] וכן מבואר מלשון הטור והש"ע וכבר נתבאר שהבדיקה היא לאחר השחיטה ויש מי שרוצה לומר דלדעת רש"י הבדיקה היא בחיים [ש"ך סקל"ו] ולבדוק האיברים מבחוץ ודבר תימא הוא דאטו אם לא שלט הארס בהעור הוי ראיה שלא שלט גם בהבשר והרי העור קשה והשער מעכב ולא ראינו לאחד מן הפוסקים שיסבור כן [רק כשבודק צריך לבדוק גם בשעור אחר השחיטה]:

סח י"א שציפרים קטנים אין אדמומית ניכרת בהם לפיכך אין להם בדיקה גם מדינא לא בוודאי דרוסה ולא בספק דרוסה וכן י"א שארס הנץ אינו אדום כל כך לפיכך אין לה בדיקה אפילו מדינא ולדידן אין שום נ"מ בזה כי בכולם אין אנו בקיאין כמו שיתבאר:

סט יש מרבותינו שכתבו דהא דצריך לבדוק בדרוסה כנגד כל החלל זה אינו אלא בספק דרוסה או בוודאי דרוסה ולא ידענו באיזה מקום דרס כגון שאינו ניכר מקום הדריסה מבחוץ אבל אם ניכר מקום הדריסה מבחוץ א"צ בדיקה רק נגד אותו מקום [תוס' נ"ג: בד"ה דרוסה] וזהו דעת רש"י ז"ל שכתב על מה שאמרו חז"ל דרוסה שאמרו צריכה בדיקה כנגד בית החלל כולו כגון ספק דרוסת ארי או שראהו שדרסה ואין מקום הדריסה ניכר מבחוץ עכ"ל אבל כשמקום הדריסה ניכר מבחוץ א"צ בדיקה רק נגד זה המקום [תוס'] וכ"כ הרא"ש שם [ס"ס מ"ב] אבל מלשון הרמב"ם והטור והש"ע לא משמע כן והרשב"א

ע והרשב"א ז"ל הביא זה בספרו תורת הבית [ד' ל'.] והשיג עליהם וז"ל ולא ירדתי לסוף דבריהם שאם אין מקום דריסה ניכר מבחוץ ואפ"ה אתה חושש שמא יהא ניכר מבפנים [ר"ל בספק דרוסה] אלמא פעמים שיהא רושם הדריסה ניכר מבפנים אע"פ שאינו ניכר מבחוץ א"כ אף כשאתה מוצא מקום אדמומית מבחוץ במקום אחד מפני מה אין אתה חושש שמא גם במקומות אחרים דרס אלא שאינו ניכר מבחוץ אלא א"כ תאמר דארס של ארי זה כיון שהוא מאדים כאן אלו דרס במקום אחר כך היה ניכר רישומו אבל בזמן שלא ניכר כלל יש לחוש שמא ארס ארי זה אין ניכר מבחוץ ואין אלו אלא דברי נביאות ומסתברא מבחוץ כל שאינו ניכר בידוע שלא נדרס שם ומה שאמרו צריכה בדיקה מכפא דמוחא ועד אטמא לומר שצריך לבדוק אם יש שם מקום אדמדם מבחוץ וכל מקום שימצא שם צריך בדיקה כנגדו ואם האדים בשר מבפנים כנגד בני מעיים אסורה ואם לאו כשרה אבל אטמא ומאטמא ולתחת אפילו נמצא שם קורט דם אין בכך כלום עכ"ל הרשב"א ז"ל:

עא והנה גם לדעתו בודקין מקודם מבחוץ וכשנמצא שם מקום אדמדם בודקין מבפנים כנגדו ובמקום שמבחוץ לא נמצא אודם א"צ בדיקה מבפנים וגם זה לא משמע כן מלשון הרמב"ם והטור והש"ע דמדבריהם מבואר להדיא דהן ספק דרוסה והן ודאי דרוסה צריך בדיקה כנגד כל החלל ולראות אם אין אודם מבחוץ ומבפנים דאי הוי ס"ל לסמוך רק אבדיקת חוץ לא ה"ל למסתם אלא לפרש ולהדיא משמע מלשונם לא כן ומה שמקשה על רבותינו בעלי התוס' י"ל דגם אינהו לא אמרו אלא כשראו המקום שדרס עליו הגם שמלשונם אינו מוכח להדיא כן ועי"ל דכיון דמצינו מקום אחד שוודאי עמד עליו הדורס אין לנו להחזיק ריעותא במקום אחר אבל כשאינו ניכר כלל המקום ועי"פ הדין מוכרע שהיה כאן הדורס א"כ בהכרח לחפש בכל המקומות מבחוץ ומבפנים והרי גם בטומאה קיי"ל כן דכשנאבדה הטומאה בודקין והולכין עד שימצא ומיהו לדינא ודאי דיש להורות כפשטות דברי הרמב"ם והטוש"ע להצריך בדיקה בכל מקום בגוף אך לדידן שאין אנו בקיאים אין נ"מ בכל זה:

עב כתב הטור וז"ל כתב הרשב"א בדק ולא האדים הבשר מבחוץ אם סמוך לדריסתו בדק כשרה ואם לא בדק סמוך לדריסתו יראה לי שחוששין לו שהרי חוששין לספק דרוסה וחוששין שמא שינה מראיה מבחוץ והבריא ויורד ונוקב למטה ולא ידעתי למה יש לנו לחוש לדבר שלא מצינו שחששו לו חכמים עכ"ל והרבה טרחו מפרשי הטור בכוונת דברי הרשב"א [עב"י וב"ח ודריסס]:

עג ולענ"ד נראה דה"פ דהנה הרשב"א ס"ל בדרוסה דבודקין מבחוץ ואם ניכר שם אודם בודקין מבפנים ואם אינו ניכר מבחוץ א"צ לבדוק מבפנים וכמו שהבאנו דבריו בסעי' ע' ולזה אומר דאם סמוך לדריסתו בדק מבחוץ ולא ראה אודם כשרה לגמרי ואם לא בדק סמוך לדריסתו אז חוששין לו כלומר ואין סומכין על בדיקת חוץ רק צריך בדיקת פנים אבל אם בדק גם מבפנים למטה ולא מצא אודם כשרה [וכ"מ מפר"ח סקמ"ג]:

עד יש מי שכתב דזה שנתבאר דבמקום רחב אין חוששין לדרוסה באותם שאין רואין בהם סימן דריסה זהו כשלא נמצא שלשה נדרסות אבל כשנמצאו ג' נדרסות הוחזק הדיר של הבהמות האלו או עופות האלו לנדרסות וכולן אסורות ודימה זה לדיני תולעים שבסי' פ"ד בתבשיל שנמצאו בו ג' תולעים אסור ע"ש וטעות גדול הוא דהתם אמרינן דטבע ירקות אלו לגדל תולעים או הרחש מצוי במקום הזה וא"א לבודקן כמו שיתבאר שם אבל בכאן כל בהמה יש לה חזקה טובה שאינה דרוסה ומה ענין אחת לחבירתה [ע"ז ס"ס זס] דאטו כל דורס דורס בלא גבול הלא כשנח מכעסו אינו דורס עוד כמ"ש בקטל חד מינייהו ואיך נחזיק ריעותא מאחד לחבירו במקום שאינם שייכים זל"ז:

עה כתוב בהלכות גדולות דבכל מקום שהוזכר בש"ס בדיקה כמו בדרוסה נפולה ושבורה זהו הכל בדורות הראשונים דהוו בקיאי טפי דרבנן קמאי הוי חכימי ובקיאי בבדיקה אבל השתא לא סמכינן אבדיקה דילן ואין היתר לספק דרוסה או לשארי ספיקי טרפות רק כשתחיה י"ב חודש דטרפה אינה חיה יב"ח ובשנת העיבור י"ג חדש וי"א דגם בשנת העיבור די ביב"ח [פר"ח סקמ"ו] כיון שברוב המקומות הזכירו חז"ל לשון חודש ולא לשון שנה אין חילוק בין שנה פשוטה למעוברת ובנקבה דיו עד שתתעבר ותלד דטרפה אינה יולדת אבל בעיבור בלבד לא סגי דאפשר שלא תלד ותמות בעיבורה [ס"ך סקמ"ס] ואם הולידה נפל או עוף שהטילה בצים שאינם גמורים אפשר שאינו מועיל וצ"ע ובעוף אם גמרה להטיל כל הבצים של מה שנטענה מכבר ושהתה כ"א יום שזהו זמן עיבורו של עוף ואח"כ חזרה להטיל בצים כשרה וכן אם כעת בעת שאירע לה הספק טרפות אינה מטלת בצים והמתינה כ"א יום והתחילה להטיל בצים כשרה דזהו סימן שאינה טרפה דאם היתה טרפה לא היתה נטענת אבל בפחות מכ"א יום אין ראיה דשמא נטענה מקודם שאירע לה הספק טרפות:

עו ורש"י ז"ל כתב דאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ומותר לסמוך עליו דכתיב אל השופט אשר יהיה בימים ההם ולכן גם בזמה"ז יש לסמוך על בדיקתינו ורק יזהר יפה להביא לפניו כל הבקיאין בדבר כי היכי דלימטי שיבא מכשורא ומ"מ כתבו גדולי הפוסקים שאנו בדורות האחרונים אין לנו לסמוך על בדיקתינו בדבר שצריך בקיאות גדולה כמו בדרוסה ונפולה וכה"ג

שהבדיקה

שהבדיקה היא קשה ואף רש"י ז"ל לא אמרה אלא בדורו שהיתה תורה ברורה וחכמה יתירה ולא בזמנינו אלה [ה"ז] וכן הכריע רבינו הרמ"א ואין לשנות ואין זה כלל על כל הבדיקות דח"ו לומר כן דהרבה בדיקות גם אנחנו בקיאים כמו שנתבאר בהרבה דיני טרפות אלא בבדיקות קשות בכל הגוף כדרוסה ונפולה וכיוצא באלו:

עז ויש מחמירין עוד דכל שצריך להשהותו יב"ח חיישינן לתקלה בזמן אריך כזה ואם רבים הם הנדרסין ודאי אסור להשהותם יב"ח כדי שלא יבא לידי תקלה אלא דיש מחמירין אפילו באחד העומד בספק וכן המנהג להחמיר אפילו באחד אבל שהייה דכ"א יום בעופות דזמן קצר הוא לא חיישינן לתקלה ואפילו גם עתה מטלת בצים ונצרך להמתין עד שתכלה הטלה זו ואח"כ להמתין כ"א יום ג"כ לית לן בה דאין זה זמן ארוך כשנה דבעיקר חשש התקלה יש כמה פלוגתות בש"ס [ולע"ג דלב"ס לא חיישינן לתקלה ספ"ק דפסחים מ"מ ברמב"ם פי"ב מתרומות הל' י"ב פסק דחיישינן ע"ש ולא חס לדב"ה מפני כמה סוגיות וע"ש בכ"מ ודו"ק]:

עח הא דמהני שהיות יב"ח או כ"א יום בעופות זהו בספק טרפה אבל בוודאי טרפה אפילו ירבה כחול ימים אין משגיחין בזה דכל שקבלו חז"ל דהיא טרפה וודאית אין משגיחין בשום דבר כמ"ש הרמב"ם בפי"א ונאמר דזה שהיא חיה היא כיוצאה מן הכלל ומעשה נסים הוא או דזה שאין טרפה חיה יב"ח זהו ע"פ הרוב אבל מיעוטא דמיעוטא יש שחיות ויולדות דכל דברי רבותינו ז"ל הם בקבלה עד הלכה למשה מסיני ודע דגם בספק טרפות אינו מועיל שהייה בדבר שיכול הטרפות להתחדש בכל יום כמו שבורת גף בעוף סמוך לגוף דחיישינן שמא נקבה הריאה אינו מועיל שהייה וכן בשבירת עצם בחששא שיצא לחוץ וכן בשבר במקום צה"ג דחיישינן שהשבר יקלקלם וכיוצא באלו שהרי בכל יום יש חשש שתעשה הטרפות ומה תועיל השהייה שמא בסוף השנה ניקבה או קלקלה או יצא השבר לחוץ:

עט אסור למכור דרוסה או ספק דרוסה או שארי מיני טרפיות שאינן ניכרות לעכו"ם דחיישינן שמא יחזור וימכרנו לישראל ואין חילוק בין עיר שרובה עכו"ם או רובה ישראל ואפילו איש ישראל הדר בכפר יחידי אסור למכור דחיישינן שילך להעיר וימכור להישראל והישראל לא יבין שזו היא טרפה או ספק טרפה אלא ימיתנו מקודם ואח"כ ימכרנו לעכו"ם או שיראה בעת מכירתו שהעכו"ם ממית אותו ולכן כל שהטרפות נראה להדיא כמו חתוכת רגל וכיוצא בזה מותר למכור דבזה אין חשש שמא ימכרנו לישראל שהרי גלוי לכל שהיא טרפה ולא יקנה הישראל אותה ואין חילוק בזה בין עוף לבהמה ובין דקה לגסה וכן אפילו ספק טרפה ויש מהפוסקים שמכשירים ואף דקיי"ל לאסור מ"מ מותר למכרו לעכו"ם מטעם ס"ס שמא לא ימכרנו לישראל ואת"ל שימכרנו שמא קיי"ל כהמתירים ודין עדר שנתערב בו ספק דרוסה או תערובת טרפה בכשרות יתבאר בס"ד בסי' ק"י וכתבו בשם הרדב"ז דדרוסה שנתערבה בעדר יש להתיר להשהותם יב"ח או עד שילדו ואפילו אם הם רבים דבתערובת אין להחמיר מחששא דתקלה ודברי טעם הן ויש להסתפק בחששא דתקלה אם מותר למסור הבהמה או העוף לעכו"ם ולשלם לו בעד טרחתו שיטריח בה שנה דבזה אין חשש תקלה שהרי אינה ברשותו של ישראל וגם חשש שימכרנה לישראל שהרי אינה שלו ומירתת למוכרה שלא יתבענו הישראל בערכאות שמכר את שאינו שלו ויש להתיישב בזה ודע דאע"פ שנתבאר דבתערובת לא חיישינן לחשש תקלה מ"מ לערב בידים אסור כמו בכל האיסורים דאין מערבין איסור לכתחלה ויש לזה ראיות רבות מהש"ס בכל המקומות שדיברו בחששא דתקלה למה לא אמרו לערב אלא ודאי שאסור לעשות כן [ואין להקשות על מה שנתבאר דבזמן מועט לא חיישינן לתקלה הא בתוס' פסחים ל"ד. ד"ה בסליקתא מבואר דאפילו בזמן מועט מאד חיישינן לתקלה ע"ש דדבר מאכל המוכן להדיא שאני ודאיה מרש"י שבת י"ח: ד"ה וטוחה ע"ש ודו"ק]:

סימן נח [דיני נפולה בבהמה ובעוף ובו ל"ה סעיפים].

א נפולה טרפה והיא אחת מהטרפות הנאמרות למשה בסיני וכמ"ש בסי' כ"ט ושנו חכמים במשנה דאלו טרפות בבהמה נפלה מן הגג [מ"ג.] אם שחטוה מיד טרפה אע"פ שאין שום שבר נראה בה חוששין שנתרסקו ונתפרקו איבריה ואין טעם בטרפות שהלכה למשה מסיני הם [רש"י] ובעינן שתעמוד ותלך הילוך יפה כמו שיתבאר לפנינו ולאו דווקא שנפלה ממקום גבוה דה"ה אם דרסה אדם או בהמה ברגליה עד שאינה יכולה לעמוד או שהכה בה בכותל או באבן או שבהמה הכתה וריצצתה עד שאינה יכולה לעמוד יש בזה דין נפולה וזהו ששנו חכמים במשנה בטרפת העוף [נ"ו.] דרסה וטרפה בכותל או שריצצתה בהמה ע"ש וזה שבבהמה שנו חכמים נפלה מן הגג ובעוף דרסה וכו' לאו שיש חילוק בין עוף לבהמה אלא דאורחא דמילתא קתני דהעוף אין מדרכו ליפול ממקום גבוה שהרי יש לו בנפים והבהמה אין מדרכה שע"י דריסה והכאה לא תוכל לקום

לקום [רשב"א בתה"כ ל'.] אבל לדינא אחת הן וזהו ששנינו בתוספתא [פ"ג] נפלה מן הגג ונתרסקו איבריה או רצצה חבירתה ונתרסקו איבריה וכו' ע"ש דשניהם בבהמה:

ב ודע דזה שכתבנו דאין טעם בטרפות שהל"מ הם כן כתב רש"י במשנה ואין הכוונה שהטרפות אין לה טעם שהרי יש בזה טעם גלוי משום ריסוק איברים ואין לך טרפה גדולה מזו אמנם הכוונה כן הוא דהנה לפנינו יתבאר דבהלכה הילוך יפה א"צ בדיקה ובעמדה ושהתה מעל"ע צריך בדיקה ואם לא הלכה ולא עמדה ולא שהתה מעל"ע לא מהני בדיקה ושאלו הראשונים שאלה גדולה דלמה לא תועיל בדיקה כיון שראינו שלא נתרסקו איבריה [ר"ן ורשב"א בתה"כ] ולזה אמר רש"י ז"ל דאין טעם בטרפות דכך קיבל משה רבינו מסיני דבכה"ג א"צ בדיקה ובהאי גוונא צריך בדיקה ובהאי גוונא אין מועיל הבדיקה וזהו כוונת רש"י [ולמדתי זה מדברי הרשב"א ע"ש]:

ג אמנם יש מרבותינו שנתנו בזה טעם נכון דהנה בנפולה יש שני חששות האחת לריסוק איברים וזה ודאי אינו ניכר בבדיקה ועוד יש חשש שמא נתלש אבר או נפסק או נשברו רוב צלעותיה או נעקרה חוליא ודבר זה אפשר בבדיקה וזהו שאמרו חכמים דבעמדה ושהתה מעל"ע יצאנו מחשש ריסוק איברים דאלמלא כן לא היתה יכולה לעמוד ולשהות מעל"ע ומדעמדה ושהתה ש"מ שלא נתרסקו איבריה והבדיקה הוא מפני חשש השני וכשלא עמדה ושהתה מעל"ע נהי דזה יכולין לבדוק מיהו הריסוק אינו ידוע לנו [ר"ן] ובהלכה א"צ בדיקה גם מחשש השני דאלמלא נתקלקל איזה אבר לא היתה הולכת יפה ולטעם זה הבדיקה אינו מטעם ריסוק איברים ולא משמע כן מלשון הש"ס והפוסקים [ודע דזה שמנינו במשנה כ"ו. בעוף ומפרכסת ר"ל שאינה יכולה לילך ודו"ק]:

ד ויש שפירשו טעם אחר שכל שנפלה ולא שהתה ולא עמדה חוששין שמא נתרסקו איבריה ולא נתחזק טבעה להראות ולגלות השינוי מהריסוק אבל לאחר ששהתה ועמדה כבר חזר הטבע לאיתנו קצת ואם יש הפסד וריסוק איברים יתגלה ויראה וזה נראה ונגלה תמיד בנסיון [רשב"א בתה"כ] שהרי אנו רואים גם בבני אדם שע"י הכאה אינו נרגש הכאב על רגע זו ולאחר כמה שעות או לאחר יום יתחיל הכאב ויתאדם הבשר:

ה וכעין זה מתבאר מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ט דין ח' נפולה כיצד וכו' וכיצד הוא הריסוק שיתרוצץ האבר ויחלה מחמת הנפילה עד שתפסד צורתו ותוארו אע"פ שלא ניקב ולא נסדק ולא נשבר ה"ז טרפה וכן אם הכה אותה באבן או במטה ורצץ איבר מאיבריה ה"ז טרפה באיזה איברים אמרו באיברים שבחלל הגוף עכ"ל ובדין י"ז גבי בדיקה כתב אם מצא בה טרפה מן הטרפות שמנינו או שנתרסק אבר מן האיברים שבפנים ונפסדה צורתו ה"ז טרפה עכ"ל הרי שתלה הריסוק בהפסד הצורה מן האבר ודבר ידוע הוא שהפסד צורת אבר אינו ניכר מיד בשעת הכאה עד אחר איזה זמן שע"י ההכאה מתקלקל מרוצת הדם ואז ניכר הפסד הצורה מהאבר ששלטה בו הנפילה ונתרסק [גם הר"ן כתב לדעת הרמב"ם שאין הריסוק ניכר לאלתר וכו' וגם בתה"כ כתב הרשב"א שתוך מעל"ע אינו ניכר שינוי ההפסד ע"ש אך בזה שוה הרמב"ם להר"ן דיש חשש גם בטרפות פשוטה כמבואר מדבריו ובהלכה אנו בטוחים שלא נתקלקל כלום כמ"ש ודו"ק]:

ו ואין לשאול כיון שיש חשש גם בשארי מיני טרפות א"כ למה מועיל בדיקה ניחוש לנקב משהו באיזה אבר ונקב משהו בכל הגוף א"א לבדוק דמהאי טעמא אסרינן בקוץ או מחט שניקב לחלל הגוף מפני שאין בדיקה לנקב משהו בכל הגוף כמ"ש בסי' נ"א דאין זה שאלה כלל דנקב שנעשה ע"י נפולה א"א לו להיות נקב משהו אלא קרע גדול והיה ניכר [ר"ן]:

ז חומר יש בנפולה מה שאינו כן בכל הטרפות דאלו בשארי טרפות אינו אוסר אלא באיברים שהחיות תלוי בהן ובנפולה אינו כן שאפילו נתרסק אבר מהאיברים שאין החיות תלוי בהן כמו טחול וכליות דקיי"ל אם ניטלו כשרה בנתרסקו טרפה דכן כתב הרמב"ם שם וז"ל אפילו נתרסק אבר מהאיברים שאם ניטלו כשרה כגון טחול וכליות ה"ז טרפה חוץ מבית הרחם שאם נתרסק ה"ז מותרת עכ"ל לפי שהריסוק מכאיב אותה יותר מנטילתן [ר"ן] וזהו כעין מ"ש בטחול בסי' מ"ג דניטל כשר וניקב טרפה מפני שמכאיב לה יותר ע"ש ולפ"ז גם הכבד אם נתרסק אף שלא במקום מרה ומקום חיותא ג"כ טרפה מהך טעמא [ט"ז סק"ד] וגם האם אם נתרסקה טרפה אפילו למאן דמכשיר בניטל האם בסי' מ"ה [חג"ס סק"ח] לבד בית הרחם מפני שהוא רך וספוגי אין הריסוק שולט בו וכן הסימנים לא חיישינן כמו שיתבאר [עפמ"ג במ"ז סק"ד מ"ש בריסוק האם ודבריו לא נתבררו אצלי ויסודו עמ"ש הט"ז ששולט בכל האבר ובאמת לא משמע כן מהרמב"ם כמ"ש הג' רב"פ בהגהותיו ולכן נ"ל עיקר כהחג"ס דריסוק האם טרפה ודו"ק]:

ח והנה אף שיש מראשונים שמסתפקים בדין ריסוק הטחול והכליות [ראב"ד] וגם מלשון רש"י ז"ל משמע דהבדיקה בריסוק אינו אלא באיברים המטריפים כחוט השדרה ושבירת רוב צלעות ועקירת חוליא [נ"א: ד"ה אבל ע"ש] ויש מראשונים שכתבו מפורש להיפך [כלבו ורא"ה בבה"ב] מ"מ כיון שהרמב"ם פסק כן והרמב"ן והרשב"א והר"ן הביאו דבריו והודו לו [כמ"ש הרשב"א בתה"כ] והטור והש"ע פסקו כן הוי טרפה וודאית ולא נדיננו כספק טרפה אלא כוודאי טרפה:

ט כמה יהא הגובה שתטרף מנפילה כזו עשרה טפחים דזהו שיעור בור האמור בתורה לענין נזקין דבבור עשרה

עשרה כשתפול הבהמה תוכל למות כמבואר בח"מ סי' ת"י ולכן אם נפלה הבהמה ממקום גבוה עשרה טפחים או שנפלה לבור עמוק עשרה ולא עמדה והלכה חיישינן לריסוק איברים אבל בפחות מעשרה לא חיישינן לה ותלינן מה שלא עמדה בסיבה אחרת:

י ודע שהטור והש"ע סעי' א' כתבו דאלו היו"ד טפחים מודדין מכריסה של הבהמה כלומר דאם נפלה כשהיא שוכבת צריך שיהא המקום גבוה י"ט וכן הבור עמוק י"ט אבל כשנפלה מעומד מודדין הי"ט מכריסה דכן אמרו חז"ל בב"ק [כ"ה.] דמכריסה עד הארץ יש ד' טפחים ואם נפלה לבור עמוק ששה טפחים תוכל למות ואע"ג דרגלי הבהמה המה הרבה יותר מארבעה טפחים מ"מ הכרס תלוי הרבה למטה מראשי הרגלים וליכא רק ד' טפחים מסוף הכרס עד הארץ:

יא והרי"ף והרמב"ם לא הזכירו זה כלל לא בכאן בטרפות ולא בפי"ב מנזקי ממון לענין נזקין והטור ג"כ לא הזכיר זה לענין נזקין בח"מ סי' ת"י וטעמו נ"ל ברור דהנה בנזקין נחלקו שם בגמ' דבור שחייבה עליו תורה אם החיוב הוא רק משום הבל הבור או גם משום חבטא ודין זה אינו אלא אם החיוב גם משום חבטא דהבלא לא שייך מה שמכריסו עד הארץ כמובן והנה אם כי הטור כתב שם דנראה דעת אביו הרא"ש לפסוק גם לחבטו מ"מ המעיין ברא"ש [פ"ה דב"ק כ"ח] יראה דמספקא ליה וכ"כ הטור עצמו ברמזים ולכן בנזקין דהממע"ה לא חייב הטור את בעל הבור בבה"ג משא"כ בטרפות ספק איסורא לחומרא אבל הרי"ף והרמב"ם נראה להדיא שדחו דין זה מהלכה וטרחו המפרשים בזה ולא העלו דבר ברור ולהרמב"ם קשה יותר [דהיכי הוא דפסק כשמואל להבלו וכ"ש לחבטו אבל הרי"ף הא דפסק כרב להבלו ולא לחבטו ל"ק כלל ע"ש דהרי"ף פסק הא דיש חבטה בפחות מי' ולכן גם בכאן לא הזכיר דצריך י"ט ע"ש אבל הרמב"ם פסק דצריך י"ט גם בכאן גם הם והשמיט זה ופסק הם כשמואל ולע"ג ודו"ק]:

יב ולענ"ד נראה דהרמב"ם דחה זה מהלכה ע"פ גמ' מפורשת דשם דפליגי רב ושמואל דרב ס"ל דבור שחייבה עליו תורה להבלו ולא לחבטו ושמואל ס"ל להבלו וכ"ש לחבטו ושאל הגמ' מאי בינייהו והרבה תימא הא יש נ"מ בעיקר דין בור דלרב צריך שיהא בור עמוק עשרה דווקא ולשמואל די בבור ששה כשנפל השור מעומד כדרך רוב נפילות ולמה לו לחפש חילוקים אחרים שאינם בענין בור עצמו אלא ודאי דלא קיי"ל כי הך אוקימתא ומ"מ אנן לדינא קיי"ל כהטור והש"ע דבשנפל מעומד דיו בבור ששה דכן פסקו הרא"ש והרשב"א והר"ן וכל הראשונים וכתבו דגם בה"ג פוסק כן [הב"י כתב דגם הרמב"ם ס"ל כן ולא הוצרך לפרש דהכל רואין שמכריסה יש ד"ט ע"ש ודבריו תמוהים והיש"ש בב"ק פ"ה הכ"ה טרח ליישב באופן אחר וכן הב"ח ולענ"ד נראה כמ"ש]:

יג יש מי שרוצה לומר דגם באבן הנופלת על הבהמה צריך שיפול מגובה עשרה טפחים ובפחות מיזה אין חוששין לה ודברים תמוהים הם דמי יוכל לתת קצבה לאבן שנפלה דהכל הוא לפי האבן אם גדול ואם קטן [ב"י בשם כלבו] ודווקא בנפלה הבהמה דהחי נושא את עצמו יש חילוק בזה דממקום נמוך לא יתרסקו איבריה אבל האבן שנפלה עליה אם הוא אבן כבד אפילו בסמוך לה טרפה [ד"מ] אם אינה יכולה להלוך וכן הסכימו כל הגדולים [יש"ש וש"ך וט"ז ופר"ח]:

יד לפיכך בהמה שנפלה ממקום גבוה או שנפלה לבור אם יש מכריסה עד המקום שנפלה שם י"ט והיינו שהבור עמוק ו' טפחים דע"פ רוב יש משיפולי כרסה עד הארץ ד' טפחים אך אין כלל בזה דלפעמים יש יותר מד' טפחים ואז א"צ שיהיה הבור עמוק ו' [וכזה מוכנים דברי הטוש"ע ודו"ק] אם הבהמה שוכבת ולא עמדה והלכה ושחטוה טרפה דחיישינן שמא נתרסקו איבריה אע"פ שאין רואין בה שום שינוי ואם אין כאן י"ט בצירוף מה שכריסה ועד הארץ אין חוששין לריסוק איברים ואינה אלא כשאר מסוכנת שנתבאר דינה בסי' י"ז ע"ש:

טו וכן כל כיוצא בזה כגון שטרפה לכותל או דרסה ברגליו או בהמה אחרת דרסה ברגליה או הכה באבן בכל גופה וכן הוכתה בקורה או במשא אחרת ונשארה שוכבת על מקומה ושחטוה טרפה דחיישינן לריסוק איברים וכן בעוף כיוצא בכל זה דינו שוה לבהמה וכן העוף שנחבט על דבר קשה כגון בגד שנמתח או על גבי רשתות שיש בהם קשרים או על גבי דק שנופץ מהפשתן ועל אבק דרכים ועל גבי חריות של דקל חוששין לו אבל אם נחבט על דבר רך כגון על טלית כפול ועל חול הגס וכיוצא בזה אין חוששין לו ודע דכן איתא בטור דחול הגס אין חוששין לו אך בגמ' לפנינו הגירסא חול הדק לא חיישינן חול הגס חיישינן ופירש"י דחול הדק מישתרק ואינו נכבש לעולם וחול הגס כגון אבנים גדולות שבו מרסקין העוף כשנופל עליהם [דף נ"ב.]:

טז עוד איתא בגמ' שם תבן של חטים ושעורים ועשוי חבילות ונפל העוף עליהם חיישינן לריסוק איברים ואם אינו עשוי חבילות לא חיישינן חטים וכל המינים השייך לחטים חיישינן לפי שהם קשים שעורים וכל המינים השייך לשעורים לא חיישינן ויש גירסא דחיישינן ולפ"ז בכל מיני התבואות חיישינן כשנפלה העוף עליהם ונשארה שוכבת על מקומה כל מיני קטניות אין בהן משום ריסוקי איברים משום דמישתרקי מהדדי ואינם נכבשים יחד לבד מן רוביא והוא הלתן חימצי שקורין פישל"ש בלע"ז אין בו משום ריסוק איברים חפצי צידרו"ש בלע"ז יש בו משום ריסוק איברים ובערוך גורס דגם בחימצי יש בו משום ריסוק אברים ופירש על חימצי אפונים ועל חפצי עפצים ע"ש ומסיים בגמ' כללא

דמילתא

דמילתא כל מידי דמישתרק נחלק זה מזה ואינן נכבשין יחד והנופל עליהם נשמט והולך ואין כאן חבט אין בזה משום ריסוק איברים לא משריק יש בו משום ריסוק איברים:

יז עוף שנחבט על פני המים אם שט מלא קומתו ממטה למעלה לעומת המים אין חוששין לריסוק איברים אבל אם שט מלמעלה למטה עם הילוך המים חוששין לו וצריך בדיקה ולדידן דלא בקיאין בבדיקה טרפה אם לא הלכה הילוך יפה כמו שיתבאר דזה ששט עם הילוך המים אין זה מכחו אלא המים נשאוהו ולכן שלא במי נהר כגון במי אגם דמכונסים יחד ואין בהם הילוך המים כמימי נהרות אף שיש מקום אחד גבוה ומקום אחד נמוך אין בהם חילוק וכל ששט בו מלא קומתו דיו וכן אפילו בנהר ושט עם הילוך המים מלמעלה למטה וקדם לתבן או קש שמהלכים על גבי המים בשוה לו ה"ז כשט מחמת עצמו ואין חוששין לו:

יח נדבקו כנפיו בדבק בשעת צידה ונחבט אם שני כנפיו נדבקו בהדף שצדין אותו בו כלומר שמושחין בדבק חתיכות עץ וכשהעוף שוכן עליו כנפיו מתדבקים בו וכשהוא רוצה לפרוח נופל עמהם לארץ חוששין לריסוק איברים וצריך בדיקה וכמ"ש ואם לא נדבק בו אלא אחד מהם אין חוששין לריסוק איברים מפני שהוא פורח מעט בכנף השני ואינו נחבט וכבר נתבאר דבנפל מעצמו צריך גובה י"ט ובהפילו עליו א"צ גובה י"ט אלא הכל לפי הכובד:

יט והא דשרינן היכא דלא נפל בגובה י"ט דווקא בנפל מעצמו אבל הפילוהו אחרים א"צ גובה י' דאז החבטה קשה ושולט הריסוק גם בפחות מי' לפיכך אלים המנגחים זה את זה ונפלו לארץ ולא עמדו והלכו חוששין לריסוק איברים אפילו בפחות מי' מחמת החבטה שחובטים זל"ז לארץ אבל אם לא נפלו אין חוששין אף שפניהם זועפות ודואגים וכואבים דזהו רק חמימות בעלמא [גמ'] וה"ה אם נפלו ועמדו והלכו אין חוששין להם:

כ ולפעמים יש אף כשאחרים מפילים אותה ובגובה יותר מי"ט ומ"מ אין חוששין לריסוק איברים והיינו כגון שידעה שרוצים להפילה והיא מתחזקת נגדם וכשהיא שוחה ליפול נועצת צפרניה בארץ ומתחזקת בהם עד שאינה נופלת רק בסמוך לארץ ממש ולפיכך אמרו חז"ל [כ"א:] בית המטבחיים אין בו משום ריסוק איברים כלומר כשמפילין אותו לארץ לשוחטו אפילו ממקום גבוה לא חיישינן לריסוק איברים אפילו נשמע ממנו קול יללה בנפלו לארץ לית לן בה מהטעם שכתבנו שמתחזק א"ע בצפרניו והביאו הראשונים ירושלמי בלשון זה אינו דומה נופל מדעת לנופל שלא מדעת ביומי דר' פנחס חבטין תורא בחילא כלומר היו חובטין השור לשחיטה בכח גדול אמר לון ר' פנחס בחייכון שרוניה כלומר אני מבקש מכם שתתירו אותו להיות חפשי ונראה מה יעשה שרו ליה וערק כלומר התירו אותו מהחבלים וברח אמר ברוך שבחר בהם ובדבריהם דאמרין אלין דחבטין תורא בחילא לית בו משום ריסוק איברים ולא דמי לאלים המנגחים וא"ז שכל אחד יודע ג"כ שהאחר רוצה להפילו ועכ"ז חיישינן לריסוק איברים דהכא כשמרגיש שרוצים להפילו נועץ צפרניו ומתחזק אבל התם כל אחד רוצה להפיל את חבירו ואינו מתחזק בעצמו על הצלתו אלא מתחזק להפיל להאחר וממילא מי שנופל הרי לא התחזק בעצם הצלתו:

כא זה שאין חוששין בבית המטבחיים לריסוק איברים כתב רבינו הרמ"א בסעי' י' דדווקא שלא קשרו כל רנליו כשהפילוהו אבל אם כל רגליו קשורים בשעה שמפילים אותו חוששין לו עכ"ל ומלשון זה משמע דדווקא כל רגליו קשורים אסור אבל כששלשה רגלים קשורים לית לן בה ואף גם על זה צעקו הגדולים [יש"ש סי' ס"ד וט"ז סקי"א] משום דברגל אחת קשה להתחזק והירא את דבר ד' לא יקשור רק שתי רגלים ושתים יהיו חפשים כדי שיתחזק בשני רגליו ודע דבקשרו כל רגליו חוששין לריסוק איברים אף בפחות מיוד כיון שהפילוהו אחרים [ש"ך סקט"ו]:

כב יש מלמדים זכות על המקומות שקושרים כל הרגלים ואין מוחה בידם משום שעושין בענין שאין החבל מקשר הרגלים אלא בשעה שהשור נופל לארץ ומקודם החבל מרווח וביכולתו להתחזק ברגליו ובשעת נפילתו ממש נתהדקו הרגלים זל"ז ולא אסרו אלא אם ההידוק הוא קודם שנפל לארץ [ט"ז סקי"א] אבל ההיתר היותר נכון לקשור רק שני רגליו וכמ"ש [שם]:

כג הטבחים שנושאים כבש על כתפיהם ומשליכין אותו לארץ יש בזה חשש ריסוק איברים דמהכתף יש יותר מי"ט [ש"ך סקי"ד] ועוד דכשאחרים מפילים א"צ י"ט כמ"ש אך אפשר לומר כיון דאין כוונתם להפילו אלא להורידו לארץ לא דמי להפלת אחרים ובעינן י"ט [כרו"פ] אמנם א"כ גם ביותר מיוד א"צ לחוש דבהורדה לא שייך לחוש לריסוק איברים דוודאי יזהר שלא יתחבטנה וצ"ע ופשוט הוא דאם הטבח אוחז רגלי הכבש בידיו עד שכבו לארץ אע"פ שאינו אוחז רק שני רגלים וכל הגוף נחבט לארץ אין חוששין לריסוק איברים כיון שאוחז הרגלים בידיו עד שכבו לארץ א"א להיות חבט קשה [וזהו כוונת הש"ך סקי"ד וכמ"ש הפמ"ג שם ואף שכתב הש"ך דחשבינן ממקום שאוחז בידיו ע"ש בלשון מגומגם אבל מ"מ כוונתו כן הוא וזהו שגמגם הפר"ח סק"ב אבל כפי מ"ש א"ש ובכרו"פ שפירש שאוחזו בידו בפחות מי"ט ע"ש ונ"ל דהוא שוחט א"ע דאל"כ הוי י"ט בוודאי ודו"ק]

כד וכמו שאמרנו בהפילוה אחרים וידעה שרוצים להפילה מתחזקת עצמה ואין בה חשש ריסוק איברים כמו כן אם קפצה מדעתה מאיזה מקום גבוה אפילו גובה יותר מיו"ט ואע"פ שגבוה הרבה ואע"פ

שאנו

שאנו רואים שאינה יכולה לילך מ"מ אין בזה חשש ריסוק איברים והלינן בדבר אחר ואין חילוק בין קפצה מחלון שבכותל ובין מחלון שבארובה שבאמצע הגג ופירשו חז"ל הטעם [שם] משום דכל שהיא עושה מדעת עצמה אמדה נפשה שלא תתרסק דכך הטביע הקב"ה בטבע כל הבע"ח לברוח מן הנזק הגלוי ולכן אפילו קפצה מארובה שבגג שאין שום דבר שתאחז בו לא חיישינן לה ולכן אמרו חז"ל דכשהניח בהמה למעלה ובא ומצאה למטה אין בה חשש ריסוק איברים אפילו כשאינה עומדת דנהי דוודאי קפצה מ"מ הא בקפיצה מדעת ליכא חשש כמ"ש ולא חיישינן שמא אדם הפילה דאין לתלות בדבר שנגד השכל דלמה יעשה כך ולבעל חי אחר לא חיישינן שרחפה דהא ליכא אחר ולכן אם יש שם עוד שוורים ודאי חיישינן [כנלע"ד]:

כה וכן אמרו חז"ל [כ"ח.] דגנבים שגנבו כבשים מהדיר אפילו השליכום מעבר לגדר שהוא גבוה מאד אין חוששין לריסוק איברים מפני שהגנבים נזהרים לבלי להפילם על הצלעות ויוכל להיות שישברו העצמות ולא יוכלו לילך שהם רוצים שתוכל הכבש לרוץ לפניהם ולכן מדקדקים להפילן על המתנים שלא תנזק ולכן אם החזירום הגנבים להבעלים מפני היראה וזרקום להדיר של הבעלים דרך הגדר ואין יכולין לעמוד בוודאי חוששין לריסוק איברים שהרי אז אינם חוששים איך להשליכה וזורקים על הצלעות ונתרסקו האיברים ולכן אם לא החזירום מפני היראה אלא מפני התשובה מותרים דבוודאי כיון שרוצים בתשובה יתכוונו שלא יגיע הפסד להבעלים וישליכום על המתנים ואם יש ספק בזה מפני מה החזירום אסור [ש"ך סקי"ח] ובוודאי כן הוא שהרי יש ריעותא ברורה לפנינו שאינם יכולים להלך ואיך נתיר אותם בלתי ידיעה ברורה שאין בזה חשש ריסוק:

כו ואע"פ שבגנבים חלקנו בין הפילוה על המתנים לבין הצלעות ולפ"ז יש מי שרוצה לומר דגם בנפלה מעצמה פתאום ממקום גבוה י"ט יש ג"כ חילוק זה דאם נפלה על המתנים אין בה חשש ריסוק [עש"ך שם] אבל לא כן כתב אחד מגדולי ראשונים [שם בשם רוקח] וכן נ"ל עיקר דאל"כ לא הוי משתמטים הפוסקים מלהזכיר דין זה בנפלה מעצמה והחילוק פשוט דוודאי נפילה שע"י אדם איך שהוא איננו מזיק בכוונה ומתאמץ שלא תהיה הנפילה בכח גדול ולכן בהפילוה על מתניה אין חוששין משא"כ כשנפלה פתאום מעצמה בנזק גמור ודאי יכול להיות שהגם שנפלה על מתניה נתרסקו איבריה מפני רעש הנפילה [עפר"ח שכתב ג"כ דמותר ושברוקח הוא ט"ס ולענ"ד אינו כן וגם הש"ך כתב רק לכאורה ולדינא אין להקל]:

כז ודע דזה שאמרנו בהוכתה באבן דחיישינן לריסוק איברים זהו כשהאבן שלט בכל הגוף אבל אם הוכתה באבן במקום אחד א"צ בדיקה רק נגד זה המקום שהוכתה שם ולא במקום אחר ונ"מ לדידן שבבדיקת כל הגוף אין אנו בקיאין אבל בבדיקת אבר אחד אנו בקיאין ולכן אם הוכה עוף כנגד הריאה לדידן דאין אנו בקיאין בבדיקת ריאה של עוף טרפה [ש"ך סק"ד] וגם הילוך לא מהני כיון שאין הריעותא רק באבר אחד [דגמ"ר] ומ"מ צריך אומד אם ביכולת הכאה זו להזיק להריאה שנחבאת בין הצלעות כיון שאין ריעותא אחרת לפנינו כיון שהולכת הילוך יפה:

כח כתב הטור עובר שנולד אע"פ שבית הרחם הוא מקום צר אין חוששין לו לריסוק איברים אפילו אם רואים בו ריעותא שאינו יכול לעמוד ומותר לשוחטו מיד אם ידוע שכלו לו חדשיו עכ"ל וזהו שאמרו בגמ' שם בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים וכפירש"י שם אבל הרמב"ם והש"ע השמיטו דין זה מפני שהם מפרשים פירוש אחר דהכוונה הוא דבנפולה לא חיישינן לאבר של בית הרחם משום ריסוקי איברים מפני שהוא רך וספוגי וכמ"ש בסעי' ז' [וסוגית הש"ס צ"ע לפירושו ועכ"מ פ"ט שייכה זה] ולדעת הטור אפילו במקשה לילד הדין כן ובטור א"ח סי' תצ"ח לא כתב כן ולעיל בסי' ט"ו סעי' ו' הארכנו בזה ולדינא כל שיש ריעותא חוששין לריסוק איברים כמ"ש שם:

כט כתב אחד מהראשונים אם הכו אותה בגיד הנשה כדי שתהא נופלת מאליה והיו שוחטין אותה אע"ג דאפילו אם שחטוה היתה מתה מחמת ההכאה מ"מ מאחר דאם היו נותנים עליה סימנים היתה מתרפאת כשרה [גמ' כ"ז.] ומ"מ דווקא במקל אבל בחץ לא דאיכא למיחש לצומת הגידים [ורש"י פי' שם באלים או במקל ע"ש אך כתב לענין כולית שהיו מכוונים שלא תרד מן הכליות למטה ע"ש וה"נ י"ל בגיד הנשה וכ"כ הפר"ח סק"כ עוד כתב דלדידן דבלא"ה דבהמה אנו בקיאין גם בחץ מותר ע"ש ודין כשהכו בהמה במקל על השדרה נתבאר בסי' ל"ב]:

ל ודע דכפי הדין שנתבאר דבבית המטבחיים אין בזה משום ריסוק איברים משום דכל שידעה שרוצים להפילה היא מתחזקת בצפרניה ואין חשש ריסוק אפילו בגובה יותר מי"ט כמ"ש בסעי' כ' א"כ תמוהים דברי רבינו הב"י בסעי' א' שכתב והא דבעינן גובה עשרה טפחים דווקא בנפלה מעצמה או הפילוה אחרים ויודעת שרוצים להפילה וכו' עכ"ל וקשה הא בכה"ג מותר ואפילו ביותר מי"ט ולכן יש מי שדחה דבריו [ט"ז] ויש מי שתירץ דס"ל דרק בבית המטבחיים שיש לה מקום לנעוץ צפרניה בזה מתירינן אף ביותר מי"ט אבל במקום אחר שאין לה במה לנעוץ צפרניה ורק בגופה בלבד היא מתחזקת ואין זה כנפילה בבת אחת ובפחות מי"ט מותר אבל בי"ט וכ"ש ביותר מזה אסור [ש"ך ופר"ח] אבל הדברים תמוהים דכיון דבגמ' אמרו ההיתר בבית המטבחיים מפני שנועץ צפרניו הא בלא"ה אסור וא"כ בשאין מקום לנעוץ הצפרניים אסור גם בפחות כיון

הפילוה

הפילות בבת אחת ומנלן להתיר בזה [פלתי סק"ג] ואולי דגם בבית המטבחיים ס"ל דדווקא בפחות מי"ט דברמב"ם ובש"ע אינו מבואר דאפילו בגבוה הרבה לא חיישינן בבית המטבחים ע"ש אבל בספרו הגדול כתב מפורש כן וצ"ע:

לא כיצד דין נפולה ובדיקתה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' נפולה שאמרנו שחוששין לה אם לא עמדה אסור לשחוט אותה עד שתשהא מעל"ע ואם שחטה בתוך זמן זה אפילו בדקוה ומצאו אותה שלימה בכל איבריה טריפה ואם שהתה מעל"ע ואח"כ שחטה צריך לבדקה כנגד כל החלל כולו מקדקד הראש עד הירך [וגס המות בכלל] אם ימצא בה טרפות מהטרפות שמנו חכמים או שנתרסק אבר מהאיברים שבפנים ונפסדה צורתו ה"ז טרפה אפילו נתרסק אבר מהאיברים שאם ניטלו כשרה כגון טחול וכליות ה"ז טרפה חוץ מבית הרחם שאם נתרסק ה"ז מותרת והסימנים א"צ בדיקה שאין הנפילה ממעכת אותם ואם הוכתה באבן במקום אחד א"צ בדיקה רק נגד המקום שהוכתה שם ולא בשאר איברים אם עמדה תוך מעל"ע די לה בבדיקה ודווקא שעמדה מעצמה אבל העמידוה לאו כלום הוא יש מי שאומר שכל שעמדה והלכה אפילו נמצא שינוי באיבריה אין חוששין לה כל שאין השינוי מטריף בשאר בהמה הלכה כשרה וא"צ בדיקה ואע"פ שלא שהתה מעל"ע בד"א כשהלכה הילוך יפה כדרכה אבל הלכה והיא צולעה צריכה בדיקה וי"א דאנן האידנא לא קים לן בבדיקה ואין להתיר רק בהלכה והכי נהוג ולא נקרא הלכה רק כשהלכה ד' אמות הילוך יפה כמו שהלכה קודם שנפלה או כשאר בהמה ואם הלכה ואחר כך אינה יכולה לילך דינה כשאר מסוכנת עכ"ל:

לב וזהו פשוט דשינוי והפסד צורת אבר אינו מטריף רק בנפלה משום חשש ריסוק אבל בלא נפלה לא חיישינן להפסד צורת אבר [ט"ז סק"ג] ואפילו בנפלה ועמדה והלכה לא חיישינן לזה שהרי כתבו שכל שעמדה והלכה אפילו נמצא שינוי כשר כשאין השינוי מטריף בשאר בהמה וכיון דבלא נפלה אין השינוי הזה מטריף ממילא דה"ה בעמדה והלכה:

לג וזה שכתבו אם עמדה תוך מעל"ע די לה בבדיקה משמע עמידה גמורה ובטור כתב אפילו פשטה ידה לעמוד ומלשון הרמב"ם וש"ע לא משמע כן ומה שכתבו אם עמדה תוך מעל"ע אין הכוונה דלאחר מעל"ע לא מהני עמידה ובדיקה דאיזה סברא יש בזה ומה איכפת לן אם עמדה אחר כמה ימים אלא דה"פ אם עמדה מהני לה בדיקה אפילו שחטוה תוך המעל"ע וכ"ש אם שההה מעל"ע ג"כ וה"ה בעמדה ושהתה מעל"ע אינו מתכשר בלא בדיקה ולכן לדידן דלא בקיאין בבדיקה טרפה בכל ענין לבד בהלכה [ש"ך סק"ה]:

לד וזה שכתבו דווקא עמדה מעצמה לא בהעמידוה אחרים יש מי שאומר דאם העמידוה אחרים ושכבה ואח"כ עמדה מעצמה לא מהני ולא ידעתי טעם לזה דמה איכפת לן מה שמקודם העמידוה כיון שעתה עמדה מעצמה [עפ"ת סק"ג] ויש להסתפק מה נקרא העמידוה אחרים אם בידים העמידוה או אפילו שהוכה ועמדה או גערו בה ועמדה מקרי ג"כ שאחרים העמידוה והלשון משמע יותר שהעמידוה בידים וגם מצד הסברא כן הוא דכיון שיש לה עכ"פ כח לעמוד מעצמה נהי שההתעוררות לזה תהיה ע"י הכאה או ע"י גערה מ"מ סוף סוף הרי יש לה כח לעמוד מעצמה אך לדידן אין נ"מ בזה דלדידן אינו מועיל רק הילוך יפה [וכ"כ סכרו"פ]:

לה ודע דיש מי שאומר דהלכה לא מקרי אלא כשעמדה מעצמה והלכה אבל העמידוה אחרים והלכה אינו מועיל אפילו הלכה הילוך יפה ודברים תמוהים הם דבהלכה לא איכפת לן כלל איך היתה עמידתה ורק כשהלכה הילוך יפה כשרה בלא בדיקה וכן הסכימו כל הגדולים [ש"ך וט"ז ומעיו"ט ופר"ח] ואם אין הילוכה יפה כגון שצולעת או אפילו אינה צולעת אלא שהלך בכבידות ולא כמו הליכתה מקדם אין זה הילוך דאע"ג דבלא נפלה לא חיישינן לצולעת והלינן בשיגרונא כמ"ש בסי' ל"ב ע"ש בנפלה שאני דבעינן הילוך יפה וכבר בארנו דבבדיקת אבר אחד גם אנחנו בקיאים ולכן בנפל אבן על מקום אחד ועמדה בודקין אותה יעמ"ש בסעי' כ"ז:

סימן נט [דין בהמה שנפשטה עורת בחייה ובו ח' סעיפים]:

א בהמה שנפשטה עורה בין בידי אדם בין ע"י חולי או מחמת שחין או מחמת מלאכה [רש"י כ"ד.] טרפה כשניטלה כל העור ואע"ג דעור אין זה דבר שהנפש תלויה בו ולא עדיפא מבשר מ"מ טרפה מפני שהאויר שולט בה וסופה למות [נדה כ"ט.] ואם נשתייר בה שיעור שיתבאר כשרה מפני שע"י השיור תעלה ארוכה ותחזור כל עורה לקדמותה [רש"י חולין נ"ה:] ויש לי שאלה בזה דכיון דהטרפות הוא משום האויר כמ"ש מה מועיל שתחזור לקדמותה הא עד שתחזור לקדמותה ישלוט בה האויר וצ"ל דכך קיבלו חז"ל דבהופשטה כולה אף שביכולת העור לחזור כמו שאמרו חז"ל בנדה שם דעור גזעו מחליף מ"מ עד שתחזור

שתחזור תשהא זמן מרובה וישלוט האויר משא"כ בשיור מקצת תחזור בזמן קצר לקדמותה ולא תפעול שליטת האויר שבזמן קצר כדי שתמות וכשרה:

ב ודע דבנדה שם יש שני לשונות בגמ' ללישנא קמא עור גזעו מחליף והטעם דטרפה מפני שליטת האויר ולאיכא דאמרי עור אין גזעו מחליף והטעם דטרפה דבלא עור כלל אין הבהמה יכולה לחיות וללשון זה א"צ לחלק החילוק שחלקנו בסעי' הקודם דהטעם פשוט דכשנשאר מקצת עור תוכל לשוב לקדמותה משא"כ בניטל כולו לעולם לא תשוב לקדמותה והחילוק שכתבנו הוא ללישנא קמא דבהכרח לחלק כן דאל"כ איזה חילוק יש בין ניטל כולו לנשאר מקצת:

ג והנה טרפות זו שניטל עורה קראוה רבותינו חכמי המשנה גלודה ופירושו שניטל עורה ויראה לי דלשון חכמים חכמה ודבר גדול השמיענו בזה דהא יש להסתפק אם טרפות זו שניטל עורה הוי דווקא כשהבשר ערום ואין עליו שום מין כיסוי אבל כשיש עליו איזה כיסוי כגון שנקרם על הבשר כעין צרבת השחין כשרה או דילמא דגם בכה"ג טרפה ומדקראוה חכמים בשם גלודה ש"מ דאפילו בכה"ג טרפה דהנה שם גלודה נמצא באיוב [ט"ז] שק תפרתי עלי גלדי וביאורו כשעלה לו קרום דק על מכתו ודרך בני אדם לתת עליה דבר רך ואיוב מתאונן שלא היה לו דבר רך והוכרח להפור שק עב על גלד המכה וכן שנינו ברפ"ט דמקואות גלד שחוץ למכה וגלדי צואה ע"ש ומזה הלשון הוא בגמ' הוגלד פי המכה ולזה קראוה בשם גלודה ללמדינו שאפילו עלה על מקום העור גלד בעין קרום דק מ"מ טרפה [ורא"ה לזה מנדה כ"ה. שאומר ואפילו ר"מ לא קמכשיר אלא דקריד ביסרא וגו' ופירש"י מתקשה בשרה ונעשה כעור]:

ד כמה ישתייר בעור ויהא כשר פסק הרי"ף ז"ל דבעינן שישאר ברוחב סלע על פני כל השדרה והרמב"ם ז"ל פסק בפ"ט דבעינן כרוחב סלע על פני כל השדרה וכרוחב סלע על כל פרק ופרק מפרקיה והיינו בכל פרקי חוליותיה ועצמות השוק והירך [רש"י כ"ה:] וכרוחב סלע על מקום טיבורה והרא"ש ז"ל פסק [בפ"ג סמ"ז] דבכל מקום מהגוף כשישאר בו כסלע כשרה והבה"ג פסק ג"כ כן דבכל הגוף מציל השיור לבד מעור בית הפרסות והיינו מן הארכובה ולמטה דלא הוי עור מפני שהוא רך [רש"י]:

ה והנה מחלקותן תלוי בסוגיית הש"ס שם [עב"י] ולהלכה כיון שהוא ספיקא דאורייתא הכריע הרשב"א ז"ל לפסוק כהרמב"ם המחמיר שבכולם וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע שכתבו ואם נשתייר מן העור רוחב סלע על פני כל השדרה ורוחב סלע על הטבור ורוחב סלע על ראשי איבריה ה"ז מותרת עכ"ל ולא הביאו דיעה אחרת כלל והכי קיי"ל:

ו וכתב הרמב"ם אם ניטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי איבריה ושאר כל העור קיים ה"ז ספק ויראה לי שמתירין אותה עכ"ל ורבים שאלו דכיון שהוא ספק דבעיא היא בגמ' איך כתב שמתירין אותה הא ספיקא דאורייתא לחומרא אך האמת דהרמב"ם הולך לשיטתו שכתבנו בסי' כ"ט שבשארי טרפות לבד מדרוסה יש שהולכין להקל בספיקן ע"ש ועיקר הטעם הוא כיון שניטל העור מאחד משלשה מקומות הללו דנשאר בגמ' בספק ה"ל ס"ס שמא אין הלכה כלל כאותו אמורא שפוסל כשלא נשתייר במקום ההוא המיוחד ואת"ל דהלכה כמותו שמא גם הוא מודה דכשרה כשניטל העור מהמקום ההוא בלבד וכל שאר העור קיים [כ"מ] ולפ"ז אם ניטלה העור מכל השלשה מקומות וכל העור קיים הוי ספק טרפה וזהו שכתב רבינו הרמ"א וז"ל אבל אם ניטלה משלשתם ושאר כל העור קיים טרפה עכ"ל מפני שאין בזה רק ספק אחד והולכין לחומרא וזה שכתב טרפה כוונתו לספק טרפה כמו שרגיל בכמה מקומות כן מפני שעל עצם הבהמה אין נ"מ בין טרפה וודאית לספק טרפה [הס"ס שכתבנו אינו ס"ס גמור כמ"ש הפר"ח דספק בעיא לא הוי ספק אלא דהוי כעין ס"ס וכיון שיש פוסקים שמכשירים לגמרי אין לדקדק כל כך]:

ז יש אומרים דדווקא כשניטל סלע מכל השלשה מקומות טרפה אבל אם ניטל פחות מזה אף שלא נשתייר כרוחב סלע כשר וזה שהצרכנו כרוחב סלע זהו כשניטל כל העור ואנו מצילין אותה ע"י אלו המקומות צריך כרוחב סלע אבל כשכל העור קיים וניטל מאותן מקומות כל שלא ניטל כרוחב סלע כשר [יש"ש סל"א] ויש חולקין בזה [ש"ך סק"א] ולזה הסכימו הגדולים דגם בכה"ג הוי טרפה כיון שבכל המקומות לא נשתייר כסלע [פר"ח וכרו"פ] וכן יש הרבה חולקין על דברי הרמב"ם והש"ע שבסעי' הקודם ופסקו דגם כשניטל כרוחב סלע מאחד מהמקומות הללו ג"כ טרפה ורק בזה מקילים דאם באחד מהשלשה מקומות לא ניטל כסלע אף שנשתייר פחות מסלע מ"מ כיון דבכל הגוף ובשני מקומות קיים העור לא איכפת לן במה שבמקום אחד לא נשתייר כסלע [ש"ך סק"ב בשם הרשב"א וריו"ו ויש"ש שם והאחרונים]:

ח העוף שניטלה נוצתו כשר ויש אוסרים לפי שהנוצה לעוף כעור לבהמה דעור העוף רך ודק וכתב רבינו הרמ"א דטוב להחמיר אם נפלו כולם מיהו אם נפלו נוצותיו מרוב שומן אע"פ שנפלו כולם ונשאר ערום מ"מ כשר הואיל ונעשה מרוב שומנו עכ"ל כלומר שא"א שבדבר שמשתבחת בו תטרף בו ואם כי יש מגמגמים בזה אמנם אין להחמיר כי מעיקר הדין דעת רוב רבותינו להכשיר לגמרי דכן מבואר מגמ' [נ"ו:]

אמנם

אמנם אסטנים שדעתו קצה עליו לא יאכלנה משום בל תשקצו [יס"ם סק"ט] דכעין זה נתבאר בסי' ט"ו באפרוח שעדיין לא נתגדלה בנוצתה ע"ש וחסרון בשר לא ביארו הפוסקים דפשיטא דלית לן בה דגזעו מחליף [כדס כ"ס.] ושתחסר כל בשרה א"א להיות כלל דלא תחיה ובמקצת חסרון בשר אפילו נעשה מקומו צלקת לית לן בה [כ"מ בנדס סס] ואם נגלד כל העור מהעוף פשיטא דטרפה אפילו להמכשירים בניטלה הנוצה דאין חילוק בין בהמה לעוף בדבר שלא ביארו חכמי הש"ס להדיא ובחסרון מקצת העור בעוף כשר כמו בבהמה והשיור צריך להיות ג"כ כמו בבהמה:

סימן ס [דין אחוזת דם ושאכלה סם המות ובו ז' סעיפים]:

א בהמה שאחוזה דם וחלתה או שגברה עליה הדם עד שתנקה [רמב"ס] או שנכנס עשן בגופה ונסתכנת [רס"י כ"מ:] או שגברה עליה המרה שחורה [רמב"ס סס] או שחלתה מחמת צינה [רס"י] או שגברה עליה הליחה הלבנה עד שנתבטלה חושיה [רמב"ס] אבל מרה אדומה לא שכיח בבהמות [סס] או שאכלה הרדופני שהוא סם המות של הבהמה וזהו אילן הגדל על שפת הנהר ועושה פרחים דומין לשושנים והן מרים ביותר והוא סם המות לבהמה [ערוך] ויש מי שפירש שזהו אילן שבלשון רומי רודר"פינו מין אילן אשר פרח שלו כמו ורד הנקרא בלשון יון רווו"ן ועלים שלו כמו עלי דופי"נו והוא סם המות לבהמות ויש מהרופאים האומרים שמזיק גם לאדם ויש שכתבו שמועיל למי שנשכו נחש [מוסף ערוך] או שאכלה הבהמה שארי מיני סמי מות הממיתים לבהמות או שאכלה צואת תרנגולים או פלפלין שגם זה מזיק לבהמות או ששתה מים מגולים במקומות שהנחשים מצויים שיש בזה סכנה כל אלו אע"פ שהם סכנה לבהמה ואינה יכולה לחיות עוד מ"מ לא חשבינן לה כטרפה שהרי עדיין לא נעשה נקב וריעותא בגוף הבהמה אלא שהיא מסוכנת מחמתן ומסוכנת כשרה כמ"ש בסי' י"ז:

ב אבל אכלה סם המות של אדם או הכישה נחש או שנשכה כלב שוטה וכיוצא בו מותרת משום טרפה ואסורה משום סכנת נפשות והא דלא חיישינן בנחש לדריסה בארנו בסי' נ"ז ע"ש ושמא תשאל ולמה חשבנו מים מגולים בסמי מות של בהמה והא גם לאדם יש סכנה לשתות מים מגולים במקומות שהנחשים מצויים כמפורסם בכל הש"ס דוודאי כן הוא אם היינו רואים איזו ריעותא בהבהמה אחר שתייתה המים המגולים היינו אוסרים אותה לאדם מפני סכנות נפשות כבסמי המות דאדם אבל זה שמתירים אותה מיירינן שאין אנו רואים שום ריעותא בהבהמה אחר שתייתה ולא דמי לכל הני שחשבנו שרואים ריעותא כמו אחיזת דם והשאר ועכ"ז אנו מתירים אותה אבל שתיית מים מגולים לא התרנו אלא בשאין בה ריעותא וזהו שדימנו לסמי המות של בהמה .שגם היא מותרת לפי שוודאי לא שתה הנחש מהם דאלו שתה היתה ניכרת איזה ריעותא בגופה של הבהמה [ע"ז ס"ם קט"ז]:

ג לקמן בסי' קט"ז יתבאר דמסוכנת אף שמותרת מדינא מ"מ יש נמנעים מלאוכלה ולעיל בסי' י"ז סעי' ג' הזכרנו זה ג"כ ע"ש ויש שנהגו לאסור הכבשים שגדל בהן שחין של נגע שרגילין למות בהן מטעם סכנה וכתב המהרש"ל ז"ל דבימיו אסרו כל הכבשים שממין הזה עד שפסקה המכה ויתבאר שם בס"ד [הס"ז סס סכית זה] וביחוד יש להשגיח בשעת הדבר שמצוי בבהמות שלא לשחוט רק הבריאות ויש שמשגיחים על המרה אם היא נפוחה או ריקנית דזהו סימן ששלטה בה המגפה וגם מדינא יש חשש איסור בזה ובארנוהו בסי' מ"ב סעי' כ"ד ע"ש ובימינו יש על זה השגחה מהמלוכה לבלי ישחוטו בהמות חולות ודין חילתית נתבאר בסי' נ"א:

ד בהמה או חיה שנפסקו רגליה ואין אנו יודעין הסיבה צוו חז"ל [כ"מ.] שלא לאכלה רק ע"י בדיקה כיצד שלא יאכלוה אלא ע"י צלי ולא לבשלה מפני שיש לחוש לנשוכת נחש ובצלי תבדק עצמה דאם הנחש נשכה תפול חתיכות חתיכות ואם לא תפול הוי סימן שאינה נשוכה מנחש ולכן יש שכתבו דעכשיו במדינתינו שאין נחשים מצויים ולכן אין אנו נזהרים מגילוי כמו כן אין לחוש לזה ויש שמחלקין בין זה לגילוי מפני שאנו רואין ריעותא [ס"ך סק"ו]:

ה כתב הרמב"ם סוף פ"י דאין להוסיף על הטרפות שמנו חז"ל ואפילו נודע לנו מדרך הרפואה שתמות מחולי זה מ"מ כיון שחז"ל לא מנו זה כשרה וכן להיפך כל הטרפות שמנו חז"ל אע"פ שאפשר שמדרך הרפואה שבזמנינו נודע לנו שיש לזה רפואה טרפה שאין לך אלא מה שמנו חכמים דכתיב על פי התורה אשר יורוך עכ"ל דרבותינו ז"ל קיבלו כל הדינים איש מפי איש עד הלכה למשה מסיני והתורה נצחית ולא תשתנה לעד ולעולמי עולמים:

ו כתב רבינו הרמ"א בהמה שנתפטמה בדברים אסורים מותרת אבל אם לא נתפטמה כל ימיה רק בדברים אסורים אסורה עכ"ל וביאר דבריו בספרו ד"מ דהמרדכי כתב בפ"ז דיבמות דמותרת ותוס' בתמורה [ל"א.] כתבו שאסורה ולזה חילק בין נתפטמה כל ימיה דמות מיירו

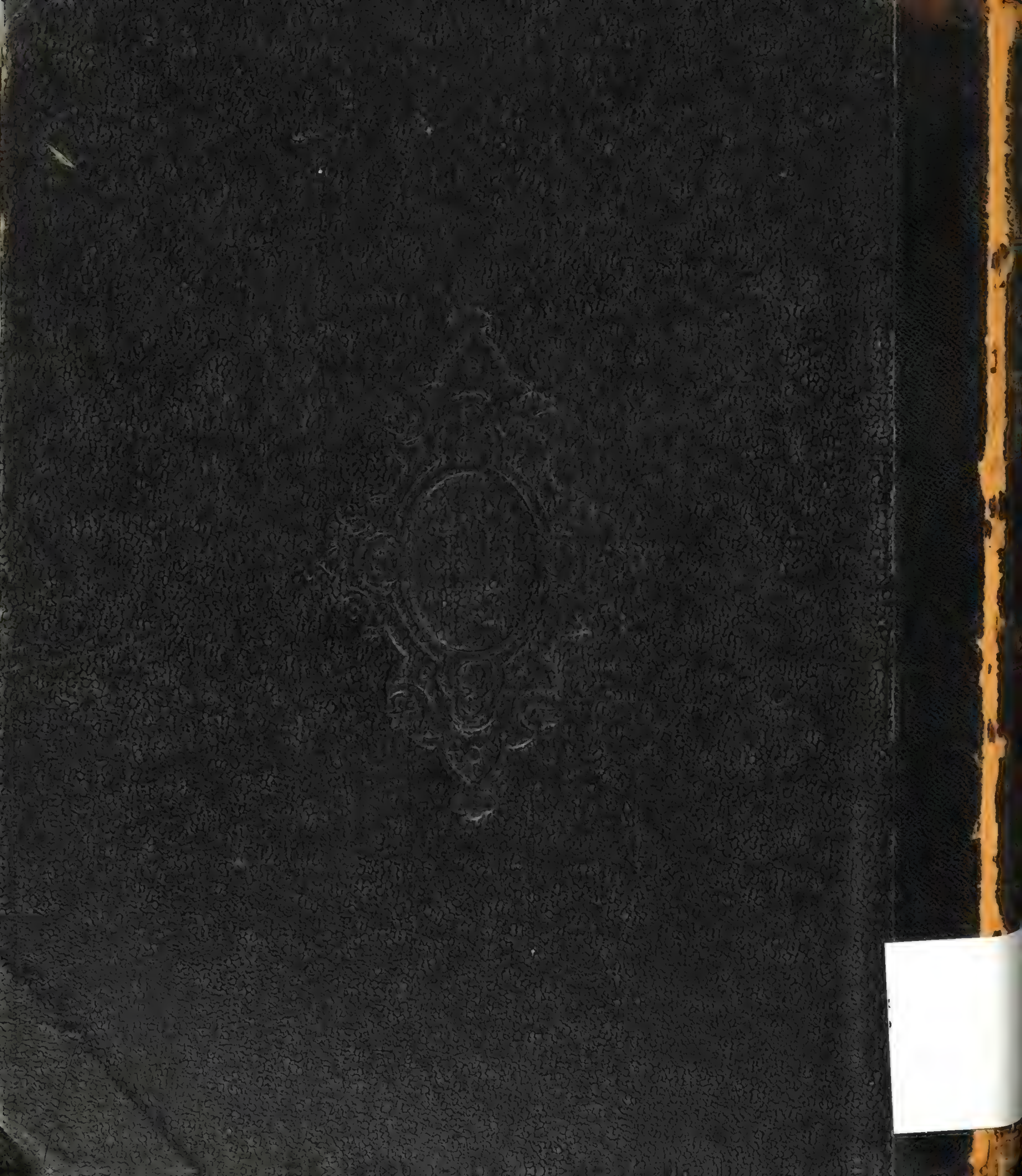
התוס

התוס׳ ע״ש ובין לא נתפטמה כל ימיה דמוה מיירי המרדכי ע״ש ובאמת בתמורה שם מיירי לגבי קרבן ושאכלה כרשיני עכו״ם והתוס׳ כתבו דלפום ריהטא אפילו להדיוט אסור מפני שעיקר גדילתה מהן ע״ש וא״כ י״ל דרק באיסור עכו״ם החמירו ולא בשארי איסורים או עכ״פ באיסורי הנאה החמירו ולא באיסורי אכילה שאין טעם לאסור שהרי המאכל נתעכל במעיה וכל גדולי האחרונים הסכימו להיתר [ס״ך ופר״ח וכרו״פ ומהרי״ם וכנס״ג] ועוד שהרמב״ם פסק בספ״ג מאיסורי מזבח דבהמה שנתפטמה בכרשיני עכו״ם מותרת אף למזבח וכ״ש להדיוט ולא חילק בין כל ימיה או לאו ולהדיא שנינו בסוף תרומות דמאכילין כרשיני תרומה לבהמות וזה שאסר שם לישראל להאכיל לבהמתו כרשיני תרומה משום דאסור לישראל ליהנות מהתרומה בדבר של כילוי ע״ש [פר״ח] וראיה ברורה לזה שהרי שנינו שם ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה והרי מסתמא הישראל אוכל החלב מבהמתו ומבואר שמותר להאכילה בתמידיות דאם נאמר שהישראל אסור לאכול החלב ה״ל לתנא לפרש ואם תאמר דחלב מותר ובשר אסור איזה הפרש יש בין זל״ז:

ז ורוב הגדולים הסכימו דרק בכרשיני עכו״ם אסור ולא בשארי איסורי הנאה דאין שום סברא לאסור ואין לך שלא כדרך הנאתן יותר מזה וכי אפשר לומר דזהו דרך הנאתן ליתן לבהמה וכשיאכל הבהמה או יאכל חלבת הוי זה דרך הנאתן ואין שום סברא לומר כן ולכן בחמץ בפסח כשהבהמה אוכלת חמץ כגון שהבהמה של עכו״ם מותר לאכול חלבה בפסח או לשוחטה ולאכול בשרה [כרו״פ וכ״ס במסרי״ט] ורק באיסורי עכו״ם החמירה תורה שאפילו פירשה אסור משום לא ידבק בידך וכו׳ אבל לא בשאר איסורי הנאה ולהרמב״ם אף בכרשיני עכו״ם מותר אפילו למזבח כמ״ש וגם להחולקים עכ״פ בשארי איסורי הנאה מותר [וגס דעת הס״ך וכפר״פ נוטה לזה ע״ש]:

סליק בס״ד הלכות טריפות





ספר

ערוך השלחן

על הלכות

מתנות כהונה וכו' והלכות מליחה

מאתי יחיאל מיכל בהרב מו"ה אהרן הלוי וצ"ל עפשטיין
החונה בק"ק נאוואהרדק בעה"מ ס' ערוך השלחן על ח"מ
וספר אור לישרים על סה"י לר"ת .

ווארשא
בדפוס ר' יעקב זאב בר"י ז"ל אונטערהענדלער
שנת תרנ"ז לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГШУЛХОНЪ

т. е. Накрытый столъ трактатъ объ употребленій одновременно
мяса и молока. О религіозныхъ обрядахъ
Часть 5.

соч. раввину М. Эпштеина

ВАРШАВА 1910
Въ Типографіи М. Алапинъ, Налевки 47



[דיני מתנות כהונה ע"ל זרוע ולחיים וקיבה ובו נג סעיפים]

א כתוב בתורה בפ' שפטים וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקבה וכל בהמה טהורה בכלל זה דעזים נמי בכלל שה כדכתיב שה כשבים ושה עזים וברבקה כתיב לך נא אל הצאן וקח לי משם שני גדיי עזים אבל חיה אינה בכלל זה ולכן לא כתבה התורה בהמה משום דחיה בכלל בהמה כמו שכתוב זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל וצבי וגו' ובכאן לא חייבה התורה בחיה ולכן לא כתבה שם בהמה ודע דבשור ושה ועז אין חילוק בין דקה לגסה דגם שור בן יומו קרוי שור דכתיב שור או כשב או עז כי יולד [ב"ק ס"ח]:

ב ואף שאין נוהגים בחיה וכן בעוף מ"מ בכלאים הבא מן העז ורחל חייבים במתנות מדכתיב אם שור אם שה ולא כתיב שור ושה מרבינן לכלאים הבא מן עז ורחל דשניהם בני חיובא [לבוש] וה"ה בכוי שהוא בריה, בפ"ע ריבה הכתוב מיתורא דאם שיהו המתנות נוהגות בו שאינו מין חיה [שם] וזהו דעת הרמב"ם בפ"ט מבכורים ע"ש [עב"י וב"ח ודו"פ]:

ג ובכוי הבא מבהמה וחיה אם הוא בצבי שבא על העז חייב בחצי מתנות ממ"נ שאם אין חוששין לזרע האב הרי כולו שה וחייב בכל המתנות ואפילו אם חוששין לזרע האב מ"מ לזרע האם ודאי דחוששין וקיי"ל דשה ואפילו מקצת שה [חולין פ'] ולפיכך חייב בחצי מתנות ממ"נ אך על חציה השניה פטור דיכול לומר לכהן אייתי לי ראיה דאין חוששין לזרע האב ולכן בתייש הבא על הצבייה פטור מכל המתנות שהרי בחצייה שמצד האם ודאי פטור ובחצי השני יכול לומר לכהן אייתי לי ראיה דחוששין לזרע האב ואתן לך וזהו דעת הרמב"ם ז"ל ויראה לי דלפ"ז אם יש לאחד שני ולדות אחד מצבי הבא על העז ואחד מתייש הבא על הצבייה דממ"נ חייב בכל המתנות מאחר דאם חוששין לזרע האב חייב חצי מזה וחצי מזה ואם אין חוששין חייב מראשון בכל המתנות:

ד וכל זה היא לדעת הרמב"ם דס"ל דזה שהתורה ריבתה כוי אינו אלא בכוי שהוא בריה בפ"ע ולא בבא משני מינים אבל הרא"ש ז"ל ס"ל דכל מין כוי ריבתה תורה ואפילו בתייש הבא על הצבייה חייב בכל המתנות דכן גזרת תורה וכ"ש בצבי הבא על העז ולדעת הטור אינו אלא בכה"ג ולא בתייש הבא על הצבייה ע"ש ודעתו דכיון שאפשר לומר דאין חוששין לזרע האב ואין כאן אפילו מקצת שה אין סברא לומר שהתורה ריבתה במתנות אמנם לא נראה כן וכ"כ מפורש רבינו ירוחם כוי שהוא ספק בהמה ספק חיה שנולד מתייש וצבייה או בהיפך חייב בכל המתנות עכ"ל וכ"כ הפוסקים בשם רש"י ז"ל וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול אך בש"ע לא הביא רק דעת הרמב"ם ע"ש [והלבוש הביא דעתו ולא הזכיר דעת הטור]:

ה אין מתנות כהונה נוהגות אלא בחולין ולא בקדשים ולא בבכור בין תם בין בעל מום מפני שהם כבר מתנות כהונה ואין קדושת המצוה חלה על קדושה זו וכל הקדשים אם מקודם הקדישן ואח"כ נפל בהם מום פטורין מן המתנות ואם הקדישן בהיות בהם מום חייבין במתנות מפני שלא חלה עליהן קדושת הגוף והרי זה כמקדיש עצים ואבנים לדמיהן ודוקא כשנפדו אבל קודם פדייה פטורין שהרי קדושת דמים חלה עליהן וכל מין קדושה פוטר מן המתנות [כן מוכח במשנה דהזרוע ק"ל ע"ש] אבל קדם הקדישן את מומן פטורין אפילו כשנפדו דגם פסולי המוקדשים שנפדו יש להם קדושה [שם] חוץ מן הבכור ומעשר בהמה דלעולם פטורין מן המתנות אפילו נולדו במומן שהרי כולו ניתן לכהן בבכור וכן במעשר בהמה חלה הקדושה אף על בעל מום כמבואר ברמב"ם פ"ו מבכורות:

ו ובכור שנתערב עם בהמות אחרות אם קודם שבא הבכור ליד כהן חייבין ליתן המתנות מכולם דעל כל אחד ואחד יכול הכהן לומר תן לי מתנותיה ואין אתה יכול לומר שמא הוא הבכור דא"כ תן לי כולו וכן הדין בספק בכור שחייב במתנות ממ"נ אם הוא בכור כולו לכהן ואם אינו בכור חייב במתנות אבל בכור שניתן לכהן במומו ומכרו לישראל ונתערב באחרות אם רבים שוחטים אותם וכל אחד שוחט בהמה אחת כולם פטורין דכל אחד יכול לומר לכהן שלי הוא הבכור והמע"ה ואם אחד שוחט את כולם או שנים מהם אין פוטרין לו אלא בהמה אחת שהרי אין כאן אלא בכור אחד ושני בכורות שנתערבו ואחד שחט שלשה בהמות פוטרין לו שנים מהם וכן לעולם ואין לשאול כנתערב בכור בהרבה בהמות נלך אחר הרוב ויתחייבו כולם במתנות דאין הולכין בממון אחר הרוב:

ז וכתב הרמב"ם בפ"ט מבכורים דין ג' ספק בכור חייב במתנות מכל צד שאם בכור הוא כולו לכהן ואם אינו בכור מתנותיו לכהן ואם נסתפק בשנים ולקח הכהן האחד מספק הרי השני פטור מן המתנות שאוהו כמו שזכה בו הכהן ונתנו במומו לבעליו עכ"ל וזהו שאמרו חז"ל בכמה מקומות עשו את

שאינו

שאינו זוכה כזוכה ומזה למדו גדולי האחרונים דה״ה בשנתערב בכור בכמה בהמ״ת ולקח הכהן אחד מהם פטורים כולם מן המתנות אף כשהם ביד אחד [פמ״ג סק״ח וחכ״ם וכ״מ מל״ן פ׳ הזרוע ועכ״י] ויראה לי דזהו כשלקחו בתורת כהונה ברצון הבעלים אבל אם נטל בחזקה הרי הוא כגזלן ואינו פוטר בזה את התערובות :

ח מתנות אלו אין בהם שום קדושה ולפיכך אינן טובלין את הבשר כלומר שאינם אוסרין את הבשר להיות טבל שיהא אסור לאכול קודם ההפרשה כתרומה שאוסרת את דתבואה קודם ההרמה ולפיכך יכול הכהן למוכרן וליתנם לכלבים מפני שאין בהם שום קדושה ומ״מ מצוה להפרישן מיד אחר השחיטה דזריזין מקדימין למצות והחיוב הוא על השוחט אף שאין הבהמה שלו אלא של ישראל אחר דבזובחי זבח תלי רחמנא וכמו שיתבאר ולכן כששחט שחיטה כשרה ונמצאת גם בבדיקה כשרה חל ע״ה מיד חיוב המתנות [ז״ש דיכול להאכיל לכלבים זהו כשנתקלקל הבשר ובלא״ה הוי ביזוי מצוה] :

ט ואפילו לא שחט לצורך אכילת הבשר אלא לרפואה או לצורך כלבים וכיוצא בזה מ״מ חייב במתנות דבזביחה תלי רחמנא ולא באכילה אבל אם שחט ונמצאת טריפה פטור מן המתנות והכי תניא בספרי מאת זובחי הזבח פרט לטריפה דטריפה אינה בכלל לשון זבח ומיתה בעלמא היא דשם זבח אינו אלא בראוי לאכילה כדכתיב בכל אות נפשך תאכל בשר וגו׳ וזבחת מבקרך וגו׳ ולכן אפילו בספק טריפה פטור ואפילו נטרפה מחמת חומרת האחרונים טריפה היא ואינה בת אכילה ופטור מן המתנות :

י גרסינן בגמ׳ [דף ע״ה] אמר רב הכדא השוחט את הטריפה ומצא בה בן ט׳ הי׳ טעון שחיטה וחייב בזרוע ולחיים וקבה ע״ש ומזה למדנו דבן פקועה הניתר בשחיטת אמו פטור ממתנות דאין זה בכלל זובחי זבח כיון שבעצמו אינו טעון שחיטה ואפילו כשהפרים על גבי קרקע דצריך שחיטה משום מראית העין כמ״ש בסי׳ י״ג במתנות אינו נראה לחייבו משום מראית העין דאין בזה מראית עין דמי יימר שלא נתנו לכהן והכהן מכרם [וכ״כ הפר״ח] :

יא הזרוע היא היד והיא הרגל שלצד הפנים ונותן לכהן יד אחת ומדכתיב הזרוע בה״א הידיעה משמע העיקרית והיא של ימין [גמ׳] וצריך ליתן לכהן שני פרקים ממנה והיינו הפרק השני והוא מסוף ארכובה הנמכרת עם הראש עד הפרק השלישי וגם הפרק השלישי עד כף היד שהיא העצם הרחב של כתף שבלעז קורין לה אספאליד״א ויש קורין ריע״ר ובלשוננו קורין אקסי״ל אבל הארכובה התחתונה אינה בכלל זרוע וכך קבלו חז״ל וי״ל שלמדו זה מזרוע בשלה דאיל נזיר שהצריכה התורה לבשלה בשלימות [חולין נח] ואין מדרך לבשל ביחד הארכובה התחתונה עם העליונות כמו שגם עתה אין עושין כן כידוע [ואולי זהו כוונת המגנ״א ס״פ הזרוע ע״ש ודוק] :

יב והלחיים הם שני הלחים שמצד ימין ושמצד שמאל והלחי העליון שמכל צד והלחי התחתון שמכל צד ולמדנו זה מדכתיב לחיים לשון רבים ואין לומר דקאי על הלחי העליון והתחתון שמצד אחד דא״כ הו״ל לכתוב והלחים בחד יו״ד דמשמע ג״כ שני הפרקים דעל פרק אחד הו״ל לכתוב לחי ולכן מדכתיב לחיים משמע כולהו :

יג וזהו מפרק של לחי התחתון עד פיקה של גרגרת שהיא הטבעת הגדולה עם הלשון שביניהם וצריך שיתנם עם העור ועם הצמר שבראש הכבשים והשיער שבראש התישים ולמדנו זה מדכתיב והלחיים בה״א הידיעה לרבות כל אלה [גמ׳] ואינו רשאי למלוג הראש ולא להפשיט עורו קודם שיתננו לכהן ואפילו במקום שנוהגין להפשיט הראש מ״מ לא יפשיט הלחיים ואע״פ שרוצה ליתנם עם העור לכהן מ״מ לא יעשה כן דשמא רצון הכהן לאכלו במליגה בלבד ובלא הפשטת העור אבל הזרוע במקום שנהגו לפשוט אם רוצה מפשיטו ונותנו הוא ועורו להכהן מפני שאין דרך לאכול הזרוע במליגה בלבד וגם הכהן יפשיט העור משא״כ בלחיים שדרך לאכלן במליגה בלבד מפני שהעור דק מאד [ומדברי הרמב״ם סס משמע להדיא דגם את הזרוע אין להפשיט ע״ש ועכ׳ ח] :

יד והקבה צריך ליתן לו עם כל חלבה פנימי וחיצון [גמ׳] ולמדנו זה ג״כ מיתור ה״א דוהקבה וכן פסקו כל הפוסקים ותמיהני דהא מבואר בגמרא [שם] דחלב שעל הקיבה כהנים נהגו בו היתר אבל אנן לא קיי״ל כן כמ״ש בסי׳ ס״ד דשעל הקשת אסור מן התורה ושעל היתר אסור ממנהגא או מדינא ע״ש וא״כ לדידן דקיי״ל שהלב טרפה הוא ואין הכהנים שבזהמ״ז אוכלין אותו למה צריך ליתנם לכהן והרי כבר נתבאר דטרפה פטרה תורה ממתנות ואפילו בטרפה שמחמת חומרא כמ״ש בסעיף ט׳. ואפשר לומר דכיון דבשר הקבה מותר באכילה צריך ליתן גם החלב כמו שצריך ליתן העור והצמר ואמרו חז״ל [ס״פ הזרוע] שאם הכהנים נהגו להניח החלב לבעלים א״צ ליתן לכהן כלומר אף שזה הכהן יאמר איני חפץ להניח לא משגחינן ביה כיון שכן נהגו וממילא דה״ה להעור והצמר מהזרוע ולחיים אם נהגו להניח לבעלים ג״כ הדין כן [ט״ז סק״ז] :

טו מתנות אלו אין נוהגין אלא בישראל אבל כהנים פטורים וכך שנינו בספרי וזה יהיה משפט הכהנים

מאת העם ולא מאת אחיו הכהנים דכהנים אינם בכלל עם ודבר זה מפורש בתורה בעבודת יוה"כ דכתיב וכפר את מקדש הקדש וגו' ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר הרי מפורש דכהנים אינם בכלל עם וזהו רק כשהכהן שוחט לעצמו אבל לא בשוחט למכור כמו שיתבאר בס"ד בסעיף ל"ח :

טז ופסקו בגמ' דלוים הוה ספק אם הם בכלל עם אם לאו [קל"א] הלכך פטורים מליתן שיכול לומר לכהן אייתי לי ראיה שאני בכלל עם ומ"מ אם הכהן נטלן מהלוי אין מוציאין מידו מפני שיכול לומר להלוי אייתי לי ראיה שאתה אינך בכלל עם ולא דמי למאי דקיי"ל בסי' שט"ו בספק בכור כשתקפו כהן מוציאין מידו דהתם הספק הוא על עיקר הבכור אם הוא בכור אם לאו ולא מהני תפיסה מספק אבל בכאן זהו ודאי שיש להכהן שייכות במתנות אלו אלא דהספק הוא אולי בעל בהמה זו פטור מזה יכול הכהן לומר אייתי ראיה [עש"ך סק"ג ופר"ח] אך הרמב"ם ז"ל פסק גם בספק בכור דאם תקפו כהן אין מוציאין מידו ויתבאר שם בס"ד ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ג דיש חולקין בכאן וס"ל דאפילו נטלן הכהן מוציאין מידו וטעמם דמדמים זה לתקפו כהן שבספק בכור ואינם מחלקים החילוק שחלקנו ובשם קיי"ל דמוציאין מידו וא"כ ה"נ דכוותיה ולדינא נראה עיקר כדעה ראשונה והלבוש השמיט דעת היש חולקין ע"ש :

יז מיהו זה ודאי דאין לישראל ליתנם ללוי וכשנתן ללוי מוציאים מיד הלוי ונתינה בטעות היא שהרי ונתן לכהן כתיב ולוי אינו בכלל כהן דלהיפך מצינו שהכהנים נקראים לוים כדכתיב והכהנים הלוים בני צדוק אבל לוים יקראו כהנים לא מצינו בשום מקום ולכן אף שיש מי שמסתפק בזה מ"מ העיקר לדינא כמ"ש וכ"כ האחרונים :

יח ויש לי בזה שאלה כיון שהטעם שהכהנים פטורים מפני שאינם בכלל עם כמ"ש א"כ ליפטרו נשים ממתנות כהונה שהרי אמרו חז"ל בשבת [ס"ג] נשים עם בפני עצמן הן ואינם ג"כ בכלל עם וצ"ל דבלשון תורה הן בכלל עם כדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים וגו' ואין לומר דא"כ גם כהנים בכלל זה שהרי גם הם ישנן במצות הקהל אמנם לא דמי דמ"מ במקום שנזכר עם אצל כהנים אינם בכלל זה אבל נשים בע"כ הן בכלל זה וגם מעבודת יוה"כ מוכח כן שהרי כתיב ועל כל עם הקהל יכפר והרי גם נשים בכלל :

יט השוחט לכהן וללוי פטור מן המתנות כמ"ש ויראה לי דה"ה השוחט לקטן שהבהמה היא של הקטן פטור ג"כ דהקטן אינו בר מצות וכן השוחט לנכרי פטור אע"פ שימכרנה לישראל מ"מ כיון שבשעת זביחה אינה של בר חיובא פטורה מן המתנות דבזביחה תלי רחמנא ולכן שנו חכמים במשנה [קל"ד] גר שנתגייר [ניסים קדמונים] והיתה לו פרה נשחטה עד שלא נתגייר פטור משנתגייר חייב ספק פטור שהמוציא מחבירו עליו הראיה כדין כל ספק ממון :

כ ודע דבגמ' שם הקשה מהא דתנן בפ"ד דפאה דספק לקט לקט ולא אמרינן הממע"ה ונפקא לן מקרא דעני ורש הצדיקו צדק משלך ותן לו ולא דמי לכל ספק ממון רשות דכיון דהתורה צותה ליתן לעני או לכהן יש לוותר משלו וספיקא לחומרא ותירצה הגמ' הכא פרה בחזקת פטור קיימי כלוכר כשאתה מעמידה על חזקתה הראשונה היתה פטורה כיון שעכו"ם היה התם קמה בחזקת חיובא קיימי ע"ש ולפ"ז גם הפרה היתה בחזקת חיוב ואח"כ נפל בה ספק חייבת :

כא ולפ"ז יראה לי דלוי שנשא אשה והכניסה לו בהמה ונשחטה ויש ספק אם קודם הנשואין נשחטה או אח"כ חייב במתנות שהרי חזקתה הראשונה כשהיתה אצל האשה עמדה בחזקת חיוב ובשלמא בכהן בכה"ג כשנשא אשה ויש ספק מתי נשחטה ודאי פטורה דאפילו אם נשחטה קודם הנשואין הרי ביכלתה ליתן לכהן זה אבל הלוי אינו רשאי לקבל המתנות של אחרים כמ"ש בסעיף י"ז ובספק נראה דחייב ליתן לכהן [על"ן נדרים ז' ד"ס ולענין ובכלה"ש ס"ג ונק"נ סק"י ובש"ך יו"ד סי' רנ"ח סקי"ד ודוק] :

כב לקמן בסי' רנ"ז יתבאר דאין ליתן כל הצדקה לעני אחד ע"ש וה"ה גבי מתנות כהונה לא יתנם לכהן אחד וכך אמרו חז"ל בעירובין [ס"ג] כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם ולכן יתן לכמה כהנים ומ"מ יתן לכל אחד מתנה דנינה וכך אמרו חז"ל [חולין קל"ג] זרוע לאחד וקבה לאחד והלחיים לשנים וכן הלשון יחלק לאלו השנים [סכ"ח] ובשור הגדול יכול לחלק הזרוע לשנים לכל אחד פרק אחד מפני שיש בזה כדי נתינה והטעם בכל זה משום דכתיב ונתן לכהן צריך להיות נתינה יפה [רב"י כס] :

כג יש מי שכתב דאם רצה ליתן כל המתנות לכהן אחד מותר וזה שאמרו חז"ל לבלי ליתן לכהן אחד זהו כשנותן לו לעולם מתנותיו אבל באקראי בעלמא יכול ליתן לאחד כל המתנות [סכ"ח] וראיה לזה מדברי הרמב"ם שכתב תרוצה ליתן המתנות לכהן אחד נותן עכ"ל והטור והש"ע לא הביאו דבריו ואולי טעמו של הרמב"ם הוא דכיון דבחולין במקור הדין כשאמרו חז"ל שיתן מתנת הגונה לא אמרו גם ההיפך שלא יתנם לכהן אחד ש"מ דלית לן בה

בשנותו

כשנותן באקראי מבהמה אחת כל המתנות לכהן אחד :

כד אם אין שם כהן בעיר ישום המתנות בדמים דאין בהם שום קדושה כמ"ש וישומם בשויים ולא בפחות משויים דיש בזה גזל השבט ואוכלם וכשימצא כהן יתן לו הדמים ודוקא שישום מקודם אכילה אבל אם ירצה להניח השומא עד לאחר אכילה אסור [לדב"ז] דקודם השומא הוה כגזל וזהו כשאין כהן אבל כשיש כהן אסור לו לשומם וליתן הדמים לכהן בלא רשותו [פס] :

כה ודע דמלשון הטור וש"ע שכתבו ישום אותו בדמים משמע להדיא דסומכין על שומתו בעצמו וא"צ שאחרים ישומו כדרך כל שומות ב"ד וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב מקום שאין בו כהן מעלה המתנות בדמים ואוכלין ע"ש ומשמע להדיא שהוא בעצמו מעלה אותן בדמים אבל מלשון הש"ס [ק:"ד] שאמרה מעלין אותו בדמים משמע שאחרים ישומו את המתנות ונראה דגירסתם היתה בגמ' מעלה ולא מעלין וכן משמע מהרי"ף והרא"ש ע"ש והטעם י"ל דכיון דבשר נמכר באטליז בכל עת ובכל שעה א"צ לזה שומת ב"ד ודע דלשון העלאה אין הכוונה להעלות יותר משויים אלא שומא טובה כפי שויין :

כו אין לו לכהן לחטוף המתנות אפילו אם הבעלים מתרצים אח"כ דכתיב ונתן לכהן ולא שיחטוף מעצמו ואפילו לשאול אותם בפה לא ישאול מפני שהוא מתבזה בכך ובמתנות כהונה כתיב לך נתתים למשחה כלומר דרך שררה וכבוד ולא דרך בזיון וזה היה עון בני עלי שחלקם שאלו בפיהם כמ"ש חז"ל [שבת ספ"ה] אלא אם יתנו לו דרך כבוד יטלם ובזמן שיש כהנים רבים בבית המטבחים הצנועים מושכין ידיהם והגרגרים נוטלין ואם היה הצנוע הזה במקום שאין מכירין אותו שהוא כהן יטול כדי שלא יאמרו עליו שאינו כהן וזהו במקום שאין מכירין אותו אבל במקום שמכירין אותו שהוא כהן ע"י נשיאת כפים או ע"י עלייתו להורה ראשון א"צ ליטול כן משמע בגמ' [קל"ג דפריך על אביי ולפרום ידיה ע"ש וצ"ע שלא הזכיר הש"ס מעלייה לתורה ואולי מפני שהיה גדול הדור וראוי לקרא במקום כהן אף כשלא היה כהן כרב שקרא בכהני] :

כז הכהן יכול לאכול המתנות באיזה אופן שערב לו הטעם אם מבושל אם צלי כדי שיאכלם לתיאבון ואם כל המטעמים שוים אצלו יאכלם צלי ובחרדל דרך גדולה כדרך שהשרים אוכלים [עתוס' קל"ב ד"ה אין] אבל כשמוכר או נותן המתנות לאחרים אין בזה דקדוק כלל איך לאכלן ורק כשהכהן בעצמו אוכלן או שמכבד בהם כהן אחר יש לדקדק לאכול דרך גדולה וכבוד דבהם כתיב למשחה כמ"ש :

כח אם יש כהן ת"ח לא יתנם לכהן ע"ה דכן צוה המלך יהושפט [דה"י ל"א] להת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה' ומ"מ אם אין כאן כהן ת"ח יתנם לכהן ע"ה ולא ימתין עד שיזדמן לו חבר [תוס' קל"ו] דהא בהורה כתיב סתם כהן וכן אם הת"ח אין רצונו ליטול יתנם לע"ה וכן אם הת"ח הוא עשיר והע"ה הוא עני מוטב ליתן יותר להעני [פס ק"ד ע"ב ז"ס ונוהגה] :

כט בזמן שהיו תרומות ומעשרות נוהגות בא"י היה כל אחד נותן הפרשתו לכהן ולוי המכירו ואיהבו והיה נחשב גם קודם שקיבל את ההפרשות כאלו קבלו כמו שאמרו חז"ל [גיטין ל'] במכירי כהונה ולויה דזוכה גם קודם דמטי לידייהו מפני ששארי הכהנים והלוים יש להם היסח הדעת מזה והוי כמאן דמטי לידי המכירים [רש"י שכ] ולזה אמרו חז"ל לענין מתנות אלו [חולין קל"ג] דהכהן הרגיל לקבל מתנות אלו מאיזה בעה"ב יכול לזכותם לישראל מכירו שיקבלם מיד הבעה"ב מכירו וכשהישראל מקבלם הוה כאלו קיבלם הכהן ונותנם לישראל זה :

ל ולא התירו זה רק כשהישראל ת"ח ודחיקא ליה שעתא ואף גם זאת שלא יהיה הכהן משרת בבית זה הישראל שמזכה לו המתנות דשמא לא ירצה בלבו לזכותו אך הוא מוכרח לזה מפני שהוא בביתו [זהו פי' הרמב"ם] וכן אם הכהן הוא משרת בבית המזכה לו תמיד ועתה הוא מזכה לאורח ישראל ת"ח שמתארח בבית רבו המזכה לו תמיד ג"כ אסור דאולי אין רצונו בלב שלם לזכהו ורק הוא מוכרח לעשות לרצון רבו שזה הת"ח מתארח אצלו [זהו לפירש"י] וכ"ש שאין הכהן המשרת בבית ישראל המזכה יכול לזכות לבעליו זה המזכהו תמיד דאין כאן נתינה כלל [דו"ש וב"ח ע"ש ועט"ז סקפ"ז מ"ש בדברי הטור סהעו"כ] :

לא לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן פטור מדיני אדם שהרי זהו ממון שאין לו תובעין שכשיתבענו כהן זה יאמר לו לא הייתי נותנם לך אלא לכהן אחר ואפילו אם היה זה הכהן ממכיריו מ"מ יכול לומר לו דעתה לא היה רצוני ליתנם לך ומ"מ חייב בדיני שמים מפני גזל השבט ויראה לי דאם היה לו כהן המכירו שרגיל ליתן לו תמיד וכהן זה זיכם לישראל ת"ח במ"ש בסעיף כ"ט דחייב לשלם בדיני אדם כיון שאנו חושבים אותו כזוכה ומ"מ יש להתיישב בזה וצ"ע לדינא וכל זה כשכבר אכלן או הפסידן אבל כשהן עדיין בעין ואין רצונו ליתנם לכהן כופין אותו ליתנם לכהן ·

לב אמרו חז"ל [קל"ו] דמתנות אלו נותנן אפילו לכהנת ויצא ידי חובתו דהא דכתיב ונתן לכהן אפילו כהנת במשמע ואפילו היא אשת ישראל דכיון דקדושה לית בהו דאינן אסורים לזרים הרי היא מותרת בהן ולא דמי להרומה [רש"י] דבמקום דכתיב בני אהרן אמרינן בני אהרן ולא בנות אהרן אבל בכאן דכתיב סתם כהן אפילו כהנת במשמע :

לג וראה לי דדין זה אינו אלא במתנות דזרוע ולחיים וקיבה אבל בשארי מתנות כהונה ולויה כתרומות ומעשרות ופדיון הבן וחרמי כהנים אין יוצאים ידי נתינה כשנתנו לכהנות ולויות אע״פ שמעשר ופדיון הבן וחרמים מותרים לזרים מפני שמתנות אלו אמורים בפ׳ קרח וכתיב שם במעשר לבני לוי ובוודאי למעוטי בנות לוי הוא דאתי וכן בכל מתנות כהונה כתיב שם וידבר ה׳ אל אהרן ואני הנה נתתי לך וגו׳ וכיון דכתיב אהרן דווקא זכרים ולא נקבות אבל מתנות אלו כתיבא בשפטים וכתיב סתם כהנים ודרשינן אפילו כהנת וכן אע״ג דבפרשה זו כתיב ג״כ תרומה כדכתיב ראשית דגנך וגו׳ מ״מ בעינן דווקא כהן כדכתיב בפ׳ קרח ולכן לא מצינו בכל הש״ס שיועיל נתינה לכהנת בשארי מתנות כהונה וכן לויה במעשרות [ובכתובות נ״ג: דכתיב השה שאין חולקין לה בבית הגרנות משום יחוד או משום גרושה דמשמע דבלא״ה חולקין לה וזהו באשת כהן כדפירש״י ונותנין לבעלה הדע שכן הוא שהרי גם עשה נעשה שם וכמה שהעשה הוא מפיל רבו כ״כ א״ה ודברי התוס׳ בקדושין ו׳ נ״ע כמ״ש הרא״ש שלכי זכירות והתוס׳ עצמם בשארי מקומות לא כתבו כן הו״ק] :

לד וכיון שיוצאין ידי נתינת מתנות אלו גם לכהנת לכן כהנת הנשואה לישראל יכול הבעל לקבל מתנות בשביל אשתו וכך אמרו חז״ל [שם] רב כהנא אכל בשביל אשתו וכן ר״פ ורב יימר ורב אידי אכלו בשביל נשותיהם כלומר שקיבלו המתנות בשביל נשותיהם שהיו כהנות וכ״ש שהם עצמם פטורים ממתנות ויש להסתפק אם בעינן דעתה שתתן לו רשות לקבל המתנות או דילמא כיון שיד אשה כיד בעלה יכול לקבל גם בלא דעתה וכן נראה עיקר [כ״כ הפר״ח דלא כהר״מ וגם דברי הי״ח ל״ג וד״ק] :

לה ואפילו איכא כהן גמור יכול ליתן לכהנת ולבעלה הישראל ואדרבא אם זה הישראל הוא ת״ח והכהן הוא ע״ה הישראל קודם ואם שניהם ת״ח שניהם שוים [ש״ס] וכתב הרמב״ם אבל חללה אינה אוכלת שאין חללים בכלל כהנים עכ״ל ואין זה רבותא כלל שהרי אפילו כהן חלל הרי הוא כזר אלא דאין כוונתו שנולדה מפסולי כהונה דבכה״ג גם הזכר נפסל מכהונה אלא כוונתו שנבעלה לפסול לה דבכה״ג הזכר אינו נפסל אלא דהיא נעשית חללה בביאת הפסול [יבמות ס״ח. היא עצמה מתחללת ה״נ כיון שנבעלה וכו׳ ע״ש] :

לו איתא בספרי ונתן לכהן עצמו ואין שום פי׳ לזה ויש שפירשו דהכוונה לכהן ולא לשלוחו ודברים התמוהים הם שהרי שלוחו של אדם כמותו ויש שפירשו דהיינו בסתמא דדילמא לא ניחא ליה לכהן שהישראל יתנם לשלוחו אבל אם הכהן שלח שליח יתנם לו [ספר״ח כק״ג] וגם זה תמוה דבלא דעת הכהן הרי אינו שלוחו ומאי קמ״ל ולי נראה דה״פ דהנה כבר נתבאר דכשה״א כהנת יכול ליתנם לבעלה הישראל ולפ״ז לכאורה כ״ש שיכול ליתנם לאשת דכהן קמ״ל דלא דדוקא לכהן ולא לאשתו והטעם פשוט דהאשה היא קנין בעלה וכשנותן להבעל הוה כאלו נתן לאשתו שהרי אף אם יתן להאשה יקנה הבעל אבל אין הבעל קנין האשה וכשנותן להאשה בלא דעת הבעל לא קיים מצות נתינה :

לז גם לכהן קטן יכול ליתן המתנות דלא כתיב לאיש אלא סתם לכהן וגם הקטן כהן הוא ואף אם נאמר שאין ביכולת להקנות לקטן במתנות לא שייכא הקנאה דההורה זיכתה להם וזה דכתיב ונתן לכהן אין זה בתורת הקנאה אלא שהתורה צותה לו ליתן לכהן ומצינו בכמה מקומות שהיו נותנים לקטנים תרומה וחלה וגם בשם כתיב נתינה ואין שום ספק בזה דלא כיש מגמגמים בזה [ע׳ יבמות צ״ט: וכולם מגדילים להם לבתיהם וכו׳ וסוכה מ״ב. קטן היודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה ובכורות כ״ז. ולכ״ע לא כהן קטן ע״ש] :

לח זה שכהן פטור מי המתנות דוקא כששוחט לאכילת בני ביתו אבל כהן טבח שמוכר לאחרים חייב ליתן המתנות לכהן אחר וכך דרשו חז״ל כיון דכתיב וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח ולא כתיב מאת העם זובחי הזבח ש״מ דה״פ מאת העם כששוחטים לעצמם ולא מאת הכהנים ומאת זובחי הזבח אפי׳ כשהם כהנים כיון שהם מוכרים לאחרים [קל״ב:] ואם הוא קובע א״ע למכור בבית המטבחיים כקצב קבוע חייב ליתן מיד ואם אינו קבוע למכור בבית המטבחים אלא בביתו פטור ב׳ וג׳ שבתות מפני שעדיין לא נתפרסם שהוא שוחט למכור ומכאן ואילך חייב וכופין אותו בכל מיני כפיות אם אינו רוצה ליתן לכהן אחר :

לט יש מרבותינו שכתבו דמן התורה אינו חייב אלא כששוחט בהמת ישראל דכששוחט בהמותיו פטור אפילו בשוחט למכור אלא דרבנן גזרו שחייב ליתן לכהן אחר דאל״כ ירגילו א״ע טבחי ישראל לשתף א״ע עם כהנים כדי להפטר ממתנות ולכן כשאינו קובע א״ע למכור בבית המטבחים פטרוהו שתים וג׳ שבתות דאי מן התורה איזה חילוק יש בין קובע עצמו במטבחיים אם לאו [הי״ב שם] ויש מרבותינו דס״ל דגם מן התורה חייב בשוחט למכור בהמותיו [רמב״ם] וזה שפטור בשבתות ראשונות כשאינו קובע א״ע במטבחיים מפני שבאמת אין דעתו מוחלטת למכור וחושב שאם יהיה למי ימכור ואם לאו יאכלן בעצמו [ר״ן] :

מ כבר נתבאר בסעיף ח׳ דהחיוב הוא על הטבח כשראובן שוחט בהמת שמעון חייב ראובן להפריש המתנות וליתנם לכהן ואם שחט בהמת כהן או בהמת עכו״ם פטור ואף שהחיוב הוא על השוחט מ״מ הטובת הנאה שייך להבעלים ומהו טובת הנאה שביכולת הבעלים ליתנם לאיזה כהן שירצה וזהו טובת הנאה שהכהן מחזיק לו טובה בעד זה אבל אסור לו לקבל מעות מהכהן כדי שיתן לו המתנות וכן אסור לקבל מעות מישראל שיש לו בן בתו כהן שיתן המתנות לבן בתו [ע״י נפש ר״ן] ואע״ג דבתרומה

דבתרומה מותר להישראל לומר לישראל המפריש תרומה הא לך סלע ותן תרומה זו לבן בתי כהן מ"מ בשארי מתנות כהונה אסור והפרש מבואר בגמ' [בכורות כ"ז ע"ב] והרמב"ם בפ"ב מתרומות דין ב' מתיר בכה"ג גם בשארי מתנות וכבר השיג עליו הטור בסי' של"א ע"ש:

מא וזה שהחיוב הוא על השוחט זהו כששחט בהמת ישראל ואז אפילו השוחט הוא כהן אסור לו לקבלם בעצמו אלא נותנם לאיזה כהן שירצה בעל הבהמה [לבוש] אא"כ בעל הבהמה מצוה לו שיקחם לעצמו ואם שוחט בהמת כהן או בהמת נכרי פטור כיון דבעל הבהמה אינו בר חיובא ואפילו הוא שותף עמו כמו שיתבאר בס"ד:

מב שנים שהם שותפים בבהמה חייבים במתנות דמאת העם כתיב אפילו שהבהמה היא של כמה אנשים אבל ישראל המשותף בבהמה עם הכהן או עם הגוי פטור אפילו מחלקו ואע"ג דקיי"ל שה אפילו מקצת שה זהו דוקא בחצי שה שהוא דומיא דכולו שה כגון בצבי הבא על העז שאז חייב ליתן מכל השיות שבו היינו חצי המתנות אם חוששין לזרע אב כמ"ש אבל הכא שבולו נקרא שה אלא שפטור מחלקו של כהן או של גוי אמרינן כיון שאין כל השיות שבו חייב גם חלקו של ישראל אינו חייב [תוס' קל"ב: ד"ה ולריך]:

מג ומ"מ צוו חז"ל שצריך לרשום כלומר לעשות סימן על הבשר שידעו הכל שהכהן שותף בו שלא יחשדוהו שאינו נותן המתנות [משנה שם] וכן כשהגוי שותף בו אמנם כשהגוי יושב בבית המטבחיים א"צ לרשום מפני שהגוי דרכו להרבות דברים לאמר לו אל תמכור בכך אלא בכך וכיוצא בזה ויראו הכל שיש להגוי בזה שותפות אבל בשותפות הכהן כששוחטים לעצמם ולא למכור אפי' כשהכהן יושב עמו בהמטבחיים צריך לרשום מפני ששותק ואין הכל יודעים וסבורים שהכהן רוצה לקנות בשר ואפילו יושב על הארגז שהטבח נותן שם המעות שסבורים שהטבח הושיבו לשמור המעות ולא שהוא שותף בהבהמה ועוד דאין הכל יודעים שאין רצונם למכור הבשר דבכה"ג חייבים במתנות כמ"ש אבל בגוי גם בכה"ג פטור דעליו לא שייך חיוב [ותם הגי למה לא אמרכ הש"ס דף קל"ג: מטעם זה וצע"ג]:

מד בד"א ששותפות הכהן או הגוי פוטרת כשהוא שותף בכל הבהמה אפילו יש לו חלק קטן כיון שאין להם אבר מיוחד להשיתוף אבל אם אינם שותפים אלא בראש וכל הגוף הוא של הישראל לבדו אינו פטור אלא מן הלחיים בלבד ואם הם שותפים רק ביד אינו פטור אלא מן הזרוע ואם הם שותפים רק בהבני מעיים אינו פטור אלא מן הקבה:

מה וכן אם יש בהמה לכהן או לגוי ומכר את הראש לישראל קודם שחיטה חייב הישראל ליתן הלחיים לכהן ובזרוע וקבה פטור כיון שהם של המוכר ואם מכר לו היד חייב בזרוע ואם מכר לו הבני מעיים חייב בקבה ואפילו אם אחר השחיטה מכר לו כל הגוף פטור מפני שהחיוב תלוי רק בעת השחיטה ולכן השוחט בהמות של גוי אצל הגוי והתנה עמו שאיזה שתמצא טרפה תשאר לפניו ואיזה שתמצא כשרה תהיה קנוי להישראל אפילו עשה עמו מקח פטור מכל המתנות מפני שבשעת שחיטה עדיין היא של המוכר עד שתמצא כשרה ועיקר הקנין הוא אחר השחיטה ואע"ג דרוב בהמות כשרות הן לא אזלינן בממון בתר רובא ועוד דטו פות הריאה שכיח [פר"ח] וה"ה להיפך בגוי שקונה מישראל ושוחטה ע"י שוחט אצל ישראל בתנאי שאם תהיה כשרה נשארת לישראל ואם טרפה שייך לו דחייב הישראל במתנות [שם] ופשוט הוא:

מו כהן שמכר פרה לישראל וא"ל אני מוכר לך פרה זו חוץ ממתנותיה הוי שיור וצריך ליתנם למוכר שהרי מעולם לא מכר לו דמתנות אבל אם א"ל ע"מ שהמתנות שלי אינו תנאי והמקח קיים ויכול ליתנם לכל כהן שירצה דכיון שא"ל לשון על מנת משמע להדיא שהמתנות היו בכלל המכר וקנאה הישראל וכיון שקנאה הישראל כחייב ליתנה לכהן והתורה זיכתה לו בטובת הנאה ליתנה לכל כהן שירצה וא"כ התנאי שהתנה ע"מ שהמתנות שלי היה מתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל והמעשה קיים כמ"ש בא"ע"ז סי' ל"ח דין זה מבואר בגמ' [קנ"ד] ופסקוה הפוסקים והרמב"ם והקשו עליו דבפ"ז ממעשר פסק בכהן שמכר שדה לישראל וא"ל ע"מ שהמעשר שלי תנאו קיים דהוה כמו ששייר לו מקום המעשר ע"ש וגם זה מבואר בגמ' [פ"ב ס"ג.] אך אין זה דמיון כלל דבמעשר מבואר בגמ' דטעם מה שאמרינן כן יהוה כמו ששייר מקום המעשר דאל"כ כל המכירה בטלה דאין אדם מקנה דשלב"ל והמעשר אינו עדיין בעולם לפיכך אמרינן שכן היתה הכוונה כדי לקיים המכירה משא"כ בפרה דהמתנות בעולם והמכירה קיימת אמרינן הכונה כפשוטו [פר"ח] ואם אמר לשון אלא כגון פרתי מכורה לך אלא שהמתנות שלי יש פלוגתא בגמ' לענין גט אם לשון זה הוה כחוץ או כע"מ [נ"ח] ואיפסקא בגמ' גיטין [פ"ב.] הלכתא דהוה כחוץ ע"ש:

מז וישראל שמכר פרה להבירו ושייר המתנות אע"פ שהוה שיור אם אמר בלשון חוץ כמ"ש מ"מ החובה על הלוקח שהוא הטבח ליתנם לכהן שיברור לו המוכר דכבר נתבאר שהחוב הוא על השוחט ולכן אם אין הלוקח שוחט בעצמו אין עליו חוב זה אלא על השוחט שישאל מהמוכר לאיזה כהן ליתנם:

מח ישראל שאמר לחבירו אחר שחיטת בהמתו מכור לי בני מעיה של פרה זו והיה בהן הקבה שהיא מן המתנות והלוקח לקח כל הבני מעיים עם הקבה חייב ליתן הקבה לאיזה כהן שירצה המוכר ואינו מנכה לו למוכר מן הדמים שהרי היה יודע שחלקו של כהן אצלו והוא לא לקחם במשקל ולכן אם באמת לקחם במשקל הליטרא במקח כך וכך ינכה לו מן הדמים כפי המשקל של הקבה אמנם על מי החיוב ליתנם לכהן אם הלוקח שקלן לעצמו החייב עליו שהרי הגזילה נמצאת אצלו וחייב בהשבתן ואין הכהן יכול לתובעם מן המוכר אלא מן הלוקח אבל אם המוכר שקלן ונתנם לו יכול הכהן לתבוע ממי שירצה רצה גובה מן המוכר שהרי בידו שקלן ונתנם ללוקח רצה גובה מן הלוקח מפני שבידו נמצא הגזלה [ואין הכהן להביאם ממש ע"פ ב"ד שהרי זהו ממון שאין לו תובעין כמו שנתבאר אלא הכונה לענין לצאת י"ש ועמ"ש בסעיף נ'].

מט דבר פשוט הוא שהמתנות אסור לשום ישראל לאוכלן שלא מדעת הכהן וזהו גזל גמור מיהו אם אכלן או מכרן בין בעל הבהמה ובין אחר אינו יכול להוציא ממנו בב"ד מפני שהוא ממון שאין לו תובעים ורק בדיני שמים חייב מפני גזל חשבט והקונה איתם אע"ג דלאו שפיר עביד מ"מ מותר לאוכלן שהרי אין בהן קדושה וגם מצות הנתינה אינו עליו אלא על מי שמכרן לו וקיבל המעות ומ"מ הוה כמסייע ידי עוברי עבירה ולפני עור אין כאן שהרי היה יכול למוכרן לגוי ועל זה אמרו חז"ל [קל"ד.] מתנות כהונה נגזלות כלומר שביכולת לגזלן ואין הכהן יכול לתובען בדיני אדם וזהו שיטת הרמב"ם בפ"ט מבכורים והש"ע סעיף ל"א:

נ ויש מקשין דלפ"ז למה פסקנו בסעיף מ"ח דכשהטבח מכרן ושקלן יכול הכהן לתבוע ממי שירצה כיון דמתנות כהונה נגזלות [פר"ח סקמ"ז] ונדחקו בזה ולי נראה דל"ק כלל דוודאי היכא דנהתי אדעתא דגזלנותא א"צ לשלם בדיני אדם אמנם בשם מיירי דשניהם המוכר והקונה אין רצונם לגזול כלל ורוצים ליתנם לכהן ומחולקים רק על מי לסבול ולזה חלקנו בין כשמכרן שלא במשקל דאז על הלוקח לסבול הנזק וכשמכרן במשקל על המוכר לסבול וזהו שהכהן יכול לתבוע מזה או מזה כיון שאין כונתם לגזילה אבל אם באמת כוונתם לגזילה אין הכהן יכול לתבוע בדיני אדם וכחילוק זה מצינו בש"ס [ב"ק נ"ז. כלא דנחית וכו' והא וכו' אדעתא דגזלנותא]:

נא אבל שיטת רש"י ותוס' שם דכל עוד שהמתנות בעין הוה גזל גמור וחייב ליתנם לכהן ומפרשים פירוש אחר במה שאמרה הגמ' מתנות כהונה נגזלות והיינו ששם גזילה על זה ולכן כששקלן הטבח ונתנם לקונה יכול הכהן לתבוע גם מהמוכר אף שהמתנות ביד הלוקח ולפ"ז לדעתם אף שהיה כוונתם לגזילה אינו מועיל [עפר"ח סקמ"ו ודו"ק].

נב כתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז ישראל ששלח לחבירו בשר והמתנות בו מותר לאכלן עכ"ל כלומר שאינו חושש שמא גזלן המשלח [טו"ז] ופירשו מפרשי הש"ע דהכוונה דאפילו לכתחלה מותר לקבלן ולא הוה כמסייע ידי עוברי עבירה משום דאמרינן דוודאי לקח מהכהן אבל מעיקר הדין אפילו גזלן מותר לאכלן דמתנות כהונה נגזלות כמ"ש [ב"ח וש"ך סק"ז יפר"ח] ולי נראה דלשיטת רש"י ותוס' מדין גמור היה אסור לו לאכלן זה שנשתלחו אצלו דכל זמן שהן בעין ה"ז גזל גמור כמ"ש ורק משום דאמרינן דמסתמא לקחן מהכהן אבל בלא"ה היה מדינא אסור:

נג כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א מתנות נוהגות בכל מקום בין בארץ בין בח"ל בין בפני הבית בין שלא בפני הבית ויש מי שאומר שאינן נוהגות בח"ל וכן נהגו עכ"ל וזהו דעת רש"י ותוס' משום דאיתא בגמ' [קל"ו:] ר' אלעאי אומר מתנות אינן נוהגות אלא בארץ וכן ראשית הגז משום דילפינן נתינה נתינה מתרומה מה תרומה אינה נוהגת אלא בארץ אף אלו כן ואיתא שם בגמ' האידנא נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז וכתבו רש"י ותוס' דה"ה למתנות ואע"ג דביומי האמוראים מצינו שנתנו מתנות בבבל כתב רש"י ז"ל [שבת י':] וז"ל ואע"ג דר"ת בח"ל הוה לא ילפינן מהכא דמתנות נוהגות בזמה"ז דהאידנא נהוג עלמא וכו' והשתא לא חזינא דנהוג אף במתנות וכו' ולא משנינן מנהגא עכ"ל וכך נוהגים כל העולם ומ"מ מי שרוצה ליתן יכול ליתן ולא מיחזי כיוהרא ויש מחסידים ואנשי מעשה שמהדרים לקיים מצוה זו גם בח"ל [כרו"ס] וגם אני ראיתי בימי ילדותי לגדול אחד שקודם הרגל היה קונה דקה ושחטה ונתן המתנות לכהן ואני לוי ואין ביכולתי לקיימה ואשרי אנוש יעשה זאת:

סימן סב [דיני אבר מן החי ובו כג סעיפים]

א אבר מן החי אסור ולוקין עליו מן התורה דכתיב ולא תאכל הנפש עם הבשר ומפי השמועה למדו שנהו לאסור אבר שנחתך מן החי ועל אבר מן החי אמר הקב"ה לנח אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו אבל ההותך בשר מן החי אין זה אבר מן החי אלא דינו כטרפה ובארנו זה בסי' כ"ט סעיף י"ג ע"ש וכך

אמרו

אמרו חז"ל [ק"ב:] לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן הטרפה ואם אכל אבר מן החי ובשר מן החי לוקה שתים משום אמה"ח ומשום טרפה ע"ש :

ב ומנלן דלא תאכל בנפש עם הבשר קאי אאבר מן החי פירש"י ז"ל [שם] דאבר חי מקרי נפש שאם יתחכנו אינו עושה חליפין שלא ישוב עוד כנפש הנטולה שאינה חוזרת והכי משמע לא תאכל הנפש בעודו עם הבשר בעוד ההיות עם הבשר עכ"ל ולפ"ז צ"ל מה שמבואר בגמ [ק"ג] דחלב מקרי אבר מן החי והרי חלב עושה חליפין אך הכוונה על חלב שאבר תלוי בו כמו כוליא בחלבת וזהו דעת הרמב"ן שהביא הרשב"א ז"ל בחדושיו שם ע"ש וכן הוא דעת הראב"ד ז"ל בפ"ח ממאכ"א דין ב' שכתב דחלב מן החי הוה כבשר מן החי ודינו כטרפה ע"ש וגם צ"ל מה שאמרו חז"ל דחלב הוה כאבר מן החי אי לאו התירה התורה [בכורות ו':] דלאו דוקא הוא שהרי עושה חליפין :

ג אבל להרמב"ם שם שכתב דחלב הוה אבר מן החי א"א לומר טעם זה דחליפין ויראה לי דעיקר הנפש הוא הדם והחלב דכן משמע בגמ' [שם.] שאמרה דבריאת הבעל חי הוא מהחלב והדם ע"ש וכמו שהדם הוא הנפש כמו כן החלב ולכן גם חלב הוה כאבר מן החי לפי שהחלב בא מן הדם כדאיתא בעלמא דם נעכר ונעשה חלב [וי"ף שים לדחות סרלים מהגמרא שם דהכוונה דגם מחלב ודם הוה הבריאה דלענין איסור קאמר ע"ש מ"מ לא משמע כן ולכן להקרבה הוא החלב והדם כי הדם הוא הנפש וכן החלב]:

ד אבר מן החי הוא משבע מצות בני נח ולכן גם בן נח אסור באבר מן החי אבל בבשר מן החי מותר דכיון דהאיסור הוא משום טרפה ובן נח לא נצטוה על הטרפה אבל באמה"ח הוא חמור מישראל דאלו איסור אמה"ח בישראל אינו נוהג אלא בבהמה חיה ועוף הטהורין ולא בטמאין וכך קיבלו חז"ל [ק"ב.] לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה כל שבשרו מותר אתה מצווה על איבריו וטמאה כיון שבשרו אסור אין אתה מצווה על איבריו ולכן אם התרו בו משום אמה"ח ולא משום טמאה אינו לוקה ועוד דבבשר טמאה אינו לוקה אלא בכזית ואלו באמה"ח א"צ כזית כמו שיתבאר וזהו בישראל אבל בבן נח שטמאה לא נאסרה לו נוהג בו איסור אמה"ח גם בטמאה ולא שייך למיפרך מי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור דהא גם בישראל אסור משום טמאה [תוס' לג. ד"ה אחד] ואסור לישראל ליתן אמה"ח לבן נח משום לפני עור לא תתן מכשול :

ח ודע שיש בענין זה בדברי הרמב"ם פ"ט ממלכים דין ו' דברים תמוהים שכתב וז"ל וכן חייב על אבר מן החי ועל בשר מן החי בכל שהוא שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד ומותר הוא בדם מן החי אחד האבר ואחד הבשר הפורש מן הבהמה או מן החיה אבל העוף יראה לי שאין בן נח נהרג על אמה"ח ממנו עכ"ל והרי בשר מן החי למדנו מובשר בשדה טרפה שאין בן נח מצווה על זה וגם מה שמחלק בין בהמה וחיה לעוף מנ"ל לומר כן ואמת שהראב"ד ז"ל כתב שם שהוא ט"ס וצ"ל אבל השרץ וזה מפורש בסנהדרין [נט.] דאין ב"נ מצווה על דם מן החי ולא על אבר מן השרץ מדכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו מי שדמו חלוק מבשרו יצא שרצים שאין דמן חלוק מבשרן דדם שרצים לא הוזהרו ישראל עליו משום דם אלא משום שרץ כדאיתא בכריתות [כא:] דדם השרץ כבשרו אך לפ"ז קשה דא"כ למה כתב יראה לי כיון שהוא מפורש בגמרא [כ"מ] ולכן יש שנדחקו לומר דעוף חלוק מבהמה וחיה [שם וכרו"פ] אבל א"כ אני תמה למה לא הזכיר דבשרץ ליכא אבר מן החי ולכן נ"ל כדברי הראב"ד וזה שתלה בסברתו משום דו"ל דהגמרא דחויי קא מדחי לה ובאמת יש מי שאומר כן דרק לדיחוי בעלמא הוא [מ"ע שם] והרמב"ם סבירא ליה דלדינא קאמרה הגמרא כן :

ו וזה שמחייב ב"נ על בשר דפי' מן החי מפורש בגמרא [קכ"א:] בלשון זה ישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי וכו' אבר הפורש ממנה כפורש מן החי ובשר הפורש ממנה כבשר הפורש מן החי ואסור לבני נח וכו' ע"ש וצ"ל הטעם משום דבישראל נפקא לן אמה"ח מלא תאכל הנפש עם הבשר דאבילה קאי על נפש דזהו אמה"ח וזה דכתיב עם הבשר ר"ל בעוד שהחיות עם הבשר אבל בבן נח למדנו איסור אמה"ח מקרא דאך בשר בנפשו דמו לא תאכלו דקאי אבילה אבשר ור"ל לא תאכלו הבשר בעוד שהנפש בו וממילא דגם בשר מן החי נאסר לב"נ כמו אמה"ח [לח"מ]:

ז בדגים וחגבים אין איסור אמה"ת נוהג בהם כמ"ש הרמב"ם בפ"א משחיטה ובזרנו זה בסי' י"ג סעיף ב' ע"ש ויש להסתפק אם גם בבני נח הדין כן דבשלמא בישראל שהתורה הצריכה שחיטה בשארי מינים ודגים התירה באסיפה בעלמא ממילא דאין אמה"ח נוהג בם כמ"ש שם אבל בבן נח שא"צ שחיטה כלל מנלן לחלק בינם לבין שארי מינים ואף אם נאמר הטעם משום דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור מ"מ במיני דגים וחגבים טמאים דגם לישראל אסור למה לא נאסר לב"נ ואולי כיון דבטהורין א"א לאסור להם ממילא דקרא דאך בשר וגו' לא קאי אדגים וחגבים וממילא דגם בטמאים מותרים :

ח ומ"מ לדעת הרמב"ם שם במפרכסת דאסורה לבני נח ולא ס"ל סברא זו דמי איכא מידי דלישראל שרי

שרי ולעכו"ם אסור וכמ"ש בסי' כ"ז סעיף ה' ע"ש עדיין לא א"ש ואולי הטעם הוא דכמו שדרשו חז"ל לענין שרצים דליכא אמה"ת משום דאין דמו חלוק מבשרו כמ"ש בסעיף ה' וה"נ בדגים ג"כ אין דמו חלוק בבשרו דדם דגים ותגבים מותר כמ"ש, בסימן ס"ו וממילא דאין איסור אמה"ת נוהג בהם כלל.

ט וכתב הרמב"ם שם ואחד אבר שיש בו בשר וגידים ועצמות כגון היד והרגל ואחד אבר שאין בו עצם כגון הלשון והבצים והטחול והכליות והלב וכיוצא בהן אלא שדאבר שאין בו עצם בין שהתך כולו בין שהתך מקצתו ה"ז אסור משום אמה"ת והאבר שיש בו עצם אינו חייב עליו משום אמה"ת עד שיפרוש כברייתו בשר וגידים ועצמות אבל אם פרש מן החי הבשר בלבד חייב עליו משום טריפה לא משום אמה"ת עכ"ל:

י עוד כתיב האוכל כאמ"ה כזית לוקה ואפילו אכל אבר שלם אם יש בו כזית חייב פחות מכזית פטור התך מן האבר כברייתו בשר וגידין ועצמות כזית ואכלו לוקה אע"פ שאין בו בשר אלא כל שהוא אבל אם הפריד האבר אחר שהלשו מן החי והפריד הבשר מן הגידין ומן העצמות אינו לוקה עד שיאכל כזית מן הבשר לבדו ואין העצמות והגידין מצטרפין לכזית מאחר ששינה ברייתו חלקו לאבר זה ואכלו מעט מעט אם יש במה שאכל כזית בשר חייב ואם לאו פטור לקח כזית מן האבר כברייתו בשר וגידין ועצמות ואכלו אע"פ שנדלק בפיו בפנים קודם שיבלענו חייב עכ"ל [יע"ש במ"מ ובלח"מ]:

יא ביאור דבריו דאמה"ח אמרו חז"ל [קג.] דצריך כזית שהרי כתיב ביה לשון אכילה לא האכל הנפש עם הבשר וכל אכילה בכזית ושמא תשאל דא"כ למה צריך אבר הרי גם בלא אבר יש חיוב בכזית משום טרפה כמ"ש בבשר מן החי דהתשובה היא דבבשר מן החי צריך כזית בשר דוקא ואין העצמות או גידין מצטרפין לכזית ובאבר א"צ כזית מהבשר בלבד ומהשלשה דברים והיינו מבשר גידין ועצמות מצטרפין לכזית אך יש בזה תנאי שיהיה האבר כברייתו כלומר שהבשר והגידין והעצמות יהיו מחוברין כברייתן לאפוקי אם הפריד אחד מהם מהשנים אפילו נתנם לתוך פיו כולם כאחד אין בזה דין אמה"ח אלא בשר מן החי וצריך כזית מבשר לבדו ועוד תנאי יש בזה שצריך ליתן לתוך פיו הכזית של אמה"ח בשלימות בפעם אחד לאפוקי אם חתך לשני חתיכות או יותר אף שבכל מקצת מהחתיכה מחוברים הג' דברים ביחד בטל ממנו דין אמה"ח וצריך כזית בשר ואפילו נתן כל החתיכות לתוך פיו ביחד אין בו דין אמה"ח וזה שכתב חלקו לאבר זה ואכלו מעט מעט וכו' אין הכוונה דוקא שנתן לתוך פיו זה אחר זה דה"ה אף אם נתנם כולם ביחד אין בו דין אמה"ח ועיקר כוונתו דכמה שחלקו ביטל ממנו שם אמה"ח וזה שכתב ואכלו מעט מעט אורחא דמילתא קתני ועוד לאשמעינן רבותא דכשיש כזית בשר חייב אפילו אכלו מעט מעט כדין כל האיסורין שא"צ לאכול כל הכזית ביחד ורק אם אכלו בכדי אכילת פרס חייב אבל אם נתן לתוך פיו כל הכזית בשלימות ונחלק בתוך פיו לית לן בה [כן מוכרחנו לפרש דבריו וזהו כפי' התוס' שם קג: ד"ה חלקו דאין לפרש כפשוטו וכרש"י שם דא"כ לא הו"ל סוף דבריו מ"ש דנחלק בפיו חייב והא אף נחלק בחוץ חייב אם נתן לפיו כולו כאחד והלח"מ הארוך בזה ולא ירדתי לסוף דעתו ע"ש ודוק]:

יב דבר ברור הוא דאמה"ח א"צ שיאכל כל האבר לדעת הרמב"ם דאפילו מקצת ממנו אם יש כזית כברייתו חייב ואפילו אכל אבר שלם אם אין בכל האבר כזית בין כל הג' דברים פטור ולפ"ז יש להבין מהו זה שכתב הרמב"ם ההפרש בין אבר שיש בו עצם לאבר שאין בו עצם דבאין בו עצם חייב בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו הא גם ביש בו עצם כן הוא אם חתכו כברייתו שלא הפריד הג' דברים זה מזה כמ"ש בעצמו ואם כוונתו דבאין בו עצם א"צ כברייתו כדמשמע מרהיטת לשונו יש להבין מה שייך באין בו עצם כברייתו הרי אין בו רק בשר ואולי כוונתו דבאין בו עצם א"צ לחתוך כזית שלם ביחד אלא אפילו חתך חתיכות קטנות אם נתן כזית לתוך פיו חייב משום דכיון דאין בו עצם לא מקרי שנשתנה מברייתו:

יג אמנם רבותינו בעלי התוס' כתבו [נ"ו ד"ה וכ"י] דלעולם אינו חייב משום אמה"ח עד שיאכל כל האבר ע"ש אבל הרמב"ם בודאי לא ס"ל כן וכ"כ האחרונים [פר"ח סק"ג ופמ"ג סק"ה] ואולי דגם הרמב"ם סובר קצת כהתוס' והיינו שהחתיכה מהבהמה צריך שיחתוך כל האבר והאכילה די בכזית ממנו כברייתו והטעם דכיון דכתיב לא תאכל הנפש וגו' וכשנפרש מהבהמה חצי אבר לא מקרי נפש אא"כ נפרש כל האבר וזהו טעם התוס' ג"כ לענין אכילה ואם נאמר כן בדעת הרמב"ם יתפרשו דבריו בהפרש בין אבר שיש בו עצם לאין בו עצם כפשוטן וצ"ע בכל זה:

יד וגם דברי הטור תמוהים בזה שכתב אבר הפורש מן החי בין שיש בו בשר וגידין ועצמות בין שאין בו אלא בשר לבד כגון הלשון והטחול והכליות והבצים אסור לאוכלו בין אם יש בו כזית בין אם אין בו כזית עכ"ל והרי בגמרא מפורש דצריך שיהיה בו כזית וכתבו המפרשים דכוונתו לענין איסור דחצי שיעור

שיעור אסור מן התורה אבל גם זה תמוה דא"כ למה הוצרך לזה והרי בכל האיסורים כן הוא וכבר הקשה זה עליו רבינו הב"י ע"ש :

טו ויראה לי דדבר גדול השמיענו הטור בזה דבאמת אלולי דבריו הייתי אומר דבאמה"ח אין חצי שיעור אסיר מן התורה דהא טעמא דחצי שיעור הוא משום דחזי לאצטרופי ובאמה"ח לא שייך זה שהרי אפילו אם תצרף לזה עוד חצי שיעור הרי כבר נתבאר דחלקו מבחוץ פטור ולזה קמ"ל דאיסור יש גם באין בו כזית והטעם י"ל מפני שהיה ראוי להצטרף קודם שנחלק ועוד דמדרבנן בין כך ובין כך אסור ואולי כוונתו כן [וי"ל דבהאי שיעור שיאכל עצמות לבד אין בו איסור ככל האיסורים ודוק] :

טז כתב הרמב"ם תלש אמה"ח ונטרפה בנטילתו ואכלו חייב שתים משום אמה"ח ומשום טרפה שהרי שני האיסורין באין כאחת וכן התולש חלב מן החי ואכלו לוקה שתים משום אמה"ח ומשום חלב תלש חלב מן הטרפה ואכלו לוקה שלש עכ"ל ותמהו עליו דמדכתיב ברישא הטעם דחייב שתים בנטרפה בנטילתו מפני ששני האיסורים באין כאחד כלומר דקיי"ל בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת וכמ"ש בסי' כ"ט סעיף ו' ע"ש ולכן באו כאחד איסור אמה"ח ואיסור טרפה ומבואר להדיא דאם היה איסור טרפה מקודם לא אתי איסור אמה"ח וחייל על טרפה דאין איסור חל על איסור וא"כ בתולש חלב מן החי למה חייב שתים הרי איסור חלב קדים ואין איסור אמה"ח חל על איסור חלב וכן קשה בסיפא בתלש חלב מן הטרפה ודברים רבים נאמרו בזה [על"מ ופר"ח וכרו"פ] עוד הקשו עליו דהא אמה"ח הוא איסור מוסיף שהרי נתוסף בזה איסור לבני נח והרמב"ם בפי"ז מא"ב פסק דאיסור מוסיף חל על איסור אחר וכן הלכה רווחת בכל הש"ס ורק זה שאומר כן בגמ' [קג.] איהו הוא דלית ליה איסור מוסיף ולא קיי"ל כן :

יז ולענ"ד נראה דודאי איסור אמה"ח חל על איסור אחר מטעם איסור מוסיף וזה שאינו חל על איסור טרפה הוא מטעם אחר דכמו שאין איסור אמה"ח חל בטמאה מפני שבשרה אסור כמ"ש בסעיף ד' ה"נ בטרפה וסברא זו כתבו רבותינו בעלי התוס' [קג. ד"ה ומר וכו' ואי כרבנן דאמרי כל שבשרו מותר וכו'] וזהו רק בבשר אבל בחלב דגם בכשירה אסור לישראל שוב לא שייך סברא זו ולכן גם אטריפה חייל מפני איסור מוסיף ולפ"ז גם רבא שאומר כן בגמרא שם ג"כ ס"ל איסור מוסיף [ויזה א"ש מה שכתב הרמב"ם דין תולש חלב מן החי דחייב שתים דזה ליתא בגמ' כלל אלא מכללא דסיפא שמיע לה וכמ"ש הכ"מ ואין מדרכו כן אלא דבכוונה כתב זה משום דעל מימרא דר"י דחלב חי מטריפה יש ג' אוקימתות והוא פסק כאוקימתא האמצעי' דלהו לאיברי' עומד' ע"ש וס"ל דבהא פליגי אם איסור חלב חייל אם לאו מטעם אם ח"ב דמי לבבר דלא אמרינן איסורו

חלב כבהמה או שאינו דומה וכמ"ש ואי לאו שכתב דין הקודם לא ידענא מפני מה פסק שחייב שלש ואולי כאוקימתא דפשיטא או אחרונה ולכן כתב זה דמזה מבורר טעמו ודוק] :

יח כיון דקיי"ל בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת וכן חיה ועוף לכן אם אכל עוף שלם במיתתה אם אין בה כזית בשר אינו חייב עליה ואין העצמות והגידים מצטרף משום דאין בה דין אבר אלא כטרפה ונבלה דצריך כזית בשר ואם אכלה בחייה יש בה דין בריה גם בטהורה לדעת הרמב"ם שבארנו בסי' כ"ט סעיף ד' ע"ש ובטמאה בין בחייה בין במיתתה יש בה דין בריה וא"צ כזית ע"ש ושם בארנו בזה בס"ד :

יט ודע דאיתא בגמרא [הס.] דאפילו למאי דקיי"ל דבחייה לאו לאיברים עומדת מ"מ אם נאמר דמחשבת אוכלין שמה מחשבה אם חישב לאוכלה אבר אבר ואכלה כולה חייב גם אם אין כזית בשר ומצרפין הגידין והעצמו' לכזית כדין אבר מן החי אבל אם אחר אכלה אינו חייב בלא כזית בשר דזה לפי מחשבתו וזה לפי מחשבתו והרמב"ם לא הביא דין זה ואולי משום דמספקא ליה אם מחשבת אוכלין שמה מחשבה אם לאו ולכן מספק אינו חייב אך תמיהני דבכמה מקומות מפורש דמהני מחשבה באוכלין בפ"ח דטהרות ובפ"ג דעוקצים ועוד בב"מ ואולי דזה ודאי לעשותו אוכל במחשבה מהני בטומאה אך בדבר שגם בלא החשבתו הוה אוכל אלא שמחשב בפרטיו איך לאכלו בזה הוה ספק אי מהני [ואולי דלכן אמר רבא את"ל דסבר רבי מחשבת אוכלין וכו' וקשה מאי מספקא ליה ולדברינו א"ש וזה אין להקשות דכל את"ל בש"ס לפי כלל הגאונים הרי הלכה היא דזהו רק בבעיא ולא במימרא בפ"ע ועדיין יש להתיישב בזה ודוק] :

כ אבר הפורש מן החי אסור ואפילו הוא עדיין בהבהמה כגון שנתתך מהטחול או מהכליות ונשארה החתיכה בתוכה אסור משום אמה"ח ואפילו נשחטה הבהמה אח"כ דכיון שנתלש מגופה שוב אין השחיטה מתירתו וכן אם נפרש ממנה חתיכה בשר ונשארה החתיכה בתוכה אסור משום בשר מן החי אבל הנחתך מהעובר מותר כמ"ש בסי' י"ד ע"ש :

כא דוקא אבר או בשר שנפרש לגמרי אסורים משום אמה"ח ובשר מן החי אבל אבר או בשר המדולדלים והיינו שבמקצתו מחוברים בהבהמה אם אינם יכולים לחזור ולחיות ואף שלא פירשו עד אחר השחיטה אע"פ שאינם אסורים מן התורה כיון שעדיין מחוברים במקצת מ"מ אמרו חכמים שיש בו מצות פרישה כלומר דרבנן אסרו זה מפני גדר אמה"ח [ע"ד.] וזהו כשנשחטה הבהמה אבל אם מתה הבהמה רואין אותו כאלו נפל מחיים וחייב עליה משום אמה"ח ולא משום נבלה וכך אמרו חז"ל [עג:] מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול ולמדו זה מקראי כמבואר בגמרא שם וכל זה כשאינה יכולה

לחזור

לחזור ולחיות אבל כשהאבר או הבשר יכולה לחזור ולחיות אם נשחטה הבהמה ה"ז מותר גם מדרבנן ואם מתה היא נבלה כ"כ הרמב"ם שם ובגמ' אינו מבואר זה להדיא אך דבר פשוט הוא דזה שאסרו חכמים אבר ובשר המדולדלים אינו אלא כשאינו יכול לחזור ולחיות [הכ"מ] ודע דבזה אין חילוק בין עור ובשר חופין את רובו או לאו דזה אינו אלא בעצם הנשבר או נשמט כמ"ש בסי' נ"ה ולא במדולדלין [פ"ך ס"ז] וכן משמע להדיא מהטור ע"ש:

כב ביצי זכר שנתלשו לגמרי מכיסן אף שמונחים בתוך הכיס אסורים משום אמה"ח כמ"ש אבל אם לא נתלשו לגמרי שעדיין מחוברין במקצתן בכיס שלהן אף שאינם יכולים לחזור ולחיות מ"מ מותר מדין התורה אלא שאעפ"כ אסור לאכלן ממנהג שנהגו ישראל דחכמים אסרום מפני שדומה קצת לאמה"ח כמ"ש ואם האחד נתלש והשני לא נתלש אותו שנתלש אסור והשני מותר ולא אמרינן דכחד חשיבי ויש לדקדק בזה בבצים מהאלים שבכמה מקומות רגילין טבחי גוים לנתקן ג' ימים קודם חשחיטה [תו"ה] ואין לשאול דמנלן דאלים מסורסים מותר לאכול דודאי כן הוא דמדאסרה תורה מעוך וכתות לקרבן מכלל דלהדיוט שרי [ע' בכורות לט: ותוס' שנת קי"ס ד"ה להכיס]:

כג כתב רבינו הרמ"א יתרת העומדת במקום שאינו מטריף הבהמה מותר לאכלה ולא אמרינן יתר כנטול דמי והוי כאבר מדולדל עכ"ל והרבותא הוא למען דמפרש כל יתר כנטול ממקומו דמי כמ"ש בסי' מ"א והייתי אומר דכיון דחזינן ליה כנטול ממקומו הרי הוא כמדולדל קמ"ל דלא. עוד כתב אבר הנשמט ממקומו במקום שאינו מטריף הבהמה מותר לאכלו אף אם אין עור ובשר חופין את רובו אבל המנהג להחמיר גם בזה עכ"ל ביאור דבריו דכיון דאבר זה הנשמט הוא במקום שאינו מטריף הבהמה הוה דינו כביצי זכר שנתלש ועדיין מעורים קצת דמותר מדינא ואע"ג דבשם אסור ממנהג ישראל מ"מ בזה גם ממנהג שרי מפני שעדיין הן מעורין בגידין אבל מ"מ המנהג להחמיר גם בזה שהרי גם הביצים מעורים בקצת גידין ועכ"ז אסור מצד המנהג וזהו הכל כשאין עור ובשר חופין את רובו אבל במקום שחופין פשיטא דמותר דלא כיש מי שמחמיר גם בזה וראיה ברורה שהרי בסי' נ"ה אפילו לענין טרפות כל הבהמה אנו מתירין בכה"ג כ"ש לענין האבר שאין בו אלא מצות פרישה בלבד וכן הסכימו מפרשי הש"ע והכ' קיי"ל [ט"ז סק"ב וש"ך סקי"ד]:

סימן ג [דיני בע"ר שנתעלם מן העין ובו יז סעיפים]

א כתב רבינו הב"י בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב דכל דפריש מרובא פריש אם היו רוב המוכרים כותים אסור ואם היו רוב המוכרים ישראל מותר וכן בשר הנמצא ביד עכו"ם ולא נודע ממי לקח אם היו מוכרי הבשר ישראל מותר זה דין תורה וכבר אסרו חכמים כל הבשר הנמצא בין בשוק בין ביד כותי אע"פ שכל המוכרים וכל השוחטים ישראל ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין אסור אא"כ היה לו בו סימן או שהיה לו בו טביעת עין והוא מכירו ודאי שהוא זה או שהיה צרור וחתום תלה כלי אלא חתיכות בשר ונשבר הכלי ונפלו החתיכות לארץ ובא ומצא חתיכות ואין בהם לא סימן ולא טב"ע ה"ז אסור שיש לומר אותו בשר שהיה בכלי גררתו חיה או שרץ וזה בשר אחר הוא עכ"ל וכל זה הוא לשון הרמב"ם בפ"ח ממ"א ע"ש:

ב עוד כתב ואם תלאו במסמר וכיוצא בו שא"א לשרץ ליטול ולהניח מותר ויש מתירין בשר שנתעלם מן העין אם מצאו במקום שהניחו וכתב רבינו הרמ"א והמנהג להקל כסברא האחרונה ואפילו אם היה ביד כותי במקום שכל המוכרים הם ישראלים המוכרים בשר כשר עכ"ל:

ג ביאור הדברים דבגמ' [צ"ה.] אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור דכיון שעבר איזה זמן שלא ראה הבשר אפילו מונח על שלחנו חיישינן שמא נתחלף בנבלה [רש"י] ואפילו בעיר שיש בה רוב טבחי ישראל דחיישינן שמא עורבים הביאו נבלה מעלמא וחלפוה וחומרא בעלמא היא [תוס'] וכן מבואר בירושלמי שקלים [פ"ז ה"ב] דרב כשירד לבבל וראה אותם מזלזלין באיסורים והחמיר עליהם לאסור כל בשר שנתעלם מן העין ע"ש:

ד אך לפ"ז אינו מובן מה דמקשה הגמ' על רב מכמה משניות דכשנמצא ביד כותי הבשר מותר אם רוב טבחי ישראל ומתרץ הש"ס דנמצא ביד כותי קילא מנתעלם מן העין שהיה הבשר בחזקת המשתמר והוא לא שחטה וטרפה. לא מכרו לו אבל בשר המונח ונתעלם מן העין חיישינן שמא עורבי' החליפו [רש"י] דמאי קא מקשה כיון דרב בעצמו חידש גזירה זו מפני שאינם נזהרים באיסורים א"כ מה שייך להקשות ממשניות ובהכרח צ"ל דהש"ס שלנו לא ס"ל בזה כהירושלמי אלא ס"ל דרב מדינא אסור לא מדין תורה אלא מגזירת חכמים שמכבר גזרו ולכן שפיר פריך:

ה ולפ"ז קשה על הרמב"ם שהחמיר גם בנמצא ביד כותי ובגמ' מיקל בזה וכבר הקשו זה מפרשי דבריו ותרצו דהרמב"ם פסק כהירושלמי שהחמיר בכל ענין [הכ"מ] והרי לפי הירושלמי לא א"ש כלל סוגית הש"ס שלנו ויש שתרצו דזה דהגמ' מתיר בנמצא ביד כותי זהו במקום שמכריזין

שמבריזין אם יש טרפה במקולין אם לאו וכשלא הכריזו הוה סימן שלא היה במקולין טרפה כמבואר בש"ס [נ"ז:] שהיה בימיהם מקומות שהכריזו ולכן הרמב"ם אוסר מפני שבימיו לא היתה הכרזות בשום מקום ולכן חיישינן שמא היה טרפה במקולין ומכרו לכותי זה [נ"י ונ"ת] וזה ודאי יותר תמוה דאי בהאי גוונא ודאי דגם מן התורה אסור ואפילו אם מן התורה מותר מטעם רוב בהמות כשרות הן מ"מ אי ס"ד דהתילוק תלוי בין מקום שמכריזין למקום שאין מכריזין ה"ל להגמ' לתרץ כן ועוד דהרמב"ם ודאי מיירי אפילו אם ידוע לנו שהכותי לקח בשר כשר ממקולין [כ"כ הש"ך סק"ב] שהרי לא חילק בדבר וכתב שאפילו כל המוכרין ישראל שלא נמצא בשר אחר כלל ושיטת הרמב"ם היא שיטת הגאונים כמ"ש הראשונים ז"ל :

ו ועיקר הדבר תמוה אצלי דהן אמת שהרבה פעמים מצינו פלוגתא בין הירושלמי לש"ס דילן מ"מ בענין כזה שבירושלמי בשני מקומות מבואר שהדבר היה ידוע דרב גזר דבר זה מפני שהיו מקילים באיסורים בבבל ואין זה מגזירת חכמים שמכבר והש"ס שלנו לא יסבור כן עד שמקשה עליו ממשניות הקודמות [גם בעכו"ם פ"ב פ"ח סוגא זה] ועוד יותר תמוה סוגית הש"ס שלנו דעל מימרא זו דרב בבשר שנתעלם מן העין אמר דהא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר ממעשה שראה איש אחד רוחץ ראש בהמה בנהר ונפלה לנהר והביא כלי והשליכה למים והעלה שני ראשים ורצה לאכול שניהם וגער בו רב ואסרן ודחי לה הגמ' דמזה אין ראיה דמעיקר הדין אסורים משום דמקומות של נכרים היה הנמל ושכיחא טרפות יותר מכשרות ע"ש ובכל הש"ס כשנמצא מאמר כזה דלאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר ודחי הכללא נדחה המאמר מכל וכל [נרכות יח: שבת קמו: כתובות פ: ב"ק כ: חולין קיס:] ובכאן לא נדחה המאמר דפריך אח"כ ורב היכי אכיל בישראל ע"ש :

ז ולכן נלע"ד דודאי מקודם סבר הש"ס דמדינא קאמר והקשה עליו ממשניות ומתרץ דנמצא ביד כותי קיל טפי והדר קאמר הש"ס דלאו בפירוש אמר מדינא אלא מכללא מפני שהיו מזלזלים באיסורים כמאמר הירושלמי ומביא מעשה מאיש אחד שאבד ראש אחד ומצא שניב ורצה לאוכלן ונער בו רב ומטעם זה גזר גזירה זו וממילא דבכל גוונא אסור אף בנמצא ביד כותי כיון שרצה להחמיר עליהם יותר מהדין וזהו אחד מהזלזולים באיסורים שאמר הירושלמי ובאמת מביא הירושלמי שם מעשה באחד שאבד ראש אחד במים ומצא אחד ואסרו רב [ידברי התוס' ד"ה פסיק לע"נ] וזהו מטעם גזר וסייג דמדינא שרי ופריך הש"ס מה לנו אם בפירוש אמרה או מכללא ומתרץ דמהך מעשה בלבד א"א לומר דרב ס"ל בשר שנתעלם מן העין אסור בכל ענין שהרי במעשה זו מדין תורה אסור כיון שהטרפות יותר מצוים אלא ודאי דמפני הך מעשה ועוד כדומה לזה גזר רב [ובזה מובן מאי דמהדר רב לרב כהנא ורב אסי דאיסורא שכיח טפי והרי הוא אוסר אפילו כשכל המוכרים ישראל כמ"ש הרמב"ם אלא דה"פ דרב כעס מפני מעשה זו וגזר ולזה שאלו לו למה אתה כועס והלא מדינא מותר והשיב להם דמדינא אסור ולכן כעס וגזר והמעשה מר"ח חתניה היה לזמן מרובה אח"כ ומיושב קושית התוס' שם דבמעשה זו כבר נתפשטה גזירתו] :

ח ולדעה זו אף בבהמה שלימה אסור בהעלמת עין ואע"פ שההשבות רחוקות לא פלוג רבנן בתקנתא וכ"כ הרא"ש שם ויש מי שמתיר בבהמה שלימה [ש"ך סק"ו] ואינו עיקר ולהדיא מוכח כן בגמ' שם [ומ"ש הש"ך מהתוס' נ"ע ולפי כפ"ד כתבו כ ע"ש ודוק] אמנם בתלאו במסמר וכיוצא בזה מותר גם לדעה זו דבזה לא שייך גזירה כלל וזהו כמו סימן שמועיל וכל זה באין לו בה טב"ע או סימן אמצעי אבל ביש לו בה סימן או טב"ע גם בחתיכה מותר וגם ע"ה יש לו טב"ע [עט"ז סק"ט וה"ל לזה כלל דרמון הוא מטעם דלינו נאמן ודוק] :

ט אבל דעת רש"י ז"ל ועוד כמה מרבותינו דלית הלכתא כרב ואין אוסרין בהעלמת עין ואם מצא הבשר במקום שהניחו בביתו או בחצירו או אפילו בשוק אפילו אין לו שום סימן או טב"ע ואפילו במקום שרוב טבחים כותים מכל מקום כיון שמצאו במקום שהניחו לא חיישינן לשום דבר אך אם מצאו במקום אחר צריך סימן או טב"ע אפי' בביתו אם אין מקום לומר שאחד מבני הבית הניחו על מקום אחר וזהו כשרוב טבחים כותים אבל כשרוב ישראלים לא גרע מנמצא בשר שיתבאר לפנינו דמותר בכה"ג [ש"ך סק"ח וסס"ג בה"ז סק"ב] ויש שאוסרין גם ברוב טבחי ישראל כשמצאה במקום אחר [פר"ח והב"ש סקס"ז] וגרע מנמצא משום דיש ריעותא לפנינו שמצאה במקום אחר ויש לתלות בעורבין שהביאו ממקום רחוק אך העיקר נראה כדעה ראשונה ובפרט אצלנו אינם מצויים עורבים כמ"ש היש"ש [פ"ז סי' כ"ב] ועל זה כתב רבינו הרמ"א שהמנהג להקל כסברא זו ולא כדעת הרמב"ם [ונעל לפם נפלאו יתוש לדעת הרמב"ם שהיא דעת הגאונים כ"כ הסב"ש בבמ"ח סעיף ח' ע"ש]

י יש מי שאומר דבשוק של גוים שהמה הרוב יש לאסור אפילו מצא הבשר במקום שהניח אם שהה איזה זמן שיש לחוש שהכותי החליפו אם לא כשרוב בשר שבעיר הוא בשר כשר וגם הכותים לוקחים בשר כשר אבל בלא זה צריך איזה סימן או טב"ע [בס סעיף יד] ודברי טעם הן ויראה לי דבזה די אפילו סימן גרוע :

יא אם עוף או שרץ נטל הבשר בפנינו והלך לו לאיזה זמן וחזר והביאו אסור אפילו בשרוב הבשר כשר

בתעיר משום דחיישינן שמא הניח הכשר במקום אחר או אכלו והביא טרפה ממקום רחוק ואין לזה היתר רק סימן או טב"ע [כ"ש בטור בשם רשב"א ע"ש] :

יב לדעת רש"י המוצא בשר בשוק במקומות שרבים מצויים שם אם רוב המצויים בשוק ההוא ישראל אע"פ שרוב העיר כותים וגם רוב הטבחים כותים ואפילו בהשוק ג"כ רוב המצויים כותים אם רק ידוע שבמקום המציאה רוב המציים ישראל הבשר מותר דתלינן שמרוב המצויים באותו מקום נפל וגם לא חיישינן שמא שרץ או עוף הביא ממקום אחר והשליכו בכאן דמילתא דלא שכיחא היא ואין אומרים זה אלא כשיש רגלים לדבר זה [תב"ש סעיף ד] ויש מי שאוסר כשרוב העיר ורוב הטבחים כותים ואין היתר אא"כ רוב העיר או רוב טבחים ישראל [פר"ד] ובודאי שיש לחוש לדעה זו [עתב"ש סק"ו שהסכים עליו ומ"מ יש להקל] :

יג ואם השוק ההוא אין מצויין שם בני אדם תדיר ואינו ידוע מי היו המצויים בעת אבידת הבשר הולכין אחר רוב העיר אם רוב העיר ישראל תולין שמישראל נפלה וכשר ואם רוב כותים או אפילו מחצה על מחצה אסור [שם] וכן אם רוב המצויים בשוק ידוע לנו רק במקום שנמצא הבשר אין ידוע לנו מי הם המצויים הולכין אחר רוב השוק [שם] :

יד ואם מצא בשר בעיר אם רוב טבחי גוים אע"פ שרוב העיר ישראל הבשר טרפה ואם רוב טבחי ישראל אף שרוב העיר גוים מותר כן משמע להדיא במשנה דמכשירין [פ"ב מ"ס] ובגמ' חולין [צ"ה.] אמנם יש מי שאומר דדוקא כשכל הטבחים ישראל אבל אם יש מקצת טבחים כותים יש לחוש שמא כשנצרף מקצת טרפות שיש לטבחי ישראל למקצת טבחי גוים לא יהיו הכשרות רוב ונצרך לדעת בבירור שיש רוב [תב"ש סעיף ג] וצ"ע :

טו נמצא בשר בדרך דינו כנמצא בשוק אם רוב העוברים באותו דרך ישראל מותר ואם רוב גוים אסור ואם טבחי ישראל כולם משני הערים שהדרך באמצעם מותר אפילו ברוב כותים ודע דהאידנא אין שום היתר להתיר בשר הנמצא אפילו ברוב ישראל וכל טבחי ישראל שהרי בכל בהמה י"ז חלק אחורים שברוב המקומות אין מנקרין אותן והן טרפה וממילא דכל בשר הוה ספק אם הוא מחלק הפנים או מאחוריים והנם שיש להכיר ביניהם מ"מ קשה לסמוך על זה [נ"ל] :

טז אם הנמצא היא בהמה שלימה ובמקום שרוב טבחי ישראל וניכר ששוחט שחטה ואפשר לבדוק הריאה שרי ברוב טבחי ישראל ובודקין הריאה ואם היא כשרה מתירין אותה ולא חיישינן שמא נתנבלת בשחיטה דזה לא שכיח [שם] ועמ"ש בסי' א' סעיף ל"ה וי"א דבעופות כשנמצא שחוטים לא מהני רוב טבחי ישראל ובעינן רוב ישראל דאין מקולין לעופות וכל אחד שוחט בביתו ולא מתירינן ברוב טבחי ישראל רק דבר ששוחטין במקולין ועל סימן השחיטה אין לסמוך דאין זה סימן מובהק ויכול להיות שגם הגוים שוחטים בכה"ג ולכן אם דרך אנשי המקום לשחוט גם דקות בביתן ולא במקולין אין להתיר גם דקות ע"פ רוב טבחי ישראל [שם] וכן אם נמצא בשר מבושל או צלי הולכין אחר רוב אוכלי בשר ולא אחר הטבחים דשמא נאסרה בבישול הכותי ובצלייתו וכן אם נמצא בשר מלוח הולכין אחר רוב מולחי בשר [שם] וכן אם ראה שהשליך עוף או שרץ בשר לכאן אסור אפילו ברוב ישראל דשמא הביאו מרחוק של טרפה [כס] :

יז כתב המרדכי בפ"ז מעשה בא לידי בתרנגולת שחוטה ושלחוה ביד כותי בלא שומר ונסתפקו בדבר לומר שמא אחרת היתה ונתחלפה והלכו לשוחט ושאלו לו אם שחט זאת התרנגולת והשיב אין לי בה טב"ע אמנם עתה שחטתי תרנגולת אחת אבל בעל התרנגולת היה מכיר אותה ואמר שזאת היא והתרתי אותה כיון שבעל התרנגולת היה מכירה כדברי ר"ת דאמר לית הלכתא כרב דאמר בשר שנתעלם מן העין אסור עב"ל ותמהו רבים דכיון שהכירה בטב"ע הרי גם לרב שרי ודברים רבים נאמרו בזה והמתהור בזה דהן אמת דמכין שניהם מבין השוחט והבעה"ב מותרת אבל זהו אם היינו יודעים בבירור שתרנגולת זו שחט השוחט והרי יש לחוש דכששלח הבעה"ב להשוחט ביד הכותי לשוחטה החליפה הכותי באחרת ונתן אחרת גרועה לשחוט ואח"כ מפני היראה נתיישב ליתן לבעה"ב שלו ושחט' בעצמו ואם כי חששא רחוקה היא מיהו לרב דמחמיר טובא יש לאסור אבל כיון דלא קיי"ל כרב אין לחוש להומרות כאלו [פר"ח] ודיני שליחות ע"י כותי יתבאר בס"ד בסי' קי"ח ע"ש :

סימן סד [דיני הלבים איזו אסור ואיזו מותר ובו נז סעיפים]

א האוכל כזית חלב במזיד חייב כרת כדכתיב בפ' צו כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכול לא תאכלוהו כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה'

לה' ונכרתה הנפש האוכלת מעמיה ואם אכל בשוגג חייב קרבן דכללא הוא כל שבמזיד כרת בשוגג קרבן :

ב וזה שכתבה תורה על חלב נבלה וטרפה יעשה לכל מלאכה ה"פ דלא נאמר כיון שחייבה כרת על אכילתו תהא אסור גם למלאכה קמ"ל דלמלאכה שרי ואפילו להסוברים דאסור מן התורה לעשות סחורה בדבר מאכל איסור כמ"ש בסי' קי"ז הוציאה התורה חלב מכלל כל האסורים שיהיה מותר לעשות בה סחורה ולדעתם זהו עיקר פי' הפסוק כמו שיתבאר שם בס"ד :

ג אבל זה שאמרה תורה ואכול לא תאכלוהו צריך ביאור דאטו בשביל שנתוסף בהחלב איסור נבלה או טרפה קילא טפי עד שהתורה הוצרכה להזהיר על איסור האכילה ולזה ביארו חז"ל [חולין לז.] דה"פ התורה אמרה יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב יבא איסור טרפה ויחול על איסור חלב כלומר דלא תימא אין איסור חל על איסור דהרי איסור חלב קדמה ושוב לא תחול עלה איסור נבלה וטרפה לענין שאם אכלה אינו חייב רק על איסור חלב קמ"ל דחייב שני מלקיות אחד על חלב ואחד על נבלה או טרפה וזהו שכתב הרמב"ם בפ"ז ממאכ"א דין ב' האוכל מחלב נבלה וטרפה חייב משום אוכל חלב ומשום אוכל נבלה וטרפה מתוך שניסף האיסור בבשרה שהיה מותר נוסף על החלב ולפיכך לוקה שתים עכ"ל והרמב"ם הסביר הטעם מפני שזהו איסור מוסיף ולאו דוקא איסור מוסיף דזהו כשנתוסף איסור על זו החתיכה אמנם זהו איסור כולל שכולל הבשר עמה [לז"ה] אמנם אפילו מאן דלית ליה איסור כולל בכל האיסורים מודה בכאן מפני שהתורה גזרה כן כמ"ש ומאן דאית ליה איסור כולל בעלמא למדין מכאן [ע"ש כלח"ז] ואל תתמה מה שכתב מלקות על החלב והרי יש בו חיוב כרת ולא מלקות דבאמת בכל חייבי כריתות הדין כן כדתנן שלהי מכות כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ופסקה הרמב"ם בספי"ז מסנהדרין ע"ש :

ד שנו חכמים במשנה [קיז.] דאיסור חלב אינו אלא בבהמה טהורה בלבד כלומר דבחיה ועוף כל החלב מותר ובבהמה טמאה וחיה ועוף טמא האיסור בחלבן כמו בבשרן בלאו ואין בהן איסור כרת כדכתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו וכל מיני בהמות טהורות כלולין בהן דאין מין אחר בבהמות טהורות זולתן וזהו דכתיב כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה' וגו' כלומר ממין הבהמה אשר ממנה יקריבו קרבנות והקרבנות אין בבהמות זולתן ואין לטעות ולומר שהכוונה הוא דרק מבהמת קרבן אסור ולא מחולין כמו שטעו בזה הצדוקים דא"כ למה הוצרכה התורה לפרט מקודם כל חלב שור וכשב ועז ועוד דמפני זה כתבה התורה בויקרא לאחר שכתבה בענין הקרבנות ואם זבח שלמים קרבנו אם מן הבקר הוא מקריב וגו' והקריב וגו' את החלב וגו' ואם מן הצאן קרבנו וגו' והקריב וגו' ואת החלב וגו' ואם עז קרבנו וגו' והקריב וגו' את החלב וגו' ואח"כ כתיב חקת עולם לדורותיכם בכל מושבתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו להוציא מדיעות הצדוקים שלא תאמר שלא אסרה התורה חלב רק מבהמת קרבן וממילא שאינה נוהגת לדורות בזמן שאין בהמ"ק קיים וכן בחו"ל בכל זמן לזה אמרה שזהו חוקת עולם לדורותיכם גם לדורי דורות וכן בכל מושבותיכם גם בחוץ לארץ כל חלב וכל דם לא תאכלו כלומר גם שלא מהקרבנות [ע' קדושין לז:] :

ה כתב הטור כוי חלבו אסור ואין חייבין עליו והכי איתא בגמ' [יומא עד.] ובת"כ ודריש לה מכל חלב ולהצי שיעור לאזהרה ולא לעונש ע"ש ודע שיש ג' מיני כוי האחד שהוא בריה בפ"ע והשנית כוי הבא מבהמה וחיה והשלישית הבא מעז וכבש אמנם על זה ודאי חייב כרת כיון דמשני צדדיו הוא בהמה ואינו אלא כלאים ולהדיא שנינו שם בת"כ אין לי אלא חלב שור וכשב ועז המיוחדים מניין לרבות את הכלאים ת"ל שור וכשב ועז דברי ר"ע עכ"ל ועוד דריש שם מן הבהמה לרבות את הכלאים ע"ש וכוי שמבהמה וחיה [אם אמו בהמה חייב כרת ואפילו אם חוששין לזרע האב הא קיי"ל שה ואפילו מקצת שה כמ"ש בסי' ט"ז ובסי' ס"א ואם אמו חיה הוה ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ולכן חלבו אסור ואין לוקין עליו וכן הדין בספק חיה ספק בהמה וכוי שהוא בריה בפ"ע איתו ריבתה תורה לאזהרה מכל חלב [עפ"כ דביכורים וג"ע] :

ו כתב הרמב"ם השוחט בהמה ומצא בה שליל כל חלבו מותר ואפילו מצאו חי מפני שהוא כאבר ממנה ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אע"פ שלא הפרים על הקרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת ומוציאין ממנו כל החוטין והקרומות האסורין כשאר דבהמות עכ"ל ורוב הפוסקים חולקים עליו דכיון שא"צ שחיטה ממילא דחלבו מותר כדין שליל וגם הטור השיג עליו והכי משמע סוגית הש"ס [עד:] דזה בזה תלוי שאומר שם דמאן דס"ל חלבו אסור הולך לשיטתו דס"ל דטעון שחיטה בן ט' חי ומאן דס"ל חלבו מותר הולך לשיטתו דא"צ שחיטה וכיון דקיי"ל דא"צ שחיטה ממילא דחלבו מותר והרמב"ם ס"ל דכיון דאמרינן שם [עה.] תושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי דחייב כרת דחדשים גורמים להיות חלב [אף שהולד עדיין לא ראה אויר העולם כמו שיתבאר אי"ה איך אפשר שבשחיטת אמו יוחזר להיתר ולכן [אע"ג דהגמ' תלי זה בזה זהו לפי דעת החולקין על דין זה וס"ל דבתולש חלב

חלב מבן ט' חי פטור דהאויר גורם האיסור ולא לפי מה דקיי"ל דחדשים גרמי והחולקים ס"ל דאין ראיה מתורש חלב מבן ט' חי דגם שם בעינן שיוציאו לחוץ אבל כשהניחו בהבהמה עד אחר שחיטה מותר החלב דנהי דלא בעינן שהעובר יראה אויר העולם מ"מ בעינן שהחלב יראה אויר העולם [עב"י ופר"ח] ויש מי שמכריע לדינא כהרמב"ם [ש"ך סק"ד] וזהו בנמצא בן ט' חי אבל בנמצא בן ט' מת הכל מודים דחלבו מותר דחדשים בלא חיות לאו כלום הוא וכן בנולד והפרים על גבי קרקע לכל הפוסקים חלבו אסור שהרי גם שחיטה צריך מפני מראית העין כמ"ש בסי' י"ג ע"ש וכ"ש חלבו :

ז עוד כתב וכן נפל של שלשה מיני בהמה טהורה חלבו כבשרו והאוכל מחלבו כזית לוקה משום אוכל נבלה עכ"ל כלומר נפל שלא כלו לו חדשיו אין על חלבו שם חלב אלא שם בשר דחדשים גורמים להיות חלב ולכן כשהפילה נפל הוה הנפל מחוסר שחיטה והוא נבלה ואין בו חיוב כרת ודע דבגמ' [עה.] יש בזה שני לשונות וללישנא קמא גם בכה"ג חייב כרת דהאויר גורם האיסור בלא החדשים ע"ש ורק הרמב"ם פסק כאיכא דאמרי שם כשיטת הגאונים בכל הש"ס דלשון שני הוא העיקר וממילא דלרש"י ז"ל דס"ל דבשל תורה הלך אחר המחמי' [תוס' שבת סב: ד"ה והייט] וכן לשיטת תוס' [שם] דבכל איכא דאמרי טפל ללשון ראשון קיי"ל דחייב כרת על זה ואולי זהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב בסעיף ב' וחלב נפל אסור אם הפילה הבהמה עכ"ל ותמהו עליו מאי קמ"ל פשיטא דהא נבלה גמורה היא [ט"ז וש"ך] ולדברינו כוונתו דהוא חלב גמור שחייב עליו כרת דלא כהרמב"ם והגם שברוב המקומות לא נחתי הטור והש"ע לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת מ"מ לפרקים כוללים במלות קצרות הפרש זה כמו הטור בסי' זה שכתב דבהמה טמאה חלבה כבשרה וכן בדין זה הביא דברי הרמב"ם שאין בנפל איסור חלב רק איסור נבלה ובאמת טרחו הגדולים בדבריו למצא איזה נפקותות לדינא בין זל"ז [עב"ח וש"ך סק"ב וט"ז סק"ה] :

ח עוד כתב הושיט ידו למעי בהמה וחתך מחלב העובר שכלו לו חדשיו והוציאו ה"ז חייב עליו כאלו חתכו מחלב האם עצמו שהחדשים הן הגורמים לאסור החלב עכ"ל אבל אם לא הוציאו לחוץ שהניחו בתוך הבהמה ואח"כ שחט הבהמה מותר החלב [כ"מ] ואף שהרמב"ם ס"ל דחלב שליל של בן ט' חי לא ניתר בשחיטת האם כמ"ש זהו כשמחובר להשליל דהוא כאבר בפ"ע לענין חלב אבל כשנחתך מהשליל ומונח בהבהמה ה"ז בכלל כל בבהמה תאכלו כמ"ש בס"ס י"ד [שם] ולפ"ז למדנו דאפילו לדעת הרמב"ם דחדשים גורמים איסור חלב ולא האויר [מ"מ אויר החלב צריך וכמ"ש בסעיף ו' לדעת החולקים עליו ע"ש מיהו י"ל דלא בענין אויר כלל אך משום דבזה א"א בענין אחר דכשיהיה בהבהמה עד אחר שחיטה מותר משום כל בבהמה תאכלו כמ"ש וא"א לחייבו רק באכלו קודם השחיטה ובע"כ צריך להוציאו לחוץ דא"א לאכלו בענין אחר כמובן אבל לא משום דצריך אויר [כנלע"ד לדעתו ז"ל ודוק] :

ט מהו גדר החלב יש פלוגתא בגמ' [מט:] ר' ישמעאל ור"ע דתניא את החלב אשר על הקרב ר"י אומר מה חלב המכסה את הקרב קרום ונקלף אף כל קרום ונקלף ופירש"י קרום דק יש עליו ונקלף הקרום מעל החלב שאינו אדוק בו כל כך עכ"ל ר"ע אומר מה חלב המכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף ופירש"י תותב היא שמלתו מתרגמינן היא תותביה כשמלה הוא פרוש על הקרב וכן על הדקין בראשן אבל חלב הקיבה אינו תותב אלא חתיכות חתיכות הוא אדוק ושעל הדקין מראשו והלאה וכו' לאו תותב הוא אלא אדוק בהם עכ"ל ולר"י אסורין שעל הקיבה ושעל הדקין מפני שהן קרום ונקלף ע"ש והלכה כר"ע וצריך תותב קרום ונקלף :

י והנה רש"י פי' קרום ונקלף קרום שעל החלב ונקלף מהחלב מפני שאינו אדוק בו אבל הטור כתב איזהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף פי' שהוא פרוש על הקרום בענין שכשנקלף הקרום נקלף עמו עכ"ל הרי שפי' להיפך שהקרום הוא תחת החלב שבקליפת הקרום נקלף גם החלב וממילא דזהו תותב שפרוש כבגד על הגוף שיכולים לפשוט אותו וה"נ בקליפת הקרום נקלף כל החלב ואינו חולק עם רש"י ז"ל דרש"י פי' זה לר"י דלא בעי תותב וממילא דהקרום הוא על החלב אבל לר"ע דצריך תותב שיהא פרוש כבגד מה לנו להקרום שעל החלב והכל תלוי בקרום שתחתיו שע"י זה נקלף כמ"ש [דו"פ וב"ח וט"ז סק"ה] ובהכרח צ"ל כן דאם לר"ע היה הכוונה של קרום ונקלף על העליון היה לו לומר קרום ונקלף ותותב אלא מדקאמר תותב קרום ונקלף העיקר הוא תותב ותותבתו הוא ע"י קרום שתחתיו כמ"ש ולכן לא פירש"י על ר"ע פירושא דקרום ונקלף רק מפרש פירושא דתותב וע"י זה מובן ממילא פירושא דקרום ונקלף אך אין ראיה מכל זה כמו שנבאר בס"ד :

יא דהנה על הכרס יש חלב ונקרא פריסה והוא הקרום העב הפרוס על הכרס שקורין אותו טרפה לייליי"ך או נע"ץ בלשון אשכנז וזהו החלב המכסה את הקרב שבקרבנות ותחתיו יש קרום ותחת זה הקרום יש עוד חלב על הכרס מחובר בכרס ואינו כהפריסה ועל חלב זה שתחת הקרום נחלקו מהקדמונים שני גדולים רבינו אפרים ורבינו יואל הלוי דרבינו אפרים אסרו ורבינו יואל התירו וטענת ר"י הוא דהתורה לא אסרה רק תותב קרום ונקלף ורק זה הפריסה הוא תותב ולא מה שתחת הקרום כי הוא אינו תותב וזה שכתבה תורה את החלב

המכסת את דקרב ואת כל החלב אשר על הקרב אין הכוונה בחלב אשר תחת זה הקרום אלא על החלב של המסס ובה"כ כמבואר בגמ' [נג.] אמר שמואל הלב שעל המסס ובה"כ אסורין ועונש עליו כרת וז"ו חלב שעל הקרב ע"ש ולמה נקרא שמם חלב שעל הקרב פירש"י מפני שהמסס ובה"כ הם בסוף הכרם ואותו הלב המכסה את הקרב דבוק לחלב שעל המסס ובה"כ עכ"ל כלומר דלכן נקרא חלב זה בתורה חלב שעל הקרב [כלע"ד לכרם נסר"י הלוי ודוק] :

יב וטענת רבינו אפרים הובא במרדכי [פ"נ] דתותב קרום ונקיף ה"פ תותב זהו חלב הפריסה וקרום ונקלף זהו הקרום שתחת הפריסה שנקלף מעל החלב שתחתיו ונמצא שהחלב שתחתיו ג"כ בכרת וזה שאמרה תורה את כל החלב אשר על הקרב כוונתו לחלב זה שהוא תחת החלב המכסה את הקרב ע"ש וצ"ל לפ"ז דזה שאמרה הש"ס דחלב שעל המסס ובה"כ הוא חלב שעל הקרב לא בא להוציא חלב שתחת הפריסה אלא דבא לומר דגם זה נכלל בחלב שעל הקרב :

יג ואין לשאול כיון דר"ע איסר גם קרום ונקלף בלהוד א"כ במה פליג על ר"י דו"ל הר"ע אינו אוסר רק קרום ונקלף שתחת תותב כמו בכרס ולכו חלב שעל הקיבה אף שהוא קרום ונקלף מ"מ כיון שאין עליו תותב אינו אסור וצ"ל לפ"ז דחלב שעל הדקין דר"ע ס"ל דהוה חלב גמור כדאיתא שם בגמ' הוה נ"כ כהכרס שלמעלה יש תותב ואח"כ יש קרום ונקלף :

יד ועתה לפ"ז אם נאמר דרש"י ס"ל כרבינו אפרים י"ל דפירושו דקרום ונקלף שפירש לר"י הוה נמי לר"ע דהתותב הוא החלב הפרוש והקרום ונקלף הוא חלב אחר שעל הכרס שהוא תחת התותב אמנם מרש"י מוכח דלא ס"ל כר"א שהרי פי"ש על החלב המכסה את הקרב שהוא בעצמו תותב קרום ונקלף [נ"נ. ד"ה המסס] וכן מוכח ממה שפירש על חלב הקיבה לר"ע דאינו תותב אלא הוא אדוק חתיכות חתיכות [מס:] ולא פירש מפני שאין עליו חלב תותב ומ"מ לדינא מודה לו מטעם אחר משום דלדינא מחמיר כר' ישמעאל [נ. ד"ה כי פליגי] ויתבאר עוד בס"ד בסעיף כ"ד ע"ש :

טו ובשאלתות ריש ויקרא ובבה"ג הל' חלב מפורש דלא כרבינו אפרים דזה לשונם וכל תרבא דלענין הקרבה קרב לגבי מזבח לענין אכילה נמי תרבא הוא ואסור וכו' והי ניגהו תרבא דקרב את החלב המכסה את הקרב היינו פירוסתא ואשר על הקרב היינו חלב שעל המסס ובה"כ וכו' ומאי שנא מדכולי כרסא משום דדמי לחלב המכסה את הקרב מה מכסה את הקרב תותב קרום ונקלף אף כל תותב קרום ונקלף זה הוא חלב וכו' ריש מ"א באמתא בעי גרירה מ"ט תותב קרום ונקלף הוא וזהו חלב שעל הדקין עכ"ל הרי כתבו מפורש דחלב שעל הקרב מותר וגם ביארו דתותב קרום ונקלף הוא במקום אחד וכלל חלב שאסרה תורה כמו חלב שעל הדקין והלב דאקשתא שעל הקיבה הכ"ה נ"כ תותב קרום ונקלף דכן מבואר שם בשאילתות גם על דאקשתא ע"ש ותמיהני למה לא הביאו הפוסקים דבריהם שכל דבריהם הם בקבלה מחכמי הש"ס כידוע :

טז ורבינו אפרים הביא ראיה מדממעט בת"כ חלב שעל הדפנות ואי ס"ד דתותב קרום ונקלף הוא במקום אחד למה צריך מיעוט על זה ע"ש במרדכי ותמיהני דבסמ"ג לאוין קל"ח כתב דבאמת הוא תותב קרום ונקלף . וז"ל ונראה שזה שהוצרך למעט חלב שעל הדפנות זהו לפי שדומה לשאר חלב גמור שהוא כשמלה פרושה וקרום דק יש עליו ונקלף החלב מעל הבשר בקל עכ"ל ומדבריו נ"כ מבואר להדיא שמפרש תותב קרום ונקלף כרש"י ולא כהטור [עפוס' נב: ד"ה אמר אביי שכתבו על ת"כ דסנות דפת הוא תותב קו"נ כ"ש והסמ"ג כתב בפס' פות כן כמ"ש] :

יז אבל הרמב"ם ז"ל נראה להדיא דס"ל כרבינו אפרים שהרי כתב בפ"ז ממאכ"א דין ה' שלשה חלבין הן שחייבין עליהן כרת חלב שעל הקרב ושעל שתי הכליות ושעל הכסלים וכו עכ"ל הרי שהזכיר כתמא חלב שעל הקרב ולא חילק בין חלב הפריסה לחלב דכל הכרס וכן מבואר ממה שכתב בפ"ו משחיטה דין י"א כרס שניקב טרפה ואין לו דבר שיסתום אותו שהרי החלב שעליו אסור עכ"ל הרי להדיא דכל החלב של כרס אסור ולא הזכיר כלל הך דתותב קרום ונקלף וצ"ל דזה שכתב שם אח"כ חלב שעל המסס ושעל בה"כ הוא החלב שעל הקרב כוונתו דגם זה נכלל בחלב שעל הקרב כמ"ש לרבינו אפרים בכוונת הש"ס בסעיף י"ב וראיה לזה ממה שכתב בספ"א ממעה"ק לענין הקרבת האימורין וז"ל ואלו הן האימורים של שור או של עז החלב אשר על הקרב וככללו חלב שע"ג הקבה עכ"ל ולא הזכיר החלב שעל המסס וכה"כ אף דודאי קרב לגבי המזבח כמ"ש השאלתות ובה"ג אלא ודאי דכל החלבים שבפנים נכללו בחלב הקרב כמ"ש בפי' המשנה לזבחים בפתיחה ע"ש ולכן לא הזכיר גם החלב המכסה את הקרב מפני שנכלל בחלב הקרב וזה שהזכיר חלב הקבה מפני שיש בזה פלוגתא בגמ' והוכרח לפסוק כמאן דס"ל שמקריבין חלב זה [וכ"כ במרדכי שם דהרמב"ם ס"ל כהר"א ע"ש ועכ"ם שם שכתב שפוסק כר"י ולא ידעתי מי הכריחו לכך די"ל שפסק כר"ע וכלישנא קמא דאקשתא כ"ע ס"ל דאסור וכפירש"י ודוק] :

יח ודעת הטור נראה להדיא דלא כרבינו אפרים שהרי כתב דצריך תותב קרום ונקלף ושהקרום הוא תחת החלב ונקלף עם הקרום ולא הזכיר שגם החלב שתחת הקרום הוה חלב ש"מ דס"ל כרבינו יואל שהחלב שעל הכרם תחת הפריסה מותר ולכן גם בריש סי' מ"ח כשכתב כרס שניקב טרפה השמיט דברי הרמב"ם שכתב שאין לו דבר שיסתום אותו דלדידיה ודאי החלב שתחת הפריסה סותם וזה שלא כתב מפורש דחלב זה מותר נראה לי דטעמו כן הוא דכיון דלקמן הסכים לדברי רש"י ז"ל דחלב דאייתרא אסור אע"פ שאינו תותב משום דאנן גררינן בתר בני בבל שהנהיגו כר' ישמעאל א"כ כ"ש דגם חלב שתחת הפריסה אסור לאכול מצד המנהג ולכן מקודם כתב מה שהוא מעיקר הדין דבעינן תותב קרום ונקלף אבל מצד דגררינן בתר בני בבל אסור לנו לאכול ומ"מ לענין סתימת נקב סותם כמ"ש הטור לעיל ריש סי' מ"ח דחלב דאייתרא סותם ע"ש :

יט ודע שרבינו הב"י כתב בסעיף ד' איזהו חלב כל שהוא תותב קרום ונקלף וכו' ובסעיף ט' כתב חלב שתחת הפריסה אסור ע"ש והוה תרתי דסתרי ואין לומר כמ"ש לדעת הטור דזהו ממנהגא כמו חלב דאייתרא שהרי בסעיף י"ד כתב חלב הקבה שעל הקשת אסור מן הדין מן התורה ושעל היתר אסור ממנהג שנהגו בו איסור עכ"ל ואם נאמר דגם בחלב שתחת הפריסה אסור מצד המנהג היה לו לבאר כמו שביאר גבי דאייתרא וצ"ל דלכן לא ביאר פירושא דתותב קרום ונקלף כמו שביאר הטור משום דס"ל כרבינו אפרים דקרום ונקלף הוא תחת התותב ולפ"ז גם מה שתחת הפריסה אסור מן התורה וכן נראה בספרו הגדול שנוטה לדעת רבינו אפרים מפני שהרמב"ם סובר כן ע"ש :

כ אבל רבינו הרמ"א נראה דלא ס"ל כן שכתב על דין זה דחלב שתחת הפריסה וז"ל וכן המנהג בכל מקום מלבד בני ריינו"ס שנוהגין במקצתו היתר ואין מוחין בידן שכבר הורה להם זקן ובכל מקום שנוהגין בו איסור דינו כשאר חלב לבטל בששים אבל אין אוסרין כלים של בני ריינו"ס הואיל ונוהגין בו היתר עכ"ל הרי שתלה הדבר במנהג ועכ"ז במקום שנהגו הוא חלב גמור משום דלרבינו אפרים כן הוא כמו שבארנו וכתבו דמ"מ לענין חנ"נ לא אמרינן בחלב זה מפני שר"א בעצמו ס"ל דלא אמרינן חנ"נ רק בבשר בחלב כמו שיתבאר בסי' צ"ב [ס"ז סק"ה] ומ"מ לענין סתימה אינו סותם כיון דלר"א חלב גמור הוא ו... שאפילו לדעת רבינו יואל צריך להסיר הקרום שתחת הפריסה [ש"ך סקי"ח] וזה שכתב שאין אוסרין כלים וכו' יתבאר בס"ד בסי' קי"ט ע"ש :

כא האליה אף שבכבש קריבה לגבי מזבח מ"מ מותרת באכילה דכתיב כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז והאליה כיון דאינה קריבה בשור ועז אינה חלב גם בכשב וכן יותרת הכבד אף שקרב לגבי מזבח מ"מ כיון דאינו דומה כלל לחלב מותר באכילה [הגה"מ ס"ז] וחלב דפנות מותר באכילה ואיתא בת"כ כי כל אוכל חלב אשר יקריבו וגו' ולא חלב דפנות ע"ש :

כב וז"ל הרמב"ם אבל האליה מותרת באכילה לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלב הכליות ויותרת הכבד לענין קרבן כמו שאתה אומר חלב הארץ וחלב כליות חטה שהוא מיטב ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה להשם נקראו חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם ולכך נאמר בתרומת מעשר בהרימכם את חלבו ממנו עכ"ל [ע"ש בל"מ] :

כג חלב האליה אינו מותר רק מה שלצד חוץ שהיה קרב על המזבח אבל מה שלצד פנים הוא חלב גמור ולכן צריך לנקר מה שלצד פנים וגם צריך להסיר חוטי האליה כי הם יונקים מחלב הכליות ובסדר הניקור להטור סי' ס"ה מבואר זה יפה יפה ע"ש שכתב בלשון זה ונוטל הסכין וחותך באליה ומוציא ממנה חוט שמתחלק לשנים וממשיך החוט מעיקר האליה עד קצותה מאותן פנים המקישין על ירכי הבדמה ואח"כ נוטל הסכין וגורר מאותן הפנים גופן אותן חומרים שקירין בערבי עקע"ר מן העצמות וגורר יפה עד שיראו מקום גבהות החומרים עם השפלות שביניהן ולא ישתייר לכל פני האליה לא בשר ולא שמנונית אלא גוררין יפה עכ"ל וגם הרוקח כתב יטול חוטין שתחת השדרה והחלב שבזנב והחוט שבו עכ"ל [ב"י] ואין חילוק בזה בין שור ועז לכבש דבכולם הדין כן כמו שנתבאר :

כד כתב הטור בקבה יש שני מיני חלבים אחד עשוי כקשת ואחד עשוי כיתר ורב אלפס התיר שעל היתר ואסר שעל הקשת וכ"כ הרמב"ם ורש"י אסר שניהם ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ולפי המבואר בגמ [ג.] אותו שעל הקשת אסיר גם לר"ע ומשמע דהוא תותב קרום ונקלף וכן מבואר מדברי השאלתות שכתבנו בסעיף ט"ו ושעל היתר אינו תותב ומותר לפי מה דקיי"ל כר"ע אך בגמרא איתא שם דבני בבל נהגו בו איסור ובני א"י נהגו בו היתר ופירש"י דבני בבל אוסרים כר' ישמעאל דא"צ תותב ולכן הרי"ף והרמב"ם התירוהו ורש"י והרא"ש כתבו דאנן גררינן אחר בני בבל וכתב הרא"ש

הרא"ש וז"ל ורב אלפס פסק דאייתרא שרי ולא מסתבר אלא כדפסק רש"י רנהי דמדאורייתא שרי דקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו מ"מ בני בבל החמירו לנהוג בו איסור וכל מנהגינו כבני בבל עכ"ל :

כה ובזה מדוקדק לשון רבינו הב"י בסעיף י"ד שכתב ח ב הקבה שעל הקשת אסיר מן הדין מן התורה ושעל היתר אסור ממנהג שנהגו בו איסור עכ"ל ותמיהני על רבינו הרמ"א שכתב וי"א שמדינא אסור ולכן אין להקל בו עכ"ל והרי גם הרא"ש שאוסר כתב מפורש דהוא חומרא בעלמא וגם בדעת רש"י צ"ל כן שהרי זהו פשיטא דהלכה כר"ע מחבירו וגם מהטור ריש סי' מ"ח שכתב דחלב שעל היתר סותם הנקב מוכח כן דאם מדינא לא היה סותם הנקב כמו חלב שתחת הפריסה; והן אמת שמלשון רש"י שכתב דבני בבל סברי לה כר"י משמע דמדינא ס"ל כן ולפ"ז כל הלב קרום ונקו"ף אסור אף שאינו תותב אבל הלא רש"י ז"ל יחיד בדבר זה דמהרא"ש וטור מוכח להדיא להיפך וכן ראיתי לאחד מגדולי אחרונים דבכל הלב צריך תותב רק בדאייתרא החמירו משום גזירה שלא יאכלו דאקשתא [פלתי סק"ג] וגם לשון רש"י יש ליישב בדוחק דכוונתו דבהך מילתא סבר כר"י משום גזירה דאקשתא וצע"ג :

כו ודע שלשון הרמב"ם כן הוא ויש שם חלב על הקבה עקום כמו קשת והוא האסור וחוט משוך כמו יתר והוא מותר עכ"ל ויש שרצו לדקדק מדבריו דרק החוט העליון מותר ולא כל מה שבתוך היתר ודברים תמוהים הם שהרי כל מה שבתוך היתר אינו תותב ולמה אסור וכוונתו פשוטה שנותן סימן על חלב זה שהוא חוט משוך דרפי שהקבה הולך בחצי עיגול ומה שחוץ לעיגול נקרא קשת ומה שבתוך העיגול נקרא יתר והרי הטור השוה דעת הרמב"ם לדעת הרי"ף כמ"ש וראיה ברורה מדברי הסמ"ג לאוין קל"ח שכתב ג"כ כלשון זה דז"ל אבל חלב שבמקום והוא חוט שבמקום יתר וכו' עכ"ל הרי דזהו רק סימן להמקום ואין שום סברא לחלק בין ול"ז ודע שאפילו בני א"י שמתירין דאייתרא מ"מ אמרו בגמ' מקמצין כלומר שנוטלין מעט למעלה מהדאייתרא מפני שחלב הקרב שוכן עליו [נ"י] והאידנא בכל מקום אוסרין החלב דאייתרא מפני המנהג כמ"ש רבינו הב"י ואין מקום שאוכלין אותו :

כז עוד מתנאי החלב שלא יהא בשר חופה אותו וז"ל הרמב"ם שם דכל מקום שתמצא חחלב תחת הבשר והבשר מקיף אותו מכל סביביו ולא יראה עד שיקרע הבשר ה"ז מותר עכ"ל וכך דרשו חז"ל [נג.] שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים שעל הכליות אמר רחמנא ולא מה שבתוך הכליות ולפ"ז הלובן שבתוך הכליות אין עליהם שם חלב כן התורה ומ"מ צוו חז"ל [סס] לדבט אהריו או עכ"פ ליטול העליון כהחלב הזה וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"ב הכוליא יש עליה ב' קרוסים העליון חייבים עליו התחתון והחוטים שבה אסורין ואין חייבין עליהן ועל לובן שבכוליא [כנ"ל] הלב שעל הכליות נאכר ולא שבתוך הכליות ואעפ"כ נוטל אדם לובן שבתוך הכוליא ואינו צריך לחטט אחריו ויש כהמירין לחטט אחריו ואם לא הטטו אחריו והניהו קצהו תוך הכוליא לכ"ע מותר אם נתבשל כך ודוקא מה שבתוך הכוליא אבל מה שעל הכוליא לכולי עלמא אסור עכ"ל :

כח ומ"מ אמרו חז"ל [סס] האי תרבא דתותי מתני אסיר מ"ט בהמה בחייה פרוקי מיפרקא כלומר אע"פ שלאחר שחיטה נראה שחלב זה שתחת המתנים בשר חופה אותן מ"מ הזה חלב גמור דבהייה אינו כן דבחייה נראה חלב זה ובמיתתה נדבק הבשר לבשר ואין החלב נראה והתורה אסרה דדוקא כשבחיית הבשר תופה מותר ולא לאח"כ :

כט ומהו תרבא דתותי מתני הרמב"ם כתב וז"ל יש כמו שתי פתילות של חלב בעיקרי המתניים סמוך לראש הירך כשהבהמה חיה חלב זה נראה במעים וכשתמות ידבק בשר בבשר ויתכסה חלב זה ואינו נראה עד שיתרפק הבשר מן הבשר ואעפ"כ ה"ז אסור שאין זה חלב שהבשר חופה אותו וכו' עכ"ל והרי"ף כתב קאמרי רבוותא שהחלב שתחת השומן שבראש הכסלים הוא חיוורתא דתותי מתני וקרום מפסיק בין זה החיוורתא ובין השומן שתחת זה החיוורתא העליון אסור והתחתון מותר עכ"ל :

ל כוונת הרי"ף הוא על חלב שלמטה אחר גמר הצלעות אצל חוט השדרה בין אותו בשר ובין פני הבשר הסמוכים לעור יש כמין שומן והוא נקלף בסכין כמו שהחלב נקלף וזהו שכתב שהחלב שתחת השומן שבראש הכסלים שהרי בשר זה בראש הכסלים היא וזהו שכתב שתחת זה החיורא יש שומן היינו פני הבשר שהן כמו שומן וכל זה צריך לנקרו כולו [כ"] וי"א דהמנהג בין מנקרי בשר לנקר כולו בכבש ובשור אין מנקרים רק קצתו ואומרים הטעם כי הכבש מיפרקא בחייה יותר משור [ד"מ סוף ג] אבל רבים וגדולים התרעמו על זה [מנ"י] ודע כי חלב זה הוא לצד חוץ הצלעות קטנות שנשארות באחוריים והוא בין השומן שנראה בחוץ ובין הבשר המונח על הצלעו' אצל השדרה ונראה בראש אחוריים וכשמפרידין השומן מבחוץ מעל אותו בשר נראה אותו חלב [ד"מ] עוד כתב הרשב"א בתשו' שאותו החלב שהוא בראש

הכסל

הכסל תחת הקרום לבד לכ"ע הוה חלב דהקרום לבד לא מקרי הפוי בשר [סב:] וזהו הכל בחלק האחוריים ובסדר הניקור להטור בס"ס ס"ה מבואר כיצד מנקרין אותו :

לא ורש"י ז"ל כתב חלב שהבשר חופה אותו מותר חלב שעל הכסלים שתחת הכליות ונראה בגובה הכסלים ואח"כ נבלע תחת הבשר אדום דק ומתפשט תחת אותו בשר בכל הכסלים ומשהבשר חופהו מותר וכשכלה למטה אותו בשר יוצא ממנו קרום עב ולבן לבד קרום דק וקליש המתפשט בכל הכסלים שאסור משום חלב כדלקמן [נסרכא דסוהי מהני] ותחת אותו קרום עב יש חלב ויש שנוהגים איסור באותו חלב לפי שאותו קרום אינו חשוב היפוי בשר שדק הוא אבל בארץ אשכנז נוהגין בו היתר וגם בעיני נראה דחיפוי גמור הוא עכ"ל ועל תרבא דתותי מתני פירש"י וז"ל זה עליונו וגבהו של אותו חלב שפירשתי קודם שיכסהו הבשר ואותו גובה עצמו מכוסה במתנים שקורין לונביל"ש או לעדווי"ך שרחבן מרחיב למטה מצלעות קטנות ומכסהו וכשהטבח מפרישו נראה אותו חלב דבהמה בחייה פרוקי מיפרקא כשהיא הולכת איבריה נעים והמתנים פעמים שהן נמשכין כלפי מעלה והכסלים נמשכין כלפי מטה ואין החלב נכסה בהן עכ"ל רש"י ז"ל וצריך ללמוד זה ממנקר כי בכתב א"א להבין בטוב כמ"ש בש"ע סעיף ו' דסדר אלו החלבים צריך ראיה מן הבקי בניקור וא"א לבאר היטב בספר וכו' ודע כי צלע האחרון שייך לאחוריים ואפילו כשיש צלעות יתירות לא יניח לאחוריים רק הצלע האחרונה [עש"ך ס"י ופמ"ג סס ודוק] :

לב חלב שעל הכסלים וקרום שעליהם אסור וכך אמרו חז"ל [כס] האי תרבא דקליבוסתא אסור וענוש כרת וזהו חלב שעל הכסלים כלומר דגם זה נכלל בחלב שעל הכסלים [כ"] ופירש"י עצם קטן הוא ומונח על עצם שקורין הנק"א ומחובר לחוליית האליה מלמעלה ועליו יש חלב תחת ראש המותן שקורין לונבי"ל עכ"ל והרי"ף כתב היכא דלייפין אטמהתא והוא איתו עצם המחבר האטמות והרמב"ם כתב שהוא החלב שבעיקרי הירכים ע"ש ויש לאסור כדברי כולם וגם זה צריך ראיה מן הבקי :

לג וז"ל הרמב"ם שם שלשה חלבים הן שחייבין עליהם כרת חלב שעל הקרב ושעל שתי הכליות ושעל הכסלים אבל האליה מותרת באכילה חלב שעל המסס ושעל בה"כ הוא החלב שעל הקרב וחלב שבעיקרי הירכות מבפנים חייבין עליו כרת וזהו החלב שעל הכסלים וכו' חלב שהבשר חופה אותו מותר שעל הכסלים אסר הכתוב לא שבתוך הכסלים וכן שעל הכליות אסר הכתוב ולא שבתוך הכליות ואעפ"כ נוטל אדם לובן שבתוך הכוליא ואה"כ אוכל אותה וא"צ לחוט אחריו עכ"ל וכבר בארנו כל זה :

לד קרום שעל דד הטחול והוא הצד הגס דהטחול ראשו אחד עב והצד השני דק ושעל צד העב הוה חלב גמור וחייבין עליו כרת והקרום שעל שאר הטחול והחוטין שבו אסורין ואין חייבין עליהן כרת ופירש"י משום דבמקום עיביו הוא מחובר לכרס ולחלב כלומר והוה ג"כ בכלל חלב הכרס ואין הטעם מפני החיבור לבד דמפני זה לא היה חיוב כרת אלא דהחיבור משוה להו כאחת וראיתי מי שתפסו בפירש"י דמפני החיבור בלבד נאסר ולא נהירא לי כלל ושעל שאר הטחול האיסור משום הרחקה [עב"י] :

לה הכוליא יש עליה שני קרומים העליון חייבין עליו כרת דזהו חלב שעל הכליות והתחתון והחוטין אסורין ואין חייבין עליהן כרת ולובן שבתוך הכוליא כתב הטור יש אוסרים ויש מתירין ורש"י פסק לחומרא עכ"ל ודעת הרמב"ם כבר נתבאר :

לו וכתב הרמב"ם חלב הלב וחלב המעים והם הדקין המלופפין כולן מותרין והרי הם כשומן שהוא מותר חוץ מראש המעי שסמוך לקבה שהוא תחלת בני מעים שצריך לגרור החלב שעליו וזהו חלב שעל הדקין שאסור ויש מן הגאונים שאומר שראש המעי שצריך לגררו הוא המעי שיוצא בו הריעי שהוא סוף המעים עכ"ל וזהו שאמרו חז"ל [ס] ריש מעיא באמתא בעי גרירה וזהו חלב שעל הדקין ע"ש כלומר דנתרבה חלב שעל הדקין מאת כל החלב אשר על הקרב [מט:] ופירש"י מפני שהחלב של הקרב שקורין טיל"א מחובר בו ע"ש ואין כוונתו מפני החיבור בלבד אלא כמ"ש המרדכי פ"ז וז"ל ריש מעיא באמתא בעי גרידה וזהו חלב שעל דדקין פי' שריבה איתו ר"ע מכל החלב והדקין דבוקין בקבה מצד אחד וחלב המכסה את הקרב הוא מתפשט על הדקין ומקום פישוטו בעי גרידא הלכך צריך לתת לב על מקום פישוטו וכשהטבח מושך הדקין בעודם חמין אינו נדבק חלב בהן ונשאר אותו חלב הטעון גרידה בהדורא דכנתא הלכך הבא לאכול מן הדורא דכנתא יגרוד אמה מן החלב לצד הקבה ואם משך הטבח בדקין ולא נודע מקום צד הקבה צריך להתוך הדורא דכנתא סביב עוביו כדינר זהב במקום שנתפק בה עכ"ל המרדכי ומבואר מדבריו שחלב הקרב ממש מתפשט על הדקין וזהו כוונת רש"י ג"כ :

לז וז"ל הרא"ש [פ"ז כ"ו] ריש מעיא וכו' פירש"י שהראש של המעים כשהדקין יוצאין מן הקבה צריך לגרור החלב מהן עד שיעור אמה מפני שסמוכין להלב מכאן ומכאן ואילך הם דבוקים בהדורא דכנתא והוא שומן ומותר ובלבד שינקרו אותו מן הורידין שבו עכ"ל כלומר לנקר הכנתא מן הורידין והם החוטים אדומים מלאי דם וג"כ כוונתו דעד שיעור אמה מתפשט החלב הסמוך והוא הותב קרום ונקלף ולזה אומר דמכאן ואילך הם

דבוקים וכו' כלומר ואינם תותב עוד כתב הרא"ש ז"ל והרמב"ם כתב חלב שעל ראש המעים הסמוך לקבה ולא כתב באורך אמה ונראה דמפרש דלבני מעים קורא אמתא על שם אמת המים וכו' עכ"ל:

לח ורבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט"ו כתבו חלב שעל הדקין אסור באורך אמה משמתחילין לצאת מן הקבה ומשם ואילך שומן הוא ומותר וי"א שראש המעי שצריך לגרוד חלב שעליו הוא המעי שיוצא בו הרעי שהוא סוף המעיים וירא שמים יוצא ידי שניהם לגרור אורך אמה מכאן ואורך אמה מכאן וי"א שא"צ אורך אמה ממש לכן נהגו להקל למדוד בזרוע וא"צ אורך אמה בצמצום וא"צ להסיר רק הקרום עם הדבוק בו שעל אורך אמות אלו אבל לא השומן הדבוק בטבחיא שתחתיו וכן נוהגין רק שמסירין מן דטבחיא ג"כ חוט ארוך שמונח עליו עם השומן שאצלו עכ"ל:

לט ודע שעל זה שכתבו שאין מצריכין להסיר רק הקרום וכו' אבל לא השומן הדבוק בטבחיא שתחתיו נתעוררו זה ערך קרוב למאתים שנה איזה מגדולי הדור והרעישו עולם לאמר שרבינו הרמ"א לא כוון כהלכה ושבאורך אמות אלו גם השומן הדבוק בטבחיא הוא חלב גמור והוא לקח דבריו מספר כל בו וט"ס נפל שם [עבנ"י סי' כ"ה ובכרו"פ סק"ו שהגאונים מוהר"ד אופנהיים והשב יעקב חלקו עליו] וגם מלשון הלבוש משמע כן שהשמיט דברים אלו ע"ש:

מ אך רוב גדולי הדור דחו דבריהם והסכימו לפסק רבינו הרמ"א [כנ"י וכרו"פ ופר"ח בקו"א וכ"מ מש"ך וט"ז שלא השיגו עליו] דלשון גרירה משמע רק לגרור מה שלמעלה ובפרט לדברי המרדכי שהבאנו שעל אמה נגרש עליהם חלב הכרס א"כ אין זה שייכות לעצם שומן הדבוק בטבחיא ולענ"ד מלשון הרא"ש שהבאנו שכתב דמכאן ואילך הם דבוקים בהדורא דכנתא וכו' משמע דבאמות אלו כל החלב אסור דאל"כ למה לו לומר מכאן ואילך הרי אף גם באמות הללו השומן הדבוק מותר:

מא ולולי דברי הגאונים הייתי אומר דזה תלוי בפלוגתא שבין רבינו אפרים ובין רבינו יואל הלוי בחלב הדבוק לכרס שהבאנו ותלוי בפירושא דתותב קרום ונקלף דלרבינו יואל שמפרש הכל על מקום אחד ודאי שהדבוק לטבחיא מותר אבל לרבינו אפרים דכשלמעלה דוא תותב נאסר גם מה שתחתיו אסור הדבוק לטבחיא כמו שאסור חלב הדבוק לכרס ואולי הרא"ש סובר כהר"א והמרדכי כר"י הלוי ורבינו הרמ"א נראה דמעיקר הדין ס"ל כר"י דלוי כנראה מדבריו בסעיף ט' שכתב דכן המנהג כרבינו אפרים ותלה הדבר במנהג כמ"ש בסעיף ב' ע"ש וכבר הסכימו גדולי אחרונים דרוב הפוסקים חולקים על רבינו אפרים ולכן בהך דינא דריש מעיא כיון דלא נתפשט המנהג לאיסור לא חש לה רבינו הרמ"א משא"כ בחלב הכרס נתפשט המנהג לאיסור ועל המנהג אין להקשות דהוה תרתי דסתרי ובאמת י"ל דבכאן בריש מעיא קילא טפי משום דהתותב שלמעלה אינו מהמעיים אלא מחלב הכרס שנתפשט עליו ולכן אפשר דבזה יודה גם רבינו אפרים וצ"ע בכל זה [ועבמג"ם פי"ג משגגות שהאריך המגיה בזה ומסיק דבאמה שלצד הקבה שזהו דעת רוב הפוסקים בריש מעיא צריך לגרור כולו אבל לצד הכרכשתא א"צ לגרור רק מלמעלה ודברי טעם הם]:

מב עוד כתב רבינו הרמ"א דאם הטבח משך הדקין מן הבהמה בעידן המין נשאר דהלב וכו' כדברי המרדכי שהבאנו בסעיף ל"ז ע"ש ולכן אם לא משכן בחימומן אלא אחר שנתקררו לא נשאר חלב בהכנתא עוד כתב שנהגו במדינות אלו להסיר הקרום שעל כל הדקין בהדרא דכנתא דעגל משום שנשארים הדקין עם הדרא דכנתא ואוכלין הכל ביחד ע"כ מסירין כל הקרום שלא יניחו ג"כ שעל ראש הדקין ונהגו ליקח הקרום משני צדדיו משא"כ בכבש שאין דרכן להניחן ביחד וניכר ראש הדקין כן נראה טעם המנהג אבל יש להחמיר וליקח הקרום משני צדדיו גם בכבש עכ"ל:

מג כתב הסמ"ג לאוין [קל"ה] החלבין שענוש עליהם כרת הם החלב המכסה את הקרב והחלב שעל הכליות והחלב שעל הכסלים והחלב שעל המסס ובה"כ והחלב שבעיקרי הכתנים והלב שעל הקבה וחלב שעל הדקין עד אמה וכו' עכ"ל ולא חשיב חלב הדבוק לכרס משום דלא ס"ל כרבינו אפרים ומדבריו מבואר דגם על חלב הקבה והדקין חייבין כרת [ובתנ"א ה' בגגות פי"ג הכריע המגיה לא כן כ"ש ולא נכירא כמ"ש הסמ"ג ועוד כי דמרבינן מותם לסקרבה ודאי הס כחלב חלב]:

מד עוד כתב קרום שבכסלים סמוך לחזה עם קרום הבשר שסביב לדפנית שחותכין כדי לתחוב ידו שם כדי לבדוק את הריאה אסור משום חלב מדברי סופרים נמצאת אומר הקרמים האסורים משום חלב הם שלשה קרום שעל הטחול קרום שעל הכסלים קרום שעל הכליות עכ"ל וכבר נתבאר בסעיף כ"ח דעל הכליות יש שני קרומים ועל העליון חייב כרת והתחתון מד"ס וכן בטחול על צד הגס חייב כרת ועל שאר הטחול מד"ס וכתב המהרש"ל מעשה בטחול שנצלה בלא ניקור והתירה רבינו משולם משום דבטל חלב הטחול בטחול עצמה ובחלב הטהור שבו ע"ש:

מה והייב לשרש אחרי ההוטין של הטחול וכן כל החוטין הסמוכין להלב גמור מפני שיונקים מהחלב וכיצד

משרש

משרש בתחלה נוטל את ראש הגיד שבתוך הטחול ומושך אותו ונמשכין עמו שלשה חוטין שבתוכו ויזהר שלא יפסוק שום חוט מהם ואם יפסוק אחד מהם ישרש אחריו ויטלנו וכל החוטין הם מדרבנן משום שיונקים מחלב ולא מדאורייתא דחלב אמר רחמנא ולא חוטין :

מו יותרת הכבד הוא מותר ורק נצרך לנקר הקרום העליון ש צד הכבד משום חלב הקרב שמונח עליו ויש מחמירין עוד לנקר השומן שתחת הקרום ההוא אבל צד פנים של צד הריאה א"צ ניקור כלל ומ"מ המנהג לנקר ולהסיר שני קרומים דילמא אתי למיטעי ובד עבד א"צ ששים רק נגד צד הכבד [ס"ז] ויותרת הכבד מקרי הטרפש של הכבד המפסיק בין הריאה ובין הכבד ונקרא בלשוננו רוי"ט פליי"ש :

מז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דסדר ניקור אלו החלבים צריך ראיה מן הבקי בניקור וא"א לבאר היטב בספר וכל אלו החלבים אין לחוש להם אלא באחוריים של הבהמה אבל בחצי בהמה של הפנים אין בהם חלבים אלו רק קצת מן הקרום שעל חלב הכסלים הנשאר בראש הדפנות על הכסלים הנשאר שם בראשה וצריך להסיר אותו הקרום משם וי"ט נוהגין להפריד ג"כ הבשר הנדבק שם זה על גבי זה ולגרור החלב שביניהם ויש מתירין משום דמיחשב חיפוי בשר וכן המנהג באשכנז ובעירנו עכ"ל :

מח איתא בגמ' [צ"ג.] חוטין שבעוקץ אסורין חמשא חוטי אית ביה בכפלא תלתא מימיניה ותרתי משמאליה תלתא מפצלי להרי תרי תרי מפצלי לתלתא תלתא ונ"מ דאי שליף להו בחבימותם משתלפי ואי לאו בעי לחטוטי בתרייהו עד שימצא במספר הזה וראשן אחד מחובר בשדרה וראשי הפיצולין נדבקים תחת החוה בראשי הצלעות [ר"ב] והחטיטה הוא מדרבנן [הוב"י] וצריך להזהיר אותם הקונים חלק של צד כנים לחטט אחריהם עד החוזה [סב] ואצלנו עושים זה הקצבים ובקיאים בכך ואין לסמוך על הקונה כי אינם בקיאים בזה כמ"ש סוף סי' זה ע"ש :

מט והנה רש"י ז"ל פירש על חוטין שבעוקץ דזהו ה' חוטי דכפלא ועוקץ מפרש הנק"א והכל חדא מלתא היא ומקודם אומר בכלל דחוטין שבעוקץ אסורין והדר מפרש כמה חוטין יש בה אבל הרמב"ם ז"ל [סב] כתב חמשה חוטין יש בכבדים וכו' וכולן כשום חלב ואח"כ כתב חוטי הלב וחוטי היד וחוט העוקץ וכו' אסורין משום דם עכ"ל הרי שחלקן לשני דברים דחוטי עוקץ הוא משום דם והוטי כפלא הוא משום חלב כפרש עוקץ זנב או קצה כמו עוקץ של אתרוג שהוא קצה האתרוג ויתבאר זה בסי' ס"ה ורבינו הב"י העתיק דברי רש"י בסי' זה בסעיף י"ג ודברי הרמב"ם בריש סי' ס"ה ע"ש ועוד יש דעה שלישית במרדכי בשם ספר יראים וז"ל ונ"ל עוקץ זנב כדתניא ניטל עוקצו הכבך צריך להסיר חוטי הזנב ונרא' שהוא אסור משום דגדלים ויונקים מחלב הכליות ובעי לחטוטי בתרייהו עכ"ל הרי שמפרש ג"כ דלא כרש"י אך גם לא כהרמב"ם דהם כשום דם אלא משום חלב והרמב"ם נראה דקורא עוקץ קצה השדרה כפירוש הערוך ע"ש [והרמ"א הביא זה בסעיף ה' בקולר דנריכ] :

נ ובזה שנתבאר בחוטי דכפלי והיינו שקירין פלאנקע"ש שצריך להסירם כשהם חמים דוקא כתב רבינו הרמ"א דאם הם שרוים במים ה"ה להו כחמימי ומשתלפי ויש מקילים באלו החוטין במקום שהם בלועים בבשר וטוב להחמיר עכ"ל :

נא אין מולחין החלבים עם הבשר מפני שכח המלח מרתיח ומבליע טעם החלב תוך הבשר וכן לא ידיחו ביחד הלב עם בשר בכלי אחד כדי שלא ידבק שומן החלב להבשר ויותר מזה צוו חז"ל [ה] שיהיה להטבח שני כלים אחת שמדיח בה בשר ואחת לחלבים ואף דמן הדין די בכלי אחת ומתחלה ידיח הבשר ואח"כ החלבים ולפעם אחרת כשיצטרך להדיח הלא ידיח במים אחרים וג"כ יזהר אז להדיח הבשר ואח"כ החלב דהכלי פשיטא דלא נאסרה בשריית החלבים שעה קלה מ"מ צוו חז"ל שלא לסמוך על זה משום גזירה שלא ידיח חלבים ואח"כ ידיח במים אלו בשר והמים יהיו מפוייטות משמנונית החלב וידבק בהבשר :

נב וכן צוו חז"ל [סב] שיהיו לו שני סכינים אחד לחתוך בו בשר ואחד לחלבים ולא יחתוך בשר בהסכין שעתה חתך בו חלבים שלא ידבק בהבשר השמנונית שעל פני הסכין דאע"ג דצונן בצונן הוא ודי בהדחה בעלמא והרי ידיח הבשר קודם הכל הה מ"מ חיישינן שמא יסמוך על הדחת הטבח ולא ידיח הקונה עוד פעם וימלח הבשר בלא הדחה ואז יש בהבשר שמנונית החלב [ר"ן] ואע"ג דדי בסכין אחד ויחתוך מקודם בשר ואח"כ חלבים ובפעם אחר כשיצטרך לחתוך מסתמא יהיה אז הסכין נקי דמסתמא מדיחו אחר גמר התיכותיו מ"מ גזרינן שמא ישכח ויחתוך מקודם חלבים ואח"כ בשר אבל כשהצרכנוהו שני סכינין יזכור א"ע ולא ישכח וכן בשני כלים [גמ'] :

נג וכתב הר"ן ז"ל יש שלמדו מכאן שהמנקר בשר צריך שני סכינים אחד לחתוך בשר ואחד לחתוך החלב ואינו נראה דא"כ אין לדבר סוף שאותו של בשר כיון שהתחיל לחתוך בה במקום החלב אסור מיד אלא ודאי דלא צריך וזה שהצריכו חז"ל שני סכינין זהו כשחותך הלב גמור סמוך לשחיטה שהוא חם אבל נהגו שהמנקר נותן בגד על יריכו וכל שעה שנוגע בחלב מקנחו בבגד עכ"ל וכ"כ הרשב"א והטור והש"ע וכתבו

וכתבו שנכון שילמד אדם לבני ביתו שישפשפו הבשר יפה במים:

נד והנה אצלנו בחניות הקצבים יש תמיד בשר טרפה בחלק אחוריים שברוב המקומות אין מנקרים אותם ומוכרים לכותים וכן כשנטרף ע"י סרכות ואין להם רק סכין אחד וסדין אחד שקוצבים עם הכשר והטרפה ואולי הטעם כשם דאצלנו אף א' מאלף אינו סומך על הדחת הטבח ושורין הבשר קודם המליחה כחצי שעה ולכן אין חוששין לזה וע"פ רוב גם הנשים משפשפות הבשר ג"כ ואין בזה מכשול ח"ו:

נה אין פורשין הכסלים על גבי הבשר בעוד שהחלב שעליהן חם ולא נצטנן לפי שהחלב נמוח ונבלע בבשר ולא תיהני ליה הדחה במים אבל לאחר שנצטנן אין לחוש ומקרא מלא הוא וישימו החלבים על החזות ונהגו מנקרי הבשר לקלוף ולהסיר קרום שעל הבשר שהכסלים שוכבים עליו ומנהג יפה הוא כי אותו קרום אסיר מחמת החלב שעליו [פר"ח] וכן יש לנקר הבשר תוך ג' ימים מן החלב שלא יתקשה החלב שבו וכן הקרומים והגידין ומ"מ אם לא נקרו תוך ג' ימים אין לאסור ומנקר אח"כ דכל הדברים אינו אלא לכתחלה ולא בדיעבד כמ"ש הרמב"ם שם וז"ל כל הדברים האלה אסור לעשותן ואם נעשו לא נאסר הבשר ואין מכין העושם אלא מלמדין אותם שלא יעשום עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע:

נו אין מולחין את הבשר קודם שיסירו ממנו את החוטין ואת הקרומין האסורין ואם מלחו מסירן אח"כ ואפילו היה בהם גיד הנשה מסירו אחר שנמלח אע"ג דגיד הנשה אסור מן התורה הרי קיי"ל דאין בגידין בנותן טעם דעץ בעלמא הוא והתורה אסרתו והחוטין והקרומין ג"כ כחוטין הן ואינם מפעפעים בהבשר וי"א שצריך להסיר כדי קליפה מן הבשר סביב הגידים והקרומים ויש מי שמחמיר ומצריך ששים כמו בשאר איסורים ולדינא יש להקל בקליפה שהרי יש מתירין אפילו בלא קליפה ולכן אין אנו צריכין להחמיר כל כן וגם אין לגזור בהם משום חלב שמן דמפעפע משום דכל הקרומין הם כחוטין ואין חילוק בין קרומים האסורים מן התורה לדאיסורים מדרבנן ואם לא קלפוהו ובשלו כך מותר בדיעבד דכל דבר דצריך קליפה ולא קלפוהו מותר בדיעבד כאשר יתבאר בסי' צ"א בס"ד ודע דזה שאמרנו שאינו נאסר רק כדי קליפה זהו במליחה אבל בבישול צריך ס' אפילו באיסורי דרבנן ופרטי דינים אלו יתבארו בס"ד בסי' ק"ה ע"ש:

נז הטבחים נאמנים על החלב להכירו ולנקרו יפה וכשקונים מהם בשר מנוקר א"צ לבדוק אחריו דאין בזה טרחא גדולה [גה"ס ס' לג ד"ה נאמנים] וטבח שנמצא אחריו חוט או קרום של איסור מלמדין אותו ומזהירין אותו שלא יזלזל עוד פעם אחרת ואין מעבירין אותו מפני שאין איסורן מן התורה ולכן אם נמצא אחריו חלב גמור או קרום עליון של הכוליא או של דד הטחול שאסור מן התורה אם החלב הוא כשעורה במקום אחד מעבירין אותו ואם בשני מקומות אין מעבירין אותו ואם הוא כזית אפילו הוא בהרבה מקומות מעבירין אותו ומכין אותו מכת מרדות ועכ"ז לא חשבינן ליה כמזיד שהוא חשוד לעשות כן ולהעבירו לעולם אלא חיישינן ליה כפושע בפעם הזה ומעבירין אותו עד שיכריזו עליו בבהכ"נ שני וחמישי ושני שפלוני הקצב העבירוהו מפני שנמצא אחריו חלב ויעבירוהו על חדש ימים ואח"כ יבא אל החכם ויתן לו תשובה קלה ויכריזו עליו שקבל התשובה וחזר להכשרו [נו"ב] וכשנמצא כזית חלב מחויב אחר החדש להתודות בעצמו בבהכ"נ לפני כל הקהל אמנם אם נמצא שמכר טרפה בחזקת כשרה או חלב בחזקת שומן מעבירין אותו לעולם עד שיעשה תשובה גמורה ואם היה שוגג בדבר יחמירו עליו חכמי המקום כפי ראות עיניהם ותשובה גמורה יתבאר בסי' קי"ט ע"ש ומנהג כשר הוא שהטבח המוכר בשר ינקרנו קודם שימכרנו ולא יסמכו על הקונים כדי שלא יכשלו בו הקונים יען רוב בני אדם אין בקיאין בזה וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

סימן סה [דיני גידי דם וגידי הלב סביב גיד הנשה וניקור ובו נה סעיפים]

א יש בבהמה חוטין והיינו גידין וקרומות שיש מהן שאסורין משום חלב וכבר נתבארו בסי' הקודם ויש מהן שאסורין משום דם כלומר שאין דומין להדם הנבלע בבשר הבהמה שיוציא ע"י מליחה דהדם שבגידין ובהקרומים אינם דם המובלע אלא דם בעין המונח בהללי הגידין והקרומים ולא יצאו ע"י מליחה אא"כ יחתכם שיהיה מקום שיזוב הדם ואז המליחה מוציא הדם אבל לצלי דעת הרמב"ם בפ"ז ממאכ"א דין י' דא"צ לחתכו מפני שהאש מוציא הדם דרך כותלי הגידין וכן הוא דעת רוב הפוסקים וכן מפורש בגמ' [קלג.] לענין חוטי לחי ע"ש:

ב וי"א דגם לצלי צריך חתיכה דודאי כשפני החוטין על פני האש כגון שנטל החוט מהאבר או שהחוט הוא על פני האבר כמו בלחיים מושך האש את הדם גם כשאינו חתוך אבל כשהחוטין מובלעים בפנים האבר אין האש שואב אא"כ יחתכם וזהו דעת הרשב"א ז"ל

[נ"י סי' ס"ו] ונראה דהטור והש"ע הששו לדיעה זו וכן יש לעשות ויראה לי דבקרומים גם דיעה זו מודה דלצלי א"צ חתיכה דהקרומים דקים והחוטים שבהם הם כעל פני האש מלבד קרום של מוח שבגולגולת שיתבאר דינו בסי' ס"ח :

ג אב לא תתך החוטין והקרומים ומלחן כך ובשלן צריך ששים נגד החוטין והקרומים ואם אין בחתיכ : זו שהחוטין בתוכה ששים נגד החוטין חתיכה עצמה נעשית נבלה וצריך שתהיה בקדירה ששים נגד החתיכה ומסתברא דזהו נגד החוטין שנתבארו בגמ' [גג.] לאיסור אבל נגד חוטין שאנו מחמירים כמו שיתבאר א"צ ששים ודי להחמיר לכתחלה ולא לאסור בדיעבד וכן ראיתי מי שכותב כן [הג"ה] וכן גידי צואר שיתבאר אם חתך את הבהמה אבר אבר אין אוסרים בדיעבד [ש"ך סק"ד] כמו בורידין בסי' כ"ב ע"ש ובצלי למי שאוסר די בקליפה וה"ה במליחה וי"א שגם קליפה א"צ דכבולעו כך פולטו ובדיעבד אם לא קלפו מותר [פס] וזה שבורידין בסי' כ"ב הצרכנו נטילה סביב הורידין משום דחוטין אלו הם יותר עבים מורידין ואינם פולטים כלל בבשר [פס סק"ו] וגם בקרומים האסורים צריך ס' בחתיכה זו נגד הקרום ואם אין בה ס' צריך ס נגד כל החתיכה כמו בחוטים וזהו הכל בבישול כמ"ש [עט"ז סק"ב שלמד מדברי הד"ם שכתב דכשהוציא המוח עם קרומו מהגולגולת וצלאו דהקרום אסור והמוח מותר דמותר לצלות ככד כשהוא מכורך בנייר סביב סביב דהנייר הוה כקרום ע"ש ודברים תמוהים הם שהרי הנייר הוא ככלי שאינו מנוקב וקרום שאני דפולט דרך הקרום וככר השיגו עליו ועפרמ"ג שם] :

ד והנה בגמ' הזהירו על שלשה מיני גידים שביד ושבלחי [גג.] ומזרקי [פס] והם חוטי הצואר שהם הורידין וגידין [רש"י פס וסכמ"ס עד:] והרמב"ם שם כתב חוטי הלב וחוטי היד וחוטי העוקץ וחוטי הלחי התחתון שבצד הלשון מכאן ומכאן וכן החוטין הדקין שבתוך חלב הדקין כמו בית עכביש מסובבין זה בזה וכו' אסורין משום דם עכ"ל והך דמזרקי כתב שם בפ"ו וז"ל וכן העורף שבו המזרקים שהן מלאים דם אם חתכן ומלחן מותר לבשלן עכ"ל וזה שחשב חוטי העוקץ הולך לשיטתו שכתבנו בסי' ס"ד סעיף מ"ט שמפרש מה דאיתא בגמ' שם חוטין שבעוקץ שהם חוטי דם ולא חוטי חלב דכפלא כפירש"י וכבר בארנו שם דרבינו הב"י שם נקיט לשון רש"י וכוונתו על חוטי דכפלא ובכאן נקיט לשון הרמב"ם ועוקץ הוא הזנב או קצה השדרא [ותמיהני על הפרמ"ג במ"ז סק"ב שעשה מזה קושיא על הב"י כאלו שם מפרש דבעוקץ הם חוטי חלב ובכאן חוטי דם ולא זכר מר דשם קאי על חוטי הכסלים ורק לשון רש"י נקיט והמציין שם שהביא פי' הערוך לא כוון יפה וזה שרש"י מפרש הנק"א משום דלשון זה כולל הכל כל השדרה כמ"ש הדרישה שם ודוק] :

ה אבל חוטי הלב וחוטי הדקין לא נזכרו בגמ' וכתבו דס"ל דהגמ' נקיט שביד ושבלחי לרבותא אף שהן סמוכין לבית השחיטה מ"מ צריכין חתיכה וכ"ש אלו [כמ"מ] והנה הטור הביא דברי הרמב"ם ואח"כ כתב וז"ל כתב גאון יש בבהמה כמה גידין וכמה חוטין שמלאין דם וצריך לחתוך כל המקומות כדי שיצא הדם במליחה וחומרא הוא שהחמיר ולא מדינא דגמ' דמדינא דגמ' א"צ לחתוך אלא אלו הגידין שהזכרתי עכ"ל וגם ברוקח איתא שיש בבהמה נ"א חוטין כ"ה מצד זה וכ"ה מצד זה ואחד בתוך האליה וסימנך אל תאכלו ממנו נא עכ"ל והטור ברישׁ הסי' לא חשיב רק החוטין שבגמ' ע"ש :

ו ויש להסתפק בכוונת הטור אם גם על דברי הרמב"ם קאי שחוטי הלב ודקין הם רק חומרא בעלמא או רק אדברי גאון קאי והמפרשים כתבו דכוונתו רק על דברי הגאון אבל א"כ תמוה דמנ"ל להטור הא דכמו דלהרמב"ם יש מדינא עוד חוטין כמו כן נאמר על דברי הגאון ויש מי שאומר דהרמב"ם מפרש עוקץ זוית ור"ל חוטין שבזויות הנמשכין לכאן ולכאן ובכלל זה גם חוטי הלב וחוטי הדקין [כ"ח] ולא אבין הלא הרמב"ם חשיב חוטי עוקץ לבדן ש"מ דזהו מקום מיוחד שנקרא עוקץ ועוד דאם שם עוקץ כולל כמה דברים א"כ מנ"ל דגם חוטי הגאון אינם בכלל זה ועוד דא"כ הו"ל להגמ' לומר חוטין שבעוקצין לשון רבים ויותר נראה דגם אדברי הרמב"ם קאי דהטור לא חשיב רק מה שנזכר בגמ' שביד ושבכתף ושבלשון ושבצואר ושבלחי ע"ש דיד וכתף אחת הם ונכללו בלשון יד שבגמ' ושבלחי ולשון נכללו בלשון לועא ושבצואר הם המזרקים שבגמ' [עדו"פ שכתב ג"כ דהטור גם אדברי הרמב"ם קאי כמ"ש ע' פרישה אות י' אך מ"ש דגם של הטיר לא הוזכרו כולם בגמ' צ"ע וע"ש מה שנדחק בזה ובאמת הדברים פשוטים ודוק] :

ז ודע דחוטין אלו שבגמ' שצריכין לחותכן זהו אפילו כשנשחטו גם הורידין שבצואר שנתבאר בסי' כ"ב לפי שהדם שבתוך החוטין אינם נגררין דרך הורידין [ש"ך סקח] וכתב רבינו הרמ"א שנוהגין להסיר ג"כ שלשה חוטי אורך אצל החזה מבפנים וכן נוטלין חוטין אחורי האזנים ואינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל דאף שנראה בהם דם ולכן המנהג ליטלן או לחותכן מ"מ אינו אלא חומרא בעלמא שזה אינו דם אלא כמו שומן בעלמא [כ"ן] עוד כתב שנהגו ליקח מן הכתף הבשר

שקורין

שקורין דרו"ז ואין בו איסור רק הוא משום מיאוס עוד נהגו בלונגי"ל שקורין לידווי"ץ לצלותו ולא לבשלו ואין בו איסור אם מבשלו ואפילו לכתחלה מותר וכן נוהגין להסיר העינוניתא דוורדא ולהשליכה ורא לאכלה ואין איסור בדבר וכן נהגו לחתוך בין הפרסות של רגלי הבהמה ולהסיר משם בשר לבן ורק מצום מיאוס ואם לא עשה כן אין לחוש עכ"ל ודע דהלונגי"ל רוא שייך להלק אחוריים ולכן אצלנו באין מנקר גם בצלי אין אוכרים אותו :

ח הרוצה לצאת ידי חתיכות חוטין אלו על צד היותר טוב לא יסמוך על התיכת הבשר לבד לומר שע"פ זה גם החוטין יחותכו משום דלפעמים החוטין נדבקין להעצם ובחתיכת הבשר בלבד עדיין החוטין לא נחתכו ולכן יחתוך הבשר וגם העצם לשנים ואז גם החוטין נחתכין ונפתח פתח ליציאת הדם שבתוכן וגם לא יסמוך על פירוק האברים זה מזה כי כשמתפשטים בתוך האבר הם מתרככים עם להות הבשר ושם הדם רבה ומשם צריך להוציאם ולפתחם [מנו:] וכתב רבינו הרמ"א דחוטי הצואר לא מהני כהו אם חתכם רק שחתוך המפרקת לשנים עכ"ל ולא ידעתי הטעם ואולי משום דבלא חתיכת המפרקת לשנים א"א למצא כולם ולחתכם:

ט גף העוף כיד הבהמה והלכך צריך לחתוך עצם האגפיים ולמלחם וכן עצם הלחיים בעוף כדי שיחתכו החוטין ויזוב הדם אבל י"א שא"צ ליטול בעוף חוטין אלו מפני שדקים הם והדם יוצא מהם ע"י מליחה גם בלא חתיכה וכן לא הוזכר זה בגמ' וכן המנהג פשוט שאין נוטלין מן העוף שום חוטין זולת חוטי הצואר ובאותן יש ליזהר ליטלן משם או להתיך המפרקת לשנים מיהו בדיעבד אם הוסר רק הראש מן העוף כגי ונוהגין להתוך בירכי העופות בפרק הארכובה התחתונה משום שלפעמים נמצאים חוטין ארומים ברגלי העופות ואם לא עשה כן מותר בדיעבד אפילו נתבשלו כך אע"פ שנמצאו חוטים אדומים מפני שאינם אלא שימן בעלמא ובסי' ס"ח יתבאר דבבהמה צריך לחתוך ראשי הטלפיים מעט שיזוב הדם דרך שם דאל"כ הוה ככלי שאינו מנוקב ומשמע דבעוף א"צ זה אבל המנהג גם בעופות להתיך קצת מן הצפרניים למטה וביחוד בעופות הגדולים באווזא ובר אווזא ואינדי"ק [ע"ש נבלה"ש סק"ס מ"ש בשם כנה"ג] :

י ודע שרבינו הרמ"א כתב בסעיף א' על חיתוכי החוטין דצריך חיתוכא לתתא ומקורו מהר"ן בשם הראב"ד [סגה"ג] ומביא ראיה מרישא בכיבשא שיתבאר בסי' ס"ח דצריך חיתוכא לתתא ע"ש ואין ראיה משם משום דהראש הוא ככלי ויתאסף הדם שם והיא ממש ככלי שאינו מנוקב אבל הכא רווה לית עלמא ואף אם היתכו מינה למעלה דם מיערק שריק ואולי שמפני זה השמיט הלבוש הגה"ה זו ע"ש אך אמנם מצינו בגמ' [קיח.] גם גבי כבד דצריך חיתוכיה לתחת ע"ש וכ"כ הטור בסי' ס"ז וז"ל יש מהגאונים שכתבו שצריך שיניח מקום החתך למטה בשעת מליחה כדי שיזוב הדם וכן בכל מקום שצריך לחתוך וכו' עכ"ל וצ"ל הטעם דדם שבחוטין חשבינן כדם בעין דלא אמרינן בזה מישרק שריק כמ"ש בריש סי' ס"ט ומ"מ נלע"ד דבדיעבד אין לאסור אם לא הניח בחיתוכו לתחת דהרמב"ם וכל הפוסקים לא הזכירו זה כלל ומכבד אין ראיה מפני שהיא מרובה בדמים שהרי אין דינו כבשר לענין מליחה אך אצלנו נוטלים כל החוטים לגמרי ואין נ"מ בדין זה ולדינא צ"ע :

יא שני קרומים נאסרו מפני דם וצריכין ג"כ חתיכה לבישול ואלו הן קרום שעל המוח שבקדקד ויתבאר דינו בסי' ס"ח וקרום שעל הביצים וז"ל הטור והש"ע סעיף ד' ביצי זכר כל זמן שלא היה לו ל' יום מותרים לקדירה בלא קליפה אפילו אם יש בהם כמו חוטים אדומים ואם היה לו ל' יום אם יש בהם כמו חוטין אדומים אסורים לקדרה בלא קליפה אבל לצלי מותרים עכ"ל כלומר כשלא חתך הקרום קודם המליחה דאז צריך קליפה לקדרה [ש"ך] וכתב רבינו הרמ"א ונהגו לנקר הביצים אף כשהם פחותים מל' וכן להסיר משם גיד הגדול ולחתוך בהם הרבה חתיכות עכ"ל ויראה לי דטעם המנהג מיוסד ע"פ לשון הגמ' שאמרה הני ביעי דגדיא עד תלתין יומין וכו' [נג:] ומשמע דדק בגדיים הדין כן מפני שחלושים הם ועד ל' יום עדיין הדמים מועטין ואינו נבלע בהאברים אבל מין אחר מנלן ואמת שרש"י פי' גדיא לאו דוקא עכ"ל א"ל אולי כוונתו דה"ה כבשים שגם הם ממיני דקות אבל בבהמה גסה מנלן ולשון הרמב"ם בפ"ו מורה כן שכתב גדי או טלה ע"ש [מ"מ כמ"ש] אך הטור והש"ע פסיקא להו דגם בגסה הדין כן אבל דמנהג הוא ע"פ לשון הרמב"ם והגמ' וכדי שלא לחלק בין מין למין שאין הכל בקיאין בטעם חילוק זה לכך נהגו לנקר ביצי כל המינים ודין ביצי זכר שנתלשו ועדיין הם מעורין בכים נתבאר בסי' ס"ב סעיף כ"ב ע"ש :

יב גיד הנשה שאסרה תורה כדכתיב על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה אשר על כף הירך נוהג בבהמות וחיות הטהורים ואפילו בנבלות וטרפות שלהם לענין שאם אכל גיד הנשה של נבלה וטרפה לוקה ג"כ משום אוכל גיד דבשביל שנטרפה או נתנבלה לא הלך איסור גה"נ וכן נוהג במוקדשים בין בקדשים הנאכלים כשלמים וחטאת ובין שאינן נאכלין כעולה וכך שנו חכמים במשנה [ר"ש נ"ס"ג] :

יג ודברי הרמב"ם תמוהים מאד בענין זה שכתב בפ"ח ממאכ"א דין ו' האוכל גה"נ של נבלה או של טרפה או של עולה חייב שתים מתוך שנכלל באיסור שאר גופה שהיה מותר ויכלל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחר

אחר עכ"ל ביאור דבריו דלא ניטא אין איסור נבלה וטרפה ועולה חייל על איסור גיד דקדים דבאיסור כולל קיי"ל דאיסור חל על איסור והכא הוה איסור כולל דכשנתנבלה או נטרפה או הקדישה נתוסף איסור על הבשר שהיה מותר ולכן חלו איסורים אלו גם על הגיד והנה אמת שאיסור כולל הוא אבל זהו הכל למאן דס"ל יש בגידין בנותן טעם אבל אנן דקיי"ל אין בגידין בנ"ט דעץ בעלמא הוא והתורה אסרתו [צט:] והרמב"ם עצמו פסק כן בפט"ו ממאכ"א דין י"ז ע"ש לא שייך בגיד הנשה כלל איסור נבלה וטרפה ועולה ולהדיא מוכח כן בגמ' [ק:] לענין טמאה וכן לענין מוקדשין אמרו בגמ' מפורש דאם אין בגידין בנ"ט איסור גיד איכא איסור מוקדשין ליכא [צט:] וכ"כ התוס' שם לענין נבלה ע"ש [וכבר הבינו הכ"מ שהרשב"א ז"ל תמה עליו כז:] ויותר מזה תמוה שהוא בעצמו שם בפ"ד דין י"ח כתב האוכל מנבלה וטרפה וכו' מן העור ומן העצמות ומן הגידים וכו' ה"ז פטור וכו' עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' כ"ט:

יד ונ"ל בדעתו דהכי ס"ל דכיון דבגמ' [קא.] אמר רב האוכל גה"נ של נבלה ר"מ מחייב שתים וחכ"א אינו חייב אלא אחת ומודים חכמים לר"מ באוכל גה"נ של עולה ושל שור הנסקל שחייב שתים ע"ש דפליגי באיסור כולל ואנן קיי"ל דבאיסור כולל איסור חל על איסור כר"מ ולא נהירא ליה להרמב"ם לומר דר"מ וחכמים ס"ל יש בגידין בנ"ט דלא כהלכתא דא"כ היה לנו לפסוק כן ועוד דהו"ל להש"ס להזכיר זאת והן אמת דרב ל"ק כלל דהא איהו ס"ל [צט:] דלא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו שיש בהן טעם מיהו אנן קיי"ל בעולא שם דעץ הוא והתורה אסרתו וא"כ נצטרך לומר דר"מ וחכמים ס"ל דיש בגידין בנ"ט ואין זה סברא כלל אלא ודאי אע"ג דאין בו טעם וכעץ בעלמא הוא מ"מ כיון דהתורה עכ"פ אסרו ממילא דהוה ככל בשר הבהמה ומוצא הוא לענין זה מכלל כל הגידין וכשנתוסף איזה איסור בהבהמה נתוסף גם עליו ורק לענין בהמה טמאה אינו כלום כמו שיתבאר מפני שבטמאה לא נאסר הגיד מעולם אבל בטהורה בהכרח לומר שהתורה עשאתו כאוכל שהרי אסרו לאכול וממילא דכל איסו"י אבל יש עליו ועוד דבשלמא אם גה"נ היה מאיסורי הנאה הייתי אומר דהוא ככל מיני איסורי הנאה אף שאינם אוכל וממילא דגם לאכלו אסור ולאו משום איסור אכילה אלא משום איסור הנאה דגם אכילה בכלל הנאה אבל הא קי"ל דמותר בהנאה כמו שיתבאר ולא אסרו התורה רק באכילה וש"מ שהתורה עשאתו אוכל ככל בשר הבהמה וזה דהש"ס תלה בר"פ גה"נ באיסור מוקדשים שעל הגיד דתליא אם יש בגידין בנ"ט אם לאו זהו רק לפי השקלא וטריא דלמסקנא מוקים לה באוקימתא אחריתי ע"ש ויש ראיה לזה מפסחים [כב.] שאומר שם דמאן דס"ל כשהותרה נבלה בהנאה הותרה גם חלבה וגידה ס"ל דיש בגידין בנ"ט ומאן דס"ל דלא הוה בכלל נבלה ס"ל דאין בגידין בנ"ט ונשאר הגיד דנשה באיסורי הנאה ע"ש ולפ"ז אנן דקיי"ל דאין בגידין בנ"ט היה לנו לפסוק דאסור בהנאה והרמב"ם וכל הפוסקים פסקו דמותר בהנאה וכבר הקשו עליו כן [כמ"ש הכ"מ פ"ח דין י"ד] וכבר תירץ הרמב"ן דלמסקנא שם גה"נ מותר בהנאה אף אם אין בגידין בנ"ט ע"ש ולא ביאר דבריו באיזה מקום נאמר שם כן והביאור כן הוא דשם לקמן [כג:] אומר הש"ס על ר"ע דס"ל כשהותרה נבלה הותרה גם חלבה וגידה ולא הזכיר כלל דס"ל יש בגידין בנ"ט ועוד דאין זה סברא כלל לומר דר"ע יסבור דלא כהלכתא ועוד דבשם אומר הש"ס דילפינן זה מק"ו מחלב ע"ש וכל זה הוא דלא כהסוגיא הקודמת והזינן מזה דרק לשקלא וטריא בעלמא אומר הש"ס כן אבל לפי המסקנא אחרי שאסרתו תורה באכילת הוה כבשר וחל עליו גם איסור נבלה וטרפה ומוקדשים [ולכן שם בפסחים במסקנא דסוגיא דחזקיה ור' אבהו דשואל מאי בינייהו ולמה לא אמר דנ"מ לענין גה"נ אם מותר בהנאה וכבר הקשה כן הפ"י ועוד מפרשים ולא העלו תירוץ נכון ע"ש ולדברינו א"ש בפשיטות דלמסקנא אינו כן ובדברי הרמב"ן שהביא הה"מ שם ותמיהני שנעלם מהגאון בעל פנ"י דברי הרמב"ן הללו ע"ש]:

טו אבל בבהמה טמאה אין בה איסור גה"נ דכתיב על כן לא יאכלו בנ"י את גה"נ מי שגידו אסור ובשרו מותר יצתה זו שבשרו אסור [קא.] דהכי משמע גיד לא תאכל אבל בשרה תיכול [רש"י פסחים פס] ובבהמה טמאה לא שייך זה ולכן האוכל גה"נ של בהמה טמאה פטור ממלקות וגם איסור טמאה אין בו שהרי אין בגידין בנ"ט וכ"כ הרמב"ם שם דין ה' ואין לשאול שהרי מעשה דגה"נ היה ביעקב אבינו והיה קודם מתן תורה ואז לא נאסר עדיין טמאה דבאמת אמרו חז"ל דבסיני נאמר איסור זה רק שצוה הקב"ה למשה שיכתוב איסור זה בוישלח במעשה שהיה ולכן כתיב ע"כ לא יאכלו בני ישראל דממתן תורה ואילך נקראו בנ"י [קא:]:

טז ודע שיש שכתבו דהאוכל גה"נ של אדם חייב מלקות כיון דעיקר הענין היה בו [יל"מ פ"ח ופר"ת ס"ק ע"ו] וכן הוא בתשו' הרשב"א סי' שס"ד ויראה לי דהרשב"א לשיטתו שם דס"ל דבשר אדם מותר מן התורה ואיסורו רק מדרבנן אבל לפי דעת הרמב"ם בפ"ב ממאכ"א ועוד פוסקים דמן התורה אסור כמו שיתבאר בסי' ע"ט א"א ליאסר גידו דכמו דדרשינן בבהמה טמאה שאין בה איסור גיד מפני שבשרה אסור כמ"ש ה"ה נמי על אדם והגם דבשר אדם הוא באיסורי עשה כמ"ש שם ובהמה טמאה בלאו מ"מ סוף סוף בשרי

בשדו אסור ומה לי איסור לאו ומה לי איסור עשה [הפמ"ג במ"ז סק"ד לא כתב כן ע"ש וצ"ע] :

יז בעופות אין איסור גה"נ נוהג דכתיב אשר על כף הירך וכף פירושו בשר גבוה ועגול ככף והכי קאמר רחמנא לא יאכלו בנ"י את גה"נ הנירך סביבות הבשר הגביה והעגיל אשר בירך והוא עצם הקולית העליונה ומדתלה רחמנא בכף ש"מ דכל המינים שיש להם כף איסור גה"נ נוהג בהם וכל המינים שאין להם כף אין איסור גה"נ נוהג בהם ועופות אין להם כף דהעצם משוך ולא עגול והבשר שעל הקולית שלהם עב ואינו עגול סביבות העצם הלכך אין גה"נ נוהג בהם :

יח ואם לפרקים נמצא עוף שיש לו כף עגול דוגמת בהמה או להיפך כשאירע בהמה שאין לה כף עגול אמרו חז"ל [נ:] דשניהם אסורים מספק מפני שי"ל שהתורה תלתה במין שיש לו כף וא"כ העוף מותר והבהמה אסורה או דהתורה תלתה בזה הבעל חי עצמו דכשיש לו כף אסור וכשאין לו כף מותר ולפ"ז העוף אסור והבהמה מותרת וכל ספיקא דאורייתא לחומרא ולכן שניהם אסירין ואין לוקין עליהן דאין מלקות על הספק וזהו ודאי דא"צ לבדוק בעוף אולי יש לו כף עגול והולכין אחר הרוב :

יט גה"נ נוהג בכוי כמו חלב ובכל מיני כוי שנתבאר בסי' ס"ד גבי חלב ואינו נוהג בשליל כיון שא"צ שחיטה דדינו כחלב וי"א שנוהג בו אם שלמו לו חדשיו ומצאו חי וזהו דעת הרמב"ם גם כחלב כמ"ש שם וגם נו להחמיר כדיעה זו בגה"נ וזהו ודאי אם טעון שחיטה מדרבנן כגון שהפרים על גבי קרקע דמשום מראית העין טעון שחיטה כמ"ש בסי' י"ג גם גה"נ שלו אסור מדרבנן ודע דאין חילוק בין חיה לבהמה בכל דבר האסור משום גיד אפילו סביביו ושומנו שנוטלין מפני איסור גיד נוטלין גם בחיה וכן בגידי דם אין חילוק בין בהמה לחיה ורק מה שאסור משום חלב בבהמה א"צ לנקר בחיה דחיה חלבה מותר כעוף :

כ גה"נ איסורו בשני הירכים של ימין ושל שמאל ואם אכל מזה ומזה לוקה שני מלקיות כשאכלן בשתי התראות ובשתי אכילות [רמ"י צו. ד"ה מז"] וכך שנו חכמים במשנה [צ"ו] והרבותא היא ששניהם איסורים וודאים דלא כיש מי שסבר דעיקר האיסור הוא רק בשל ימין ע"ש :

כא אמרו חז"ל [צו.] שני גידים הם בירך פנימי סמוך לעצם אסור וחייבין עליו חיצון סמוך לבשר אסור ואין חייבין עליו דעיקר גה"נ מן התורה הוא הפנימי הסמוך לעצם ופנימי נקרא זה הצד שכנגד ירך חברתה כשהבהמה בחיים וחיצון נקרא מה שלצד חוץ [רש"י] והפנימי הוא גיד ארוך ונתון לארכו של שופי כשפורעין את הירך ונפשט בכל הירך ראשו אחד מחובר בעצם האליה ומשם נפשט להירך השופי עד מקום חיבור הקולית ועצם הירך ושם הוא סמוך לעצם [שם] אך גם גיד זה חוזר ונכנס בבשר כמפתח הנכנס בפותחת [צו :] והחיצון הוא הגיד הקצר הנתון לרוחב השופי ובסופו מובלע בכף הסובבת את הקולית והוא בצד חיצון של הירך [רש"י צו.] והוא מובלע בבשר אך במקום חתך הירך כשהקצבים פותחים אותה ונפרשת מן האליה הוה ראשו אותו גיד מחובר לבוקא של קוליא [רש"י צו :] ובשם הוא גלוי ואינו מובלע בבשר [שם] והנה שניהם אסורים וצריך לחטט אחריהם אלא שהפנימי אסור מן התורה והחיצון אסור מדרבנן דהתורה אמרה אשר על כף הירך והחיצון מובלע בהירך :

כב הקניקנות שבשניהם אסורים מדרבנן דגיד אמר רחמנא ולא קנוקנית והם הגידים הדקים ההולכים באורך הירך סגיד החיצון לגיד הפנימי ולפיכך צריך לחטט אחריהם בכל מקום שהם וגם שומנו של גיד אסור דישראל קדושים הם ונהגו בו איסור [גמ'] וגופו של גיד הוא כעץ בעלמא אלא שהתורה אסרתו [שם] ולכן אין פליטתו אוסרת וא"צ ס' נגדו אבל הקניקנות והשומן יש בהם טעם וצריך ס' כנגדן אם נתבשל עם שארי מאכלים :

כג גה"נ יש אוסרים אותו בהנאה אבל הרמב"ם והרא"ש והטוש"ע פסקו שהוא מותר בהנאה וכבר בארנו הטעם בסעיף י"ד ובזוהר וישלח אסרו בהנאה אך בעל הזוהר הוא רשב"י והוא ס"ל בגמרא [פסחים כב.] דאסור בהנאה ואין הלכה כמותו אלא כר"י דר"י ור"ש הלכה כר"י [רמ"א בד"מ אות יב] ולכן מותר למכור גה"נ לאותם העושין מלאכה בגידין [שם] מיהו רבינו הב"י בספרו הגדול השש לדברי הזוהר וכתב שנכון ליזהר [וכ"כ הב"ח והפר"ח] :

כד כתב רבינו הרמ"א דראשי הקנוקנות נכנסים בראשי העצמות ולכן המנקר צריך לשבור ראשי העצמות כדי להסיר הקנוקנות מעיקרן ואין ללמוד סדר הניקור רק במראית העין מן המומחה הבקי בניקורו עכ"ל ועם כל זה נבאר בסוף הסי' סדר הניקור בס"ד :

כה כתב הרמב"ם דאין אסור מן התורה אלא שעל כף הירך בלבד שנאמר אשר על כף הירך אבל שאר הגיד שלמעלה מן הכף ושלמטה עד סופו וכן חלב שעל הגיד אינו אסור אלא מדברי סופרים עכ"ל אבל מלשון הטור שכתב שהפנימי אסור מן התורה והוא הפושט בכל הירך עכ"ל משמע דכל הגיד אסור מן התורה וזה שאמרה תורה אשר על כף הירך סימנא

הוא הגיד אשר על כף הירך זהו אסיר ואיסורו הוא בכל הגיד אך בגמ' [צ"ו] מפורש כהרמב"ם דלא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד ופירש"י דאע"פ שהגיד ארוך אין אסור אלא מה ששוכב על הכף עכ"ל וצ"ל דגם כוונת הטור כן הוא וסימנא נקיט דהפנימי הוא הפושט בכל הירך אבל איסורו הוא רק שעל הכף [עכרו"פ סקט"ז שהביא לשון דסמ"ג דגה"נ נוהג בזכרים ונקבית ופי' דאבהמות קאי ע"ש ואני לא מצאתי זה בסמ"ג כלל ע"ש בלאוין קל"ט וגם לא בסמ"ק ואפי"ו לדבריו י"ל דאאדם קאי והכוונה שלא לטעות מדכתיב ע"כ לא יאכלו בנ"י דרק אזכרים קאי משום דכל התורה בלשון זכר נאמרה]:

כו וכמה שיעור אכילתו שיהא חייב עליו כתב הרמב"ם וכמה שיעור אכילה כזית ואם אכל הגיד שעל הכף כולו אע"פ שאין בו כזית לוקה מפני שהוא כבריה בפ"ע עכ"ל דכל שיש בו היית יאסיר מתחלת ברייתו זכשיחלק אין שמו עליו דנקרא חתיכת גיד ולא גיד הוה בריה כמ"ש בסי' ק' ע"ש [וכ"כ התוס' צו. ד"ה מ"ס] ויש לשאול דא כל הגיד איני אסור רק מה שעל הכף בלבד א"כ לכתחלה אינו שלם אלא חתיכת גיד וא"כ אף כשיחלק הרי שמו עליו וצ"ל דהתיכה זו שעל הכף כיון שהתורה אסרתו נחשבה כשלמה ונ"ל שזהו כוונת רבינו הרמ"א בסי' ק' שכתב על דברי המחבר בגדרי בריה וז"ל ועיקר גה"נ אינו אלא על הכף בלבד והוא כרוחב ד' אצבעות ואם היא שלם מקרי בריה עכ"ל ולמה לא כתב זה בזה הסי' דהוא עיקר דין גה"נ אלא ודאי דכוונתו כמ"ש דהאיסור אינו אלא שעל הכף בלבד ולכן אע"ג דחתיכה הוא מהגיד וא"כ אף בחציתו שמו עליו ולזה אומר דזהו כשלם מפני חשיבותו שאיתו לבד אסרה תורה וכתבו הפוסקים דבגסה רוחבו ד' אצבעות ובדקה שני אצבעות [ג"ז בכ]:

כז ראיתי מי שכתב דכמו דאמרינן באבר כן דחי דצריך ליתנו לתוך פיו בפעם אחת אבל אם הפרידו מבחוץ פטור כיון שאין בו כזית בשר בלבד כמ"ש בסי' ס"ב סעיף י"א והטעם דאמה"ת חידוש הוא שחייב על גידין ועצמות ואין לך בו אלא חדושו כמו כן בגה"נ אין חייבו אלא בשנותן כל הכזית או כל הגיד האסור לתוך פיו בבת אחת ואינו מצטרף בעת מעט בכדי אכילת פרס כבכל האיסורין מפני שגם גה"נ חידוש הוא שיחייב על עץ בעלמא [פ"נ נמ"ז ס"] ודברי תמוהים הם בעיני דכל כי האי הו"ל להש"ס והרמב"ם לבאר בגה"נ כמו שביארו באמה"ת ובאמת אין שום דמיון זל"ז דבאמה"ת הכי קאמרינן דלא חייבה התורה על גידין ועצמות של אמה"ת אלא בהיותו מחובר להבשר בשלימות ושם אבר עליו אבל כשנפרד אין עליו שם אבר אלא שם עצם וגיד ולא שם אבר אבל בגה"נ אפי' כשנתחתכנו לכמה חתיכות הלא שם חתיכת גיד עליו ולא נשתנה שמו דמעיקרא הוה גיד ועתה הוה גיד וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ה דין ג' וז"ל האוכל מאמ"ה כזית לוקה וכו' אבל אם הפריד האבר וכו' והפריד הבשר מן הגידין ומן העצמות וכו' ואין העצמות והגידין מצטרפים וכו' מאחר ששינה ברייתו עכ"ל הרי שדקדק לומר דמטעם שינוי בריה הוא מפני שהפריד הבשר מהם אבל בשבכל האיסור היא מין אחד כמו גה"נ לית לן בה [ונראה מפה"מ שאין בו עלם וגיד כמ"ש הרמב"ם שם]:

כח כתב הטור שולח אדם ירך לכותי שגה"נ בתוכה אע"פ שמחזיק לו טובה בשביל הגיד [מפני שמותר בהנאה] ואם אינה ניתנה לכותי בפני ישראל יכול ליתנה לו בין אם היא שלימה או חתוכה ואם נותנה לו בפני ישראל לא יתננה כשהיא חתוכה אא"כ נטל גידה שיש לחוש שמא סביר ישראל זה שראה שנתנה לכותי שניטל גידה קודם שנתנה לו יקחנה ממנו ויאכלנה עם גידה שכל ירך שיוצא מת"י ישראל מחותכה כדרך שמתתכין אותו מנקרי הבשר היא בחזקת שניטל גידה עכ"ל דבשלימה א"א לטעות שניטל גידה שהרי רואין שלא ניטל גידה אבל בחתיכה א"א להכיר ואתי למיטעי ומבואר מדברי הטור דאפילו אם לא א"ל להכותי שכשרה היא מ"מ יש לחוש שהישראל ינקה אותה מהכותי מהטעם שכתב שכל ירך וכו':

כט אבל רבינו הב"י בסעיף י"א כתב ואם נתנה לו בפני הישראל ואומר לו שהיא כשרה לא יתננה לו כשהיא חתוכה אא"כ ניטל נידה עכ"ל ומבואר להדיא דדוקא בכה"ג חיישינן שהישראל יקנה ממנו אבל אם נתן לו סתם לא חיישינן מפני שיחשוש הישראל שמא היא טרפה ואע"ג דאח"כ כתב בסעיף י"ב גבי דין זה כל ירך שיוצא מת"י ישראל מחותכת כדרך וכו' בחזקת שנטל גידה ע"ש ס"ל דזהו רק כשיוצא מת"י ישראל לישראל אחר ולא מישראל לכותי ולכן כתבו בסעיף בפ"ע וטעמו דאע"ג דהחיתוך הוה סימן מ"מ כל שלא אמר הישראל בפירוש שכשירה היא לא יקנה בשר מכותי ויחשוש שיש בה איזה חשש טרפות וזה שכתב לקמן בסי' ק"ח בשילח לחבירו ע"י כותי ירך מנוקרת סומכין על סימן זה זהו מפני שהרי שולחה לישראל ע"ש [ועש"ז סק"ה] ובסי' ק"ח נבאר עוד בס"ד:

ל מי שניקר והלך לו ואין אנו יודעין אם הוא בקי בניקור ואין כאן מי שהוא בקי בניקור שיראות לו מותר לאכול דכמו דאמרינן רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם כמו כן אמרינן בניקור ודוקא כשיודעים שהשלים ניקורו אבל בלא"ה אסיר שמא לא השלים ניקורו ומה שלא הודיע שלא השלים עדיין אולי סיבה אירע לו והיה בדעתו להודיע ומפני הסיבה לא הודיע וכתב רבינו הרמ"א אם לא ידעינן אותו שבקי בניקור ומוחזק

ומוחזק בכשרות אע"ג דרוב המצויין אצל ניקור מומחים הם מ"מ טוב להחמיר עכ"ל והטעם דניקור לא דמי לשחיטה דבניקור אחוריים רבו הפרטים ובקל יש לטעות הלכך יש להחמיר טפי [כ"ה] והנה באמת חולק על רבינו הב"י ולא כתב בלשון י"א משום דגם הוא לא החמיר מדין גמור ולכן כתב שטוב להחמיר כלומר שמהראוי להחמיר ובאמת בזמנינו זה ח"ו לסמוך על איזה מאן דהו בניקור אף שיש לו כתבים וראיות אם לא ידעינן אותו שהוא מוחזק ביראת אלהים ואין לשנות:

לא הטבחים נאמנים על גה"נ כמו על החלב ואף שיש בזה יותר טרחא מ"מ נאמנים ובזמנינו אין הטבחים מנקרין חלק אחוריים ויש על זה מנקרים מיוחדי' בסמיכו' וקבלות כמו על השחיטה ומ"מ צריך לידע אותם ואת מעשיהם בפרטיות כמ"ש בסעיף הקודם כי עתה הדורות מקולקלים ובכלל תקון גדול הוא בעירנו שאסור לאכול שחוטי חוץ וגם הכלים אסורים ותקון גדול הוא בזמנינו זה [עפ"ת סק"ד מ"ש בשם שבו"י ומצוה למוחקו למי שבקי בזמנינו זה ואין לך שמירה לדת תוה"ק יותר מזה] והמהרש"ל גם בימיו כתב שלא היה אוכל בשר המנוקר עד שהראה למנקר אחר וק"ו בזמנינו [עט"ז סק"ז]:

לב כתב רבינו הב"י ס"ס זה ומיהו אין לוקחין בשר מכל טבח ששוחט לעצמו ומוכר לאחרים [כל"ל] אא"כ היה מוחזק בכשרות עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"ח ממאכ"א וכבר הארכנו בזה בסי' א' מן סעיף ו' עד סעיף י"ב ע"ש היטב:

לג סדר הניקור שכתב הטור בשם העיטור כך הוא. מתחיל בראש ומחתכו ומוציא המוח ומעביר הקרום שעליו ואח"כ מעביר הקרום שתחת המוח הדבוק בעצם ונוטל הלחיים בידו ומחתך בסכין מצד הלשון ומוציא גיד אחד ומחתך מצד השני ומוציא גיד אחד ומחתך בסכין תחת שורש הלשון ומוציא ממנו חוט של דם ויורד משם לגרגרת למקום שחיטה ומוציא משם שני גידין מצד זה סמוך לבשר ושני גידין מצד זה סמוך לבשר [יש מי שאומר שאין שם אלא גיד אחד מצד זה וגיד אחד מצד זה [דרישה] וכן הוא בלבוש וי"א דזהו בעוף אבל בבהמה יש שנים מכל צד [שם] ודע דגידין אלו צריך ליטלן אף אם נחתכו הורידין או שהוסר הראש דהוה כנחתכו הורידין [שם בשם רש"ל ועב"י והשיגו עליו] מפני שגידין אלו אינם נפתחים אף כשהורידין חתוכים]

לד ואח"כ חותך את החזות לשני צדדים ומאותו בשר אדום הסמוך הזה מוציא חוט של דם שאוחז מקצת החזה עד צאתו וכן מן החזה השני ונוטל הסכין ומחלק בין הכתף לגוף ונוטל את הזרוע ואת הכתף ומתחיל בראש כתף באמצעיתו ומחתך ומוציא גיד עבה ומוליך הסכין ומחתך עד הזרוע ועד היד עד קצותיו עד שימשוך כל הגיד שאוחז משפת הכתף הסמוך לשדרה עד קצות היד וצריך לשקוע הסכין יפה עד שיעקור אותו גיד והחוטין הנמשכין ממנו מעיקרו [מ"ש מחתך עד הזרוע ועד היד הרי זרוע ויד הכל אחד אך הכוונה כן הוא דמקודם כתב דיחתוך הגיד מהכתף ואחר כך מוליך הסכין משם ומחתך הזרוע עד סופו ויד שכתב אינו יד ממש אלא כאלו אמר שמחתך הזרוע דרך הליכתה לארכה עד קצותה וישקיע הסכין בעומק בשר הזרוע דו"פ]:

לה ובשעה שהוא מחלק בין הכתף לגוף צריך לשקוע הסכין בשפת הכתף סמוך לשדרה ויעקור שורש גיד זה שהזכרנו למעלה ששם השורש שלו ומוציא מצד כתף מלמעלה חוט אחד וכן לכתף השני ונוטל היד ומחתך בו ומוציא ממנו גיד אחד ואינו נמשך למעלה ומדתו כמדת היד ומחתך מצד היד ומוציא משם גיד אחד שהוא סמוך לעצם היד [מ"ש דמוציא מצד הכתף חוט אחד כוונתו דלבד מה שמוציאין מאמצע הכתף כמ"ש עוד מוציאין גם מצד הכתף ומ"ש ומחתך מצד היד גם כן כן דלבד אותו חוט שמוציא מאמצע היד כמ"ש עוד מוציא חוט מהצד של היד ומדבריו מבואר דחוטי יד וחוטי כתף שני ענינים הם דהכתף הוא מלמעלה והיד הוא באורך היד וער"ר]:

לו ואח"כ מתחיל ממקום סיום הגיד שמוציא מן החזה ומקלף בידו אותו קרום שעל הכסל וכשמקלף נראים ראשי החוטין שהן בכסל והן שלשה מימין ושנים משמאל שלשה שמימין מתחלקין לשנים שנים ושנים שמשמאל מתחלקין לשלשה שלשה ונוטל ראשי הגיד בידו וממשיך ונמשכות מאליהן בהיותו חם אבל בצונן צריך לפשפש אחריהם ולכן יש ליזהר לשורפן חמין [חוטין אלו הם חוטי העוקץ לשיטת רש"י צג. כמ"ש בסי' ס"ד וגם הטור שם כתב כן אבל הטור כתב שם דראשי הפיצולין נדבקין תחת החזה בראשי הצלעות ע"ש והיינו שהולכין בשיפוע מלמטה למעלה בצד הצלעות שנאחזין בראשיהן באורך החזה ובכאן כתב דראשי החוטין הם בכסל א"כ הם אחרים ומלשון רש"י מבואר דאין כאן זולתן [דו"פ] ואולי דראשי החוטין ג' מימין וב' משמאל נראים בכסל אבל ראשי הפיצולין במקום שמתחלקים לשנים שנים ולשלשה שלשה נראים תחת החזה ולשון רש"י שם ג"כ ראשי הפיצולין ע"ש ודוק:

לז וגורר אותו חלב שתחת בשר המתניים ומקלפו יפה יפה משני צידי הבהמה ואח"כ מעביר בשר המתניים שקורין לונביל"ו ואינו ראוי אלא לצלי וגוררו יפה משני צדדין ואותו עצם הנתון בינתיים מחתכו ומסיר כל ההגבהות עד שישתוה עם הבשר

כדי שלא ישתייר בו משרשי החוטין ובשר המתנים כלום [חלב שתחת המתנים והיא תרבא דהותי מתני שבארנו בסי' ס"ד סעיף כ"ט כמה פירושים והדברי זה החכם הוא כפי' הרי"ף שכתבנו שם ע"ש ולדינא צריך לחוש לכל הפירושים שבשם ימ"ש דאותו בשר אינו ראוי אלא לצלי כתב הב"י דמנהג שטות הוא וגם לכתחלה מותר לבשלו ומ"ש שלא ישתייר בו מראשי המתניים לאו משום דיש איזה איסור בבשר המתנים אלא משום דראשי חוטי החלב קשורים בהעצם שתחת המתנים וא"א לנקר אם לא שיטלנו לבשר זה ועב"י ופרישה]:

לח והוזר לבני מעיים וממשיך אותן ממקום שהם קבועים בו ומוציא ראשיהם של בני מעיים באותו חלחולת המטונפת שקורין אותה בערבי אל..."ן ומחתך אותה חלחולת עם אמה מבני מעיים ומשליכו לפי שאינו ראוי לאכילה עכ"ל ואח"כ לקמן כתב בזה"ל וממשיך את החלחולת וקולף קרום של חלב שעליה עם אותו חוט של דם מקצה אל קצה ונוטל הסכין ועוקר כל אותו חלב הסמוך לחלחולת מכל צדדין מעיקר האליה עד מקום שעקר ממנה ביצי המתנים שהזכרנו למעלה עם כל אותן החוטין המעורבין עם אותו חלב עד שמתנקר יפה יפה מקום שחלחלת לה קבוע בו מחלב וחוטין וכל דבר עכ"ל והדברים צריכין ביאור ופי' רבינו הב"י דזהו הכל על ריש מעייא באמתא דבעי גרירה דרוב המפרשים פירשוהו שזהו כשמתחילין לצאת מן הקבה ויש מהגאונים שפירשו דזהו בעבר השני שהוא סוף המעיים המעי שיוצא בה הרעי והיא החלחולת במ"ש בסי' ס"ד לזה מתחלה כתב שמחתך האמה מבני מעיים במקום שמתחילין לצאת מן הקבה ומה שמשליך גם המעי עצמו מהאמתא אינו משום איסור אלא מפני מיאוס שאינו ראוי לאכילה ואח"כ מה שכתב וממשיך את החלחולת וכו' זהו לפי' השני דהאמתא הוא בסוף המעיים וצ"ל לפ"ז מ"ש גם מקודם שיחתך החלחולת זהו ראש החלחולת ולא אורך דאמתא דלקמן מטעם שראש החלחולת מאוס מפני הטינוף [דנגי כדריפה ממוסר סכנה ע"ש] ולקמן כתב על האמתא על צד החלחולת שקולף רק החלב אבל עיקר המעי אינו מאוס ואוכלו אחרי שחתך ראש החלחולת ממש מפני המיאוס ומ"ש אותו חוט של דם כתב רבינו הב"י שלא ראה זה בשום מקום לא בגמ' ולא בפיסקים ע"ש ואח"כ ביאר לנקות החלב והחוטין הסמוך להחלחולת יפה יפה:

לט אותו מקום שהוא קבוע לבני מעיים קורין אותה כנתא ובלעז ...לו"ן והוא אסור לבשל ומותר לצלי [וזהו מ"ש הטור בסי' ע"ה מפני שמלאים חוטים קטנים של דם וא"א לנקרן היטב אך הטור כתב שם בשם הרשב"א שנוהגים היתר כדבר דמי שהוא בקי מותחן ונפשטים היטב עד שלא ישאר אחד מהם ושם מבואר ע"ש]:

מ ונוטל הדרא דכנתא ומקלף מעליה קרום של חלב וחלב שעל דקבה ושל בית הכוסות ושל הובלילא של הנבלותא הידוע באלכזתא כך שמו בערבי עם קרום שעליו הכל מעבירין [הנכלולא הוא ההמסס ובימיו היו קוראין נכלא וי"א דהובלילא היא ההמסס והנבבולא הוא כגיא דיבי ומונחת בשלפוחית כ"כ חדושי הגהות בטור ע"ש והרמ"א בד"מ אות י"ח כתב בשם או"ה דהנשים נהגו להסיר מן הדורא דכנתא של כבש רק קרום העליון בצד אחד ובשל בקר ושור כסירין גם הקרום התחתון וחולק עליהם דגם בכבש יטלו שני הקרומין ע"ש]:

מא וניטל הטחול ומקלף מעליו קרום עם החלב שעליו ונוטל ראש הגיד שבתוך הטחול ומושך איתו וגם ...כין עמו ג' חוטין שבתוכו ונוטל הלב ומחתך האזנים ומשליכן וקורעו ומוציא דמו [וזהו עוקץ הלב שנו הוכין תליון זכ] ונוטל את הכוליא ומעביר החלב שעלית המנקרו יפה יפה [וגם מה שבתוך הכוליא] ונוטל הסכין ומתתך ומעביר קרום שיש על כל אחת ואחת ומחתך בתוך הכוליא ונוקר איתו שורש של גיד מתוך הכוליא כמו שהוא עם קצותיו הנראים מבחוץ וכן לכוליא השניה ונוטל הביצים ומעביר קרום שעליהם וממשיך את החלחולת וכו' [זה כבר בארנו בסעיף ל"ח וזה שהחמיר לשרש שם מפני ששרשי חלב שעל הכסלים נקשרים שם וגם משום תרבא דאקליבסתא]:

מב ונוטל הסכין וחותך באליה ומוציא ממנה חוט שמתחלק לשנים וממשיך החוט מעיקר האליה עד קציתה מאותן פנים המקישין על ירכי הבהמה ואח"כ נוטל הסכין וגורר מאותן הפנים גופן אותן הוטרים שקורין בערבי עק"ר מן העצמות ונירר יפה עד שישתוה מקום גבהות החומרים עם שפלות שביניהם ולא ישתייר לכל פני האליה לא בשר ולא שמנונית אלא גוררין יפה [נראה שהוא מפרש מה שאמרו חז"ל [י"ג.] חוטין שבעוקץ אסורין לא כרש"י ולא כרמב"ם שכתבנו בסי' ס"ד סעיף מ"ט אלא כדברי היראים שהבאנו שם דאחוטי האליה קאי ומשום חלב ע"ש ואוסרן מפני שיונקין מחלב הכליות ולכן גורר המקומות הגבוהין שבשם עד שישתוו אותן המקומות עם מקומות השפלים ולא ישתייר לכל פני האליה לא בשר ולא שמנונית [ב"י]:

מג ופוסק הירך האחד ומפרק בסכין במקום שיש הזכרות בעצם שבו נה"נ וחותך הזכרות והנקבות ומשליכו והב"י שבצדדין מנקין יפה יפה מכל מיני

חוטין

חוטין וחלב שלו וזמן אותו חנותא שקורין ונדול"א וזמן גה"נ ששם בעצם האמצעי והחוטין והחלב ניכרין בו וא"א להכינו אלא בראיית העין ואח"כ נוטל העצם האמצעי שפוסק הזכרות מקצתו ונוקר החלב ומיני החוטין ממנו וחותך בסכין גדול הקצה השני שהוא סמוך לעצם של שוק שפסק ממנו ונמצא אותו עצם אמצעי מחותך משני צדדין ואף אותו עצם שהוא סמוך חותך בסכין גדול אותו המקום הסמוך לעצם זה שהזכרנו ומפשפש אחר חוטין קטנים ותזיכות קטנות של חלב ששם ומעביר אותו גיד אחד הנמשך מקצות עצם האמצעי עד קצות השוק והוא הנראה לעינים ואי אפשר לפריש בכתב יותר מכאן וכן לירך השני וכל גידין שבירך אסור בין צלויין בין מבושלין עד שמנקר אותם יפה ומוציא כל החוטין וכל החלב שבתוך הירך שהכל הוא חלב ואח"כ אוכל אותו צלי ומבושל [וזה החכם קורא לעצם השלישי שהיא הקולית עצם האמצעי מפני שלמעלה ממנה יש עצם האליה והארכובה התחתונה כבר נחתכה עם הראש שהיא הארכובה הנמכרת עם הראש ולכן קורא לה אמצעי והזכרות הוא הבוכנא והנקבות היא האסיתא של הירך דזהו בוקא דשף מדוכתיה והוונדול"א הוא הבשר כמראה כסף ואף שאינו חלב ממש מ"מ צריך לנקרו והגיד הנשה מתפשט בעצם זה מראשיתה עד אחריתה ולפ"ז ראש עצם זה שהוא הזכרות עם האסיתא מהירך קוצץ ומשליך לגמרי וגם בצד השני הסמוך לשוק ג"כ קיצץ בקופיץ ומשליך ואף גם השוק בראשו העליון שהוא סמוך לעצם הקולית ג"כ קוצץ ובעצם הזה כל הבע... סביבה וכן הבשר שסביב הזכרות והנקבות וכן למעלה בהירך צריך לנקר משם כל מיני חלב וכל מיני גידין ויש בשם חוטין קטנים וחתיכות חלב קטנים ואת הכל צריך לנקר היטב וזה שכתב ומעביר אותו גיד הנמשך וכו' פרט אותו ביחוד מפני שזהו עיקר גה"נ ויוהר א"א לבאר בכתב מפני שכל הירך מלא גידין וחלב וצריך ללמוד זה מן מנקר הבקי ולראות במראית העין וגם בשר לבן שהוא כמראה כסף אסור וכן יעשה בהירך השני ואח"כ יכול לאכלו בין צלי בין מבושל]:

מד והגידין שתחת הכתף והיד אם צולה אותם כשרים לאכילה שהם צומקים באור וכן הלכה [כלומר מפני שהם חוטי דם וא"צ חתיכה רק למליחה לבשר ולא לצלי כדעת רוב הפוסקים בריש סי' זה ע"ש] וחוט המוח שבא מהראש לשדרה מוציאים אותו והקרום שתחתיו ומנקר חלבו שיש בשדרה ניקור יפה [דבר זה לא נזכר בשום מקום ואיזה חלב יש שם ואולי סובר שהוא משרשי חלב הכסלים והכליות וכתב הב"י שבכל סדרי ניקור וכן בתשו' הגאונים לא נזכר זה כלל וגם בספרי הטור הישנים לא נמצא זה והעולם נוהגים היתר בדבר ולא ראיתי מי שערער בו עכ"ל הב"י וכ"כ הדרישה]:

מה ושדר רב עמרם ז"ל אין שינוי בין גה"נ לשומנו וישראל קדושים הם עשאוהו כגה"נ וזה החכם החמיר והמחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל הטור בשם העיטור וכתב רבינו הב"י שאף שבקצת דברים החמיר יותר משורת הדין מ"מ גם להיפך השמיט מה שצריך ניקור מדין גמור והיינו חלב הכסלים שתחת הקרום העב הלבן שנתבאר בסי' ס"ד שיש נוהגים בו איסור וגם השמיט חלב הדבוק לכרס וגם פי' הרי"ף בחיורא דתותי מתני ע"ש וגם חלב שבחצר הכבד שנתבאר שם שיש אוסרים אותו ואף שיש חולקים אין להקל בספק איסור כרת וצריך להחמיר בכל מקום שיש בו ספק חלב עכ"ל:

מו והגם שא"א לבאר בכתב כל מלאכת הניקור ובפרט מחלק אחוריים מ"מ לשלימות מלאכת הקודש ראיתי להעתיק הניקור הנדפס בלבוש מספר לחם הפנים וראשית כל הירא את דבר ה' צריך שיהיה בידם שלשה כללים אלו הכלל האחד כל מנקר מחויב לידע איזה גידין האסורין משום גה"נ ואיזה משום דם ואיזה משום חלב וכל הגידין בכלל הם קי"א וסימנך כי כל שלחנות מלאו קיא צואה והגידין שמשום חלב וגה"נ הם נ"א וסימנך אל תאכלו ממנו נ"א והשאר משום דם והגידין של חלב וגה"נ צריך לחטט אחריהם עם השורש והכלל השני שכל מנקר יכוין שיקלוף דק היטב כדי לחוס על ממונם של ישראל כמ"ש מהרש"ל דכשם שאסור להתיר את האסור כמו כן אסור לאסור את המותר וכל מנקר שאינו פותח מקום הגיד בראשונה ואח"כ חותך אותה ממקום שרשה ודאי שיכלה את הבשר הכשר וצריך לידע מקום הגידין ולא כל בהמות שוות יש גידין שמונחים באיזה בהמות עמוק בבשר ובאיזה בהמות מונחים בעקמימות מלמעלה מלמטה אם לא יפתח מקום הגיד בראשונה יכלה ממונם של ישראל וכן אם לא יגיה הגיד עד מקום השורש א"א שחטט אותה וישארו בה ציצין ומאכיל טרפות ח"ו וכל מנקר צריך לידע שטעם מה שמקלפין מהבשר הוא משום שהשומן מגה"נ ומחלב מתפשט שם והכלל השלישי שכל מנקרי בשר לא יתנו הבשר מידם עד שיעיינו בו פעמים ושלש אם עשו כדת וכהוגן:

מז וזהו סדר הניקור בקצרה ההוי"ך פעלי"ק זו ההיי"ב גיעטע"ל ובלשון רוסיא באקי"א מסירין כמנה עור לבנה עבה גזירה משום פרה שהיא אסורה משום בשר בחלב ומוציאין ממנו ביצים ומקלפין ממנו שני עורות וחותכין אותו לשנים וצ"ל איתו וכל הדו יוזא"ן שיש בהם הן אסורין והבשר שתחת הדר"ך

פערי"ק

פעלי"ק מקלפין בראשו במקום לבן ששם מונח החלב הקליבוש"א ומוציאין מתוכו גיד אחד כצורת ש ואסיר משום חלב וצריך היטוט עד סופה:

מח הקרום הדק שעל הכסלים מסירין אותו עם חתיכת בשר העליון הדק שהן אסורין משום חלב והבשר האמצע מקלפין או ו משני צדדין וקורין אותו דאס קאלני"ר והבשר השלישי שקורין אותו די דע"ק מקלפין אותו מצד א־ד ובין הכסל והקושלי"ץ יש שם חלב והוא תרבא דתותי מתנא מקלפין וגוררין היטב:

מט הקושלי"ץ מקלפין על צד אחד שהיה דבוק בשדרה ובצד השני יש מראה כסף וגוררין היטב עד החציה בשור ובעגל ובכבש עד גמירא ומוציאין מן הקושלי"ץ חמשה גידין ג' העליונים אסורים משום חלב ושנים התחתונים אסירים משום דם ויזהר שלא להפריש את הקושלי"ץ מן השומן שתחתיה בסכין אלא באצבע ורטעם המצא בסדר הניקור באריכות [לא כאיתי זה בסדר כלכ־ן] ואיתו התיכ' בשר קטן המונח על הקושלי"ץ בכבש צריך לקלוף אותו עם ו הלב עד גמירא והצנ"ה שקורין בל"א טרטי"ש או שילבלינ"ץ מקלפין למעלה ולמטה ובתוכו יש גידין ואסורין משום דם וחתיכת בשר קטן שעליה וקורין אותה התיכה גניבת מקלפין מצד אחד ומצד השני גוררין מראה הכסף היטב:

נ הפלאנקע"ן ובלשון רוסיא קאליא"ן מקלפין מצד אחד ועל צד השני מונח חתיכת שומן עבה שקורין בלשון רוסיא פחוי"א ובל"א גרי"ף אין לקלוף אותו ובתוכו יש גיד אחד לאורך וצורתו כצורת עקרב ואסור משום גה"נ ובין הטארטי"ש ופלאנקע"ן יש שם חלב וצריך קילוף וגוררו:

נא האלית מקלפין על פני כולה ובתוכה יש קנוקנות הרבה וחותכין הקנוקנות ומוציאין אותן והצע"ך בראטי"ן מקלפין עד מראה הכסף ומראה הכסף מגררין ומקלפין אותה היטב ומוציאין מתוכה גידין והם מונחים בשיפוע לפעמים שנים לפעמים שלשה ואסירין משום גה"נ ותחת אלו הגידין יש עוד ב' גידין והם אסור ם משום דם ועוד יש גיד אחר עומד בתוך דוט לבן והיא סוף גה"נ עצמו ועוד יש בשיפולו גיד אחד כצורת נ בתחתיה והקייליכדי"ג ברעטי"ל מקלפין בשני צדדיו ובתוכו יש גידין אסורין משום גה"נ ובין הצע"ך בראטי"ן להקייליכדי"ג ברעטי"ל יש שומן וצריך גירור קילוף:

נב היד או הכף מקלפין בשני צדדיו והבשר שעליה שקורין אותו די דע"ק בצד אחד ובראשו יש גיד אחד כצורת ט ושבאמצעיתה כצורת שני שינין ובמקום עביה יש גיד אחד כצורת שין וקורין אותו אצבע אגודל ובמקום דק שתחתיה יש גיד אחד כצורת צבי כזה ש ש ואצל גיד זה יש עוד גיד אחד כצורה ג וכולן אסורין משום גה"נ וצריכין היטוט ובין היד ובין הקייליכדי"ג ברעטי"ל ששם שומן וצריך קילוף וגירור [נ"אה שזה שאומר היד או הכף כוונתו על כף הירך והוא עיקר גה"נ]:

נג הקני"א ריפ"ל בל"א ובפולין קא"ם שיקי"א ובלשון רוסיא הטשק"א מקלפין מבחוץ וגוררין את המראה כסף היטב בפנים ומקלפין על פני כולה ומצד אחד במקום רחב יש גיד אחד כצורה זו ד ואצלה יש ג' גידין זה אצל זה וחוט לבן כשר טפסיק ביניהם ואצל החוט יש עוד ג' גידין זה על גב זה וכולן אסורין משום דם תחת אלו הג' שמונחים זה על גב זה יש עוד גיד אחד ומונח בשיפוע עד הקני"א ריפ"ל ואסור משום חלב בבהמה גסה אבל בבהמה דקה הגיד שהוא אסור משום חלב הוא מונח מבחוץ על אותו הגיד שהיא כצורה זו ד:

נד הבייט"ש מקלפין הצד אחד עם המראה כסף משום גה"נ הרובץ עליו ובצד השני מגררין המראה כסף היטב ובתוכה יש גידין לאורך הנראה לעינים והן הן גה"נ עצמו ומצד אחד מכפנים במקום הרחב הולך סוף גה"נ כצורה זו ך ומגררין המראה כסף בתוכה ומקלפין המראה אדום והאצבע שבאמצע ומגררין היטב המראה כסף מצדדין ובבהמה מקלפין שני צדדין וגם המראה כסף מגררין היטב:

נה המייז"ל מקלפין מבחוץ היטב משוקע ובתוכה יש גידין והן גה"נ עצמן והן נראין לעינים וצריכין היטוט עד סופן ובמקצת בהמות נמצא אצל זה העצם שקורין קנאבין עצם יתירה והוא עצם הבכ"ו ואין בו איסור רק מצניעין אותו שאומרים שהוא טוב לכאב שינים והזנב מקלפין ומנקרין על פני כולה עד העצם ומוציאין מתוכה חוט השדרה הנחלק לשנים או לשלשה עד קצהו:

נו הלעדוויצ"א חותכין ועוקרין עם הטרפה לעדוויצ"א ואח"כ יפריד הכשרה מן הטרפה באצבע ולא בסכין ומקלפין אותה על פני כולה והמראה כסף מגררין היטב ובתוכו יש קנוקנות וצריכין היטוט וגם בראשו יש גיד אחד משוקע:

נז הכליות מסירין מעליהן שני קרומים וחותכין לשנים ונוטלין מהם כל לובן שבהם והכחל מסירין ממנה עור עבה לבנה שהיא אסורה משום בשר בחלב וקורעין אותה וחותכין ממנה כל הדריז"ן ואסורין משום מיאוס ומטיחין אותה בכותל:

נח הטחול מסירין ממנה עור לבנה שאסירה משום חלב גם בתוכה יש גיד אחד לארכה ואסורה משום חלב ובמקום

ובמקום הע"ב יש גיד אחר כצורה זו ש ועוקרין איתה [כוונהו לאלם חוטין בבמחול מנחגה: גס' ס"ד] והגרא"ט שבין שני קיסלי"ץ מחתכין איתו מ' העצמות שהשדרה תקועין בו וגוררין ממנה ח"ט של שדרא עם עומנת לגמרי משום שיונק מחלב הכליות :

נט ביצי זכר מסירין מעליהן שני קרומין וחוטין האדומין וחיתכין לשנים ועצם הקוליא מחתכין איתו משני צדדיו ועצם הכנאכי"ן נחתכין אותו מצד אחד ועצם הנק"א מהתבין אותו משני צדדיו וגם הק"א ריפ"ל מקלפין הלוין שבה ותותכין כתיכו חתיכות הרבה וזהו סדר הניקור בקצרה :

סימן סו [דיני דם ודם ביצים ודם דגים ודם אדם ובו לו סעיפים]

א כתב הרמב"ם ויש פ"ו ממאכ"א האוכל כזית מן הדם בכזיד חייב כרת בשגג מביא חטאת קבוע ודבר מפורש בתורה שאינו חייב א"א על דם בהמה וחיה ועוף בלבד בין טמאין בין טהורין שנאמר וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם לעוף ולבהמה וחיה בכלל בהמה שנאמר זאת הבהמה אשר תאכלו שור וגו' איל וצבי וגו' אבל דם דגים וחגבים ושקצים ורמשים ודם האדם אין חייבין עליו משום דם וכו' עכ"ל [כיסוי הדם מפורש כרת כדם חיה וג"ע] :

ב ומתבאר מדבריו דאף שהדם הוא משקה ואינו בכלל אוכל לטומאה כמ"ש בעצמו בפ"א מאה"ט ומשנה מפורשת היא בפ"ח דעדיות ע"ש מ"מ לענין שיעור שתיה להתחייב כרת דינו בכזית כמו באכילה ונ"ל הטעם דכיון דרחמנא אפקה לדם בלשון אכילה נהי דשתיה בכלל אכילה כמבואר בכ"מ בש"ס בבלי וירושלמי מ"מ השיעור הוא בשתיה כמו באכילה מהאי טעמא גופה מדאפקיה בלשון אכילה וסתם אכילה בכזית וכן מפורש בגמ' [כריתות כב.] דשיעור דם הוה בכזית ע"ש ודוחק לומר דהרמב"ם והגמ' שם מיירי בדם קרוש וכדאמרינן [חולין קכ.] הקפה את הדם ואכלו חייב דבל כי האי ה"ל לפרש :

ג ועוד דמנ"ל לחייבו ברביעית ורק באיסורי נזיר שהתורה כתבה לשון שתית וכל משרת ענבים לא ישתה קיי"ל דהשיעור הוא ברביעית אבל כל האיסורים שהוציאה התורה בלשון אכילה נהי דשתיה בכלל ג"כ מ"מ השיעור א"א לשנות וראיה לזה דגם בתרומה שנינו בתוספתא תרומות פ"ז דכשם שאכילה בכזית כך שתיה בכזית וכן פסק הרמב"ם בפ"י מתרומות ע"ש והטעם ברור משום דתרומה הוציאת תורה בלשון אכילה ורק בנזיר יש חילוק כמ"ש וכן גבי יוה"כ משום דלא כתיב ביה לשון אכילה וא"כ בכל איסורי מאכלות הדין כן :

ד וכן משמע להדיא מלשונו ברפי"ד שם שכתב כל איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית וכו' ולא חילק בין אכילה לשתיה וזה שכתב שם בדין ט' דאם שתה מן הדם מעט מעט אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין וכו' עכ"ל אין הכוונה דהשיעור הוא ברביעית אלא דהשיעור הוא בכזית אך לענין הפסק דבאכילה החיוב הוא בכדי אכילת פרס ובשתיה הוא בכדי שתיית רביעית דכן הוא שיטת הרמב"ם ז"ל כידוע ועוד ראיה ממ"ש שם בדין ד' כזית חלב וכו' שהניחו בחמה ונתמעט האוכלו פטור עכ"ל אבל בשיש כזית חייב אע"ג דנמחה בחמה ונעשה משקה וכדאמרינן בחולין שם נפש לרבות את השותה מ"מ החיוב הוא כמו באכילה ובעיקר הדבר באיסור דם נ"ל דאין חילוק בין רביעית לכזית דכך אמרו חז"ל [זבח עי.] דדם רביעית כשיקרש יעמוד על כזית ע"ש הרי דשיעור אחד הוא [ואולי דמפני זה איתא בספי"ד דיבמות אבל דם דעד דאיכא רביעית ע"ש דמשמע דצריך רביעית וא"א לומר כן אך מפני ששיעור אחד הוא ובטומאה צריך דוקא רביעית והש"ס לא מיירי שם בפרטי איסורים לכן נקטה לשון זה ודברי המהרש"א שם צ"ע] :

ה כתב הטור כוי חייבים על דמו ושליל אע"פ שחלבו מותר דמו אסור עכ"ל וחייבין על דמו כרת [כ"י] ולהדיא איתא כן בגמ' [עה:] דאף שחלבו מותר דמו אסור ומבואר שם דלענין חיוב כרת הוא ע"ש ומשמע שאין הפרש בין שליל לבהמה וא"כ כל דם שבבהמה חייב כרת כמו דם שחיטה ודם הלב כמו שיתבאר בסי' ס"ז גם בשליל כן אבל הרמב"ם שם דין ה', כתב השליל הנמצא במעי הבהמה הרי דמו כדם הילוד לפיכך הדם הנמצא כנים בתיך לבו חייבין עליו כרת אבל שאר דמו הרי הוא כדם האיברים עכ"ל וכתבו המפרשים דעל דם שחיטתו אינו חייב כרת מפני שא"צ שחיטה והוא כשחוט ע"ש ומהטור לא משמע כן ולענ"ד היה נראה דגם כוונת הרמב"ם אינו אלא כשנמצא מת במעי אמו דממילא אין כאן רק דם הלב אבל בנמצא חי ושחטוהו או נחרוהו חיבים על דם הנפש ואינו ענין למת שא"צ שחיטה דסוף סוף דם הנפש הוא כמו בהמה טמאה שא"צ שחיטת [והשגת הראב"ד שם שהביאו הס"מ ו"מ"ע א"א לעמוד

לעמוד על כוונתו כמ"ש המ"מ והלח"מ ע"ש ולענ"ד נראה לכוין גם בדבריו כמ"ש וכוונתי לדם של מקום בית השחיטה לאחר מותו ובזה יובנו דבריו ע"ש ודוק]:

ו בדם ביצים רבו דיעות הפוסקים דבמשנה דכריתות שנינו דדם ביצים אין חייבין עליו [ד:] ועוד מיני דמים שנינו שם דאין חייבין עליהם כמו דם טחול דם דגים דם התמצית ע"ש ובאלו יש שרק אין חייבין עליהן אבל איסורא מיהו איכא כמו דם הטחול והתמצית ויש שמותר לגמרי כמו דם דגים וכן בברייתא שם קחשיב דם אדם דם ביצים דם דגים ע"ש וג"כ כן הוא דדם אדם מיהא אסור ודם דגים מותר לגמרי ועתה יש להסתפק בדם ביצים מה הוא [ומאד תמיהני על תוס' חולין ס"ד: ד"ה והוא שהקשר על רש"י ז"ל ומיהו קשה לפירושו מדאמר בכריתות יצא דם ביצים וכו' יצא דם חגבים וכו' ומשמע דכי היכי דשרי דם חגבים וכו' ה"ה נמי דם ביצים עכ"ל וצע"ג הא קחשיב שם גם דם אדם ובמשנה דם הטחול ודם התמצית ומאי הוית למימר מחגבים יותר מדם אדם או טחול והתוס' בכריתות' שם להדיא כתבו להיפך דז"ל דם דגים אין חייבין עליו משמע הא איסורא איכא וקשיא וכו' וי"ל וכו' והוה מצי למימר ולטעמך עכ"ל הרי שדקדקו דעל כולם יש איסור ע"ש וצ"ל שדקדקו מהטעם שאינו מין בשר כדגים וכ"מ מהרא"ש]:

ז והנה בחולין [ס"ד:] אמרו חז"ל נמצא על הבצה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר אמר ר' ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה תני דוסתאי לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפי' ביצה אסורה מ"ט דשדי תיכלא בכולה ע"ש ולפירש"י לא פליגי אהדדי והענין כן הוא דהדם עצמו אסור בכל מקום שנמצא בהבצה דנהי דמדאורייתא אין בו חיוב מפני שהבצה אינו מין בשר כדאיתא בכריתות שם מ"מ מדרבנן אסור [תוס'] גזירה אטו דם עוף שהבצה בא ממנו והאפרוח נוצר משם דזהו קרוב לדם בשר ואע"ג דמן התורה גם זה מותר מפני דעתה עכ"פ אין עליה בשר כלל מ"מ מדרבנן אסרוה [ס"ב] ואין זה כגזרה לגזרה דמפני שאין הכל בקיאין בין מקום הקשר שהאפרוח נוצר ממנו לשארי מקומות בהכרח היה לאסור כל מין דם ביצים ובאיזה מקום שנמצא ואפי' בספנא מארעא שלא ע"י תרנגול דמהן לא יהיו אפרוחים מ"מ לא פלוג רבנן מפני שאינם בקיאים בזה [ס"ג] שהרי אפילו ביצה בת יומא דודאי לא שייך בה יצירת אפרוח מ"מ הסכמת גדולי אחרונים לאסור הבצה לפי מנהגנו שיתבאר וכ"ש לענין הדם עצמו וא"כ ה"ה לדספנא מארעא:

ח וא"כ כיון דלענין הדם עצמו תמיד אסור ממילא הא דאמר ר' ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה אינו לענין הדם עצמו אלא על מה שאמרו ואוכל את השאר מפרש דזהו דוקא כנמצא על הקשר והקשר הוא זרע התרנגול הקשור בראש הכד של הבצה ומשם מתחלת יצירת האפרוח [רש"י] והנה באמת מקום זה חמיר משארי מקומות כמובן ולזה הוכרח רש"י לפרש דה"ק והוא שנמצא רק על הקשר ולא נתפשט עדיין בשאר הבצה הלכך אוכל השאר אבל נמצא על חלמון שלה כולה אסורה דנתפשט הקלקול בכל הבצה [תוס'] כלומר דמתחלה נוצר הדם בקשר החלבון ואח"כ ירד הדם למטה עד שמגיע לתוך החלמון ואז מתחיל האפרוח להתרקם [וכ"ה נראה לסכמ"ש סק"ג ודלא כהכנה"ג ודוק] ולפ"ז בחלמון באיזה מקום שנמצא אסורה הבצה ובחלבון אפילו כשנמצא על הקשר הדם אסור והבצה מותרת וכ"ש כשנמצא בחלבון שלא על הקשר וזה עצמו בא דוסתאי לפרש לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה והיינו הך דר' ירמיה [ומ"ש רש"י על חלבון על הקשר כדאמרן עכ"ל כוונתו אף על הקשר דזה אין לומר דבלא על הקשר גם הדם מותר דא"כ מי הכריח רש"י לפרש הך דר' ירמיה על היתר הבצה נפרשה על איסור הדם אלא ודאי דהדם לעולם אסור כנ"ל ברור]:

ט ודע דכל זה שבארנו לשיטת רש"י וזהו לפי פירש"י שלפנינו וא"כ הוה ממש כשיטת הרי"ף והרמב"ם בפ"ג ממאכ"א דהרי"ף כתב נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר והוא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה כולה אסורה וכ"כ הרמב"ם שם ולא מפלגי בין קשר ללא קשר דלענין הדם בכל מקום אסור ולענין הבצה אין הפרש רק בין חלבון לחלמון והפוסקים כתבו דהרי"ף והרמב"ם מפרשים דדוסתאי חולק על ר' ירמיה ע"ש בדבריהם ולפמ"ש בשיטת רש"י אין הכרח לזה וי"ל דגם הם סברי דלא פליגי ומפרשים הגמ' כמ"ש לשיטת רש"י:

י אבל הרא"ש ז"ל כתב לשיטת רש"י דזה שאמר ר"י והוא שנמצא על הקשר ה"פ דכשנמצא רק על הקשר של החלבון הדם אסור ובצה מותרת ואם נתפשט חוץ לקשר גם הבצה אסורה אפילו לא הגיע הדם לחלמון וזה שאומר דוסתאי ל"ש אלא שנמצא על חלבון אבל נמצא על חלמון גם הבצה אסורה זהו הכל על הקשרים דבנמצא בקשר החלבון רק הדם אסור ובנמצא בקשר החלמון גם הבצה אסורה דכיון שנמצא על קשר החלמון והוא מכוון נגד קשר החלבון הוה סימן שירד הדם מקשר החלבון לקשר החלמון והרי זה כמו שנתפשט חוץ לקשר של חלבון אבל אם נמצא בחלבון או

בחלמון שלא במקום הקשרים הדם אסור והבצה מותרת שלא כשיטת הרי"ף והרמב"ם וכעין זה כתבו הרשב"א והר"ן לשיטת רש"י ע"ש ונראה שהיה להם נוסחא אחרת בפירש"י ולפ"ז אין הבצה אסורה אא"כ נמצאת הדם על קשר החלבון ונתפשט חוץ לקשר או שנמצא על קשר החלמון דזהו ג"כ כנתפשט חוץ לקשר מטעם שבארנו אבל בנמצא חוץ לקשר בלבד בין בחלבון ובין בחלמון הדם אסור והבצה מותרת:

יא עוד יש שיטה לרבותינו דדם שעל הקשר אסור מן התורה דחשיב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו וזה שאמרו בכריתות שם דדם ביצים שרי זהו כשאין הדם בקשר אלא במקום אחר ומצוי הוא פעמים הרבה אפילו לאלתר סמוך ללידה נמצא עליה דם דבזה לא שייך ריקום כלל ובכהאי גוונא יש לומר או שהדם אסור עכ"פ מדרבנן או דגם הדם מותר דכן מבואר בירושלמי פ"י דתרומות דבנמצא על החלבון מותר הדם ועל החלמון אסור הדם אבל הבצה תמיד מותרת ע"ש אבל בש"ס שלנו מבואר דעל החלמון אסורה הבצה ופירושו הוא מפני שזה בא מהחלבון שירד לתוך החלמון והיה כריקום ושדי תיכלא בכולה [ע"ש בתוס' ד"ה והוא שכתבו שני תירוצים והרא"ש הרכיבם לאחד וגם הרשב"א לא כתב כמו בתוס' ע"ש ולדינא אין הפרש ודוק]:

יב והטור והש"ע תפסו כשיטה זו דדם ריקום אסור מן התורה ושבשאר מקומות הדם אסור מדרבנן והבצה מותרת וז"ל רבינו הב"י דם ביצים אם ידוע שהוא מרוקם האפרוח חייבים עליו אבל אם אינו ידוע שהוא מרוקם האפרוח אין חייבין עליו אבל חכמים אסרוהו נמצא עליה קירט דם זורק את הדם ואוכל את השאר והוא שנמצא בחלבון אבל אם נמצא בחלמון כל הבצה אסורה עכ"ל ויש להבין דהחילוק שבין חלבון לחלמון זהו שיטת הרמב"ם והרי"ף והרי הם לית להו שיש חיוב מן התורה על שום דם ביצים כמ"ש בעצמו בספרו הגדול ע"ש שהרי הרמב"ם כתב בפ"ג ביצת עוף טהור שהתחיל העוף להתרקם בה ואכלה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל ואין זה רק איסור דרבנן וכיון שהוא פסק דדם ריקום אסור מן התורה ה"ל לפסוק דגם כשנמצא בקשר החלבון ונתפשט חוץ לקשר דזהו עיקר הריקום דגם בכה"ג אסורה כל הבצה כשיטת רש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א והטור:

יג ויראה לי דס"ל דהן אמת דיותר נראה דהרמב"ם לית ליה איסור תורה בדם ריקום מ"מ אין הכרח לזה די"ל דכשעדיין דם אסור מן התורה וכשנתהפך לבשר איסורו דרבנן [כמ"ש הט"ז סק"ח] ומ"מ לא אסרו חכמים כל הבצה אלא כשירד עד לחלמון דאז שדי תיכלא בכולה אבל כל זמן שהדם עדיין בחלבון אפילו נתפשט חוץ לקשר והדם אסור מן התורה מ"מ הבצה לא אסרו [ואולי דס"ל דבזה פליגי ר"י ודוסתאי ע"ש היטב ודוק]:

יד ובאמת דברים אלו דחוקים ולכן כתב רבינו הרמ"א ויש אומרים דאם נמצא על קשר החלבון וגם מחוץ דהיינו שנתפשט מן הקשר דכל הביצה אסורה עכ"ל וזה שיטת רבותינו ותפס שני החומרות חומרת הרמב"ם דבחלמון בכל מקום שנמצא הבצה אסורה וחומרת רבותינו דגם על החלבון כשנתפשט גם חוץ לקשר דהבצה אסורה אבל כשנמצא בחלבון על הקשר לבד וכ"ש שלא על הקשר בלבד הדם אסור והבצה מותרת:

טו אמנם עוד כתב ויש מחמירין עוד דכל שנמצא על הקשר של חלבון אפילו לא נתפשט כלל אסור ומזה נתפשט המנהג במדינות אלו לאסור כל בצה שיש בה דם ובמקום דנוהגים להקל לזרוק הדם ולהתיר הבצה צריך ליטול כדי קליפה ממקום המותר עם הדם כשזורק עכ"ל ובאמת לא נמצא כלל בראשונים דעה זו ולכן כתב דיש מחמירין כלומר דזהו חומרא בעלמא וטעם החומרא דגזרינן אטו קשר של חלמון [ש"ך סק"ז] וגם יש מחלוקת מה נקרא קשר י"א דהוא צד העגול בראשו וי"א דהוא צד הּזר וגם קשה לדקדק עד איזה מקום נקרא קשר ומפני כל אלו הטעמים נהגו לאסור הבצה בכל ענין [שם סק"ח] ועוד דאחד מהראשונים חולק על כל הפוסקים וס"ל דעיקר האיסור הוא בחלבון דזהו הזרע שמשם נוצר האפרות וכל החומרות שהחמרנו בהחלמון החמיר הוא בהחלבון [רח"ה בכד"ה] ולדבריו הוה ממש היפך דבחלבון בכל מקום הבצה אסורה ובחלמון הוא רק כשנתפשט חוץ לקשר ומפרש כן סוגית הש"ס שם [כמ"ד איפכא תני ע"ש] ולדעה זו בודאי שפיר קאמר רבינו הרמ"א לאסור הבצה בכל מקום שנמצא דם דבחלמון אסור לשיטת הרמב"ם והפוסקים ובחלבון אסור לשיטה זו והן אמת שאחד מהגדולים דחה שיטה זו להחמיר יותר בחלבון מבחלמון דאדרבא כיון שעיקר הריקום בא מהחלבון מי יימר שכבר התחיל להתרקם אבל כשירד לחלמון ותלינן שירד מהחלבון הרי התחיל הריקום [כרו"פ] מ"מ כמה מהגדולים סוברים כדעה זו [וכ"כ היש"ש סי' ק"ב] ולפ"ז המנהג שלנו נתיסד ע"פ עיקר הדין לפי סברת כל אלו הפוסקים שאנחנו צריכין לחוש לכולם:

טז ידע שיש אומרים דכל חומרות אלו יש לנהוג אפילו בביצת בת יומא דודאי אינו ריקום מ"מ לא פלוג רבנן [ש"ך סק"ו] אבל מדברי הרשב"א ז"ל לא משמע כן שכתב וזה לשונו והני מילי דבצה אסורה בבצה דלא ספנא מארעא אבל ביצה דספנא מארעא לעולם מותרת דכל שלא נולדה מזכר אינה מגדלת אפרות

ואין זה דם ריקום עכ"ל הרי מפורש דכל שודאי אינו דם ריקום אין להחמיר ולאסור הביצה ודי לאסור הדם בלבד וממילא דה"ה לבצה בת יומא וגם הטור והש"ע פסקו כהרשב"א בסעיף ז' וא"כ למה נחמיר כל כך בבצה בת יומא וכן מבואר מדברי הלבוש דזה שהחמירו גם בבצה בת יומא זהו לענין הדם בלבד ולא לענין הביצה שכתב וז"ל ואם נמצא בהלבון שלא בקשר וכו' זורק את הדם ואוכל את השאר ואין חילוק בין בצה שהיא בת יומא לשאינה בת יומא וכו' עכ"ל ומיהו מצאתי להמהרש"ל שכתב [ניכ"ס סק"ד] דלא דמי לספנא מארעא שאינה ראויה לגדל תרנגולת אבל בצה הראויה לגדל עשו בת יומא כשאינה בת יומא ע"ש ומ"מ חומרא יתירה היא והמיקל בשעת הדחק לא הפסיד דכן מבואר להדיא מהתוס' והרא"ש ורוב הפוסקים דכל שאין בזה חשש ריקום אין לאסור הבצה כלל [וכ"כ הפר"ח וסכנו"ב]:

יז כתבו הטור והש"ע סעיף ד' ביצים הטריפות בקערה ונמצא דם על חלמון של אחד מהם אע"פ שזורק החלמון שעליו הדם אסורות מפני שמאחר שהן טריפות בקערה החלבון שהוא דק מתערב ביחד והכל אסור אבל ביצים שבורות יחד בקערה ולא טריפות ונמצא דם בחלמון של אחד מהם יקח החלמונים הכשרים כל אחד ואחד כפ"ע והם מותרין וישאר אותה אשר בה הדם בקערה עם חלבוני השאר ויזרקם עכ"ל הש"ע:

יח וכתב ע"ז רבינו הרמ"א וכל זה כשידעינן שהיה הדם במקום האוסרו אבל אם היה ספק אם היה במקום האוסרו אם לאו יש להתיר התערובות הואיל ובלאו הכי חד בתרי בטל אבל אם הבצה לבד אסור וכן אם נתבשלה או נצלה ביצה ולא ידעינן אם הוא במקום האסור עכ"ל וכ"ז צריך ביאור:

יט והנה רבינו הב"י בספרו הגדול פירש דביצים טרופות מקרי כשטרפן לגמרי החלבונים עם החלמונים ורק החלמון שהדם עליו לא הספיק עדיין לטורפו לגמרי וניכר שהדם הוא בו [וכ"כ ביצ"ש סק"ב] ולכן אסורות כולם כיון שנתערבו ביחד וגם כתב שזהו מפני החשש שמא היה הדם במקום הריקום שמן התורה אסור ולכן לדעת הפוסקים דמן התורה אין שום דם ביצים אסור הוה ספיקא דרבנן ומותר התערובות ע"ש ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ כתב דאפילו לפוסקים אלו התערובות אסור דאין אנו צריכין בזה לאיסור תורה דכיון דנמצא על החלמון שלדעת הרי"ף והרמב"ם הביצה אסורה אע"ג דהוא איסור דרבנן מ"מ איסר התערובות כשהוא ודאי איסור ובכאן הוא ודאי איסור לדעת הרי"ף והרמב"ם [ע"ש בד"מ סוף

כ וביצים שבורות מפרש רבינו הב"י ששברום ועירו אותם מקליפתן לתוך קערה דאז החלבונים מתערבים יחד והחלמונים כל אחד עומד בפ"ע דכן הוא טבע שלהם כידוע ולכן פסק דאם נמצא דם בחלמון של אחד מהם יקח החלמונים הכשרים כיון שכל אחד עומד בפ"ע והם מותרים וכל החלבונים אסורים עם החלמון שהדם עליו מפני שהחלבונים נתערבו [ומה שנדפס בש"ע בביצים שבורות שנמצא דם בחלבון של אחד מהם הוא טה"ד כמ"ש הפמ"ג במ"ז סק"ג ומ"ש הט"ז סק"ד צ"ע דזהו להפירוש שיתבאר ודוק]:

כא אבל יש שפירשו דטרופות מקרי כששברום ועירו אותן לקערה והחלמונים עומדים בפ"ע ומ"מ כולם אסורות כשנמצא הדם על חלמון של אחד מהם [דו"פ ופ"ך סק"פ] וצ"ל הטעם מפני שלא ימלט שנדבק הרבה מהחלבונים על החלמונים ושבורות פירשו שעדיין כולן הן בקליפתן רק שפתח הביצים ונתנן לקערה אחת ונמצא באחד מהם דם לא יטול ביצה זו להשליכה ויאכל השאר לפי שלא ימלט שזה מסנה מעט לתוך הקערה בהפתחה א"א יקח הביצות הכשרות כל אחת בפ"ע וישאיר בקערה אותה שיש בה דם עם מה שנטף מעט מכולם וישליכם [סס] ואין שייך הלשון שנמצא דם בחלמון של אחד מהם ולא הלשון של יקח החלמונים הכשרים שכתב רבינו הב"י ובאמת במרדכי שזהו מקור הדין אין כאן לשון זה אלא שכך פירוש רבינו הב"י וא"צ לזה [ע"ש בדו"פ] ויראה לי שרבינו הב"י לא רצה לפרש כן דדבר תימה הוא לאסור בטרופות כל החלמונים העומדין בפ"ע מפני דביקות החלבונים וכן הדין השני בשבורות הוה חומרא בלא טעם באיסור קל כזה ולכן פי' בטרופות כשגם החלמונים נתערבו ובשבורות כשהחלבונים נתערבו ולא החלמונים ופירש הוא בשבורות מה שפירש הם בטרופות והעיקר כדברי רבינו הב"י [ואולי דגם הש"ך סק"ט שציין לעיין בדברי הדו"פ אין כוונתו להסכים לדבריו ע"ש]:

כב האמנם מ"ש רבינו הרמ"א דכ"ז הוא כשידענו שהיה הדם במקום האוסרו אבל אם היה ספק וכו' יש להתיר התערובות עכ"ל יש להבין מאי כוונתו בזה שאמר שהיה הדם במקום האוסרו שהרי להרי"ף והרמב"ם הוא החלמון ולשארי רבותינו הוא כשהדם הוא על קשר החלבון ויצא חוץ לקשר או על קשר החלמון כמו שנתבאר ומפרשי הש"ע [הש"ך סק"י והט"ז] פירשו דבכל מקום שנמצא הוה רק ספק דבנמצא על החלמון מותר לדעת שארי רבותינו ובנמצא על קשר החלבון ויצא חוצה לו מותר לדעת הרי"ף והרמב"ם ולכן יש להתיר התערובות ואין התערובות אסור אא"כ נמצא על קשר החלבון וגם על החלמון
אבל

אבל א״כ קשה דלפ״ז הוא חולק על רבינו הב״י שאוסר בנמצא בחלמון במ״ש והו״ל לכתוב בלשון י״א ומלשונו משמע שאינו חולק עליו :

כג ועוד דמדבריו בספרו ד״מ [אות ה] מה שהביא בשם או״ה מבואר דכוונתו כן הוא דאם הביצים מטורפים כולם ונמצא קורט דם דא״א להכיר באיזה מקום היה הדם ואולי היה במקום דלכ״ע מותר כגון שהיה רק ע״ קשר החלבון בלבד או בשאר מקום בחלבון דאז מתירין התערובות ע״ש ולפ״ז אינו חולק על רבינו הב״י שאוסר בנמצא בחלמון דזה אסור לדעת הרי״ף והרמב״ם אבל א״כ קשה להיפך דכיון דעיקר טעם ההיתר הוא משום דבלא״ה חד בתרי בטיל מן התורה כמו שיתבאר א״כ בכל מקום שנמצא הוה ספק שמא לא קיי״ל כאיתה דעה וממילא דהוה ספק דרבנן ולקולא כדברי מפרשי הש״ע :

כד ולכן נ״ל דוודאי העיקר הוא כדברי מפרשי הש״ע וזה שלא כתב בלשון י״א משום דמקום האסור תלוי בהדיעות שנתבארו וממילא כיון דרבינו הב״י כבר פסק כהרי״ף והרמב״ם דהחלמון הוא מקום האסור א״כ לדידיה החלמון הוא מקום האסור ורבינו הרמ״א כבר כתב גם דעת שארי רבותינו א״כ ממילא לדידיה הוה בכל מקום ספק ולזה לא שייך לשון י״א משום דבהאי דינא לא פליגי וכולהו ס״ל דצריך דוקא מקום האסור אלא דפליגי איזהו מקום האסור והחומרא שהחמיר לחוש לדעת שארי רבותינו הוה קולא לענין זה ופלוגתא זו כבר נתבאר ולכן בכאן לא שייך לשון מחלוקת ומיהו לד נא חולק עליו כמ״ש :

כה וטעם קולא זו כן הוא דהא יש ספק אם גם הדם עצמו אסור מן התורה דלהירושלמי גם הדם מותר מן התורה וכן נראה דעת הרי״ף והרמב״ם כמ״ש בסעיף י״ב וגם כמה מרבותינו סוברים כן כמ״ש ואפילו לאותם שסוברים דהדם אסור מן התורה אינו אלא בדם ריקים בוודאי ואפילו בדם ריקים בוודאי מ״מ איסור הבצה לרוב הפוסקים היא מדרבנן ומן התורה אפילו בוודאי אסור חד בתרי בטל ובכאן יש עוד ספיקות שמא גם מדרבנן הבצה מותרת כיון שאינו מקום האסור לכל הפוסקים כמ״ש ולכן בתערובות כי האי שיש ספיקות וספיקי ספיקות פשיטא שיש להתיר אא״כ הדם היה גם על הקשר של חלבון ונתפשט חוצה לו וגם על החלבון דאז יש לאסור התערובת אבל בלא זה אין לאסור וכן המנהג פשוט להתיר התערובות כדברי מפרשי הש״ע ואין שום גמגום בזה ובתערובת חד בחד יש אוסרין [פ״ז סק״ה] ויש מתירין [נ״ך סק״י] וכנהגו לאסור בעשיר ולהתיר בעני דבאמת לפי הטעמים שנתבארו יש להקל מדינא אלא דבעשיר כיון דההפסד מועט הוא אין להקל לכתחלה [ועמ״ש סוף סעיף כ״ז] :

כו וכל זה הוא במין במינו שנתערבה ביצה זו בביצים אחרות דמן התורה בטל ברוב גם באיסור דאורייתא אבל במין בשאינו מינו כגון שעשו עיסה מביצה זו או שמוה בבשר או בדגים וכיוצא בזה ודאי דצריך ס׳ נגד כל הבצה כיון דבמין בשאינו מינו מן התורה צריך ששים באיסור דאורייתא א״א להקל גם באיסור זה ואל תתמה ממה שאמרנו דכשנתערבה בשאר בצים הוה מין במינו והרי האיסור היא מפני הדם ודם בבצים הא הוה מין בשאינו מינו וכ״כ האחרונים בסי׳ ק״ז ע״ש דבאמת אינו כן ודוקא בבצה שיש בה אפרוח שנתערבה בשאר בצים הוה מין בשאינו מינו משום דהאפרוח יש בה ממשות אבל טיפת דם אין בה כח לאסור דמשהו בעלמא אהוא והאיסור הוא מפני הביצה דאם היה הדם במקום שאוסר הביצה גם הביצה אסורה וביצה בביצים שפיר הוה מין במינו [פר״ח סק״י] :

כז וי״א דאפילו אם נתערבה במין ושאינו מינו כגון שעשו עיסה בכמה ביצים ונמצאת על אחת מהם טיפת דם ג״כ מותר דאמרינן סילק את שאינו מינו כאילו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו כמו דאיתא לקמן סי׳ צ״ח דאמרינן סילק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו וה״נ אמרינן להיפך [פ״ז סק״ה] ואע״ג דגם שם יש חולקין בדין זה [פר״ח] מ״מ באיסור דם בצים יש לסמוך על זה [פרמ״ג] והגם דלא דמי לשם דבשלמא כדאמרינן סלק את מינו כמי שאינו שפיר י״ל כן דמין במינו אינו נותן טעם אבל איך אפשר לומר סלק את שאינו מינו כמי שאינו והרי נתן טעם בו ג״כ מ״מ כיון דהוא איסור דרבנן וכמה ספקות יש בו אין להחמיר גם בכה״ג ביהו בתערובת שאינו מינו בלבד וי״ש ספק אם יש בו ששים אין להקל מפני שספק חסרון ידיעה אינו ספק כלל [פמ״ג] וכן בתערובת חד בחד במינו ושאינו מינו נ״כ אין להקל [ואולי בכל תערובת חד בחד אולי יש להקל להוסיף ע״ד אחת ואין זה כמבטל איסור לכתחלה כשעושים לצאת ידי כל הפוסקים ובאיסור קל כזה שהוי בכה איסור דרבנן פסק הב״י כן בסי׳ צ״ט סעיף ו׳ ואף רמ״א החולק בזה אולי בזה יודה דלא גרע ממיקצה דאמרינן ריש ביצה מרבה עליהם עצים מוכנים ומסיקן ע״ש] :

כח כתב רבינו הב״י בסעיף ה׳ נמצא הדם בביצה במקום שאינו אוסר את כולה ולא זרק הדם ושכח וטרף הביצה עם הדם נ״ל שהוא מותר עכ״ל והטעם הוא שאין כח בהטיפת דם לאסור וכמ״ש בסעיף כ״ו וכיון שעשה זה בשוגג אין להחמיר בזה והנה לפי

מנהגנו

מנהגנו נראה שאין נ"מ בדין זה שהרי מנהגנו לאסור הביצה בכל מקום שנמצא הדם כמו שנתבאר וזה שרבינו הרמ"א לא הגיה כן מפני שמובן מאליו ואף שיש מי שאומר דגם לפי מנהגנו הדין כן שלא אסרו הביצה אלא כשהדם בעין ולא כשנתערב שלא בכוונת ביטול [מעו"ע] מ"מ לא מסתבר כלל לומר כן דמה בכך שנתערב הא אפילו אם היה זורק הדם היתה הביצה אסורה לפי מנהגנו וכ"ש כשנתערב הדם בהביצה [ש"ך סקי"ב] מ"מ גם לנו יש נ"מ בדין זה בדספנא מארעא שאין אנו אוסרין כל הביצה וכן בביצה בת יומא לפי מה שבארנו בסעיף ט"ז יש להקל בכה"ג שנתערב הדם בשוגג [עפ"ת סק"ג סכ"כ בשם הפל"ת]:

כט באיסור זה דדם ביצים אין הפרש בין שנתערבה עם אחרות בצונן או בשלם או טגנם יחד ואע"ג דר"ל דבבישול נותן טעם יותר מ"מ נגד זה י"ל דלרוב הפוסקים דם שבשלו הוא רק איסור דרבנן ולכן גם בבישול או בטיגון במין במינו בטל ברוב ובשאינו מינו צריך ששים ובמינו ואינו מינו אמרינן סלק וכו' וכמ"ש בסעיף כ"ז דבבישול נתוסף עוד קולא כמ"ש דבדם גמור הוא רק דרבנן לרוב הפוסקים וכ"ש בדם ביצים:

ל וכתב רבינו הב"י בסעיף ו' נמצא דם בביצה ששמוה על החמין להצטמק כיון שאין במקום הביצה רוטב מותר כל החמין עכ"ל דכיון שאין במקום הביצה רוטב לא עדיפא מצלי שאינו אוסר אלא כדי קליפה ובכאן קליפת הביצה היא במקום הקליפה ולכן י"א דלפי מה שמחמרינן לקמן סי' ק"ה דגם בצלי צריך ששים יש לאסור גם בכאן עד ס' [ש"ך סקי"ג בשם כב"י.] ואפילו לפי דעה זו אין להחמיר אלא כשהיה הדם במקום האוסר בודאי ולא במקום האוסר בספק [ט"ז ס"י] וכבר נתבאר בסעיף כ"ב איזה מקום הוא האוסר בודאי ואין זה מילתא דשכיחא ולכן יש לפסוק כרבינו הב"י [עש"ך שם דהרשב"א היקל אפילו בביצה קלופה כיון שאין רוטב והוא כתב דהחתיכות שהביצה מונח עליה אסורה ע"ש]:

לא עוד כתב בסעיף ז' ביצים המוזרות פי' שנפסדו ונעשו כעין מטוה אפילו ישבה התרנגולת עליהם ימים הרבה מותר לאכלם ובלבד שיזהר מדם עכ"ל ביאור הדברים דזהו ביצים שלא הילידם התרנגולת מזכר א"א דספנא מארעא וממנה לא יולד אפרוח לעולם ובגמ' [כד:] איתמר הך דינא דנפש היפה שאינו איסטנים יכול לאוכלם אף שמאוסים הם מפני ישיבת התרנגולת ימים רבים והביצים נפסדים ונעכרים עד שנעשו כחוטים חוטים מ"מ אין בהם איסור בל תשקצו ומי שיכול לאכלם אוכלם [פירש"י שם] אמנם הטור והש"ע ממילא דייקי מזה דאין בהם איסור מהדם הנמצא עליהם כדרך ביצים שהתרנגולת יושבת עליהם זמן רב ואפילו נמצא הדם על מקום האוסר אינו אוסר הביצה מפני שריקום לא שייך בזה כיון שאפרוח לא תפליט ממנה ומ"מ זורק את הדם כדין שאר ביצה שנמצא דם על מקום שאינו אוסר הביצה כמו שנתבאר וכן ביצים הבאים מזכר כותרים כשהן מוזרות אם אין בהם דם וכתבו בשם הגאונים דביצים שישבה עליהם תרנגולת ג' ימים יש בהם משום שיקוץ למי שהוא איסטנים [ש"ך סקכ"ו ומפורש תשו' הב"י כ"ב]:

לב מותר לאכול ביצים מבושלים וצלויים אף שאין ביכולת לבדוק אח"כ אם יש בהם דם דאזלינן בתר רובא שאין בהם דם וכן כשטורפין ביצים במאכל או בעיסה א"צ מדינא לראות אם יש בהם דם אם לאו ומ"מ המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל להחמיר כשטורפין ביצים לראות אם יש בהם דם אם לאו ואם לא ראו לא עיכב. ודע דהמנהג אצלנו לסוך חלות של שבת בביצים ואם אחר הסיכה נמצא בהביצה או בקליפתה דם יש להסיר הסיכה ואם הוא לאחר האפייה נוררין מעט את החלות כקליפה דקה במקום שסכו אותה ואין אוסרין החלות משום דסיכה הוה מיהו בעלמא וסברא זו היא בפסחים [עו.] לענין סיכת קרבן פסח ע"ש:

לג דם דגים מותר באכילה ואע"פ שהוא מותר מ"מ אם אספו בכלי אסור מפני מראית העין לפיכך אם ניכר שהוא דם דגים כגון שיש בו קשקשים וכיוצא בזה מותר. ודע דאיסור מראית העין הוא אפילו באיסור דרבנן אם הוא בפרהסיא ובאיסור דאורייתא אסור אפי' בחדרי חדרים [כ"ה] וכ"מ בש"ס בכ"מ ודם חגבים כדם דגים:

לד ודע דדברי הרמב"ם תמוהים מאד בזה שכתב בפ"ו וז"ל לפיכך דם דגים וחגבים טהורים מותר לאוכלו ואפילו כנסו בכלי ושתהו מותר עכ"ל וזהו נגד גמ' מפורשת בכריתות [כא:] דדוקא ביש בו קשקשים מותר ובלא זה אסור וכבר השיגוהו חכמי הדורות ויש שרצו לתרץ דבריו ואין בהם טעם כעיקר אם לא שגירסא אחרת היתה לו דבאמת פשט דברי הגמ' שם תמוה כמ"ש שם רבותינו בעלי התוס' או אפשר משום דבעל מימרא זו שם היא רב והולך לשיטתו בכל הש"ס דמה שאסרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ויש מהקדמונים שפסקו דלא כרב [תוס' שבת ס"ה. ועכו"ם יב בשם ר"נ גאון ע"ש] וגם בירושלמי איתא דכמה משניות חולקות על רב [תוס' חולין מא.] והרמב"ם בפכ"ג משבת פסק כרב ובפי"ה מיו"ט פסק דלא כרב ע"ש ואלי דעתו דלא קיי"ל כן רק בדברים חמורים כשבת ועכו"ם כמ"ש אחד מהפוסקים [ב"ך בשם ריט"ן בס"ק דעכו"ם] ולכן בדם שאין שותים בפרהסיא.

בפרהסיא וגם נפשו של אדם קצה בשארי מיני דמים לכן לא חש לה ועדיין צ"ע :

לה דם האדם אסור מדרבנן אם פירש ומכין אותו מכת מרדות אבל דם השינים בולעו ואינו נמנע הרי שנשך בפת או בשאר מין מאכל ומצא עליו דם גורר את הדם ואח"כ אוכל ש־רי פירש כן הוא לשון הרמב"ם שם ומשמע דאיסור גמור הוא מדרבנן אבל לשון הטור והש"ע הוא דאיסור הוא רק משום מראית העין ע"ש ויש נ"מ לדינא להפוסקים שפוסקים דלא כרב כמ"ש בסעיף הקודם א"כ להטור והש"ע יהיה בצינעא מותר ולהרמב"ם שאסרוהו איסור גמור גם בצינעא אסור והכי קיי"ל ועוד דרוב הפוסקים פסקו כרב בכל מקום ודם זה אינו אוסר התערובות :

לו ודע שיש בבהמות לפרקים שבהחלב שנחלב יש טיפי דמים לפעמים מעט ולפעמים הרבה ויש שרוצה לאסור כל החלב מטעם כיון דדם נעכר ונעשה חלב וכאן עדיין לא נתהפך הדם לחלב לפיכך כל החלב עדיין שם דם עליה [ס"ח נ"ס] ודברים תמוהים הם דא"כ היה צריך כל החלב להיות אדום ועוד שכמה פעמים אנו רואים בחוש שמדד אחד הוא דם ומ־לשה דדין האחרים הוא חלב גמור ובאמת היא איזה מחלה השולטת בדד הזה ולכן כשאירע כך מעמידין החלב איזה שעות עד שיפול כל האדמומית למטה ואח"כ מערה החלב עד המקום הקרוב לאדמומית לתוך כלי אחר ואת הדם עם כל האדמומית שופכין לחוץ ומדיחים את הכלי ואם עמד הדם עם החלב מעל"ע הוה כבוש כמבושל ואסור כל החלב עם הכלי אם אין בהחלב ששים נגד הדם [וכך מקובלני ע"פ הורא' גדול הדור בילדותי לבלי יהורות כהנ"ש וכך אני מורה ובא במ"ש] :

סימן סז [הפרש שבין הדם הנפש לדם האברים ובו כא סעיפים]

א חיוב כרת בדם אינו אלא על דם הנפש דכתיב באחרי מות בדם והכרתי אותה מקרב עמה כי נפש הבשר בדם היא ונו' תלה הכתוב איסור כרת בדם הנפש אבל שיא על דם הנפש כמו דם האברים ודם התמצית שלאחר שחיטה שמתמצה ונפסק ושותת כשיוצא הו"ז בלאו ולא בכרת וכך אמרו חז"ל [כריתות ד:] ג' כריתות האמורות בדם ב' באחרי מות ואחת בפרשה צו אחת לדם חולין ואחת לדם קדשים ואחת לדם כיסוי כלומר שלא תאמר בחיה ועוף כיון שבכיסה הדם נתבטל להעפר ואם גילהו ואכלו אינו חייב כרת קמ"ל דחייב כרת וחמשה לאוין אמורות בדם חד בויקרא כל חלב וכל דם לא תאכלו וחד בצו וכל דם לא תאכלו בכל מושבותיכם וחד באחרי מות דם כל בשר לא תאכלו ותרי בראה רק הדם לא תאכלו לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים והמשה לאוין אלו אחת לדם חולין ואחת לדם קדשים ואחת לדם כיסוי דאף שיש בהם כרת מ"מ לכל עונש צריך אזהרה ואחת לדם אברים ואחת לדם התמצית הרי דבשנים אלו ליכא כרת אלא לאו וזה שיתבאר דבדם הלב יש כרת מפני שעיקר דם הנפש הוא בהלב ודמים שבחוטין שנתבארו בסי' ס"ה נכללין בדם האברים :

ב וז"ל הרמב"ם בפ"ו ממאכ"א דין ג' אין חייבין כרת אלא על דם היוצא בשעת שחיטה ונחירה או התזת הראש כל זמן שיש בו אדמומית ועל הדם הכנוס בתוך הלב ועל דם הקזה לבהמה כל זמן שהוא מקלח ויוצא אבל הדם השותת בתחלת הקזה קודם שיתחיל לקלח ודם השותת בסוף הקזה כשיתחיל הדם לפסוק אין חייבין עליו והרי הוא כדם האברים שדם הקילוח הוא דם שהנפש ייצאה בו דם התמצית ודם האברים כגון דם הטחול ודם הכליות ודם ביצים [ביצי זכר] ודם המתכנס ללב בשעת שחיטה ודם הנמצא בכבד אין חייבין עליו כרת אבל האוכל ממנו כזית לוקה וכו' עכ"ל :

ג ומדכתב בדם הקזה כל זמן שהוא מקלח ובשחיטה לא כתב כן ש"מ דס"ל דעל דם שחיטה ונחירה חייב כרת גם על דם השותת כמו שכתב בעצמו כל זמן שיש בו אדמומית ואי קשיא הא גם התמצית יש בו אדמומית דאין החיוב כרת א"א על מה ששותת מעצמו ולא על מה שמםחטין וסוחטין וטעם ההפרש בין דם שחיטה לדם הקזה הוא דכיון שזהו מן המקום שהנשמה יוצאת כל דם שיוצא מעצמו הוה דם הנפש משא"כ בדם הקזה אבל רבותינו בעלי התוס' לא כתבו כן שפירשו אהא דתנן בפ"ה דכריתות דם נחירה דם עיקור דם הקזה שהנשמה יוצאה בו דגם בשחיטה ונחירה בעינן שהנשמה יוצאה בו והיינו דם הקילוח ע"ש וצ"ל לדבריהם דדם השותת נכלל בדם התמצית דאל"כ למה ליה להתנא לומר דדם התמצית אין חייבין עליו כרת הא אפילו דם שתיתא אין בו כרת אלא ודאי דזה נכלל בדם התמצית :

ד וזה שכתב על חיוב כרת בדם הלב שזהו הדם הכנוס

חכנוס בלב אבל הדם המתכנס ללב בשעת שחיטה אין בו כרת אלא הוא כדם האיברין יש שלא כתבו כן אלא כתבו דדם הנמצא בחלל הלב מבית השחיטה הוא בא שהבהמה שואפת בעת שחיטה ומכנסת דם מבית שחיטה בחלל הלב וחייבים עליו כרת [כט"ז כרים ס"ה דכריסות] ודברי הרמב"ם תמוהים מאד דבגמ' [סס כב.] מפורש דלא כדבריו דרב אמר שם דעל דם הלב חייבין כרת ופריך ליה מברייתא ששנינו דדם הלב הוא רק בלאו ומתרץ דהברייתא מיירי בדם דיליה ורב מיירי בדם דאתי ליה מעלמא ושואל מאין בא לו מעלמא ומשיב דבשעת שהנשמה יוצאה מישרף שריף כלומר מושך הלב הדם מבית השחיטה ע"ש ועיד ק"ל דלדבריו יש שני מיני דמים מכונסים בתוך הלב אחד של עצמו ואחד של שחיטה ועל של עצמו חייב כרת ועל של שחיטה בלאו א"כ מי זה יוכל להבחין איזה דם הוא שלו ואיזה של שחיטה הרי מעורבין הן בתוך חלל הלב אמנם גירסת הרמב"ם בגמ' היה להיפך דרב מיירי בדם דיליה והברייתא בדם דאתי מעלמא וזהו גם גירסת הרי"ף בפ' כל הבשר ע"ש [ועל קושיא שניה י"ל דבאמת א"א לנו לידע אך קמי שמיא גליא דלענין התראה אין נ"מ דחייבי כריתות א"צ התראה]:

ה ודם שבישלו או מלחו דעת רוב רבותינו ראשונים ואחרונים דאין בזה רק איסור דרבנן וזהו גמרא ערוכה במנחות [כא.] דדם אינו קרוי רק הראוי לזריקת קרבנות כדכתיב ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר וגו' וכשבישלו יצא מתורת דם ומליח הרי הוא כרותח דכן משמע קראי דזריקה דקרבנות שיזרוק הדם כפי שיצא מהבהמה כדכתיב ושחט אותו על ירך המזבח וגו' וזרקו וגו' ועוד דכל דבר שעולה למזבח צריך להיות בלי השתנות דגם יין מבושל פסול לנסכים דכן אמרו חז"ל לענין אחר דבעינן זבח ונסכים בלי השתנות [בכורות יז.] וכשנתבשל ודאי דנשתנה טעמו וריחו ועוד דנשתנה חלק מהדם למים דכן טבע הדם גם כשנקרש [חולין פז:] שתהא סביבותיו צלול כמים [ערש"י מנחות שם שכתב דם שבישלו וכו' דהא לא חייבה תורה אלא וכו' הראוי לכפרה ודם קדשים משבשלו וכו' ונפק מתורת דם ומליח הרי וכו' עכ"ל וזה הכריחני להאריך בטעם זה ע"ש ודוק]:

ו והנה ברמב"ם לא נמצא דין זה כלל וגם בקרבנות לא כתב דין זה דבשלו או מלחו אינו ראוי לזריקה ולא עוד אלא שמשמע קצת מדבריו בפ"ט ממאכ"א שכתב דבישל דם בחלב אינו לוקה לא על בישולו ולא על אכילתו משום בב"ח ע"ש ומשמע קצת דמשום דם לוקה [וכ"כ הפר"ח כ"ס ס"ט] וברש"י ג"כ מבואר בשני מקומות דחייב על דם שבישלו [חולין קט. ד"ה הלב וק"כ ד"ה הקפה וכו' ע"ג האור ועתוס' שם] וצ"ל דס"ל דלא קיימא הך מימרא דמנחות לפי המסקנא שם שמחלק בין חטאות החצונות דבהם כשר דם שבישלו לזריקה ובין חטאת הפנימיות ורבא ס"ל שם דגם בפנימיות כשר ע"ש וא"כ כ"ש דבחולין חייב כרת על דם מבושל ואמת שרבותינו בעלי התוס' פירש שם דקאי על בישלו בחמה ולא באור ע"ש אבל רש"י מפרש דקאי על בישול בא"ר וצ"ל דזהו גם דעת הרמב"ם [כרו"פ ריש סי' סס] אמנם דעת רוב הפוסקים כהתוס' [וברמב"ם פ"ו דין ו' בלב מפורש כרש"י שכתב קורעו אחר שבשלו וכו' אבל בלב בהמה חייב כרת ע"ש הרי שמחייב כרת בדם שבשלו]:

ז דם האיברים שלא פירש מותר דכן מבואר בש"ס בכמה מקומות שמותר לאכול בשר חי בלא מליחה והדיחה סביב סביב מהדם בעין שעליה ולאובלה כך ונקרא בלשון הש"ס אומצא והטעם כיון שהדם הזה עדיין מובלע בהבשר הוה כבשר ולכן זהו דוקא כשלא נתעורר כלל לצאת מן הבשר אבל כשנתעורר לצאת מן הבשר אע"פ שעדיין לא יצא כגון שהיה מכה בהבשר ונתאסף שם דם הרבה חהו מפני שממקומות אחרים בא הדם למקום המכה או שפירש הדם ממקומו ונתעורר לצאת ונבלע במקום אחר אסור דכיון שהיה לו העתקה מן הבשר שם דם עליו וכ"ש כשפירש לגמרי מן הבשר דזהו דם האיברים שלוקין עליו ומהטור משמע דעל אלו שנתעוררו לצאת ועדיין לא יצאו ג"כ לוקין עליהם ע"ש וצ"ע מיהו גם דעת הרשב"א בתה"ב דלוקין על דם שפירש ממקום למקום ע"ש ודע דזה שמותר לאכול בלי מליחה כשלא פירש הדם כלל זהו כשנ טלין גידי הדם מהבהמה דהדם שבתוכן הוה כדם בעין:

ח והנה דברי הרמב"ם בענין זה ג"כ תמוהין שכתב בפ"ו דין י"ב הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ואח"כ יאכל עכ"ל וזהו נגד הש"ס וכל הפוסקים דבאומצא שרי בלא מליחה וכבר השינו הראב"ד ועוד דהוא בעצמו כתב אח"כ ואם חלטו בחומץ מותר לאכלו כשהוא חי עכ"ל והרי גם זה הוא דם האיברים שלא פירש מפני שהחומץ מצמית את הדם שלא יצא וא"כ למה הצריך מליחה מקודם:

ט אמנם דעתו נראה להדיא דס"ל שזה שהתירו באומצא היינו כשמניחין את הבשר בחומץ ומצמיתין אותו אבל בלא זה אסור וטעמא רבה איכא במילתא דבשלמא כשמצמתין אותו בחומץ שוב לא יפרוש כלל אבל בלא זה הא כשיתחיל לילעסו בין השינים יוצא בם והוה דם שפירש וכן מפרש הת

שהתירה הש"ס אומצא זהו כשמניחה בחומץ דוקא [עב"מ שם ולפמ"ש א"ש ודוק]:

י ודע דבשבת [קכח.] מבואר דרק בשר עוף כבר איווא וכיוצא בזה חזי לאומצא ולא בשר בהמה ע"ש דמשמע דבשר בהמה א"א כו לאדם לאוכלה כשהיא חיה ושום א"ד מהפוסקים לא הזכיר זה ואולי מדסתמא אמרו חז"ל בחולין [כו:] השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא ולא אמרו השוחט עוף ש"מ דגם בבהמה הדין כן אמנם אין זה ראיה גמורת לדחות דבר המפורש בש"ס ואדרבא סתמא דמילתא לחולה מאכילין בשר עוף ולא הוצרך הש"ס לפרש ואולי דמטעם זה לא התיר הרמב"ם בלא חומץ כמ"ש וסברא גדולה יש לחלק בין עוף לבהמה דעוף בשרו לבן מפני מיעוט הדמים שבו ואין חשש שיוצא הדם כשילע"ס אבל בהמה בשרה אדום מפני ריבוי הדמים וזה שלא כתב דבעוף מותר גם בלא מליחה משום דאין זה מפורש בש"ס להדיא ואולי דגם בעוף צריך חימץ ואין דרכו להביא דין שאינו מפורש בש"ס להדיא וצ"ע לדינא אך לדידן אין נ"מ בזה כמו שתבאר:

יא איתא בגמ' [לג.] הרוצה לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה חותך כזית בשר מבית שחיטתה ומולחו יפה ומדיחו יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה ע"ש וטעם ההמתנה פרשנו בסי' כ"ז ע"ש ודקדקו הראשונים למאי קמיירי אי לבישול למה הוצרך לומר וממתין עד שתצא נפשה פשיטא דבשיעור מליחה ובישול תצא נפשה ואי לאומצא למאי בעי מליחה ותרצו דגם לאומצא צריך מליחה מפני שחותך מבית השחיטה קודם שתצא נפשה מתעורר הדם לצאת והוה כפירש [רי"ף] ולדברי הרמב"ם א"ש בפשיטות ואולי דמזה פסק דצריך מליחה:

יב עוד איתא בגמ' [קיג.] השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה ה"ז מכביד את הבשר וגוזל את הבריות ומבליע דם באיברים לפי שבשעת שחיטתה היא טרודה להוציא דם וכששובר מפרקתה מתוך צרתה אין בה כח להתאנח ולהוציא דם והיא נחה ושקטת והדם נבלע באיברית ומכביד הבשר ונמצא גוזל את הבריות שמכביד משקלה ומבליע דם באיברים ושוב אינו יוצא ואוכל דם [רש"י] ומשמע מלשון זה דאפילו במליחה אסור שאין המלח מפליטו ונשאר בו דם הנפש וכ"כ הטור בשם בעל העיטור ע"ש וכשיבשל יוצא הדם בקדירה ווי"א דלדיעה זו גם לצלי אסור [כ"י וכ"ח] וצ"ל הטעם דאף אם לא תצא מחתיכה אסור דהוה כפירש לחוץ כיון שנתעורר לצאת או אפשר דבדם הנפש החמירו טפי דזה שהתירו כשלא פירש היינו בדם האיברים ולא בדם הנפש [ואולי שלזה דקדק הטור לומר ונשאר בו מדם הנפש]:

יג אבל הרמב"ם ז"ל כתב שם השובר מפרקת בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם נבלע באיברים ואסור לאכול ממנה בשר חי ואפילו חלטו אלא כיצד יעשה יחתוך התתיכה וימלח יפה ואח"כ יבשל או יצלה עכ"ל וזהו דעת כל הראשונים וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ג' ורבינו הב"י כתב דלצלי מותר אף בלא מליחה אבל מלשון הרמב"ם מבואר דגם לצלי צריך מליחה ויראה לי דמטעם זה כתב רבינו הרמ"א ונהגו להחמיר ולחותכו ולמולחו אף לצלי עכ"ל וטעמו מפני שברמב"ם מפורש כן [והש"ך סק"ז כתב שחשש לשיטת רש"י והעיטור ודבריו תמוהים דא"כ לבשל בכל ענין איסור והוא ז"ל הרכיב דברי רש"י בהרמב"ם וצע"ג ודוק]:

יד עוד כתב נה"ה אם חותך בשר מבית השחיטה קודם שתצא נפשה עכ"ל כלומר כמו שפסק בשובר מפרקתה דצריך חתיכת ומליחה אף לצלי כמו כן בחותך מבית השחיטה קודם שתצא נפשה משום דע"י שחיטה מתעורר הדם לפרוש כבשבירת מפרקת [ש"ך סק"ו ועט"ז סק"ד שכתב דהגה"ה זו שייך לסעיף ד' ע"ש ואינו מוכרח והעיקר כהש"ך ודוק]:

טו עוד כתב י"א שיש ליזהר לכתחלה לשבור מפרקת הבהמה או לתחוב סכין בלבה כדי לקרב מיתתה משום שמבליע דם באברים עכ"ל ואינו מובן מה רצונו בזה הא כבר ביאר דצריך חתיכה ומליחה ואיזה חשש יש בזה ויש מי שפירש דחיישינן שמא לא יצלה יפה ולא יצא כל הדם [:נוס] ודברים תמוהים הם לעשות גזירות כאלו ועוד שהרי גם לצלי פסק דצריך חתיכה ומליחה ויראה לי דכוונתו הוא לחוש לשיטת רש"י והעיטור דאסור לעולם ואם הוא למכירה הוה גוזל את הרבים שמכביד את המשקל כמ"ש חז"ל ובכ"ז אין הפרש בין בהמה לעוף:

טז ויש בזה שא"ה והרי הוא בעצמו כתב בסי' כ"ג דאם לאחר השחיטה שוהת הבהמה או העוף למות יכנו על ראשו ע"ש ויש מי שתירץ דאין הדם נגרר כל כך אחר הראש כמו אחר המפרקת והלב ואין כאן חשש הבלעת דם באברים [ש"ך סק"ט] ויש מי שאומר דשם מיירי ששהה זמן רב וכבר יצא הדם מה שיש לצאת [ט"ז ס"ק כ'] ויש מי שתירץ דשם לא מיירי לענין איסור זה ובאמת לענין זה אסור [דריסה] אמנם האמת הוא דאין דמיון זל"ז דרק בשבירת מפרקת צערת מרובה ואין בה כח להתאנח ולהוציא דם ומבליע דם באברים וכן בתחיבת סכין בלבה אבל בהכאה על ראשה היא מתבלבלת

מתבלבל' ואין צערה מרובה ומוציאה דם כמקדם [פר"ח סק"ט וכ"כ הט"ז בשם הג"א ומה שהקשה מתחיבת סכין זהו פשוט דחתיכה הוה כשבירה וכ"כ הפר"ח בשם ספר התרומה שכתב יבנה על ראשה ובלבד שלא ישבר מפרקתה ע"ש ותחיבת סכין ההוש מע"ד שהוא גרע מחתיכה והכאה והוה כשבירה]:

יז חתיכת בשר שהיא אדומה ביותר וניכר שנצרר בה הדם מחמת מכה אותו הדם כבר נתעורר לצאת ע"י הכאה וחזר ונבלע בתוכו ונקרש ונתקשה ואינו יוצא ממנו ע"י מליחה עד שיעשה לו פתח לצאת והוא שיחתכנו וימלחנו יפה יפה ואח"כ מותר לבשלו וכל זה הוא לבישול אבל לצלי מותר בלא חתיכה בין לצלותו בשפוד ובין על גחלים משום דהאש ישאב הדם דכן איפסקא הלכה בגמ' [נג:] ובבישול י"א שיש להחמיר מטעם זה גם במקום בית השחיטה אף אם אינו חותך קודם שתצא נפשו אלא מפני שמקום זה ה"א כנצרר מחמת מכה ולכן יש לקלוף בית השחיטה או להתוך באותו בשר קודם מליחה הואיל ונצרר הדם שם בשעת שחיטה [עבאה"ט סק"ו בשם בה"י דאם בשלו בלא חתיכה ואחר הבישול נמצא שנצרר הדם צריך ס' באותה התיכה נגד הדם ואם אין בה ס' צריך בקדירה ס' נגד כל ההתיכה דחנ"נ וצ"ע]:

יח בזמן חכמי התלמוד היה דרך העולם לתת בשר חי בחומץ שמצמית הדם ואוכלין אותו ולדעת הרמב"ם שנתבאר לא היה דרך אחר לאכול בשר חי בלא מליחה כמ"ש בסעיף ט' ואפילו לשארי דפוסקים י"ל שעשו זה מפני הטעם דבלא זה תקוץ הנפש בבשר חי וי"א דכשצמתוהו ברוטין מותר גם לבשלו בלא מליחה לדעת הטור [פ"ז סק"ג] ותמיהני דהרי הטור כתב מפירש להיפך דלאכלו חי מותר ע"ש ומשמע להדיא דלבשל אסור וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם ע"ש ולענ"ד גם מליחה לא יועיל לבישול דאחרי שהחומץ צומת את הדם לא יהיה כח במליחה להפליטו ובבישול יפליט ואין ראיה ממ"ש הטור בנתאדם דאין היתר לקדרה אלא בחתיכה ומליחה ומבואר דבחתיכה ומליחה מיהא שרי די"ל דנתאדם שאני שהרי אנו רואים שנתעורר הדם לצאת דמטעם זה אסור החומץ כמו שיתבאר וממילא דגם מליחה יפליט הדם אבל בלא האדים מי יימר דהמליחה תפליט את הדם אמנם זהו ודאי דבלא מליחה פשיטא דאסור לבשל [ימכנד אין ראיה ע' סי' ע"ג ודוק]:

יט לפיכך בשר חי שלא נמלח שנתנוהו בחומץ כדי להצמית דמו בתוכו אם נתאדם הבשר זהו סימן שנעקר הדם ממקומו ונתערב בהחומץ וחזר ונבלע בבשר הלכך החומץ אסור וגם הבשר אסור לאוכלו חי אלא או שיאכלנו בצלי וא"צ חתיכה ומליחה או בבישול ע"י חתיכה ומליחה ואם לא נתאדם הבשר אז ודאי נצמת דמו בתוכו ולא נעקר ממקומו והבשר מותר לאכלו חי וגם החומץ מותר לשתותו ודבר פשוט הוא בשצומתים בחומץ דצריך להדיח הדם בעין שעל הבשר. ודע שרבותינו בעלי התוס' כתבו [פסחים עד:] דצמיתה בחומץ הוא דוקא כשתיכף כשמשימים הבשר בהחומץ נוטלים אותו ממנו דבזה לא יתעורר הדם לצאת וכשמשהין בתוכו נתעורר הדם לצאת ע"ש ותמיהני על הפוסקים שלא הביאו זה ולדידן אין נ"מ כי אין אנו בקיאין בזה ואין אנו נוהגין בהיתר זה כמו שיתבאר:

כ חומץ שנתנו בו פעם אחת להצמית בשר לא יצמית בו בשר פעם אחרת לאוכלו חי שכבר תשש כחו ע"י פעם ראשון ואין בו עוד כח להצמית וכיון שאין בו כח להצמית הדם שבתוך הבשר יוצא הדם מן הבשר בשריית החומץ וחוזר ונבלע בתוכו ונאסר החומץ וגם הבשר אע"פ שלא נתאדם הבשר [לגוף] אבל חומץ שלא חלטו בו כלל מותר להלוט בו אע"פ שאינו חזק דכיון שלא חלטו בו עדיין קיוהא דפרי שבו חזק ומצמית את הדם אע"פ שאינו חזק בעצם ויש להסתפק בחומץ שלנו דאולי החומץ שבזמן התלמוד שהיה הומץ יין יש בו כח להצמית אף שאינו חזק כל כך דיש בו קיוהא דפרי משא"כ חומץ שלנו שנעשה מדברים מורכבים אולי אין בו כלל כח זה אך לדידן אין נ"מ כמ"ש וכמו שיתבאר:

כא וכתב רבינו הרמ"א ס"ס זה דבזמה"ז אין בקיאין בהליטה ואסור לצאת בחומץ וכן נוהגין בבדינות אלו שאין מצמיתין בשר בחומץ קודם מליחה ואין לשנות ומ"מ בדיעבד מותר עכ"ל ובחומץ שלנו אולי אף בדיעבד אסור ויש להתיישב בזה:

סימן סח [דיני מליגת הראש ורגלים ומליגת עופות ובו לה סעיפים]

א כתב הטור הטומן הראש ברמץ למוגגו צריך לכוון שיהא בית השחיטה למטה כדי שיזוב הדם דרך שם ואם הניחו על צדדין המוח והקרום אסורין לפי שהדם מתקבץ בתוך הגולגולת ומתבשל המוח בתוך הדם הניחו

הניחו על נחיריו ונעץ בו קנה או דבר אחר מותר לא נעץ בו שום דבר אסור עכ"ל:

ב ביאור הדברים דהראש כשרוצין להסיר שערו נותנין עליו מים ומטמינו ברמץ [יש"י נג:] או בתנור חם אף בלא רמץ [ג"ח] וזה ידוע שהמוח מונח בעצם הגולגולת מוקפת בעצם סביב סביב וא"כ אין דרך לדם שבמוח וקרומו שיזוב ונמצא שמתבשל בדמו ולפיכך אסור המוח והקרום אבל שאר בשר הראש מותר דהדם שבמוח לא יגיע להבשר מפני שהעצם מפסיק ולכן צוו חז"ל שיניח הראש על בית השחיטה כלומר שמקום השחיטה יהיה למטה ואז יהיה מקום לדם המוח שיזוב והיינו דרך חוט השדרה [שם"ג] דהמוח שבחוט השדרה נמשך ממוח שבראש וממילא יזוב הדם דרך שם ואף אם הניחו על נחיריו מ"מ אם לא נעץ קנה או דבר אחר בנחיריו אינם פתוחים בכדי שהדם יזוב דרך שם אבל כשנעץ קנה או דבר אחר המה פתוחים ויזוב הדם דרך שם וה"ה אם עשה נקב גדול בהגולגולת והניחו למטה ג"כ כשר מטעם שיזוב דרך שם ודוקא שהנקב יגיע להמוח [ג"] :

ג ודע דרבינו הב"י בסעיף א' שינה לשון הטור שכתב הטומן הראש לצלותו צריך וכו' והטור כתב למולגו ובאמת יש דעה דלצלותו לא מהני הנחתו בבית השחיטה שזה אינו מועיל רק להסיר השער אבל להכשיר בצלי לאוכלו צריך להוציא המ"ח ולנקית הקרום מן הדם והיינו לחתיך דגידין שבלב [הס"כ בשם י"ג] והטעם מפני שסוברים דגם לצלי צריך לחתיך הגידין והקרומים ולכן שינה בכוונה לשון הטור משום דאיהו סובר דלצלי א"צ חתיכת חוטין וקרומים כמ"ש בסי' ס"ה ולכן כתב לצלותו וגם הטור סובר כן לדינא כמ"ש בסי' ע"א ע"ש וזה שכתב למולגו בא להשמיענו דאפילו למולגו צריך לעשות כן :

ד ועוד מפני טעם זה שינה רבינו הב"י לשון זה דהולך לשיטתו בסעיף ג' שכתב וז"ל יש מי שכתב דלהסיר את השיער בלבד אפילו הניחו על הצדדין מותר ויש מי שאוסר עכ"ל ונראה דדעתו נוטה לדעה ראשונה דלהסיר את השיער א"צ כלל בית השחיטה למטה מפני שא"צ לשהות הרבה ברמץ עד שיבושל הדם שבמוח ולכן כתב כאן לצלותו ולא למולגו משום דס"ל דלמולגו אין כאן איסור כלל והטור לא ס"ל כן כמ"ש [ולשון הרמב"ם ג"כ כהש"ע דגם הוא סובר דלצלי א"צ חתיכת חוטין כמ"ש בסי' ס"ה] :

ה ועל דבריו בסעיף ג' כתב רבינו הרמ"א וז"ל והסברא ראשונה היא עיקר וכן נוהגין לחרוך הראש להסיר השיער וכן עופות משיורי נוצות שעליהם דהואיל ואינו מונח על מקום אחד אלא מעבירו הנה והנה לא חיישינן שנבלע בו הדם ואינו אסור. אלא הטמנה ושהונה תמיד במקום אחד ונוהגין להרחק על ק"ש ותבן שאין להם חמימות כל כך לבשל הדם ומ"מ יעבירנה על האש תמיד שלא ישהה במקום אחד הרבה עכ"ל :

ו ודבריו תמוהים שכתב דסברא ראשונה עיקר וא"כ מותר לרטמין להסיר השיער אפילו מניחו אצדדים ואח"כ כתב וכן נוהגין וכו' דהיאיל ואינו מונח על מקום אחד וכו' ואינו אסור אלא הטמנה עכ"ל והא לסברא ראשונה מותרת הטמנה להסיר השיער ויש שחילקו בין בהמה לעוף דלסברא ראשונה מותר בבהמה מפני שהעור קשה ולא בעוף שהעור רך דאין היתר רק כשלא יונח על מקום אחד [ג"רפ] והן אפשר דלדינא יש לחלק כן אבל רבינו הרמ"א הא משוה בהמנהג ראש הבהמה לעוף עוד חילקו בין נתן מים על השיער דאז אסור דחיישינן שישהה הרבה ברמץ דהמים יגינו שלא תתחרך העור והבשר ובין לא נתן מים דאז מותר מפני שיחוש לחירוך ולא יעכב הרבה [ש"ס] ובודאי דזה לא משמע כלל בדבריו ויש שפירשו דה"ק והסברא ראשונה עיקר ואף גם הסברא השניה לא נחלקה אלא בהטמנה אבל בהחרכה מותר ולכן נוהגים כן [ש"ך סק"ה] ולפ"ז העיקר חסר מדבריו :

ז ולי נראה דכוונתו כן הוא דבאמת קשה לומר שתהא מותר בהטמנה להסיר השיער מטעם שלא ישהה הרבה דמאן מפיס כמה הוא הרבה וכמה הוא כמעט ובפרט בדבר הנמסר לנשים וע"ה ובפרט שרש"י ותוס' [נג:] אסרו זה בפירוש וכן הטור ולכן לפי הנראה מכוונתו בספרו דרכי משה ס"ל דהמתירים לא התירו כלל הטמנה אלא דהתירו להסיר השיער גם בלא הנחת בית השחיטה למטה והטעם דכשאין רצונו רק להסיר השיער לא יטמין כלל ברמץ אלא יניחו כך על האש להסיר השיער ואח"כ יהפכו על צד אחר להסיר השיער משם וכן יגלגל סביב סביב דכיון שאינו מטמינה כולה ברמץ לא יסור השיער רק המקום המונח על הרמץ ובזה גם האוסרים לא נחלקו ונמצא דאין כאן מחלוקת כלל ולכן לפי הלשון שכתב רבינו הב"י שלא הזכיר הטמנה כלל אלא שכתב דלהסיר את השיער בלבד יש מתירין ויש אוסרין ועל זה קאמר דסברא ראשונה עיקר דודאי מותר להסיר השיער אך באופן שלא יהיה הטמנה אלא הנחה והעברה דלהטמין לא התירו מעולם וא"כ ממילא דאין כאן מחלוקת דבכה"ג ליכא מאן דאסר והכי קיי"ל וכן המנהג פשוט ואין לשנות דודאי בהטמנה אסור גם בדיעבד [ודברי הש"ך צ"ע דאדרבא בד"מ נראה ברור דס"ל דגם המתירים לא התירו רק בכה"ג ע"ש ודוק] :

ובסעיף

ח ובסעיף ראשון כתב דלכתחלה נהגו להחמיר שלא לצלות שום ראש שלם אפילו רוצה להניחו אבית השחיטה דחיישינן שמא יתהפך אצדדיו עכ"ל ונמצא לפי המנהג בטלה ההטמנה לגמרי בין לצלות כמ"ש כאן וכ"ש להסיר השיער ולא להניחו אבית השחיטה כמ"ש בסעיף ג' ואפילו להניחו אבית השחיטה ג"כ חיישינן שמא יתהפך אצדדיו וא"כ לפי המנהג אם רוצה לצלותו יפתח הגולגולת ויסיר המוח משם וימלחנו להמוח וגם להגולגילת ויכול למלוה על השיער דהשיער אינו מעכב הפליטה ואח"כ יצלנו כרצונו ונהגו להשליך הקרום של המוח ובאווזא יש שנהגו להשליך המוח עם הקרום ובמין תרגולת יש נוהגין לזרוק הראש לגמרי [כפ"ס] ואין שום טעם לזה אלא מפני שאין כדאי להטריח בזה וכל הרוצה יכול להוציא המוח מאיזה מין שהוא ולמולחו ולאוכלו ואם רצונו להסיר השיער בעודה סגורה יעבירנו על האש כמו שעושים לעופות:

ט כתבו התוס' והרא"ש [נה"ג: ספ"ו] יש שנותנים תרנגולת במים אחר שחיטה וטומנין אותה ברמץ להסיר הנוצה אע"ג דברישא לא שרי אלא היכי דאותביה אנחיריה היינו משום דיש בראש עצמות הרבה ודברים המעכבים את הדם מלצאת אבל בתרנגול' האש מישאב שאיב דמא וכ"כ הטור דמותר למלוג תרנגולת ברמץ שאין בה מקום שיתקבץ שם הדם עכ"ל [וברא"ש כתוב לגלגל והכל אחד] ויש מי שכתב דגם הראש יכול לטמון משום דראש של עוף רך והדם יוצא [פ"ז סק"ה] ודב־ים תמוהים הם דלהדיא מבואר במרדכי בלשון זה ובתרנגולת ליכא למימר הכי כי ראש התרנגולת אינו משים על הרמץ אלא חותכו ומשליכו ואפילו נותנו על הרמץ אינו אסור כי אם הראש עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתה"ב [כ"נ ב"נ] וז"ל ומותר לתת תרנגולת על הרמץ וכו' אבל ראש התרנגלו' אינו משים על הרמץ אלא חותכו ומשליכו ואפי' נותנו אינו אסור רק הראש עכ"ל הרי להדיא דהראש אסיר [וכ"כ הפר"ח סקי"ג ועפרמ"ג שג"כ תמה עליו ע"ש]:

י ויש להסתפק בכוונת התוס' והרא"ש אם זה שהתירו הוה רק להסיר הנוצה אבל לצלותה ולאכול אסור או דגם לצלותה מותר ואיך הדין לבשלה ע"י צלייה זו דהנה בראשונים יש מחלוקת בזה וז"ל הרשב"א שם א לב בהכשר בשר ראיתי לרב בעל העיטור ז"ל כתב וכן תרנגולת מתרכין אותה אע"פ שהלב והכבד מבפנים אין לחוש שאין מניחין אותה כל כך נראה מדבריו שאם מניחין עד כדי שיוכל הלב להתחמם מבפנים ולזוב שהוא אסור שלא כדברי הרב בעל התרומית ז"ל ומסתברא לי כוותיה דאי לקדירה בעי לה אסור דדם שפירש ממקומו ע"י האש ונבלע במקום אחר אינו יוצא ממקים שנבלע בכח מלח אלא בכח האש דכל שבליעתו ע"י האש פליטתו ע"י האש דכבולעו כך פולטו והלכך אי לקדרה בעי לה לא מתכשר אבל לצלי אפילו הניחו על האש הרבה אין בכך כלום שהדם שנפלט ממקום זה ונבלע במקום זה ע"י האש כמו כן יצא משם ע"י האש עכ"ל [גם הר"ן עם הביא זה בקיצור]:

יא והנה דעת העיטור מבואר דס"ל דדם הלב והכבד אינו כדם פליטה אלא כדם בעין ולא אמרינן ביה כבולעו כך פולטו כמו שיתבאר בסי' ס"ט אבל דעת הרשב"א יש להבין דכיון דחשיב להו כדם פליטה ואמרינן שהאש יבליענו ויפליטנו א"כ איזה חשש יש לבשלו אח"כ כמו כל צלי שמותר לבשלו ומהו זה שאמר דדם שפירש ע"י האש וכו' אינו יוצא וכו' בכח מלח איזה מליחה צריך לזה ואם נאמר דכוונתו דע"י האש לא יפלוט לגמרי ואח"כ בבישול תצא הדם א"כ גם בצלי אסור כדין דם שמתעורר לצאת ולא יצא כמ"ש בסי' ס"ז ואם נאמר דה"פ דכשירצה לאכול צלי ישהה הרבה ברמץ ותצא כל הדם אבל אם ירצה לבשלה לא ישהנה כל כך וימלחנה אח"כ לא משמע כן מדבריו שהרי אדרבא כתב אבל לצלי אפי' הניחו על האש הרבה וכו' הרי דגם באופן זה אסיר בבישול ומ"מ צ"ל דכן הוא כוונתו כמ"ש ו־סברא נותנת כן דמי שרוצה בבישול אינו משהה הרבה על האש עד כדי צלייה שלא תתקלקל הבשר וממילא כשמשהה מעט והדם מתעורר לצאת ע"י האש לא תצא ע"י מליחה אבל כשכוונתו לצלי משהה הרבה עד שיהא ראוי לאכילה וממילא שתפלוט כל הדם ואז באמת אם ירצה לבשלו יבשלו מפני שכבר יצא הדם וזה שכתב אפילו הניחו על האש הרבה וכו' ה"פ כלא תאמר שאסור להשהות הרבה גם לצלי מטעם שאולי במשך הזמן יתעורר הדם לצאת ולא יצא לחוץ לזה אמר דלא כן דאם יתעורר לצאת יצא ודאי לחוץ ע"י האש [כנלע"ד] ומזה מבואר דהרשב"א ז"ל ס"ל דגם דם הכנוס בלב מקרי דם פליטה ולא דם בעין וכ"כ רבינו רמ"א לקמן סי' ע"ב ע"ש [עש"ך סקי"ז שהקשה לפמ"ש בסי' ע"ב סק"ט ס"ל לרשב"א דלגבי בשר אחר מקרי דם בעין ותירץ דזהו בצלי ולא בחריכה ע"ש ודבריו תמיהים דהא הרשב"א התיר גם בצלי כמ"ש אמנם האמת הוא דזה כתב הרשב"א בדיני ווריד־ן [כ"ח ס"י פער נ'] ובכאן בעיקר דין הלב [ב"נ נ"נ] לא הזכיר זה וגם שם כתב כמסתפק ובבישול ולא בצלי ע"ש ודוק]:

יב וכתבו הראשונים דכשמולג עוף ברמץ צריך להדיח בית השחיטה וכן כל שאר דם בעין שעליו דדם זה מתבשל ומתייבש ולא יצא עוד לחוץ ומטעם

זח

וזה ג"כ אם הוציא הבני מעיים תחלה צריך שידיחנו בפנים יפה יפה קודם שיהבהבנו לפי שהגוף מלא דם ואין כח באש להפליטו לחוץ שאין האש מוציא אלא דם הבלוע אבל דם שהוא בעין אין האש מפליטו אלא אדרבא מצמית צמית ליה ואסור [ש"ך סקי"ח בשם הר"ן] ואל תתמה דא"כ גם כשמהבהבין קודם פתיחת התרנגולת איך האש מפליט דם שבתוך הגוף דודאי כן הוא דכשהתרנגולת סגורה כל הדמים שבה הוה דם פליטה לפי שהדם לא ראה עדיין האויר אבל כשפתחה ממילא הדם שבתוך הגוף הוה כדם בעין דכן הוא הדין בכל מליחת בשר שצריך להדיח הדם שעליו מפני שהוא כדם בעין ואם קודם שיעור מליחה יתתוך החתיכה לשנים צריך עוד להדיחה כמ"ש בסי' ס"ט ומקודם היה נחשב דם פליטה וכשמתגלה לאויר נחשב דם בעין וה"נ דכוותיה:

יג וכל דינים אלו ביאר לנו רבינו הב"י בסעיף ט' בקוצר דברים וז"ל מותר למלוג תרנגולת ברמץ או להבהב באור והוא שידיח בית השחיטה תחלה יפה יפה וכן שאר דם אם דבק בו בעין אם הניא לקדרה יזהר שלא ישהנה כל כך באש כדי שיוכל הלב והכבד להתחמם ולהפליט עכ"ל וממילא מבואר מדבריו דלצלי מותר והכל מטעם שבארנו:

יד אבל דברי הטור צ"ע שכתב בשם הרשב"א המהבהב אווזין ותרנגולין באור לחרוך שיורי הנוצה שעליהם צריך לרחוץ בית השחיטה כדי שלא יתבשל דם בית השחיטה ויבלע בבשר ואח"כ מעבירו באש ולא ישהה הרבה אותו באש כדי שלא יבלע דמו בבשרו ע"י חום האש שמה שנבלע ע"י חום האש מסתרך בו הרבה ואינו יוצא ע"י מליחה עכ"ל ולמה לא כתב דזהו רק לבישול ולצלי מותר ואפשר דבזו שכתב שאינו יוצא ע"י מליחה הוה כמו שכתב דזהו לבישול דלצלי א"צ מליחה כמ"ש הטור בסי' ע"ו ע"ש ומ"מ לא היה לו לסתום כל כך ולכן אפשר דמסתם לה סתומי וחשש לדעת בעל העיטור דגם לצלי אסור וגם רבינו ירוחם אוסר לצלי [ש"ך סקי"ז בשם ד"מ] ויש שאסרו מטעם דלכתחלה כבדא עילוי בשרא אסור כמ"ש בסי' ע"ג ובכאן כשאינו פתוח יהיה כן כמובן [עט"ז] ואם כי בעיקר הדין אולי לא ס"ל כן אמנם עכ"ז חשש לזה ולא כתב ההיתר מפורש דגם התוס' והרא"ש מיסתמי להו סתימי:

טו וכל הדברים שכתבנו הוא מדינא אבל רבינו הרמ"א כתב בסעיף ט' שלא נהגו עכשיו למלוג כלל ברמץ אפילו תרנגולת מיהו אם עבר ועשאו בעוף הראש כולו אסור והשאר מותר ובבהמה לא נאסר מכן רק הקרום והמוח אם לא הניחו על בית השחיטה או אנחירת ולא דץ ביה מידי ואם לא הדיח בית השחיטה או שאר דם בעין שעליו צריך ליטול או לקלוף מקום הדם והשאר שרי עכ"ל ומה שבעוף אסור כל הראש מפני שמפני קטנותו אין ל בחין את קרום המוח שלו אחר שהיה על ראש אבל במליחה עדיין ניכר הקרום כמ"ש בסי' ע"א וזה שהזהיר כשלא הדיח בית השחיט' ע"י נטיל' או קליפ' מ"ע"ג דבדם בעין צריך ס' בצלי כמ"ש בסי' ע"ו צ"ל דזה לא נהבהב כל כך דם בעין ולכן די בנטי' וטי שיראה שהדם לא נכנס כל כך בעומק די בקליפ' וזה שכתב ליטול או לקלוף [ש"ך סקכ"ה] דעיקר דם בעין הוא בדם דאתי ליה מעלמא וראיה שהרי גם דם שעל הבשר חשבינן ליה כדם בעין לענין מליחה כמ"ש בסי' ס"ט ומ"מ לענין צלי לא חשבינן ליה כן כמ"ש בסי' ע"ו ונהי דהתם שרי לגמרי מ"מ בדם בית השחיט' מצרכינן נטילה או קליפה [ס]:

טז זה שאמרנו דבשלא הניח בית השחיט' למטה ברמ"ש שהמוח וקרומו אסור וכל הראש מותר זהו בצלי אבל אם בישל הראש בקדירה שלם ולא פתח הגולגולת ולא הוציא המוח הכל אסור וצריך ששים נגד כל המוח וקרומו דבבישול לא מהני הפסקת העצם דא"א שלא יפליט הדם שבמוח וקרום ע"י הרוטב ויכנס בכל הבשר ואף שנמלח הראש קודם שבשלו אינו כלום שהרי המלח לא הוציא הדם שבמוח והקרום והחוטין שבו שצריכין חתיכ' ומליח' לבישול כמ"ש בסי' ס"ה וגם הדם שבמוח לא יכול להוציא שהעצם מפסיק ואין חילוק בין עוף לבהמה בדין זה:

יז וכיון דבבישול צריך ס' נגד המוח והקרום אם בישל הראש לבדו ובודאי אין בה ס' נגד המוח והקרום ע"כ צריך ס' בכל הקדירה נגד הראש לדידן דקיי"ל חנ"נ בכל האיסורים והראש אסור אף שיש ס' נגדה ואם אין ששים אסור כל מה שבקדירה וגם הקדירה עצמה טריפה ובעוף אם בשלו הראש כשהוא מחובר להתרנגולת מצרפים כל התרנגולת לששים נגד המוח והקרום [ש"ך ס"ק ל"ט] ואז המוח והקרום אסורים והשאר מותר אך ממילא זורקים הראש של העוף לגמרי דא"א להכיר קרום המוח אחר הבישול כמ"ש בסעיף ט"ו:

יח ככר נתבאר בסעיף ח' דאפילו לצלי נוהגין לפתות הגולגולת וליקח המוח מתוכו ע"ש וכ"ש בבישול נוהגין ליטול המוח ולחתך הגולגולת בתוכו שתי וערב שאז מתחתך הקרום היטב ויש מכירים הקרום לגמרי ובדיעבד אם חתכו שתי או ערב סגי אילו לא הסיר המוח קודם המליח' ואפילו בשלו כך [עט"ז ס"ק י"ח ופמ"ג] ולקמן סי' ע"א יתבאר דבדיעבד אם עשה נקב בהעצם

בהעצם נגד הקרום ונקב גם הקרום ודנית הנקב למטה ומלחו כך ולא הוציא המוח ולא התך להקרום מותר בדיעבד ע"ש:

יט הבא למלוג הראש צריך לחתוך החוטים שבלחי קודם מליגה וזה שנתבאר בסי' ס"ה שא"צ התיכת חוטים זהו לצלי ולא לבישול וכן צריך להדיח הבית השחיטה שלא יהא שם שום דם וכן כשמולגין רע"ף ואפילו אם חורך רק להסיר השיער והנוצית דינא הכי ומ"מ בדיעבד אינו אסור בחירוך בעלמא אם לא חתך החוטין ולא הדיח בית השחיט' ואצלנו שחורכים על תבן וקש גם לכתחלה אין המנהג להדיח בית השחיט' ואין בזה חשש כלל מפני שהוא הכת"ב קל [ב"ך סקי"ח בשם ד"מ]:

כ כשמולגים ראש או רגלים באש א"צ למולחם תחלה ויכלחם אח"כ ואם רוצה למלחם תחלה סגי ליה בהכי דאין השערות מעכבות הפליט' וא"צ לחזור ולמלחם אחר המליג' אבל מצוה מן המובחר למלוח אחר המליג' והחריכ' [שם סקי"ב בשם רש"ל] ודבר פשוט הוא שזה שהשערות אינן מעכבות דפליט' זהו בבהמה אבל בעופות פשיטא שאין שייך מליח' כלל על הנוצות מפני שהם רחוקים מן הגוף וכאלו לא נמלח כלל דמי:

כא המשימין רגלי הבהמ' על האש כדי להסיר הטלפים שקורין שיכ"ל שהוא כמנעל לרגל הבהמה ולהרוך השיער בלא מליחה תחלה מותר ויש מחמירין וחותכין ראשי הטלפים מעט ומניחין החתך למטה כדי שיזוב הדם וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

כב ובמליחה צריך קודם המליחה לחתוך פרסית הרגל דאל"כ הוה כמולח בכלי שאינו מנוקב שהרי בשם מתאסף דם המלית' ואין לו מקום לצאת ומ"מ בדיעבד אם נמלחו הפרסית ולא נחתך ראשן אינו אסור בדיעבד ויש אוסרים מה שבתוך הקליפ' ויחתוך אחר המליחה למעלה מהטלפים מעט והשאר מותר דבאמת אין זה דימה לכלי שאינו מנוקב שהרי הרגל מונחת לארכה ויש ריוח להדם לצאת דרך כל אורך הרגל משא"כ כשמונחת בכלי שאינו מנוקב כל הדם בהכרח להתאסף שם ולפ"ז גם ברגל אם מלחה מעומד אסור מפני שהדם מתאסף שם אך י"א דגם בכה"ג מותר מפני שבהטלפים הדם דבר מועט מאד ואינו מעכב שאר הדם מלפלוט [שם סקי"ג בשם ת"ח] וכן הדין בהטמנה ברמץ צריך לכתחלה לחתוך ראשי הטלפים אבל בהירוך שיער בעלמא שמעבירו על האש ומשנה מקומו תמיד כדרך שמחרכין עופות אין קפידא גם לכתחלה ומיהו לכתחלה נכון להחמיר גם בהבהוב לחתוך ראשי הטלפים ומנהג יפה הוא [שם סקט"ו בשם הכ"ן ע"ש]:

כג כתב הטור אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכלי ראשון שהוא מתבשל חלב ודם שבהם עם השבר ורשב"ם התיר לערות מכלי ראשון עליהם שעירוי חשיב ככלי שני ור"ת אסר דחשיבא ליה ככלי ראשון ומיהו אם עירה עליו די לו בקליפת העור שאינו מבשל אלא כדי קליפה ואם ראש העו"ף למעלה כשמערה עליו אז א"צ קליפה לפי שהנוצה מגינה עליו עכ"ל כלומר דמקי"ם חיבור הנוצה בגוף הוא לצד מעלה ולכן כשמערה על העוף כשהראש למעלה מונחי' הנוצות על הגוף כדרכן ומגינים על הגוף וזהו הרבה יותר מכדי קליפה משא"כ כשראש העוף למטה או הנוצות נופלות מהגוף ושופך הרותחין על עצם הגוף ולכן צריך קליפה:

כד ויש להבין לדעת ר"ת דעירוי ככ"ר א"כ למה די בקליפה וידוע שהראשונים הקשו על שיטתו הרבה קושיות ואנחנו בס"ד בארנו שיטתו [כס' א"י סנ"ד] דס"ל דמן התורה גם כלי ראשון אינו מבשל כלומר דבישול אינו אלא כשהקדירה עומדת על האש כדאיתא בירושלמי [פ"ג דמעשרות] לית לך תבשיל ברור אלא כשהאור מהלך תחתיו ע"ש וכשנסתלק מעל האש ונתנו דבר לתוך הקדירה אף שהביא בעצם ריתוחה מ"מ אינו מבשל והרבה מהפוסקים סוברים דהש"ס שלנו אינו סובר כן [עפר"ת סקי"ח] אבל ר"ת סובר דגם הש"ס שלנו סובר כן וראיה לזה שהרי פסקה בפ"ג דשבת דמלח מותר ליתן בכ"ר בשבת משום דלא מתבשל בכ"ר ואמרו שם דצריכא מילדא בישולא כבשר דתורא ולפ"ז גם בישרא דתורא אינו מתבשל בכ"ר [עי' בהל"ש סי"י] וא"כ באיזה מקום מתבשל אלא ודאי דאינו מתבשל אלא כשעומדת על האש וזהו מן התורה אבל מדרבנן אסרו גם בכלי ראשון וגם ע"י עירוי כדתנן התם האילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן להוכן תבלין וכו' וכן מבואר בדברי הרמב"ם דמשנה זו היא מהשבותים ולא באיסורי תורה שהרי כל דיני אפייה ובישול כתב הרמב"ם בפ"ט משבת ואלו משנה זו כתבה בין השבותים בפכ"ב דין ו' ע"ש ולפ"ז ס"ל לר"ת דגם בכ"ר אינו מתבשל יותר מכ"ק ולפ"ז שפיר קאמר הטור דלדעת ר"ת הוה עירוי ככ"ר ומיהו די לו בקליפה משום דכ"ר עצמו נ"כ אינו מבשל יותר מכ"ק [עש"ך סי' ק"ה סקי"ה והעיקר כדבריו ע"ש ודוק]:

כה וזהו לענין בישול אבל לענין בליעה גם מדאורייתא בולע כ"ר ואפילו ע"י עירוי כמפורש בזבחים [צה:] ואפילו

אפילו כלי נחושת בולע ע"י עירוי [ש"ך סקל"ג] ומהאי טעמא גזרו רבנן בבישול מפני שמן התורה בולע וכל שמן התורה בילע גזרו רבנן שיהא מבשל והבליעה היא ג"כ רק כ"ק ואפילו בליעה שע"י כ"ר כגון ששמו דבר בכ"ר לאחר שהעבירוהו מעל האש אינו בולע יותר מכ"ק [פמ"ג שם] ולכן הטור שכתב דדי בקליפה דקאי גם אגדיים וטלאים וגם אעיפות והנה בעופות ליכא רק חשש בישול שיתבשל הדם אבל בגדיים וטלאים יש איסור חלב שע"י העירוי יובלע החלב בתוך הבשר ועכ"ז די בקליפה ש"מ דגם הבליעה אינה רק כ"ק [ועפ"ז יובנו דברי ר"ת שהובא בתוס' שבת מב: ופסחים מ: ועכו"ם עד: וזבחים צה: שלכאורה אינן משתוות זל"ז ורבו הקושיות עליו כמ"ש הר"ן שלהי עכו"ם וגם האחרונים נחלקו בדבריו כמ"ש הש"ך בסי' ק"ה ופר"ח סי' זה ולפמ"ש א"ש דכל בס"ד ובספר אל"י בארנו הדברים בארוכה ע"ש ודוק]:

כו אמנם זהו רק לענין בליעת כלים אבל לענין אוכלים ודאי דכ"ר בולע בכולו כמפורש בפסחים [עו.] חם לתוך חם או צונן לתוך חם אסור הם לתוך צונן קולף ע"ש הרי דבכ"ר אפילו צונן לתוך חם אסור בכולו משום דתתאה גבר אבל בעירוי גם באוכלין אינו בולע רק כ"ק והטעם משום זה גופא דכשנפל צונן לתוך חם שהחם הוא מלמטה יש לו כח חזק להבליע בהמעלה שנפל לתוכו בכולו מפני שאוכל הוא רך ואינו דומה לכלי אבל בעירוי שהחם הוא מלמעלה והצונן מלמטה אין לו כח אף באוכלין להבליע יותר מכ"ק והגם דלענין בישול אינו מבשל יותר מכ"ק אף בכ"ר כמ"ש מ"מ החמירו חכמים באוכלין דרככי דאסור בכולו בצונן לתוך חם וכ"ש בחם לתוך חם ולא כן בעירוי אבל לענין הגעלת כלים זה וזה שוין ונמצא דמעיקר הדין עירוי ככ"ר לגמרי הן לענין בישול באוכלים והן לענין בליעה בכלים ורק באוכלין אינן דומין זל"ז והחמירו בו כמ"ש [ובזה א"ש מה שהטור כתב לר"ת דעירוי ככ"ר והתוס' בשבת מב: כתבו דאינו לא ככ"ר וכו' ע"ש ודוק]:

כז הטור בעצמו לא ס"ל כר"ת גם לענין כלים וזהו שכתב בסי' קכ"א ח"ל ואם בא לערות עליו מכ"ר להכשירו כתב ר"ת דחשיב ככ"ר ורשב"ם כתב וכו' וא"א ז"ל כתב דהכא ודאי לא מהני עירוי וכו' ומיהו כלי שלא נשתמש בו אלא ע"י עירוי די לו ג"כ בהכשר ע"י עירוי עכ"ל ואמנם גם ר"ת לא אמר דדי בהגעלה ע"י עירוי אלא בכ"ר שלא עמדה אצל האש כגון ששמו כלי בקדירה רותחת לאחר שהעבירוהו מעל האש דכן מדוייקים דבריו בתוס' זבחים שם ולא בכלי שעמדה אצל האש דבזה גם הגעלה בכ"ר לא מהני לדעת ר"ת אא"כ ההגעלה תהיה כעמידה אצל האש כאבן מלובנת וכו וצא בזה ולדעת הטור וכל החולקים עליו ס"ל דדין כ"ר הוה כעומדת אצל האש בכל הדינים הן לבישול הן לבליעת כלים ולכן בהגעלה נ"כ די מכלי ראשון אף לקדירה שעמדה אצל האש דדין אחר להם:

כח ובזה מובנים דברי דטור בסי' ק"ה שכתב שם בלשון זה ואפשר שרוצה לומר דחם לתוך חם אינו אוסר נ"כ אלא כ"ק וכן ראיתי לקצת מהמחברים ואינו כן אלא אוסר כולו אם היד סולדת בו עכ"ל ורבינו הב"י שם בספרו הגדול התמרמר מאד על דברים אלו וכתב דאפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה בזה ושאין שום מחבר שיאמר כן שהרי גם מפורשת היא בפסחים [עו.] דאוסר כולו ע"ש ויש מי שרצה לומר דכוונת הטור הוא אכלי שני [ב"ח] וזהו ודאי יותר רחוק שהרי בכ"ש רבים סוברים כן אמנם האמת דעל כ"ר קאמר והמחברים הם ההולכים בשיטת ר"ת ז"ל דעירוי הוה ככ"ר וכשם שעירוי אינו אלא כ"ק כמו כן חום של כ"ר אך לא אמרו אלא על בליעת כלים ולא על בליעת אוכלין ועיקר כוונת הטור הוא שמקילים בכ"ר שאינו מבליע כל כך והטור גם זה לא ס"ל כמ"ש [עט"ז שם סק"ד שכתב ג"כ כהב"ח וצ"ע]:

כט ועוד אפשר לומר בדעת ר"ת דעירוי הוה לגמרי ככ"ר גם לענין אוכלין וזה שחם לתוך חם או צונן לתוך חם אוסר בכולו זהו מפני ששהה שם הרבה זמן והולכת הבליעה יותר ויותר כמו שהחוש מעיד כן משא"כ בעירוי דמיד נופלים הרותחים מהתרנגולת אינו מבליע אלא כ"ק ובענין זה נמי כשנתנו חם לתוך חם ומיד העלוהו להאוכל אינו אוסר נ"כ רק כ"ק ולפ"ז הוה עירוי ממש ככ"ר וא"ש כוונת הטור בסי' ק"ה בפשיטות כמובן:

ל וזה שכתב הטור בשם הרשב"ם שהתיר לערות מכ"ר עליהם שעירוי חשיב ככלי שני עכ"ל ומבואר מזה דגם בגדיים וטלאים התיר ולא חש כלל לבליעת החלב דס"ל דעירוי אינו מבליע כלל ויש לדקדק בזה דהנה התוס' והרא"ש בשבת שם כתבו בשמו דראייתו מהא דקי"ל תתאה גבר ע"ש ולכן אינו מבשל אבל לענין בליעה הא גם בתתאה גבר צריך קליפה כדאיתא בפסחים שם בחם לתוך צונן אדמיקר ליה בלע כ"ק וצ"ל דס"ל דכשמערה איסור חם להיתר צונן שפיר מבליע בו כ"ק אבל בעירוי רותחין על הגדיים וטלאים שהרותחין הם היתר ואתה צ"ל שהם מפליטין החלב וא"כ מבליעין אותו בהבשר בזה אמרינן להיפך אדמפליט ליה מצטנן ואין בו כח עוד להבליע [מפרשי סק"ג שם וסק"ח] ולפ"ז צ"ל דנהי דמבליע כ"ק

כ"ק מ"מ להפליט ולהבליע כאחת אין בו כח ולר"ת דהוה ככ"ר גם מפליט ומבליע כאחת שהרי מבשל נ"כ כ"ק [אך לפי"ז לא א"ש לשונו שכתב דהוה ככ"ש ולענ"ד נראה דס"ל דעירוי אינו מבליע כלל מפני שהמים נופלים וכמ"ש בסעיף הקודם ודוק] :

לא והנה לדעת רבותינו אלה בכלי שני הוה היתר גמור דכ"ש אינו מבליע כלל אבל הרשב"א ז"ל ס"ל דגם כלי שני כשהיד סולדת בו מבליע כמ"ש הטור וז"ל והרשב"א כתב שאפי' אם נחשב עירוי ככלי שני אסור שאע"פ שאינו מבשל מבליע ומפליט שהרי אסרו אפילו להגיח הכסלים על הבשר מיד אחר שחיטה שמא יזוב החלב ויבלע בבשר לפיכך אסור למלוג אלא אחר ניקור ומליחה עכ"ל ויש מהפוסקים שהסכימו לדבריו אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן וראייתו מכסלים דחאו אותה שהרי אין זה רק לכתחלה ובדיעבד מותר כמ"ש הרמב"ם בפ"ז ממאכ"א וכבר נתבאר זה בסי' ס"ד [ובתה"ב הביא עוד ראיה מחום בית השחיטה ועוד ודחאו דהתם איכא דוחקא דסכינא] :

לב וגם רבותינו בעלי הש"ע ס"ל דכלי שני אינו מבליע כלל ובעירוי פסקו כר"ת ועירוי אינו אלא כשלא נפסק הקילוח וז"ל בסעיף י' אין מולגין גדיים וטלאים ועופות בכלי ראשון אא"כ ניקר את החלב ומלחם וכן לא יערה עליהם מכלי ראשון ואם עירה די בקליפת העור ואם ראש העוף למעלה כשמערה עליו אינו צריך קליפה ולא מקרי עירוי אלא כשלא פסק הקילוח מכלי הראשון כשנגע למטה אבל אם פסק כבר לא מקרי עירוי ואינו אוסר ואפילו בכלי שני י"א שלא ימלוג ואם מלג מותר דקיי"ל כלי שני אינו מבשל אפילו היד סולדת בו [כלומר וגם אינו מבליע] ובדיעבד שרי אבל לכתחלה אסור ולכן נהגו באלו המדינות שלא למלוג שום דבר רק אחר מליחה מיהו לכבוד אורחים או לצורך שבת מותר להגיח בכלי שני אפילו לכתחלה חתיכה מליאה קרח וכפור כדי למהר מליחתו וטוב ליזהר לכתחלה שלא להניחו רק במים שאין היד סולדת בהן ואין חילוק בין כלי חרס או כלי נחשת או שאר כלים לענין כלי שני עכ"ל ולפ"ז כתבו בסעיף י"ג תרנגולת שנמלגו יחד בכלי שני ונמצאת אחת מהם טרפה לא נאסרו האחרות עכ"ל ועיקרי דיני כלי ראשון וכלי שני יתבאר בס"ד בסי' ק"ה :

לג אם מלגה שפחה כותית שבבית ישראל עופות ולא ראו אם בכלי ראשון אם בכלי שני והיה קודם המליחה אם היא יודעת בטיב יהודים ויש שם נער או נערה שיודעים בטיב הענין ואמרה שמלגה בכלי שני מותר דאמרינן דודאי מירתתה לעשות שלא כמנהגי ישראל כשיש רואים אבל בלא זה אסור ואף אם היא מסל"ת שמלגה בכלי שני לא סמכינן על זה והגם דלענין מליחה בסי' ס"ט סמכינן על זה כמ"ש שם זהו מפני שבשם יש עוד טעם דקפדי אמנקיותא [ש"ך סקל"ד] אבל הכא מה לה כלי ראשון או כ"ש ואדרבא בכלי ראשון המליגה יותר טוב לפיכך אין סומכין על מסיח לפי תומו אא"כ יש רואין ויודעת מנהגי ישראל אמנם עתה בזמנינו לא שמענו ענין מליגה קודם המליחה כלל וממילא כשהשפחה עשתה המליגה קודם המליחה אסורה התרנגולת בכל ענין שהרי יצאת ממנהג שלנו :

לד מים שמלגו בהם קודם המליחה אפילו אינו רותח יש ליזהר שלא להחזירן להרתיחן כדי למלוג בהן שנית וכן לא יחזירו זו התרנגולת לתוכן או כדי להדיח בהם קערות אף של בשר דלא ימלט שלא קלטו בהם קצת דם ונהגו שלא להשתמש במי מליגה כלל אפי' אינם רק צוננים ומנהג יפה הוא ותרנגולת שאכלה חלב ונמצא החלב בזפק או בקורקבן אין למלגה כלל שלא יבלע החלב שהוא בעין בבשר התרנגולת [כ"י] אא"כ יטול החלב בשלימות :

לה כתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו אם נמלגה תרנגולת בכלי שני במחבת חולבת אפילו היא בת יומא הכלי והתרנגולת מותרים אם עירו המים תחלה אבל אם עירו מים על התרנגולת אם הראש למטה יש מי שאוסר ויש מי שמתיר עכ"ל. ביאור הדברים דאפילו נמלחה התרנגולת הרי יש כאן איסור בליעת בשר בחלב אך אם נתנו המים תחלה בהמחבת ואח"כ נתנו התרנגולת הרי זהו כלי שני ומותר הכל אמנם אם עירו הרותחין מכלי ראשון על התרנגולת בהיותה במחבת ממילא הפליטו המים מהכלי ומהתרנגולת ובלעו זה מזה והיש מתירין הוא לא מיבעיא לדעת הרשב"ם דעירוי אינו אוסר כלל אלא אפילו לדעת ר"ת מ"מ י"ל שהפליטות לא פגשו זה בזה כמ"ש רבינו הרמ"א בסי' צ"ה ע"ש [עש"ך וט"ז ולבוש ולענ"ד הדברים כפשוטן והאוסר לא ס"ל כהרמ"א בשם עב"י ודוק] :

סימן סט דיני מליחת בשר ודיני הדחתם. ובו קי"ח סעיפים:

א הדם המובלע בבשר התקנה איך להוציא מהבשר קבלו חז"ל שיוצא או ע"י צלי האש שהאש מפליטו או ע"י מליחה דטבע המלח הוא להמשיך הדם אליו ולהפליטו ואפילו תהיה חתיכה עבה הרבה דכך ברא הקב"ה להיות טבע המלח להמשיך כל הדם המובלע בהחתיכה וכיצד הוא סדר המליחה מדיח תחלה הבשר מכל צדדיו שיהיה נקי מדם בעין שעל החתיכה ואח"כ מולחו וישהנו במלחו השיעור שיתבאר בסעיף ל"ד ואח"כ ידיחנו עוד פעם כאשר יתבאר בס"ד בסעיף מ"א:

ב בטעם ההדחה שקודם המליחה רבו הדיעות הרשב"א ז"ל כתב בתה"ב בית ג' שער ג' [בנ:מרת] כדי שיתלחלח הבשר וידבק בו המלח וגם הבשר יהא נוח יותר לפלוט את דמו והעין יעיד על זה וכן פירשו בתוס' עכ"ל [לפנינו לא נמלא בתוס'] והר"ן ז"ל כתב [בפ"ח] כדי שיתרכך הבשר ויצא דמו ע"י מליחה שאם יהיה נקרש על פניו לא יהא כח במלח להוציא דמו עכ"ל ואולי שטעמי שניהם שוים בכוונתם אלא שלא אמרום בלשון אחד:

ג והרא"ה ז"ל [בבד"ה סס] כתב מפני הדם שנתייבש על פניו קודם מליחה ויש לחוש שמא ישההה הבשר הרבה במלחו עד שיתייבש וינוח מלפלוט הדם והציר ויהא ניתך הדם ויבלע הבשר עכ"ל וחששא רחוקה היא שהרי צריך להבשר לשעתו ואהה מזקיקו להדיח גזירה שמא ישההה זמן מרובה כיום תמים שהרי הבשר פולט דם וציר י"ב שעות [מה"ב ועוד בגמ' קיני דפריך ממתניתא לר"ס לתרץ הא דקבעי לה לאכול מיד והא לאורתא ע"ש]:

ד והרא"ש ז"ל כתב [פ"ח סי' מ"ו] דבלא הדחה אין כח במלח להפליט כל הדם אלא מקצתו ואותו המקצת חוזר ונבלע לתוכו ע"ש וי"ל בכוונתו ג"כ כטעם הרשב"א והר"ן דבלא הדחה אין הבשר מתלחלח ואינו מתרכך ולכן אין בו כח להוציא כל הדם [נ"י] וי"ל נ"כ דמ"ש הר"ן שאם יהיה נקרש על פניו לא יהא כח במלח להוציא דמו כוונתו דכל הדם לא יהיה בכח המלח להוציא אבל מקצתו יוציא וכן משמע מלשון הרשב"א שכתב יהא נוח יותר לפלוט את דמו משמע להדיא דבהדחה נוח יותר לפליטה מיהו גם בלא הדחה פולט מעט ולפ"ז דברי הרא"ש והרשב"א והר"ן אחד הם ונ"מ לענין אם נאסר הבשר ואינו מועיל עוד מליחה כמו שיתבאר לדעת הסוברים דהדם היוצא דינו כדם בעין ולא כדם פליטה ולא אמרינן ביה כבולעו כך פולטו [עש"ך סק"א שאינו סובר כן לדעת הר"ן וצ"ע]:

ה והמרדכי כתב [בפ"ח] דהדחה ראשונה הוא להעביר לכלוך הדם שעל פני החתיכה דאל"כ המלח נתמלא ממנו ושוב לא יוציא הדם שבחתיכה עכ"ל ולטעם זה משמע דבלא הדחה אין המלח מפליט כלל מהדם שבתוכו והוה כלא נמלח כלל ופשיטא דמהני מליחה עוד פעם אחרי שידיח הדם שעליו עם המלח הראשון או אפשר לומר דכוונתו ג"כ שכל הדם לא יוצא אבל מקצתו יוציא אך הפוסקים תפסו כסברא ראשונה דלטעם זה אין המלח מפליט כלל וצ"ע [עש"ך וט"ז סק"א]:

ו עוד טעם כתב המרדכי דהדחה ראשונה הוא ללחלח הבשר שיוציא הדם ע"י מליחה ודוחה טעם זה דאדרבא מים קרים מטרשי לה ומצמית הדם כמו גבי ריאה בסי' ל"ז שלא יבדקנה במים קרים דמטרשי לה שנעשית קשה ו"ש שכתבו שזהו כטעם הר"ן ז"ל לרכך הבשר [סס] וי"א דטעם אחר הוא דטעם הר"ן הוא לרכך השטח העליון שעל הבשר שלא יהיה יבש ובזה לא שייך מה שמקשה דמטרשי לה דהא עכ"פ מלחלח אותה וטעם זה הוא לרכך כל עובי הבשר שתהא ביכולת המלח להפליטו [פמ"ג] ולכן שפיר פריך דאדרבא מים קרים מטרשי לה אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול דחה דחיה זו דזה אינו אלא בארצות הקרות ובזמן הקור הגדול ואז באמת יש לחמם המים מעט אבל ברוב המדינות ואפילו במדינות הקרות בזמן הקיץ ודאי דמים קרים מרככים הבשר ע"ש [ומריאה אין ראיה כלל כמ"ש רס"י מ"ז: מפני שהקרום דק ע"ש]:

ז והסמ"ק והסמ"ג והשערים כתבו דבלא הדחה ראשונה המלח מבליע בתוך החתיכה הדם בעין שעליו ואינו מפליטו אח"כ ואף שדרך המלח להפליט הדם ולא להבליע היינו אותו דם שלא פירש אבל דם שפירש כבר ונמצא עליו המלח מבליעו בבשר ושוב אינו יוצא ואסור [ש"ד סי' ה'] והרא"ש חולק בזה וס"ל דמותר וכ"כ השערים דמהר"ם חולק בזה וס"ל דמותר דדם מישרק שריק ועוד יתבאר בזה בס"ד ועמ"ש בסעיף נ"א:

ח ויש נ"מ בטעמים אלו לענין דינא דהנה לטעם הרשב"א והר"ן צריך הדחה מרובה לרכך הבשר ולהרא"ש ולטעם ראשון של המרדכי די בהדחה מועטת שאינו אלא להעביר הדם שעל פני החתיכה וכ"ש שכן הוא לטעם הסמ"ג והסמ"ק ואולי גם לדעת הרא"ה כן הוא והנה לכל דעות אלו מיהת סגי בהדחה מרובה וא"צ לשרות הבשר בכלי איזה משך זמן אבל לטעם האחרון של המרדכי שהוא כדי לרכך כל עובי הבשר ודאי דלא סגי בהדחה וצריך שרייה במים משך זמן שיתרכך כל עובי הבשר ואולי גם לטעם הר"ן צריך שרייה דאפשר לומר דגם שטח העליון לא יתרכך בלא שרייה [ובפ"ס והפוסקים לא הוזכרה שרייה רק הדחה]:

ט עוד יש נ"מ אם חתך הבשר אחרי ההדחה לדעת הרשב"א והר"ן ולטעם האחרון של המרדכי שהוא מפני הריכוך א"צ הדחה שנית שהרי כבר נתרכך וכן לטעם הרא"ה אבל לטעם הרא"ש וטעם ראשון של

המרדכי

המרדכי ולטעם הסמ"ג והסמ"ק צריך הדחה שנית במקום החתך שהרי נתהוה עליה דם על פני החתיכות במקום החתך וכן יש נ"מ זו אם חתך הבשר שלא בגמר המליחה דבגמר המליחה כשפלט כל הדם לכל הדעות א"צ כלום כמו שיתבאר לפנינו אבל באמצע המליחה צריך הדחה שנית להרא"ש והמרדכי והסמ"ג כמובן:

י עוד יש נ"מ דאם מלחו בלא הדחה אם נאסר הבשר שלא יועיל עוד הדחה ומליחה או אינו נאסר דלהרשב"א והר"ן והרא"ה ודאי מועיל דמה איכפת לנו אם עדיין לא נתרכך הבשר כשידיחנו יתרכך וכ"ש שלטעם הרא"ה אין חשש בזה כמובן וכן לטעמי המרדכי דלטעמו הראשון להדיח הדם שלא יתמלא המלח ממנו מה איכפת לן כשידיח וימלח כראוי יעשה המלח פעולתו וכ"ש לטעמו האחרון דהוא משום ריכוך אבל לטעם הסמ"ג והסמ"ק והשערים דהטעם מפני שהמלח מבליע הדם שע"פ החתיכה הרי כתבו מפורש דנאסר הבשר מפני שזה הדם הנבלע לא יצא עוד ע"י מליחה ועיין מ"ש בסעיף ד':

יא אמנם הרא"ש כתב וז"ל ואם מלח בלא הדחה י"א שאין תקנה לבשר וכו' לפי שע"י מליחה ראשונה פירש מקצת הדם וכו' וחוזר ונבלע בבשר וכו' ואין מלח השני מפליט כיון שכבר פירש וחזר לתוכו ולפמ"ש בעל סה"ת דבשר שנמלח שנתנוהו על בשר שלא נמלח שיש לו תקנה במליחה ויפלוט וכו' כ"ש הכא דשרי כיון דפולט דם שקיבל מעלמא כ"ש שפולט את דמו וכן מסתבר עכ"ל וכיון דהרא"ש חשיב לה כדם פליטה דאמרינן ביה כבולעו כך פולטו ממילא דגם לטעם הסמ"ג והסמ"ק מותר דנהי דהמלח מבליע הדם שע"פ הבשר מ"מ הא יפלטנו אח"כ אבל הם חושבים זה כדם בעין דלא אמרינן ביה כבולעו כך פולטו ומפורש כתוב בשערים בלשון זה דבשר בלא הדחה הוה כדם בעין שנפל על הבשר דאסור דלא שייך ביה מישרק שריק ולא כבולעו כ"פ עכ"ל מיהו גם לדעה זו אם יש ששים בחתיכה נגד הדם שעליו ודאי מותר וממילא דבבה"ג לדעת כולם מדיחו וחוזר ומולחו ומותר לבשל ואין שום ספק בזה:

יב וזה לשון רבותינו בעלי הש"ע צריך להדיח הבשר קודם מליחה ואם הדיחו הטבח א"צ להדיחו בבית ואם אחר שהדיח חתך כל נתח לשנים או לשלשה או שהסיר טלפי הרגלים לאחר ההדחה צריך לחזור ולהדיחם ואם לא עשה כן הוי כלא הודח כלל הדחת הבשר לכתחלה יזהר לשרותו נגד חצי שעה ולהדיחו היטב במי השרייה אבל אם לא שראו רק הדיחו היטב סגי ליה ואח"כ ימתין מעט שיטפטפו המים קודם שימלחנו שלא ימס המלח מן המים ולא יוציא דם וכו' אם מלח ולא הדיח תחלה ידיחנו וימלחנו שנית ויש אוסרין וכן נוהגין אפילו לא נמלח רק מעט כדרך שמולחין לצלי ואפילו לא שהה במלחו שיעור מליחה מיהו במקום הפ"מ יש להתיר ואם לא הודח רק מעט קודם שמלחו מותר בדיעבד וה"ה אם היה ששים בחתיכה נגד דם שעליו עכ"ל:

יג ויש לדקדק בדבריהם דממ"נ אם תופסים להלכה העיקר כדברי הר"ן דהוא משום ריכוך ולכן כתבו דבהפ"מ יש להתיר בנמלח בלא הדחה שידיחנו וימלחנו שנית ולא חיישי להבלעת הדם א"כ למה כתבו בחתך כל נתח לשנים דאם לא הדיחו שנית הוה כלא הודח כלל הא לטעם ריכוך א"צ הדחה כמ"ש ואם תפסו להלכה מטעם הסמ"ק שבלא הדחה המלח מבליע הדם בעין [illegible] לעיכובא להדיח שנית בחתכו לשנים א"כ למה התירו בהפ"מ בנמלח בלא הדחה להדיח ולמלוח שנית וצ"ל דלעולם תופסים להלכה כהסמ"ק אלא דס"ל כהרא"ש דאינו נחשב כדם בעין אלא כדם פליטה שבהמליחה השניה תצא הדם:

יד ולפ"ז ביאור דבריהם כן הוא צריך להדיח הבשר קודם מליחה וזהו לעיכובא אבל שרייה אינו אלא לכתחלה כמו שיתבאר דטעם שרייה אינו אלא לדעה אחרונה שבמרדכי ואולי גם לטעם הר"ן כמ"ש בסעיף ד' ע"ש ולכן אם הדיחו הטבח א"צ להדיחו בבית אף שאין דרך הטבח לשרות אלא להדיח [והפוסקים שסריית לעיכובא יפרשו בגמ' שהטבח שורה במים] ואם חתך אח"כ כל נתח לשנים צריך הדחה שנית על מקום החתך וזהו לעיכובא מפני שעיקר הטעם הוא משום דם בעין ואח"כ אומרים דלכתחלה יזהר לשרותו חצי שעה לחוש לטעם אחרון שבמרדכי ובדיעבד אם הדיחו היטב סגי ליה וא"צ לשרות אף אם עדיין לא נמלח [ט"ך סק"ה] אבל בהדחה מועטת אינו אלא בדיעבד שכבר נמלח אבל כשלא נמלח אינו יוצא בזה מפני שהדחה מועטת אינו אלא לטעם הסמ"ק ולא לרוב הפוסקים ומ"מ בדיעבד סמכינן ע"ז כי כך אנו תופסין העיקר להלכה וכן אם מלח ולא הדיח תחלה ידיחנו וימלחנו שנית כלומר לא מיבעיא לטעמי ריכוך אלא אפילו לטעם דם שעל החתיכה מ"מ לדעת הרא"ש מהני מליחה שנית ויש אוסרין דחשבי לה כדם בעין וכן נוהגין מיהו במקום הפ"מ אנו סומכים לומר שאינו כדם בעין אלא כדם פליטה ולמדנו מזה דרבותינו בעלי הש"ע תופסים להלכה בהפ"מ שהדם שעל החתיכה דינו כדם פליטה ובהפ"מ סומכים על זה [וע"ש בסעיף קי"ז]:

טו אמנם בזה שכתבו דלכתחלה ישרה בחצי שעה ולהדיחו היטב במי השרייה עכ"ל יש להבין הדחה זו מה טיבה דאחרי השרייה מה צורך עוד ובספרו הגדול [ד"ה אות ה'] כתב דלכתחלה ישרה יותר מחצי שעה ואח"כ ישפשף הבשר במים הראשונים יפה עכ"ל אך מצאתי דגם הרשב"א ז"ל כתב כן בחדושיו [ח:] דכשהטבח מדיח לאחר השחיטה שהדם עדיין חם אז די בהדחה וא"צ שפשוף אבל בהדחת בעה"ב שהוא זמן

מרובה לאחר השחיטה וכבר נתקרר הדם אז לא סגי בהדחה בלבד דבזה לא יסור הדם בעין שנתייבש וצריך שפשוף ע"ש ולכן החמירו גם בשרייה דאולי נתקרר הדם כל כך שגם בשרייה לא יסור ולכן הצריכו גם שפשוף ובדיעבד אינו מעכב [ולפ"ז מ"ש בש"ע ולהדיחו היטב במי השרייה הכוונה על השפשוף וח"ש כש"ע חצי שעה ובד"מ כתב יותר מחצי שעה אין קפידא בזה דאין שיעור לדבר ועיקר שיעור חצי שעה לא ידעתי מנ"ל ומ"ש בהסרת עלפי הרגלים עמ"ש בסי' ס"ח סעיף כ"א ודוק]:

טז נהגו שלא להשתמש בכלי ששורין בו בשר קודם המליחה ואף שהכלי לא נאסרה בשרייה פחות מעל"ע דזהו שיעור כבוש כמבושל ולכן אם שרו בכלי כשר לא נאסרה הכלי מ"מ חיישינן שמא לא הדיחו יפה את הכלי ונשאר בה מעט דם ולכן אין משתמשין בה לכתחלה אפילו צונן ובדיעבד אם השתמשו בה אפילו חמין מותר אם היתה נקייה ואם אירע ששרו בשר בכלי כשר מדיחה היטב שלא ישאר בה שום דם והיא כשרה ואם שרו הבשר מעל"ע אסור הבשר וגם הכלי דכבוש כמבושל ושיעור כבישה מעל"ע יתבאר בסי' ק"ה ומ"מ אף אם נאסרה הכלי מ"מ יכול לשרות בו בשר קודם מליחתו מפני ששרייתו מעט זמן ואינו נאסר בכך אבל לשרות בו מעל"ע בשר שנמלח והודח אסור דיבלע מהכלי והיא כלי טרפה ודינו כמו בישול בקדירת איסור שיתבאר בסי' צ"ג וי"א דבדיעבד מותר משום דהכבישה בא אחר מעל"ע ואז הוה נותן טעם לפגם [ש"ך סקי"ז] וחלקו ע"ז חדא דהכבישה בא בסוף מעל"ע [פר"ח ר"ס ק"ה] ועוד דאטו הכבישה בא ברגע אחת והרי ודאי שבכל המעל"ע נכבש מעט מעט וקולט הטעם אלא דגמר הכבישה בא בסוף מעל"ע וא"כ אין שייך לומר בזה נטל"פ [כרו"פ שם ועמג"א סי' תמ"ז סקט"ז שכתב ג"כ כהפר"ח דהפליטה והבליעה באין כאחד ולכן אף שגם הט"ז ר"ס ק"ה ס"ל כהש"ך ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן וזהו דעת האו"ה שתמה הט"ז שם עליו]:

יז יש ליזהר מאד במדינותינו בזמן החורף שהבשר אף שאינה מלאה קרח וכפור מ"מ היא קשה מאד ונצרך לשרותה הרבה ולא במים צוננים מאד וטוב לשרותה בחמין רק שהחום יהיה מועט שתהא קרוב לפושרין דבלא זה ודאי לא יפלוט המלח את הדם כאשר מובן זה בהוש הראות ויש להזהיר את הנשים על זה מאד מאד וכ"ש אם יש בהבשר קרח וכפור דאסור למולחו עד שיצאו הקרח והכפור ע"י שרייתו בחמין כמ"ש דאם ימלחנו בעודו בקרח וכפור יכול לאסור הבשר כמו שיתבאר בס"ד:

יח בשר שנקרש אסור למלחו עד שירכך אותו ואם נקרש באמצע מליחתו אם עבר זמן המליחה קודם שנקרש לית לן בה ואם נקרש תוך שיעור מליחתו וכל החתיכה נקרשה הדרך היותר טוב למלחו פעם אחרת אחר שיתרכך ולהשהותו אז שיעור מליחה אמנם אם לא עשה כן ואחר שנתרכך הניחה במלחה להשלים שיעור מליחה מצרפינן הזמן שקודם הקרישה ושאחר הקרישה ואם יש בין שניהם שיעור מליחה כשר אבל הזמן שהיה קרוש אין מצרפין דאז לא פעל המלח פעולתו כלל וכל זה הוא כשכל החתיכה נקרשה ואז אין הילוק בין הדיחה אחר שנתרככה או לא הדיחה אבל כשמקצת חתיכה קרושה ומקצתה אינה קרושה יש בזה דינים אחרים [עש"ך סקי"א ובע"כ כוונתו כשכול נקרשה פ"ש ודוק]:

יט ודע דזה שכתבנו דמצרפינן הזמן שקודם הקרישה ושלאחר הקרישה כן נ"ל מתוך לשון הפוסקים [הגהות ש"ד ויש"ש סי' נ"ג] שכתבו דאם קודם הקרישה לא שהה עדיין שיעור מליחה ואחר הקרישה תיכף הדיחה ונתנה לקדירה אסור משום דזמן הקרישה הוא כאבן ע"ש משמע להדיא דאם המתין אחר הקרישה עד שהשלים שיעור מליחה שפיר דמי וגם מצד הסברא כן הוא דממ"נ אם הקרישה קלקל כל כח המלח שעל הבשר שאינו יכול לעשות עוד פעולתו א"כ לא ליהני אף אם ישהה אחר הקרישה זמן המליחה ואם לא קלקל למה לא נצרף ויש מהגדולים שכתבו מפורש דדוקא כשאחר הריכוך מהקרישה שהה שיעור מליחה מותר אבל לצרף מה שקודם הקרישה עם מה שלאחר הקרישה אינו מועיל גם בדיעבד [סמ"ג כש"ד סקי"א וח"ד] והמיהני על סברתם ולמעשה יש לחוש לדבריהם אבל לדינא נ"ל עיקר כמ"ש [הגם שמלשון הש"ך נראה קצת כדבריהם מ"מ המעיין ביש"ש שם ובלבריו בהגש"ד יראה דגם כוונת הש"ך כן הוא וח"ש ושהה שיעור מליחה אחר הרפשר כלומר עם מה שקודם שנקרש וכ"כ מפורש הפר"ח סקי"ב וכן עיקר לדינא]:

כ ואם מקצת חתיכה קרושה ומקצתה אינה קרושה לא ימלחנה עד שירככנה כולה ואם מלחה ואח"כ מצאו במקצתה כפור וקרח יחתוך ממנה מקצתה הקרושה וירככנה וימלחנה בפ"ע והשאר מותר ואף שיש חוששים לומר דגם הנשאר הוה רק כנמלח מצד אחד מפני שאותו שלצד הקרח אין המליחה מועיל לו [ח"ד סק"י] מ"מ אין זה חששא בכלל דהמלח פועל פעולתו בכל מקום שלא נקרש וכ"כ אחד מהגדולים [הגרז"מ בי"א]:

כא אבל אם ירצה לתקנה בעודה מחוברת יחד הדבר קשה ולא מיבעיא אם כבר נמלחה שיעור מליחה והודח אחר המליחה ונמצא מקצת החתיכה קרושה דאז ודאי לית לה תקנתא בעודה מחוברת שהרי המקום הקרוש צריך למלוח פעם שנית והרי המקום שאינו קרוש יבלע והדם של המקום הקרוש ולא יפליטנו דאחר ההדחה כבר נסתמו נקבי הפליטה כמו שיתבאר אלא אפילו כשעדיין לא נמלחה שיעור מליחה דאז ההדחה אינה סותמת נקבי הפליטה [כמבואר מש"ך סי' פ' סקכ"ו] ולפ"ז יכול להדיחה ולהמתין עד שיתרכך המקום הקרוש ולמולחה עוד פעם ובודאי בדיעבד אם עשה כן מותר מ"מ אין לסמוך ע"ז לכתחלה דאולי כבר עבר זמן המליחה ובעבר זמן המליחה קשה למצא תקנה אף בלא

הדחה

הדחה מפני שעליו לעשות איזה פעולה שיתרכך המקום הקרוש כמו להניחה במקום חם קצת או למשמש בה הרבה ובהכרח שהמלח שעליו יכם כמים ויצטרך למלוח מליחה שנית ואז ממ"נ אין ביכולת דאם ידיח יסתמו נקבי הפליטה ואם לא ידיח הרי לכתחלה אין מולחין על חתיכה שנמלחה ושהתה שיעור מליחה כשלא הודחה כמו שיתבאר הלכך לית לה תקנתא אמנם גם זה בדיעבד כשלא הדיחה ומלחה עוד פעם אחר הריכוך כשר [כנ"ל כדין זה ועדנמ"ר וי"א והגלע"ד כתנתי ודוק] :

כב כשמלח בלא הדחה תחלה יש אוסרין אפי' לצלי בלא הפ"ס דמדמי לה לדם בעין ואע"ג דצלי לא בעי הרחה כמ"ש בסעי' ע"ו ולא חשבינן הדם שעל הבשר כדם בעין מ"מ הדם שנבלע ע"י מליחה לפי טעם הסמ"ג גרוע יותר וחשבינן לה כדם בעין [ט"ז סק"ז וסמ"ג] ויש מתירין גם לכתחלה לצלי דאין זה דומה לדם בעין כלל [ש"ך סקי"ג] יאפשר דגם דעה זו כוונתה להפ"ם דוקא וכן יש להורות ודע דכמה מהפוסקים כתבו בדיני מליחה דכשבצלי ההיתר ברור ובבישול אין ההיתר רק בהפ"ם אין להתיר בבישול כיון שאפשר בצלי ולי נראה דבמדינתנו לא שייך זה דאנו רואים בחוש שאין אנו בקיאים בצליית בשר על האש וכמעט שהולך לאיבוד ולכן אם בבישול בהפ"מ מותר אין לאוסרה מטעם שאפשר בצלי מפני שבצלי תהיה ג"כ הפ"מ ועמ"ש בסעיף פ"ב :

כג אם נמלח חתיכה בלא הדחה עם שארי חתיכות שהודחו ונמלחו יחד אותה חתיכה אסורה כפי הדינים שנתבארו לעיל ושארי החתיכות מותרות לגמרי ולא אמרינן הרי הם בולעות ממנה ויהיה דינם כהיא עצמה והטעם מפני שאע"ג דלגבי עצמה חשבינן לה כדם בעין מ"מ לגבי אחרות פשיטא דאינו אלא כדם פליטה וכבולעו כך פולטו [ש"ך סקט"ז] דבחתיכה זו דכשהדם נבלע בתוכה הוא עב וקשה ולכן י"ל שהוא כדם בעין אבל הבליעה בשארי חתיכות הוא אחרי שנמס והוי כשארי דם פליטה [סמ"ג] ועוד דדם שריק ואינו מפעפע מחתיכה לחתיכה במליחה [ט"ז סקי"א] :

כד בגמ' [קיג:] משמע שאין למלוח במלח דק רק בגסה וכ"כ הרמב"ם [כפ"ו] וכתב הטעם לפי שמלח דק נתכת ונבלעת בתוך הבשר ואינה מפלטת את הדם ע"ש אבל הרא"ש כתב [סי' מ"ז] דאדרבה כל שהמלח דק יותר מתפזר על הבשר ופועל להוציא את הדם כי הוא נדבק בו אבל הגס כשהופך את החתיכה למולחה מצד השני הוא נושר ממנה עכ"ל והגמ' קמ"ל דגם במלח גס מותר אבל יותר טוב בדק [מעי"ט] וכן מבואר מדברי רש"י ע"ש וכן הוא דעת הראב"ד והר"ן ע"ש וגם הרשב"א סובר כן [כמ"ש בס המ"מ] ואולי דלא פליגי כלל דכוונת הרמב"ם הוא על מלח דק כקמח ובזה גם רבותינו אלה יודו לזה כמו שהחוש מעיד וכוונתם לדק ולא לרק מן הרק :

כה ונראה שזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע שכתבו בסעיף ג' לא ימלח במלח דקה כמלח ולא במלח גסה ביותר שנופלת מעל הבשר אילך ואילך ואם א"ז לו מלח אחר רק מלח דק כקמח מותר למלוח ב: עכ"ל ויכסנו להבשר במלח הרבה שיהא עב קצת שלא ימות [חמ"ד] וכמה הוא שיעור גסותו שלא יהא דק כקמח ולא גם הרבה כתבו דכל מלח שאינו גם יותר ממלח שעושין ממי הים הוא כשר למליחה ואם גם יותר צריך להדיקו [ע"ז סק"ב בשם או"ה] ועדיין לא ידענו שיעורו ועיקר הדבר תמוה בעיני הא ממי הים עושין חתיכות גדולות למאד ואח"כ כותשין אותו כל אחד כרצונו כמו שידוע לנו ועוד תמוה לי דלדעת הרא"ש דכל שהוא דק ביותר הוא יותר כשר למליחה א"כ בגמ' שם שאומר רב דימי מלח במילחא גללניתא פי' במלח גס כפירש"י נהי דמותר גם במלח גס מ"מ כיון שיותר טוב הוא הדק למה לא עשה ד"ר כן אטו לא בעי למיעבד מצוה מן המובחר וברור הוא שזהו טעמו של הרמב"ם שאוסר במלח דק אבל להרא"ש קשה :

כו ולענ"ד נראה ענין אחר בזה דהנה רש"י פי' מילחא גללניתא מלח גסה אבל הערוך [ערך גלל ד'] פי' קשה כאבן והנה בש"ס נמצא שני מיני מלח סדומית ומלח אסתרוקנית וגם בימינו נמצאו שני מיני מלח אלה מלח סדומית מה שנתקבץ ממימי הים ומלח אסתרוקנית מה שחוצבין מן ההרים ורש"י פי' בביצה [ל"ט:] דמלח סדומית היא דקה מאד וממילא דמלח אסתרוקנית אינה דקה ולהדיא פירש"י כן במנחות [כ"א:] וז"ל מלח סדומית הים משליכה לאגפיה אסתרוקנית מן הקרקע נעשה ובידי אדם מלח סדומית דקה אסתרוקנית גסה עכ"ל והנה בב"ב [ך:] פירש"י מלח סדומית עבה וקשה כאבן ע"ש ואינו סותר למ"ש שם דהוא דק כמו שרבים הקשו עליו דהענין כן הוא דמלח סדומית בטבעו קשה למאד כאבן [ערוך ערך כן ע"ש] לכן כשנטחן או נכתש נעשה דק למאד יותר ממלח אסתרוקנית שהוא לח ורך בטבעו ולכן בהטחנו או בהכתשו אינו יכול להעשות דק כל כך כמו שהחוש מעיד בזה [הגאון רי"כ בערוך שם] וגם היום אנו רואים שמלח של ים הרבה יותר קשה ממלח הארץ וגם הרבה יותר מלוח ולפ"ז מלח סדומית הוא דק וקשה כאבן ואסתרוקנית הוא גס ורך ולכן יש בכל אחד לענין מליחה מעלה וחסרון דהסדומי' הוא דק ונוח ליתוך אך נגד זה הוא קשה כאבן ואינו נוח ליתוך ואסתרוקנית הוא גס ואינו נוח ליתוך ונגד זה הוא רך ונוח ליתוך ושם גלל יש לו כמה פירושים כמבואר בערוך ולכן רש"י פירש מלח גסה והוא אסתרוקנית אף שהוא רך והערוך פירש קשה כאבן והוא מלח סדומית אף שהוא דק ולפ"ז נאמר דהרמב"ם מפרש כרש"י והרא"ש מפרש כהערוך ולפ"ז לדינא במלח של
ים

ים טוב יותר כשהוא דק והמלח לא יתוך כיון שהוא קשה בטבעו ומלח של הרים צריך להיות גס כפי טבעו בעת שטוחנים אותו או כותשים אותו אבל עכ"ז הלא יכול לרקדו בנפה שיהא דק מאד ובודאי דאסור למלוח בו ואפשר אפי' דיעבד אסור ולכן החיוב ליזהר ולהזהיר את הנשים שהמלח יהיה גס קצת ועוד אני אומר לענ"ד דזה שהזהיר רבינו הרמ"א למלוח במלח דק כקמח כשאין כאן מלח אחר אין לפסוק כן רק במלח הים ולא במלח ההרים :

כז המדקדקים נוהגים ליזהר שלא להת בשר שלא הודח קודם המליחה לא על שלחן ולא על שום דף שאינו מיוחד לכך מפני החשש דשמא יש מלח במקום הנחת הבשר ולאו אדעתיה [רש"ל] וממילא דיש ליזהר שלא ליתן מלח במקום המיוחד להת שם בשר כשמביאים אותו מבית הטבח [ט"ז סקי"ב] ובדיעבד אין לחוש בכל זה דאינו אלא זהירות בעלמא ויש ליזהר בסל או בכלי או במטפחת שלקחו בהם בשר מהטבח שלא להשתמש בהם דבר אחר אפילו צונן אם לא שידית התחלה הסל או הכלי או המטפחת מפני שע"פ רוב נדבק בהם קצת דם מהבשר ובדיעבד אין לאסור :

כח ובעיקר המליחה כתב הטור בשם הרשב"א שא"צ ליתן מלח על הבשר עד שיכסנו כולו אלא מולח יפה יפה עד שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח והמנהג למלחה משני צדדים ובדיעבד אם לא מלח רק מצד אחד מותר וראיה שהרי חתיכה עבה הרבה אין אנו מצריכין לבוקעה לשנים הרי שהמלח מפליט כל הדם שבעומק עובי הבשר וכ"ש שבחתיכה דקה יפליט המלח גם הדם שבעבר השני [תה"ד] אבל הרא"ש כתב שצריך לפזר עליו מלח באופן שלא ישאר בו מקום מבלי מלח וחייב למלחה מב' צדדין ולכן גם אווז והתרנגולת צריך לפותחה ולהדיחה מבפנים יפה יפה ולמולחה מבפנים ומבחוץ ולא ישאר בו מקום מבפנים בלא מליחה או ישפשף בידיו במלח בעומק אם אינו יכול להגיע שם למלוח כראוי וזה שאמר הרשב"א ראיה מחתיכה עבה הרבה אין זה ראיה דקים להו לרבנן דהמלח מוציא הדם גם מהעומק אבל כל זה הוא אם יש כח הדוחה הדם משני צדדין הצד האחד דוחה הדם לעבר השני והמלח שבעבר השני מפליטו לחוץ וא"כ כשנמלח רק מצד אחד או אותו הצד שלא נמלח עומד הדם על שפתו לצאת ואין שם מלח שיפליטנו בכח חוצה [יש"ש פ"ח סי' פ"נ] :

כט ולפ"ז דברי רבינו הב"י בסעיף ד' תמוהים שכתב יפזר עליו מלח שלא ישאר בו מקום מבלי מלח וימלח כדי שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח וא"צ להרבות עליו מלח יותר מזה ומולחו מב' צדדים ועופות צריך למלחן גם מבפנים ואם לא מלחם אלא מבפנים או מבחוץ וכן חתיכה שלא נמלחה אלא מצד אחד מותר עכ"ל :

ל והנה פתח בדעת הרא"ש שלא ישאר בו מקום מבלי מלח וסיים בדעת הרשב"א שלא יהא ראוי לאכול עם אותו מלח ואמת שבספרו הגדול כתב שא"צ לומר שמחולקים הם אבל א"א לומר כן דפשיטא כשלא נשאר מקום מבלי מלח שאין ראוי לאוכלו עם אותו מלח ומה שייך שא"צ להרבות יותר מזה כיון שמחפהו כולו במלח מה יעשה יותר ומה שכתבו דהכוונה שלא יעשנו כבנין גם זה תמוה דזה שמכסהו כולו במלח הוה כבנין [כ"ח] ועוד כיון דהרא"ש החמיר כל כך שלא ישאר בו מקום מבלי מלח איך אפשר לומר שמתיר בדיעבד בנמלח רק מצד אחד אלא ודאי דשתי דעות הם [וכ"כ היש"ש סס והכ"ח ע"ש] ואף שברא"ש אינו מבואר דאפ מלח מצד אחד גם בדיעבד אינו מועיל מ"מ משמע דדעתו כן הוא מדלא כתב להיפך שבדיעבד כשר מצד אחד וכ"כ הרוקח [סי' תס"ו] תרנגולת שנמלחה מבחוץ ולא מבפנים אסורה עכ"ל וכ"כ המרדכי [פ"ח] בשם ר"י בר קלונימוס ע"ש והביא שם דעות בזה דיש אוסרין ויש מתירין ע"ש ונראה דהרא"ש ס"ל כהאוסרין וכן מבואר מלשון הטור ע"ש :

לא ולפיכך כתב רבינו הרמ"א וז"ל ויש אוסרים אפי' בדיעבד בנמלח מצד אחד והכי נהוג אם לא לצורך ודוקא אם כבר נתבשל כך אבל אם לא נתבשל עדיין לא יבשלנו כך אלא אם הוא תוך י"ב שעות שנמלח יחזור וימלח צד השני שלא נמלח עדיין ויבשלנו אח"כ ואם הוא אחר י"ב שעות אזי יצלנו דנורא משאב שאיב ואין הצד שנמלח כבר בולע מצד שלא נמלח עכ"ל משום דתוך יב"ש עדיין פולט ציר ויפלוט גם הדם שיבלע [ש"ך סקכ"ב] אבל אחר יב"ש כבר פסקה הפליטה ואע"ג דבסי' ע' כתב דבדפ"מ יש לסמוך על הדיעה הסוברת דפליטת ציר הוה יום שלם מ"מ כאן שאפשר בצלי לא סמכינן ע"ז וזהו דוקא כשלא הודח אחר המליחה אבל בהודח נסתמו נקבי הפליטה אפילו קודם יב"ש אחר ששהה זמן מליחה ולא מהני מליחה עוד ואינו מותר רק לצלי [סס] וי"א דכיון דבהפ"מ אנו סומכין על דעת הרשב"א דדי בצד אחד לפיכך גם בלא הפ"מ אנו יכולים לסמוך דפליטת ציר הוה יום שלם ואפילו בהודח לא אמרינן דנסתמו נקבי הפליטה מפני שיש חולקים בעיקר דין זה וס"ל דגם בהודח לא נסתמו נקבי הפליטה ולכן תוך מעל"ע יכול למלוח עוד פעם [ט"ז סקט"ז]. ודע דבהודח כשמולח עוד פעם צריך למלוח משני הצדדין ובלא הודח א"צ למלוח אלא הצד השני והטעם דלכאורה יש מקשים מאי מהני מליחת צד השני דאכתי דם זה לא יפלוט כשאין כח הדוחה מצד השני [הגרע"א] כמ"ש סעיף כ"ח אמנם ל"ק כלל דכיון דעדיין פולט ציר לא נפסק כח הדוחה שמצד השני והוה כנמלח משני צדדים וזהו

בשלא

כשלא הורח אבל אם הורח אפילו אם נאמר דלא נסתמו נקבי הפליטה מ"מ לשעתו פסקה הפליטה ונפסק כח הדוחה שמצד השני ולפיכך בהכרח למלוח משני הצדדים [ככ"ל וז"ש כאן שאפשר בגלי וכו' כתבנו לפי ביאור הט"ז שם שהוא יותר פשוט אך לדינא מסיק הט"ז כהש"ך ומיקל יותר ממנו אף בהודח ועמ"ש בסעיף כ"ב דהלכנו ע"י גלי הוס הפ"מ וכ"נ קלת דעת הש"ך ודוק] :

לב ודע דזה שכתב רבינו הרמ"א והכי נהוג אינו אלא על המליחה משני הצדדים אבל לכסותו כולו במלח שלא ישאר בו מקום מבלי מלח כמדומה שלא נהגו כן [כ"ח ועש"ך סק"כ ופמ"ג] מפני שרוב הפוסקים ס"ל כהרשב"א דלא בעינן רק שלא יהא נאכל מחמת מלחו וכ"כ הערוך הביאו הרוקח [סי' ת"ו] וז"ל ומפרש בערוך שצריך למולחו שלא יהא טוב לאוכלו וצריך למלוח מכל צדדיה וכו' אבל המולח מעט שמפזר המלח לכאן ולכאן אסור לקדירה עכ"ל אבל כשמפזרו ע"פ כולו דיו וכ"כ בבה"ג ובהגמ"י [פ"ו] ומיהו לכתחלה כשאפשר שלא ישאר בו מקום מבלי מלח תע"ב ובפרט במלח מדינתנו שאינה של ים ואינה מלוחה כל כך :

לג דבר פשוט הוא דבנמלח מצד אחד שאמרנו אין חילוק בין שהצד הנמלח היה מונח פניו למעלה או למטה שיש שרוצים לחלק בזה ואינו עיקר וגם פשוט הוא שהמלח יהיה נקי מתערובת שארי דברים ואם היה בו תערובת מין אחר אפילו פחות ממחצה אין המליחה מועלת וחייב להדיחו ולמולחו שנית במלח נקי אם לא שהתערובת היה מעט מן המעט דאינו נחשב לכלום דאז בדיעבד כשר אבל בתערובת גמור גם בדיעבד אינו מועיל ודע דאם באמצע המליחה חתך הנהח לשנים צריך להדיח מקום החתך ולמולחו שנית אבל לאחר שיעור מליחה א"צ לחזור ולמלחו מקום החתך אף להסוברים דגם אחר שיעור מליחה יש דם בתוך הבשר כמו שיתבאר [עח"ד סקכ"א שכתב דהלחם לריך כשחתך קודם הדחה בתרייתא ולאח"כ גם הדחה א"צ ע"ש ותמיהני דגם קודם הדחה למה לריך להדיח המקום הזה הא בהכרח סידיח כל החתיכה] :

לד כמה צריך לשהות החתיכה במלחו כתב הרמב"ם [פ"ו] כדי הילוך מיל שהוא כדי שלישית שעה בקירוב והיינו ח"י מינוטין והביאו ראיה לדבריו ממה שאמרו חז"ל [בבת ע"ס] דמליחה היינו מין עיבוד ושיעור עיבוד הוא מיל [הה"מ] ותמיהני דלהדיא מבואר בשני מקומות בש"ס דשיעור עיבוד הוא ד' מילין [פסחים מו: חולין קכ"ב:] והן אמת דרש"י ז"ל כתב בנדה דף נה' דהוא שיעור מיל אמנם בודאי הוא טה"ד שהרי כל הני דחשיב שם הוא ד' מילין וכ"כ הרמב"ם עצמו בפ"ד מאה"ט וכ"כ הערוך ערך גבל ע"ש :

לה ולכן נ"ל דטעמו של הרמב"ם הוא דהנה הבה"ג כתב דשיעור מליחה הוא כשיעור צלייה וכתב הרמב"ן בשם הגאונים דשיעור צלייה הוא כדי הילוך מיל [סה"מ וב"י] וזהו קבלה בידם מחכמי הש"ס ולפיכך לא רצה הרמב"ם לכתוב כשיעור צליה דאכתי לא ידענו כמה הוא הזמן ולכן כתב מיל והטעם משום דיוצא הדם ע"י מליחה כמו ע"י צלייה ולפיכך אמרו חז"ל דמליח כרותח ולכן שיעור אחד להם [נ"י] אמנם גם בזה תמיהני שהרי במליח כרותח יש כמה דעות על איזה מליח אמרו כן ורק ר"ת ס"ל דזהו מליחה לקדירה אבל כמה דעות סוברים דהוא מליח אחר כמ"ש הטור בסי' צ"א ואמת שדעת רוב הפוסקים הוא כר"ת מ"מ הא יש חולקים עליו כמ"ש שם ועוד ק"ל דרבינו הב"י הביא שם בספרו הגדול בשם הנשיא אלברצלוני דבסוף שיעור מליחה נעשה כרותח ולא קודם ע"ש ואיך נדמהו לצלייה שהאש מושך הדם מתחלתו ועד סופו ועוד דהחוש מעיד שאינו דומה שאיבת כח האש לפליטת המלח וראיה ברורה לזה מבשר ששהה ג' ימים בלי מליחה שיתבאר דבמליחה אסור ובצלייה מותר וכמה דברים כן בהלכות מליחה אלא דכח האש יותר חזק מכח המלח :

לו ולכן ברור אצלי שזהו טעמו של הרמב"ם שהאריך אחר הדחה אחרונה להטיל הבשר לתוך מים רותחין אבל לא לפושרין כדי שיתלבן מיד ולא יצא דם עכ"ל ותמהו עליו כל רבותינו דמנין לו דבר זה ואין בכל תפוצות ישראל שתפסו חומרא זו ויראה לי דלהרמב"ם הוה קשה כל מה שהקשינו ולכן כאשר שאין ביכלתו לחלוק על הגאונים שהיה בידם שיעור זה מקובל מפי חכמי הגמ' ולכן פירש דאין סומכין על זה בלבד דודאי לא דמי צלייה למליחה לענין זה אלא דאח"כ מטילין הבשר לרותחין להצמית הדם הנשאר בתוכו אבל אם יניחו הבשר במלחו שיעור יותר ממיל גם הרמב"ם יודה שא"צ להטיל הבשר ברותחין :

לז ולפ"ז אני אומר דזה שנהגו העולם להשהות במלחו שיעור שעה ולא נודע לנו למה נהגו בחומרא זו מה שלא נזכר כלל בראשונים שהרי כולם כתבו כדי צלייה כפי קבלת הגאונים אלא דכלל ישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם דהמנהג נתייסד כדי שלא יצטרכו מיד לשום הבשר לתוך רותחין דבזה מתקלקל הבשר כידוע וזה שקצבו שיעור שעה משום דעיקר הרתיחה של המלח הוא אחר שיעור המליחה כמ"ש ואז צריך להמתין שיעור צלייה ונמצא שזהו שני פעמים ח"י מינוטין שהם ל"ו מינוטין וכיון דאפקיה מחצי שעה אוקמה אשעה [מ"ש כתהלו"ל מפסח לע"ג כמ"ש הסלתי] :

לח ולפ"ז יראה לי במה שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' וז"ל שיעור שהייה במלח אינו פחות מכדי הילוך מיל שהוא כדי שלישית שעה בקירוב וע"ז יש לסמוך בדיעבד או אפילו לכתחלה לכבוד אורחים או לצורך שבת אבל בלא"ה המנהג להשהות במליחה שיעור שעה ואין לשנות עכ"ל ולענ"ד אם עושים כן לכבוד שבת או לאורחים או בדיעבד ישליכנו למים רותחים

רותחים כמ"ש הרמב"ם או שלכל הפחות ימלחו וישהו במלחו ל"ו מינוטין לא פחות וכן אני מורה ובא [וכן גיסי הגאון בספרו על השאלתות פ' ויקרא הלך בכעין דרך זה ע"ש אך מה שר"ל דגם השאלתות והבה"ג כוונתם כהרמב"ם הוא עילא בעלמא ע"ש היטב ודוק]:

לט אמנם מה אעשה שאין המנהג כן וגם כל רבותינו הרא"ש והרשב"א והטור וכל הראשונים כתבו שיעור צלייה ודחו דברי הרמב"ם מה שמצריך להטיל הבשר ברותחין הרי מבואר להדיא שאין סוברין כן וצ"ל דקבלה בידם דבשיעור זה די למליחה להוציא כל הדם ובאמת בצלי גם בזמן פחות מזה מוציא האש את הדם אך אין שיעור מבורר לזה ולא כל האש שוה כמובן ולפיכך אמרו בשיעור צלייה שיהא ראוי לאכילה להיב בני אדם כמו שיתבאר בסי' ע"ו אבל בדעת הרמב"ם נלע"ד ברור כמ"ש [וזה שהקשינו בסעיף ל"ד בשיעור עיכוב מצאתי בנוב"י סי' כ"ג שהגרי"ב הקשה זה ודברי הנוב"י דחוקים כמו שנדחק בעצמו בתניינא סי' ל"ט ע"ש]:

מ וזהו שכתבו בסעיף י"ט וז"ל אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפילו במים שאינם רותחים ויש מי שמצריך ליתנו במים רותחים והמנהג כסברא ראשונה וכן עיקר עכ"ל דס"ל דהאדמומית שאחר שיעור מליחה אינו אלא מוהל בעלמא דכן כתבו כל הראשונים אמנם לפמ"ש אין ראיה כלל מהמנהג דאחרי שנהגו להשהות שעה שלימה גם לדעת הרמב"ם א"צ ליתנו ברותחים ואולי כוונתם דהמנהג הוא אפילו בעת שמולחים רק כשיעור צלייה וכמ"ש:

מא כתב הרא"ש [סי' מ"ד] דאחר ששהה כדי צלייה לרחצו שני פעמים ראשונה להעביר המלח והדם ושניה להעביר לחלוחית המים הראשונים שנשארו עכ"ל וכ"כ הטור ברמזים שם וכ"כ המרדכי והסמ"ג והסמ"ק והשערים וסה"ת [סי' ס"כ] שצריך להדיח שני פעמים [הובא בב"ח] וכתבו דבדיעבד אם לא הדיח רק פעם אחת דיו [ב"י וב"ח] ורק בהג"א כתב דלכתחלה יש להדיח ג' פעמים לטהר המים השניים שנגעו בראשון ע"ש:

מב והרשב"א כתב בתה"ב [הובא בב"י] שצריך ליזהר בהדחה שאחר מליחה שינפץ המלח או שישטפנו במים עד שלא יתננו בתוך כלי המים שמדיחים בו שאם יניחנו עם מלחו בתוך הכלי נמצאו המים שוברים כח פליטת הבשר ונמצא הדם שע"פ הבשר ועל פני המלח חוזר ונבלע בתוכו מחמת המלח שעמו בכלי וכו' עכ"ל וברור הוא שחשש זה אינו אלא במים מועטים מאד דבמים מרובים המים מבטלים כח המלח והציר ולכן כל הראשונים לא חששו לזה שהרי מדינא אפילו מים מועטים מבטלין כח הציר כמו שיתבאר וכ"ש מים מרובים אמנם זהו ברור דהרשב"א לא יחלוק על כל הפוסקים שאינו די לכתחלה בב' פעמים דמנ"ל לומר כן אלא דבזה חידש דהדחה ראשונה לא יהיה בהכלי אלא באויר או ינפץ המלח ואח"כ ידיח עוד פעם שני בכלי:

מג ולפ"ז מ"ש הטור ואחר ששהה שיעור מליחה ידיחנו שני פעמים ראשונה להעביר המלח והדם ושניה להעביר לחלוחית המים שנשארו בו וישטוף הכלי שרוחצין בו בין רחיצה לרחיצה וקודם שיתננו בכלי של מים שמדיחו בו ינפץ מעליו כל המלח שעליו או ישטפנו במים כדי שלא ישאר עליו מהמלח וכו' ומיהו אם לא נשטף במים תחלה ולא נפצו אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח ולא חשיב כרותח לאסור הבשר עכ"ל. והנה אין לומר דכוונתו דלבד ההדחה שני פעמים צריך ניפוץ או שטיפה דאיך יחלוק על אביו הרא"ש ורוב הראשונים ולכל הפחות היה לו להזכיר דהרא"ש לא ס"ל כן כדרכו ועוד איך יפסוק להיפך ממה שפסק בעצמו ברמזים כמ"ש אלא סדר דבריו כן הוא דמקודם כתב לשון אביו הרא"ש ממש דצריך הרחה שני פעמים ואח"כ כתב חששת הרשב"א שלא יתן הבשר במלחו בהכלי אלא ינפצנו או ישטפנו ובהאי גוונא די אח"כ בהדחה פעם אחת ולא חשש לבאר זה בפירוש משום שא"א לטעות בכך דיו.. משני פעמים לא הצריכו כל הפוסקים ואח"כ כתב דבדיעבד אם לא נפץ ולא שטף אין חשש בזה וכוונתי דלכן לא חששו הרא"ש ורוב הפוסקים לזה [וכ"כ בתשו' הב"י וכב"ח אם כי לא פירשו בפירוש אך זה היה להם לדבר פשוט וכ"ה להדיא מהדרישה שכתב דכהג"ה כתב להחמיר בג' פעמים ע"ש ואי ס"ל דגם הטור כן כוונתו מה חידש בזה]:

מד וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז' קודם שיתן הבשר בכלי שמדיחו בו ינפץ מעליו המלח שעליו או ישטפנו במים ואח"כ יתן הבשר בכלי שמדיחין בו וידיחנו פעמים וישטוף הכלי בין רחיצה לרחיצה עכ"ל ותפסו מפרשי הש"ע דכוונתו שידיחנו פעמים לבד הניפוץ או השטיפה דהוה הרחה שלש פעמים ולפ"ז הרבו להקשות על רבינו הרמ"א שכתב וי"א שצריכין להדיח הבשר ג' פעמים והכי נוהגין לכתחלה ע"כ ישטפנו או ינפץ המלח מעליו וידיחנו ב' פעמים דזה הוי כהדחה ג פעמים או ישים המים תוך הכלי ואח"כ יניח בו הבשר וידיחנו ג' פעמים והכי נהוג ולכתחלה יתן מים הרבה בהדחה ראשונה כדי שיבטלו כח המלח שבציר עכ"ל וקשה מה הוסיף על דברי המחבר ונדחקו הרבה בדבריו [ש"ך סקכ"ח וט"ז סקי"ז] וגם הקשו עליו דאיך כתב לכתחלה לשום המים תוך הכלי הא לכתחלה אסור מטעם הרשב"א שהדם שעם המלח לא יחזור ויבלע בתוכו [ש"ך]:

מה אבל האמת הוא דרבינו הב"י לא עלה על דעתו כלל לפסוק הרחה ג' פעמים כדעה יחידאה אלא שני פעמים כדעת רוב הפוסקים אלא שחשש לחששת הרשב"א להבלעת הדם בתוך הבשר ולכן הצריך קודם כל לנפץ המלח או לשטוף שלא כהטור שכתב זה בסוף

בסוף דבריו לצאת ידי דעת הרשב"א מפני שהרא"ש לא חשש לזה כמ"ש ואיהו חשש הרבה לזה ולכן כתבו מקודם וזה שכתב וידיחנו פעמים כוונתו ללמדנו עיקר דין הדחה כמה פעמים נצרך להדיח ואומר שצריך שני פעמים וישטוף הכלי בין רחיצה לרחיצה וזהו כלשון הטור שכתב זה מקודם והיינו כשהשני פעמים מדיח בהכלי וממילא לדבריו הקודמים דמצריך ניפוץ או שטיפה דיו בעוד פעם אחת והדע לך שכן הוא דאם נאמר דההדחה פעמים הוא אחר הניפוץ או השטיפה א"כ למה צריך שטיפת הכלי בין רחיצה לרחיצה הא עיקר הדם כבר נסתלק בהניפוץ או בהשטיפה אלא ודאי כדאמרן :

מו ולזה שפיר בא רבינו הרמ"א להוסיף די"א דצריך הדחה ג' פעמים וכך נוהגין לכתחלה ודעה זו אינה חוששת לחששת הרשב"א ולכן כתב דמי שחושש לחששת הרשב"א צריך ניפוץ או שטיפה ואח"כ הדחה שני פעמים או מי שאינו חושש לחששת הרשב"א יתן מים בהכלי ובשם ידיחנה ג' פעמים והכי נהוג לבלי לחשוש לחששא זו ולהדיח ג' פעמים בהכלי והיינו להשים הבשר תוך הכלי ולהדיחה ואח"כ יגביה הבשר מהמים וחוזר ומפילה לתוך המים ומדיחה ואח"כ פעם שלישית והוסיף לומר דלכתחלה ישים מים הרבה בהכלי כדי לצאת חששת הרשב"א דאף הרשב"א לא חשש רק במים מועטים ולא במים מרובים וכמ"ש בסעיף מ"ב ע"ש :

מז ולזה בא רבינו הב"י בסעיף ח' לומר וז"ל אם לא ניפץ המלח שעליו ולא שטפו אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח עכ"ל כלומר אע"ג דאיהו חשש טובא לחששת הרשב"א דלכך הקדים זה בסעיף ז' לעיקר דין ההדחה וכמ"ש בסעיף מ"ה מ"מ בדיעבד אם לא עשה כן אין לאסור מפני שרוב הפוסקים לא חששו לזה ודיו להחמיר לכתחלה ובא רבינו הרמ"א לבאר וז"ל ואפילו המים מועטים מ"מ מבטלין כח הציר עכ"ל כלומר דבזה הוא עיקר הרבותא שאין לאסור בדיעבד דאלו מים מרובים אין כאן חששא כלל כמו שבארנו :

מח והוסיף עוד לומר וז"ל יש מתירין אפילו לא היה מים כלל בבלי והניחו בו הבשר דאין לחוש בשעה מועטת כזו שעוסקין בהדחת הבשר ויש לסמוך עלייהו ואין לחוש בכ"ז רק בהדחה ראשונה אבל לאחר הדחה ראשונה אין לחוש עכ"ל ביאור דבריו דכבר כתבנו דבחששת הרשב"א דעתו להקל והנה זהו הכל כשמקדימין המים לתתן להכלי ואח"כ הבשר אבל לתת הבשר מקודם ואח"כ המים פשיטא שאסור לכל הפוסקים דהא עד שיתנו המים בהכלי מונח הבשר בבלי שאינו מנוקב ויבלע הציר שפולט ולזה כתב דיש מתירין בדיעבד אפי' בכה"ג משום דשעה מועטת היא ואין ליחוש לבליעת הבשר וכתב שיש לסמוך על זה בדיעבד ולא לכתחלה וזהו הכל בהדחה ראשונה אבל לאחר מכאן אין שום חשש בזה אף לכתחלה ולכן אותן החוששים לחששת הרשב"א ומצריכין ניפוץ או שטיפה אין לחוש אח"כ איך נותנים להוך הכלי :

מט המנהג הפשוט בכל בתי ישראל שיש להם כלי מיוחדת לשריית בשר ובה מדיחין גם לאחר המליחה ואין משתמשין בה כלום אמנם מדינא אין קפידא ואין חילוק בין אם הדיחו בכלי כשר או טרפה או חולבת אפילו בני יומן כיון שהכלי נקיה והבשר משהין בה זמן מועט ובצונן אין שום חשש בזה אך אם הכלי מלוכלך בטריפה או בחלב פשיטא שאסור להדיח בה בשר שהרי המלח ירתיח אותם ויבלעו בהבשר ואם היה מעט מים בכלי שמבטל כח המלח שאינו חשוב עוד כרותח אפילו הם מלוכלכים מותר אם הדיח בהן [וזו ביאור דברי הרמ"א סוף סעיף ח' ופמ"ג סקל"ג] :

נ כתב רבינו הרמ"א דמותר להדיח הבשר במי פירות וא"צ מים עכ"ל והסכימו רבותינו האחרונים [ש"ך וט"ז] דבין הדחה שקודם המליחה ובין שאחר המליחה מותר במי פירות דאין שום טעם נכון לחלק בין מי פירות למים ואף שבתשו' רצה לחלק לענין הדחה ראשונה דאולי המי פירות מקשים הבשר ולא מרכבי לה מ"מ הרי ראינו דבכאן מסתם לה סתומי ולכן אף שיש מהגדולים שרוצים להעמיד דבריו שכתב בתשו' [סי' קל"ג] מ"מ הרואה יראה שאין בדבריהם כדאי לדחות דברי מפרשי הש"ע וראיותיהם ומה גם שהרדב"ז כתב כן להדיא בתשו' [סי' ל"ז] ואין חילוק בין שבע משקין המכשירין לקבל טומאה ובין שארי משקין ובכולם מותר כשהדיחו בהם בשר בין קודם מליחה ובין לאחר מליחה וזהו הכל בדיעבד :

נא מותר להשהות הבשר במלחו אפילו כמה שעות אבל יותר מכדי פליטת צירו דהיינו י"ב שעות או מעל"ע כפי הדעות שיתבארו אסור להשהות דחיישינן שלא יחזור ויבלע מהדם שעליו ושעל המלח דכל זמן הפליטה כיון שטרוד לפלוט לא בלע אבל לאחר זמן פליטתו יש חשש ויש מתירים לשהות במלחו אפילו כמה ימים לפי שדם שעליו מעט הוא ובלוע במלח ואינו יכול לצאת ממנו שאין דרך המלח להפליט ממנו את הדם אדרבא שמושכו אליו וזהו דעת הרא"ש ודעה ראשונה היא דעת הרשב"א כמ"ש הטור והש"ע בסי' א' ולכתחלה יש לחוש לדעת האוסרים ובדיעבד מותר והמנהג הפשוט לבלי להשהות יותר משעה ועמ"ש בסעיף ז' :

נב ובפלוגתא זו תלוי ג"כ אם מלחו בשר ושהה כדי מליחה ונמלח שנית קודם ההדחה לדעת הרשב"א יש לחוש שהמלח השני יבליע בהבשר לחלוחית דם שעל החתיכה ואולי גם קודם ששהה שיעור מליחה אין ליתי עליו מלח פעם שנית אם לא שבפעם ראשון לא מלחו

מלחו כהוגן וגם בכה"ג טוב יותר להדיחו ולמלחו שנית אבל לדעת הרא"ש שאין דרך המלח אלא להפליט ולא להבליע מותר ולענין דינא ג"כ לכתחלה יש לחוש להאוסרים ובדיעבד מותר כבסעיף הקודם [דין זה למלתי ממהרא"י סי׳ ס"ז והובא בב"י שכתב דלהרא"ש שאין המלח מבליע מותר ע"ש וממילא דלהרשב"א אסור ולדינא תפס כהרא"ב] :

נג בשר שנמלח ונתבשל בלא הדחה אחרונה צריך ששים נגד הדם שע"פ הכשר ונגד המלח ולא משערינן רק הדם הנבלע בהמלח אלא כנגד כל המלח חדא דלא ידעינן כמה דם בלע המלח וכמו דמשערינן באיסור והיתר בכף חולבת שנתחבה לקדירת בשר נגד כל הכף מטעם דלא ידעינן כמה בלע כמ"ש בסי׳ צ"ג כמו כן בנרון זה ועוד דהא אנן מחמרינן בכל האיסורין לומר חנ"נ כמ"ש בסי׳ צ"ב וא"כ נעשה המלח נבלה וצריך לשער נגדו ואין לומר דא"כ לא יועיל ששים דמלח הא עביד לטעמא וכל דעביד לטעמא אפילו באלף לא בטיל דאינו כן דזהו אם המלח היה אסור מצד עצמו אבל כאן איסורו מפני הדם וכללא הוא דאין הנאסר יכול לאסור יותר מהאוסרו ולכן דנין בזה בששים ככל האיסורים :

נד והנה יש מהקדמונים שאמרו שאין לך חתיכה שלא תהא בה ששים נגד הדם והמלח שעליו [עב"י] אך רבים חולקים ע"ז דאין ראיה שיהא ששים ולא מיבעיא בחתיכה רחבה ודקה שאין ששים אלא אפילו בעבה אפשר שאין בה ששים ולכן נמנו וגמרו ששלשים יש בה בודאי נגד הדם והמלח ולכן אם יש בהקדירה מים או שארי דברים שיהא כמותם ככמות הבשר מותר שהרי ביחד יש ששים ולא חשבינן החתיכה כאיסור דבוק דנצריך נגד כל החתיכה ס׳ שהרי המלח אינו דבוק להחתיכה ומיד שתפול לקדירה נמס המלח והוסר הדם והבליעה הולכת בשוה להחתיכה ולכן מה שבקדירה לפיכך אין כאן איסור דביק ולכן גם החתיכה מותרת ויש מי שר"ל דהחתיכה עצמה אסורה וחלקו עליו כל הגדולים [ט"ז סקי"ט וש"ך סקל"ס ופר"ח וכרו"פ] :

נה ואם אין ששים בהחתיכה ובמה שבקדירה נגד הדם והמלח כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט׳ דאם אפילו לא הושם רק בכלי שני הכל אסור דמאחר שיש שם מלח וציר אפילו בכ"ש מבשל עכ"ל ופשוט דזהו כשהיד סולדת בו [ש"ך סקכ"ז] ואף דכ"ש אינו מבשל מ"מ במלח וציר מבשל אבל כמה מהפוסקים מקילים בזה דכ"ש כשם שאינו מבשל כמו כן אינו מפליט ומבליע באחת ובכאן אתה צ"ל שיפליט הדם מהמלח ויבליע בבשר ואין כח בחום כ"ש לעשות זאת ואי משום המלח והציר הרי לאחר שיעור מליחה כבר פסק רתיחותו [יש"ש סי׳ פ"ג] וכיון דדם שמלחו דרבנן יש להקל בזה [ט"ז סקכ"ב] אך כשאין הפ"מ אין לעבור ע"ד רבינו הרמ"א [ש"ך סקל"ז] ויש מקילים גם בהפסד מועט [פר"ח סקל"ח] ולא נראה כן [ובאמת הדבר תמוה דהא היש"ש והט"ז סק"ה סק"ד והפר"ח שם ס"ל דכ"ש מבליע גם בעלמא ואיך הקילו כאן וי"ש דכאן הוא להפליט ולהבליע כאחת וזהו יותר תמוה שהרי המלח נמס במים ונבלע בבשר וכבר הקשה כן הפמ"ג במ"ז סקכ"ב ואולי משום דע"פ רוב יש ששים וכמ"ש מקודם ודם שמלחו דרבנן תפסו דעות המקילים ועוד דעיקר חומרא זו נראה דאינו אלא לר"י בשבת מב: במשנה דהאילפס וכו׳ ולא לת"ק וע׳ פסחים מ: וכבר הקשה זה הכרו"פ סק"ז ותירוציו דחוקים מאד ע"ש ואולי ס"ל לרמ"א דבמלח גם ת"ק מודה אמנם זהו הכל בכ"ש אבל בכ"ר נאסר הבשר גם בלא מלח כשנתנוהו בכ"ר קודם מליחה כמ"ש הט"ז בכאן ולא כרי"ו דמיקל בזה וכ"ש לאחר מליחה קודם הדחה דנאסר בכ"ר אם אין כאן ששים ודוק] :

נו בשר שנמלח ולא הודח אוזר מליחתו והניחו כך במלחו עד שנתייבש הבשר מותר אפילו נתנוהו בכ"ר דכיון דנתייבש מלמעלה ודאי יש בהחתיכה ששים נגד המלח שעליו מאחר שכבר נתייבש וגם זהו בדיעבד אבל לכתחלה אין להניחו במלחו עד שיתייבש וגם כשהניחו לא יתננו לתוך רותחין עד שידיחנו יפה ממליחתו ואדרבא כשנתייבש צריך שפשוף הרבה שיסור המלח מהבשר . ודע דכל המבואר בדינים אלו בלא הודח אחר המליחה הכוונה הוא שלא הודח כלל אבל אם רק הודח קצת אפילו פעם אחת הגם דצריך הדחה ב׳ או ג׳ פעמים כמו שנתבאר מ"מ בדיעבד אין כאן איסור אפילו לא הודח רק פעם אחת וכשנתבשל כן מותר בלי שום פקפוק דבודאי גם בהדחה אחת הוסר המלח והדם מעל החתיכה ואפילו אם נשאר דבר מה ודאי יש נגדו ששים :

נז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט׳ מלח שמלחו בו פעם אחת אסור למלוח בו פעם שנית וכ"ש שאסור לאכול המלח אחר שמלחו בו עכ"ל וכתבו דאם מלחו בהמלח פעם אחרת ונתבשל כך מותר בדיעבד [ש"ך סק"א בשם ח"ח] ודין תמוה הוא דבודאי אנן סהדי דכשהמלח נתמלא דם שוב אין בו כח להוציא דם מחתיכה אחרת ומפורש כן בתוס׳ ורא"ש שהבאנו דבריהם בסעיף ק"ד ע"ש וכענין שאמרו חז"ל בחומץ שחלטו פעם אחת שוב אין בו כח להצמית פעם שנית [פסחים ע"ד:] אף כשהחומץ הוא חזק מאד כמ"ש בסי׳ ס"ז ע"ש וכן כתב לענין אכילת המלח אחר שמלחו בו דכשנתייבש הרבה מותר [שם סקמ"א] מטעם דהדם נשרף וכלה בהמלח וגם זה תמוה מאד ויש מהגדולים שדחו דבר זה ובודאי כן הוא ואיסור גמור הוא :

נח כתב הטור וז"ל וכתב בספר המצות אם כותי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם לאו נאמן במסל"ת ואם ידוע שדרך ישראל להדיחו והיה שם אפילו נער שיודע בטיב הדחה או אפילו אם נכנס ויוצא מותר דמירתת כותי ויש אוסרין בזה עכ"ל ביאור דבריו דאף דקיי"ל דאין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה בלבד מ"מ יש חוברים דבדרבנן

נאמן במסל"ת [מרדכי ריש כילה ותה"ד סי' ע"ס] והכא האיסור הוה דרבנן דדם שמלחו או בישלו הוה מדרבנן אמנם דעת רוב הפוסקים דגם בדרבנן אינו נאמן וכמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול ס"ס קל"ז ע"ש מ"מ הכא איכא עוד טעמא להתירא דכותי קפיד אנקיות [מכו"ס ל.] אמנם מסל"ת אינו שייך אלא כשלא ידע דאיסור והיתר תלי בזה דאל"כ הרי אינו לפי תומו [כ"ח ודריסה] ולפ"ז מתפרשי דברי הטור דנאמן במסל"ת כשאינו יודע דיני ישראל ואח"כ אומר ואם יודע שדרך ישראל להדיחו וא"כ לא שייך מסל"ת אין היתר אא"כ שהיה שם אפילו קטן או שנכנס ויוצא ואז מירתת הכותי לשנות ולהיפך אם אינו יודע מנהג ישראל ואינו מסל"ת לא מהני מה שהיה שם ישראל או נכנס ויוצא דלא שייך בזה מירתת כיון שאינו יודע שזהו לעיכובא אמנם אפשר לומר דגם ביודע מנהג ישראל שייך מסל"ת כגון שסיפר לפני אחרים שלא בכוונה ולא שאלוהו אם הדיח אם לאו [ש"ך סקמ"ג] וזהו כמסל"ת בעגונה כמ"ש באהע"ז סי' י"ז והיש אוסרין ס"ל דלא סמכינן לא על מסל"ת ולא על טעמא דמירתת מפני שהוא דבר שביכולת לברר והיינו ליתן לנחתום כותי לטעום אם אין בזה ריבוי מלח [ב"י] ודעת הטור נראה שנוטה לדעת ראשונה מדלא כתב ליתן לטעום [רמ"א בד"מ אות כ"א] :

נט ורבינו הב"י כתב בסעיף י' כותי משמש בבית ישראל ונתן הבשר בקדירה ואין ידוע אם הדיחו אם יודע הכותי מנהג ישראל סומכין על דבריו אם היה שם ישראל יוצא ונכנס או שום קטן בן דעת עכ"ל ולא כתב היתר דמסל"ת דהולך לשיטתו דמסל"ת אפילו בדרבנן לא מהימני כמ"ש לקמן ס"ס קל"ז ע"ש :

ס ולכן רבינו הרמ"א שפסק בא"ח סי' תקי"ג דבדרבנן סמכינן על מסל"ת וכן מוכח מדבריו לקמן סי' שט"ז גבי בכור ע"ש לפיכך כתב כאן וז"ל ובחד מינייהו סגי או במסל"ת שהדיחו יפה או שישראל אפילו קטן יוצא ונכנס דמירתת הואיל ויודע מנהג ישראל מיהו אם מיחה לכותי שלא ידיחו בלא רשותו והוא עבר על דבריו אסור דהא חזינן דאינו מירתת ואין לסמוך ג"כ אדבריו עכ"ל כלומר אף במסל"ת אין סומכין על דבריו אחרי שעבר על דברי הבעה"ב וזה שלא כתב דבריו בלשון וי"א משום דלא מוכח להדיא בדברי רבינו הב"י דלא ס"ל הך דמסל"ת וכן דרכו בכ"מ וגם מבואר מדבריו דגם ביודע מנהג ישראל שייך מסל"ת שהרי על אופן אחד אמר ובחד מינייהו סגי וכו' [עש"ך סקמ"ג וכט"ז ולפמ"ש א"ש בפשיטות ודוק] . ודע שאם יש רגלים לדבר שהכותי הדיח מותר בכל גווני אף בלא מסל"ת ובלא טעמא דמירתת וזה תלוי בהבנת הבעה"ב שהכותי עשה כנצרך [עפ"ת בשם הנוב"י] ואין לשאול דהא יש כאן איסור בישולי כותים די"ל דמיירי שהישראל העמיד הקדירה על האש דמותר כמ"ש בסי' קי"ג וזה שלא הזכירו ההיתר שיטעמנו נחתום כותי דהולכים לשיטתן כר"ס צ"ח דעכשיו אין סומכין ע"ג ע"ש [ובכו"פ סק"מ הקשה כן וגם הקשה הא אין סומכין על מסל"ת גם בדרבנן ע"ש ול"ק כלל דלטעמיה אין סומכין כמ"ש והרמ"א ס"ל דבדרבנן סומכין על מסל"ת וכ"כ להדיא המג"א בסי' תקי"ג סקי"ב אך דברי הש"ך ס"ס קל"ז תמוהים מאד שכתב שדעת כל הפוסקים דבדרבנן סמכינן אמסל"ת מהך דב"ק קיד: ולכן מחלק בין אתחזק איסורא ללא אתחזק ע"ש ואינו כן דרוב הפוסקים ס"ל דאינו נאמן והך דב"ק הוא בפסולי עדות וכבר השיגו הפר"ח בכאן סק"מ מיהו הרמ"א ס"ל כן דכן פסקו המרדכי והתה"ד וגם דעת הר"ן נוטה לה כמ"ש הב"י ס"ס קל"ז ע"ש] :

סא מעשה באשה אחת שבשלה בשר ושכחה אם מלחה הבשר אם לאו ופסקו דהבשר כשר מתרי טעמי חדא דכיון דדם שבשלו דרבנן ספיקא דרבנן לקולא [ט"ז סקכ"ד] ואין לשאול דא"כ למה הוצרכנו בכותי היתר דמסל"ת או מירתת נתיר מטעם זה דלא דמי דבכותי אין להתיר מטעם זה דלמה יטריח א"ע להדיח ובודאי אינו חפץ בטירחא יתירה ולכן הוצרכנו לטעמים אחרים [פר"ח סקמ"ד] וההיתר השני דודאי האשה עשתה כדרכה תמיד ומלחה תחלה [ט"ז] ויש חולקין בזה דמטעם ספיקא דרבנן לקולא אין להתיר כיון דאיתחזק איסורא ויתבאר בסי' ק"י דכל היכי דאתחזק איסורא לא אמרינן סד"ר לקולא וההיתר השני מטעם דודאי עשתה כדרכה תמיד ג"כ אין להתיר דאדרבא איך אפשר ששכחה מעשה רב כזה מליחה והדחה ובודאי לא מלחה [ש"ך בנקה"כ] :

סב וגדולי אחרונים הסכימו להיתר דמטעם אתחזק איסורא אין לאסור דבאמת דין זה דאתחזק איסורא לא אמרינן סד"ר לקולא אינו מוסכם ויתבאר בסי' ק"י דיש סוברים דגם באתחזק איסורא אמרינן סד"ר לקולא [פר"ח סס] ובענין השכחה איך שכחה מעשה רב כזה ובודאי לא מלחה י"ל להיפך דאם בודאי לא מלחה האיך היה עולה על דעתה להסתפק בזה אלא ודאי דענין הספק יכול להיות כגון שהיתה טרודה הרבה ולפי העלות על זכרונה פעם נדמה לה שמלחה ופעם נדמה לה שלא מלחה והאמת הוא כן שנצרך להתבונן באופן הספק ואם ספק גמור הוא יש לסמוך ולומר שודאי מלחה [פלתי סק"י] ולדינא צ"ע [ובשכחה אם הדיחה אח"כ יש להתיר בפשיטות] :

סג והנלע"ד אע"ג דלא סמכינן אטעימת כותי כמ"ש בר"ס צ"ח ולבד זה לענין לטעום אם יש בהבשר טעם דם ג"כ קשה לעמוד על זה מפני שגם לאחר שיעור מליחה נשאר מוהל כדם [כרו"פ] מ"מ הא זהו ברור דאם הבשר לא נמלח כלל אף שנתנה מלח בקדירה כדרכה תמיד מ"מ יהיה הבשר והתבשיל תפל מבלי מלח כמובן ואם לא יהיה תפל וטעמו בטוב זהו סימן מובהק שהבשר נמלח ובזה נראה דנאמן גם כותי שאינו נחתום דלא יוכל לשקר בזה שהישראל יכיר בשקרו

בשקרו תיכף ומיד ולכן נלע"ד ליתן לכותי לטעום אם יאמר שהוא תפל מבלי מלח הוה סימן שהבשר לא נמלח ואם יאמר שהוא בטוב וכהוגן ביכולת לסמוך על הגדולים המתירים [ומ"ש סט"ז היתר מטעם רוב אינו מובן כלל כמ"ש הנקה"כ ומ"ש הפמ"ג מטעם סמוך מיעוטא לחזקה והוה פלגא ופלגא וה"ל ספק השקול ודרבנן מותר ע"ש כלומר דמותר אפילו למאן דס"ל באתחזק איסורא אסור בדרבנן נ"ע דהא הוה רובא דתלי במעשה ואין הולכין אחר רוב כזה כדאיתא בנכורות כ: ואינו דומה למ"ש התוס' ביבמות קי"ט: ד"ה ר"מ ע"ש ודוק] :

סד ודע דכל זה הוא אם האשה עצמה עוררה ספק זה אם מלחה הבשר אם לאו אבל אם האשה הלכה מכאן באשר העמידה הבשר בקדירה לבשל אין לנו לעורר ספק כלל אם נמלח הבשר אם לאו ופשיטא שבודאי מלחה כדרך בנות ישראל ואין שום ספק בזה ומותר לאכול אמנם אם אחד שלח להבירו בשר לכפר ולא הודיע לו אם הבשר נמלח אם לאו הדבר פשוט שצריך למלחו ולא אמרינן דבודאי המשלח מלחו כדי שלא יבשל באיסור דאינו כן דגם המשלח יודע דכיון שלא הודיעו שנמלח בודאי ימלחנו ואם בשלו בלא מליחה אסור לאכול עד שיתברר הדבר [וכ"כ סיד אפרים] אמנם אם הם מכירים בהבשר שנמלח יכולים לסמוך ע"ז אם הדבר ברור אצלם :

סה מעשה באשה אחת שהביאה לביתה בשר ושומן וחלב ובקשה מאשה אחרת שתעשה הבשר והשומן בהבשר בהדחה ומליחה לקדירה ועשתה כן ואח"כ מצאה האשה בעלת הבית כל הג' דברים בכלי אחד ושאלה מהאשה האחרת למה עשית כן והשיבה לא ידעתי שיש כאן חלב וא"כ יש ספק שמא נמלחו ביחד ופסקו דכיון דבשר וחלב הוה מין בשאינו מינו ואסור מן התורה בנותן טעם והוה ספד"א והולכין לחומרא [פר"ח סקמ"ד בשם נ"נ] אבל אם הספק הוא על השומן והחלב דהוה מין במינו דמן התורה בטל ברוב והוא ספיקא דרבנן ולקולא [שם] ואפילו בבשר והלב די להבשר בקליפה שהרי הרבה פוסקים סוברים דבמליחה אינו מפעפע יותר מקליפה כמ"ש בסי' ק"ה ולכן בספק יש לסמוך עליהם [כרו"פ סק"ז] משום דהוה ס"ס שמא לא נגע החלב בהבשר ואת"ל נגע שמא די בקליפה ואם נגע במקום אחד ואינו יודע באיזה מקום נגע הוה כנתערב מקום הצריך קליפה עם אחרים ובטל חד בתרי כמו שיתבאר בסי' צ"א [שם] ושם יתבארו כמה דינים בדבר שצריך קליפה ולא קלפוהו ע"ש היטב [עפר"ח שהשיג על הנ"נ ואינה השגה כמ"ש ככרו"פ ע"ש ודוק] :

סו בשר שנתבשל בלא מליחה ולאו דוקא שנתבשל גלא אפילו הכנים הבשר להוך כ"ר שהיד סולדת בו [ש"ך סקמ"ד] ואפילו העלה את הבשר תיכף מן הרותחים צריך שיהיה בקדרה ששים נגד הבשר ואם אין כאן ששים אסור הכל הבשר והתבשיל והקדרה מפני הדם שבבשר ולמה צריך ס' נגד כל הבשר משום דלא ידעינן כמה דם יש בהבשר דכן היא המדה בכל בליעת איסורים ואין חילוק בין בשר בהמה לבשר עוף ובין בשר לשומן ובין הודח הבשר או השומן תחלה או לא הודח דלא כיש מקילין בשומן :

סז ואם יש כאן ששים מותר גם הבשר ולא שייך כאן לומר חנ"נ דהא הבשר עדיין לא נאסר מעולם ואין לומר הרי הבשר נתבשל בדמו דאינו כן דהדם שנפלט מהבשר לתוך המים נתבטל בהמים והדם שלא יצא מהבשר הוה דם האברים שלא פירש ואין לומר דאולי הדם התעורר לצאת ממקומו ולא נפלט להמים והוה פירש ממקום למקום ואסור כמ"ש בסי' ס"ז דאינו כן דמסתמא הדם שנתעורר ע"י הבישול לצאת מסתמא יצא לחוץ דמי יעכבו ואותו שלא יצא בודאי גם לא נתעורר לצאת [וזהו כוונת הט"ז סקכ"ז] ויש מי שרוצה לומר דלפי טעם זה אם הבשר נמלח קצת ולא כל צרכו ובשלו דדינו כאלו לא נמלח כלל והרי בזה כבר התעורר הדם לצאת ע"י המליחה וניחוש שמא לא יצא לחוץ ותיאסר הבשר [הג' רנ"פ] אמנם גם בזה אין חשש כלל דזהו ודאי דהדם שנתעורר לצאת ע"י מליחה פשיטא שיצא ע"י בישול ואין לנו להחזיק ריעותא תמוה כזו שלא יצא ע"י בישול מה שנתעורר לצאת ע"י מליחה [נ"ל] :

סח ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א דיש אוסרים אותה חתיכה אפילו בדאיכא ס' נגד החתיכה והכי נהוג אם לא לצורך כגון לכבוד שבת או לכבוד אורחים דאז יש לסמוך אדברי המקילין עכ"ל וה"ה כשיש הפ"מ כמו בעני דזהו לפי ערכו הפ"מ [ש"ך] וטעם האוסרין הוא משום דהבשר נתבשל בדמו והטעמים שכתבנו אינם מספיקים דחיישינן שהרוטב מבלבל טעם החתיכה וגורם שהדם שבתוכו פירש ממקום למקום [שם] ועוד שיש לחוש שמא יצא הדם על החתיכה מלמעלה ועדיין לא הפסיק להתערב עם המים וחזר הדם לתוך החתיכה [כנ"ל מהגש"ד ס"כ ע"ש] ותדע שחששא גדולה היא שהרי כדינא דגמ' מותר לחליטה ברותחין להצמית הדם אלא שהגאונים גזרו לומר שאין אנו בקיאין בחליטה כמ"ש הרי"ף בפרק כל הבשר ויתבאר בסי' ע"ג גבי כבד ויש להבין למה החמירו הגאונים מפני העדר בקיאות איזה חשש יש בזה דממ"נ הדם שיתעורר לצאת יתבטל בהמים ומה שלא יתעורר לצאת הוה דם האברים שלא פירש ונהי דלענין המים שפיר יש לאסור דהוה כמבטל איסור לכתחלה אף כשיש ששים נגד הבשר אבל אם ירצה רק לאכול הבשר ולהשליך המים חוצה למה אסרו אלא ודאי דיש חשש ג"כ שמא יפליט הדם ויחזור ויבלענו ומ"מ דעה ראשונה עיקר להלכה ולכן לצורך מותר כמ"ש :

סט ואפילו לדעה ראשונה בתרנגולת שאינה פתוחה ודאי ראוי לאסור שהרי הכבד ושארי האברים

שבתוכה המה כמונחים בכלי והדם תפלוט מהם ותבלע בתרנגולת ואולי הרותחין יצמיתו בתוך התרנגולת מה שתפלוט הכבד ושארי האברים [כ״י בשם מרדכי] ויש מי שרוצה להחמיר בתרנגולת אפילו ניטלו ממנה האברים הפנימים מפני שהיא חלולה איכא למיחש שמא פירש ממקום למקום [ט״ז סקכ״ט] וחומרא יתירה היא שהרי מיד כשנפלט הדם לתוך החלל נתערב הדם בהמים והוה ככל חתיכת בשר [נקה״כ] ודע דאם נמלחה חתיכה ולא נמלחה כראוי כגון במעט מלח או שלא שהה שיעור מליחה דינה כאלו לא נמלחה כלל וכן בשר ששהה ג׳ ימים ולא נמלח אף אם מלחה אח״כ דינה כאלו לא נמלחה כלל ואם נתבשל צריך ס׳ כנגדו להתיר מה שבקדרה אבל החתיכה עצמה אסורה גם לדעה ראשונה דכיון דהדם נתקשה בתוכה שפיר יש לחוש שמא הבישול מרככו קצת ופירש הדם ממקום למקום ולא יצא לחוץ ולכן גם בהפ״מ אסור [עי״ש שרצה להקל בזה לפי טעם הרא״ש דבחתיכה עצמו אין איסור בפירש ממקום למקום ותמיהני הא אנן קיי״ל לאיסור כדמוכח בכ״מ]:

ע בשר ששהה ג׳ ימים בלא מליחה אמרו הגאונים דנתייבש הדם בתוכו ואין המליחה מועלת להוציא הדם מתוכו ואסור לאכלו מבושל רק לצלי דהאש יוציא הדם ואם מותר לבשלו אחר צלייתו יש אוסרים דמי יימר שהאש מוציא כל הדם דאולי נשאר מעט דם והוה דם האברים שלא פירש וכשיבשל יצא הדם ואע״ג דהכבד מותר לבשלו אחר הצלייה ולא חיישינן שישאר דם בתוכו זהו מפני שהכבד הוא עדיין רך שלא עברו עליו ג׳ ימים ונפלט כולו בצלי משא״כ בעבר ג׳ ימים [ש״ך סקנ״א] ולפ״ז גם כבד שעבר עליו ג׳ ימים ג״כ אין לבשלו אחר צלייתו אך י״ל דכבד כיון דהוא כולו דם רק ההורה התירתו ע״י צלייתו שוב אין חילוק בין עבר עליו ג׳ ימים או לא עבר עליו וכן נראה עיקר שהרי לא הוזכר בשום פוסק לחלק בכבד בזה:

עא ויש מתירים בבישול אחר הצלייה חדא דיותר קרוב דהאש יוציא כל הדם ואפילו אם נאמר דאינו מוציא מפני קשיותו נאמר ג״כ דגם הבישול לא יוציא והכריע רבינו הב״י בסעיף י״ב דלכתחלה יש להחמיר שלא לבשלו ובדיעבד אם בשלו מותר והסכימו לזה גדולי אחרונים דזהו מילתא דפשיטא דאפילו אם נשאר מעט מעט דם והבישול יפליטנו מ״מ מעט הוא ואין בו כדי לאסור והרדב״ז ז״ל פסק להחליטו ברותחים אחר הצלייה ואח״כ יכול לבשלו שהרי מדינא דגמ׳ חליטה בעצמה די ולכן בשניהם ביחד צלייה וחליטה הדבר פשוט שאין לאכלו עוד בבישול וכן יש להורות ודע שיש מצריכים למלוח קודם הצלייה ואין עיקר לדברים אלו ונוהג בו כבשאר צלי שיתבאר בסי׳ ע״ז למלחו קצת כשמניחו על האש ע״ש [שם סק״נ]:

עב והנה בגמ׳ אין רמז לדין זה כלל אך רבותינו הראשונים כולם הסכימו להגאונים ובודאי קבלו זה מחכמי הש״ס ולענ״ד נראה דיש רמז לזה בש״ס [קינ׳] דאמר שם לענין הדחה שקודם המליחה דאם הטבח לא הדיחו ידיח בביתו ואם הדיחו הטבח א״צ להדיח בביתו ע״ש ויש להבין למה לו להטבח להדיח לעשות טירחא שאינו מוטל עליו ויותר מזה יש להקשות שהרי בשבת [עה׳] יש מי שסובר דשוחט חייב משום צובע ע״ש ואמר שם דענין הצביעה הוא משום דניחא ליה לטבח שתתראה מלא דם ויבינו הכל שנשחטה היום ויקנו ממנו ע״ש והרי לפ״ז הטבח מהדר שיהיה דם ע״פ הבשר וא״כ למה ידיחנו לקלקל לעצמו אלא ודאי דביום הראשון והשני לא ידיח אך ביום השלישי שמתיירא שלא יעבור ג׳ ימים ויגיע לו הפסד שלא יקנו ממנו לבישול ממהר להדיח כדי למנות ג׳ ימים מההדחה כמו שיתבאר וראיה לג׳ ימים נ״ל מהא דתנן שלהי יבמות דאין מעידין על המת אלא עד ג׳ ימים דמשם ואילך נשתנה הפרצוף ודבר זה ידוע שכל זה הוא מסיבת הדם שהדם הוא הנפש וכל ג׳ ימים שעדיין הדם לא נתקשה דמות פרצופו הוא כמקדם ולאחר ג׳ ימים דהדם נתקשה גם הדמות נשתנה ולכן אמרינן שם בגמ׳ דכשמוטל במים אפילו אחר זמן רב מעידין עליו דלא נשתנה הפרצוף כמו דאמרינן בכאן דכשמדיחים הבשר במים פועל פעולתו עד ג׳ ימים אחרים ואם כי בעיקרי הענינים אין דומים לגמרי זל״ז מ״מ זכר לדבר יש לדין זה ממשנה וגמ׳ [וכן מכתובות ד׳ ל״ט אלא שנתן מים וכו׳ ראיה לזה ע״ש וצ״ע מס״פ כזהב ודוק]:

עג אין להשהות בשר ג׳ ימים בלא מליחה דחיישינן שמא יבשלו דמפני שברובא דרובא מבשלין ולא צולין אין לסמוך על מה שנזהיר לצלות אח״כ דבכה״ג ודאי חיישינן לתקלה [ע׳ פלתי סקי״ב ולפמ״ש א״ש] ואם רואה הטבח שישאר אצלו על ג׳ ימים ימהר לשרות במים כמו שיתבאר וכן אסור להשהות ג׳ ימים בלי ניקור החלב כמ״ש ס״ס ס״ד וזה גרוע הרבה ממליחה דבזה אין היתר לצלי כמובן ויש שרוצה לאסור גם בדיעבד בלי ניקור חלב ג׳ ימים [כ״ח בשם ראבי״ה] ונהי דאנן מתירינן בדיעבד כמ״ש שם מ״מ עבירה גדולה היא וצריך הטבח ליזהר בזה:

עד ודע דכיון שבגמ׳ לא הוזכר הך דינא לכן אין מורין בזה רק לענין חומרא שאסור לבשלה כמו שנתבאר ולא לענין קולא כגון אם מלחו בשר שעברו עליו ג׳ ימים בכלי שאינו מנוקב לא אמרינן הרי נתקשה הדם ולא פלט כלום ולא נאסר הבשר בצלי אלא איסור גמור הוא והבשר טרפה כמו בכל מליחת בשר בכלי שאינו מנוקב [ט״ז סקל״ג] ועוד דמי יימר שמתקשה כל כך שאין המלח מפליט כלום שמא מפליט מקצת דם אמנם אם מקודם מלחו לבשר זה בכלי מנוקב ואח״כ מלחוהו בכלי שאינו מנוקב מותר דכל מה שהיה ביכולת להפליט הפליטה בהמנוקב ומה שלא הפליטה

בשם גם בזה לא תפליט [סס נשס יס"ט] ולא אמרינן דפולט מעט מעט ויש מי שחושש לזה [נקה"כ] ואם מלח בשר זה עם שאר בשר שלא עברו עליו ג' ימים נראה ג"כ דבשר זה אסור ואין לנו לומר כשם שאינה פולטת ע"י מליחה כמו כן לא תבלע ע"י מליחה דאין זה ראיה ושמא בולעת וכה לא שייך לומר כשם שתפלוט דם דידה תפלוט ג"כ מה שבלעה מאחרת [סס] ואסור גם לצלי כמ"ש בסי' ע' אך רבים חולקים בזה וחומרא יתירא היא ובודאי גם היא פולטת קצת ועוד דהגאונים לא אמרו אלא לענין הדם אבל ציר ודאי פולט והוה כשאר בשר דאיידי דטריד למיפלט לא בלעה ועכ"פ בצלייה ודאי חוזרת להכשרה ודבר פשוט הוא שאם מלח בשר זה עם שאר בשר שכבר נמלח והודח בכלי שא"מ דנאסר שאר הבשר ג"כ [סס]:

עה כבר כתבנו דאין חילוק בין בשר לשומן אע"ג דרכיך ויש מהגדולים שרצה להתיר בשומן אווז שעברו עליו ג' ימים ולצלי ילך לאיבוד ורצה להתיר במליחה לפי שהוא רך מאד ולא נתקשה הדם שבתוכו [סנו"י] וצווחו עליו ככרוכיא כל הגדולים [נוב"י והגרע"א] ובודאי כן הוא דאין לנו לחדש דבר בטבעיות מדעתנו מה שלא אמרו הגאונים ויש שהיו רוצים להתיר למולחו ולהוסיף שומן עד ששים [סס] וגם זה צ"ע וקשה לעשות מעשה בזה ויש למוכרו לכותי ורק בנמלח וספק אם נמלח תוך ג' או לאחר ג' פסק רבינו הרמ"א דמותר ופשוט הוא דספיקא דרבנן לקולא אף אם היה מפורש בגמ' וכ"ש בחומרת הגאונים אבל לעשות קולות אחרות אין ביכלהנו בלתי קבלת רבותינו הפוסקים ואולי בשומן שבתוך האווז שהוא רך ולח מאד יש להקל ועיין בסעיף פ':

עו וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג ואם שרו אותו במים תוך השלשה ימים יוכל להשהותו עוד ג' ימים אחרים פחות חצי שעה עכ"ל דס"ל דהשרייה יהיה חצי שעה כמו בהדחה שקודם המליחה [ס"ז] וי"א דלאו דוקא חצי שעה אלא פחות מעט [ס"ך סקנ"ד] ביאור הדברים דאל"כ הרי עד סוף ג' מעל"ע מתחלת השרייה תיכף נאסר אי חשבינן חצי שעה של השרייה להג' ימים והיה לו להשהותו עד יותר מחצי שעה אלא ודאי דזמן השרייה לא נחשב בהג' ימים א"כ א"צ חצי שעה ודי במשהו כדי שמגמר השרייה לא יהיה ג' ימים ולזה אומר דבאמת לאו דוקא קאמר אלא פחות מעט [עפרמ"ג והג' רב"פ ולי נראה כמ"ש וא"ש הכל ודוק]:

עז מדבריו אלה מתבאר דצריך דוקא שרייה ומשמע להדיא דהדחה בעלמא לא מהני להשהות יותר מג' ימים והנה בכמה מקומות ראינו שרק מדיחים הבשר בטוב ולא שורין וצווחנו ע"ז ולית דמשגח וכן ראיתי שכותב אחד מהגדולים בלשון זה וכבר נהגו אפילו לכתחלה בהדחה בעלמא ונראה דאין להקל לכתחלה היכא דאפשר ע"י שרייה וכו' עכ"ל [הגרז"מ ניד ספרים] ובאמת הראשונים וגם הטור לא הזכירו כלל דבר זה שיועיל שרייה להשהות עוד ג' ימים ורק רבינו הב"י הביא זה בספרו הגדול בשם האגור ושם הוזכר גם הדחה בלבד וז"ל כתב האגור ראיתי גדולים מכשירים כששפכו עליו מים תוך ג' ימים והמהדרין נותנין הבשר תוך ג' ימים במים ומניחין אותו שם כמו שתי שעות ואז יכול להשהותו עוד ג' ימים וכו' עכ"ל ודבריו בש"ע הוא הכרעה מסברא דנפשיה לשרות ודי בחצי שעה ולכן אלו שנהגו בהדחה יש להם על מה לסמוך וי"א דאם ניקרו הבשר מהגידין תוך ג' ימים סומכים בדיעבד על הדחה בעלמא מאחר שאין שם דם אלא מה שמובלע בבשר ואם לא ניקרו אינו מועיל רק שרייה [ט"ז סקל"ג]:

עח מעשה בטבח שלקח מבית המטבחים בשר קרוש לביתו ונפשר שם ועברו ג' ימים אך ההפשר היה בתוך הג' ימים ופסק המורה להכשיר ומותר לבשל מפני שאחר ההפשר מהקרישה הרי הוא מלוחלח במים של ההפשר וה"ל כהדחה ומותר בדיעבד והסכים גדול אחד לזה אם היה משקה טופח על פני הבשר [סגרז"מ כי"ה] וכן נראה אם הבשר היה מונח במרתף שקורין לאדאווניע בין רגבי קרח באופן שהבשר מלוחלח במים של רגבי הקרח יש להתיר בהפ"מ דזה הוה כהדחה אבל בלא הפ"מ אין להתיר ופשוט הוא דההדחה צריך להיות מכל צד ואם הודח רק צד אחד אינו כלום:

עט י"א דאם הבשר קרוש ושראו ולא נפשר מקרישתו דאין השרייה כלום ואסור לבשלו אחר ג' ימים משחיטתו דהא השרייה הוא לרכך הבשר וכשהוא נקרש כאבן אין השרייה פועלת כלום [פמ"ג בש"ד סקנ"ג] ודברי טעם הן דודאי בזמן החורף שהקרישה בתקפה מגודל הקור הרי הבשר כאבן האמנם י"ל להיפך דכל זמן הקרישה לא יהיה נחשב בזמן הג' ימים מטעם זה עצמו דכיון שהוא קשה כאבן לא שייך לומר שהדם מתקשה בתוכו דאז אין פעולת הדם כלום שהרי בלא"ה הוא קשה כאבן וראיה לסברא זו שהרי על המת אין מעידין אלא עד ג' ימים מפני שצורתו משתנית לאחר ג' ימים כמ"ש באהע"ז סי' י"ז ומ"מ כשהיה מונח בקור ונקרש התירו הרבה גדולים אף לאחר ג' ימים מטעם זה עצמו דכל זמן שהוא קרוש אינו משתנה [נ"ס סס סקע"ח] וכבר כתבנו בסעיף ע"ב שדין זה יש לו מקור משם וכן אנו רואים בחוש שכשהבשר אינו קרוש ומונח איזה ימים מתקלקל בטעמו וריחו וכשהוא בקרישותו אפילו ימים הרבה כשנפשר מקרישותו עומד בטוב טעמו וריחו והכל הוא מפני שכל זמן קרישותו אינו כדבר מן החי אלא כאבן בעלמא וראיה לזה שהקרישה משנה הדבר מעצמותו מהא דתנן בפ"נ דטהרות הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה קרשו הרי אלו שניים כלומר דנחשבים

באוכל

באוכל ע"ש הרי שהקרישה משנה משם משקה לשם אוכל וכן באוכלין כשבזמן הקרישה הוא כאבן משנהו מתורת אוכל לתורת עץ בעלמא וגם לענין שבת כן הוא דמים הוה מחיצה וכשנקרשים בטל מעליהם שם המחיצה והוה כעפר בעלמא [מג"א סי' שס"ג סקנ"א וט"ז שם] דכל דבר שנקרש מבטל את שמו הקודם ואם כי יש לחלק בין זל"ז כמובן מ"מ זהו ודאי דכל זמן הקרישה הוה הבשר כעץ ואבן בעלמא ואין הדם פועל אז שום פעולה וכן אנו רואים בפירות כמו התפוחים וכיוצא בהן שבימי החורף כשנקרשים המה כאבן ואינם ראוים לאכילה כלל וזה שבמשנה דטהרות דינם כאוכלים מפני שקרישותן מעט וראוים לאכילה כמו שמן קרוש מעט אבל בימי החורף במדינות הצפוניות שהקור חזק ונעשו כאבנים באמת לא יהיה עליהם גם דין אוכלין [עפמ"ג סק"ס ולפמ"ש אינו כן ודוק] :

פ עוף שלם שלא נפתח אין השרייה מועלת להאברים הפנימים כהקורקבן וכיוצא בו ואסור לבשלן ויצלם באור ויש מי שרוצה לומר דגם להבשר אינו מועיל רק להעור ואינו כן דאם אפילו נאמר דהנקבים שבעור העוף אין שולטים מעבר לעבר מ"מ גם הבשר מתרכך ע"י שרייה [גוב"ת א"ח כ"ז] אמנם אם אינו שורה במים אלא מדיחו צריך ליתן עליו מים הרבה וגם לשפשף היטב בידיו דאל"כ בודאי לא יהיה תועלת להבשר [שם] ובכה"ג יפשיט העור ויבשל ואת הבשר יצלה [הגומן שבפנים אולי יש להתיר כפמ"ש שהוא לח סרכה] :

פא אם חל יום ג' בשבת אסור להדיח הבשר וכ"ש לשרות אותן ואפילו ע"י כותי יש לאסור כיון שיש היתר בצלי אין לטרוח בשבת [מג"א סי' שכ"א סק"ז] ולכן באווזות שעיקרן הוא בשביל השומן והוי הפסד גמור יש להתיר ע"י עכו"ם [גוב"ת שם] אמנם לדידן דאין אנו בקיאין בצלי על האש והוי הפסד גדול יש להתיר בכל בשר ע"י כותי ואם א"א בכותי יעשה ע"י עצמו דאין בזה מלאכה וכ"ש אם צריך לנט"י יכול ליטול ידיו על הבשר ויתן הרבה מים על ידיו שישלטו המים בכל צד וביו"ט ודאי מותר דהא יכול לבשלו ביו"ט אא"כ הוא סמוך לערב דאינו ראוי לבשל ולאכול בו ביום דאז בהברח לעשות ע"י כותי או ליטול ידיו על הבשר במ"ש :

פב בשר ששהה ג' ימים בלא מליחה ונתערבה אותה חתיכה בחתיכות אחרות וא"א להכירה בטלה ברוב כדין יבש ביבש שיתבאר בסי' ק"ט ואין אומרים הרי דין יבש ביבש דבטל ברוב אינו אלא במין במינו ולא בשאינו מינו כמ"ש שם מטעם דאם יבשלם יתן טעם והכא האיסור הוא משום דם והרי זה כמין בשאינו מינו אמנם לבד שדין זה הוא חומרת הגאונים ואין להחמיר בו כל כך ועוד דזה שבאינו מינו אסור זהו דוקא באיסור דאורייתא והכא כשיבשל הוה דם שבשלו דהוי רק מדרבנן ואפי' להמחמירים שם גם באיסור דרבנן מ"מ הכא לא שייך כלל שהדם יתן טעם בבישול משני טעמים האחד שהרי הדם שאותה חתיכה תפליט בבישול בודאי יתבטל הדם בששים בהמים שבקדירה ועוד שהרי בכל חתיכה יש ציר ג"כ שהוא אדום כדם ויוצא בבישול ואין הפרש בהטעם ולכן לא שייך בכאן דין זה [למדתי זה ממ"ש כפליתי סקי"ד] וגם אין לאסור מטעם דשיל"מ שהרי יש לו היתר בצלי דלא שייך דשיל"מ אא"כ שיש לו מתירין ממה שנאסר מקודם כמ"ש בסי' ק"ב והכא לצלי לא נאסר מעולם ועוד דדשיל"מ לא שייך אא"כ לא יגיע לו הפסד ולדידן שאין אנו בקיאין בצלי על האש הוה הפסד גמור כמ"ש בסעיף כ"ב ע"ש :

פג וכיצד יעשה בהתערובות אם כולם נמלחו אלא שחתיכה זו נמלחה אחר הג' ימים א"צ כלום ואם עדיין לא נמלחו ימלחם עתה ויכול למולחם כאחד דסמ"נ אם חתיכה זו תפליט דם של עצמה הרי לא תבלע דם אחרים איידי דטרידא למיפלט לא בלע ואם לא תפלוט דם של עצמה ויש לחוש שתבלע דם של אחרים מ"מ מה בכך הא יש בה דם של עצמה ואפ"ה היא בטלה א"כ תתבטל גם בבליעת דם אחר [פמ"ג נס"ד סקנ"ה] אמנם גם זה אינו מספיק ואיך נוסיף לה דם בידים ולבטלה וה"ז כמבטל איסור לכתחלה ולפ"ז צריך למלוח כל אחת בפ"ע אך לפמ"ש בסעיף ע"ד דציר היא פולטת תמיד א"כ אין חשש שתבלע דם של אחרים ומ"מ טוב יזהר למלוח כל אחת בפ"ע ודע דבסי' ק"ט יתבאר דיבש ביבש שבטל ברוב צריך לבשלן כל אחד בפ"ע ע"ש ועוד יש חומרא בענין זה ודע דאם אפילו חתיכה זו ראויה להתכבד בטלה ברוב כיון שאין האיסור מחמת עצמו אלא מחמת הדם שבו והדם אינו ראוי להתכבד ויתבאר זה בסי' ק"א בס"ד :

פד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד וכן הדין בנתבשל בלא מליחה ונתערב אח"כ באחרות עכ"ל כלומר דבטל ברוב ויש מי שאומר דבזה צריך ששים שהרי חתיכה זו איסור גמור הוא ואינו דומה לעברה ג' ימים שהוא חומרת הגאונים ולכן למי שסובר בסי' ק"ט דגם באיסור דרבנן ביבש ביבש בשאינו מינו צריך ס' מטעם דאם יבשלם יתן טעם צריך בזה ג"כ ס' [ש"ך סקל"ז] אמנם לפמ"ש בסעיף פ"ב דהכא לא שייך שיתן טעם מפני שהציר יש בו ג"כ טעם די ברוב בלבד [וכ"כ הכרו"פ וכתוו"ד] ועוד דהעיקר לדינא דבאיסור דרבנן לא אמרינן כן כמ"ש שם [פר"ח סקמ"ח] ויש מי שרוצה להתיר בנתערב חתיכה שלא נמלחה עם החתיכות שנמלחו קודם בישול שבטלה ברוב וא"צ למולחן מטעם דיבש ביבש בטל ברוב ואע"ג דהוה דשיל"מ ע"י מליחה מ"מ מותר דדשיל"מ לא מקרי אלא כשהזמן מתיר זה בלא מעשה ועוד שיש בכאן הפסד מלח ועוד שאין רצונו לקלקל אלו החתיכות במלחם ב' פעמים

ולא

ולא יהיו טוב לאכילה [יש"ש סי' פו] אמנם מדברי רבותינו בעלי הש"ע בסי' זה ובסי' ק"ב מוכח דלא ס"ל האי דינא וכן יש מהגדולים שחולקים ע"ז [נקה"כ ופר"ח] וכן עיקר לדינא דדבר כזה לא מקרי הפסד ויש לזה דין דבר שיש לו מתירין ולכן ימלחם כל אחד בפני עצמו אם החתיכות שנמלחו כבר הודחו מפני שנסתמו נקבי הפליטה ויבלעו מאותה שלא נמלחה עדיין או אם רוצה יצלה כולם על האש [ואם לא הודחו נ"ל שיכול למולחן כאחד דזהו כדיעבד ודוק] :

פה כתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו בשר המלוכלך בדמים שנשרה במים מעת לעת יש אוסרים לאכלו כי אם צלי אא"כ יש במים ששים כנגדו עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ויש אומרים אפילו לצלי והכי נהוג עכ"ל וכבר נתקשו בזה כל הגדולים דהא כבוש הוה כמבושל ואיך אפשר להתירו בצלי וה"ז כבשר שנתבשל בלא מליחה שהם עצמם ביארו בסעיף י"א דאי ליכא ששים אסור הכל ע"ש ובשלמא כשיש ששים א"ש דגם בבישול מותר החתיכה עצמה כמ"ש שם ואף רבינו הרמ"א שם שהחמיר בהחתיכה עצמה גם כשיש ששים וכמו שבארנו בסעיף ס"ח מ"מ בהפ"מ מודה כמ"ש שם ולכן לא החמירו בכבוש כיון שמעיקר הדין גם בבישול מותר אבל כשאין כאן ששים אפשר להתיר הבשר בצלי ובאמת שיש מי שסובר דכבוש אינו אלא ככלי שני [כ"י בשם הר"ס] ולפ"ז א"ש דכיון דכלי שני אינו מבשל גם כבוש אינו מבשל אבל באמת רבותינו בעלי הש"ע כתבו להדיא בר"ס ק"ה דכבוש הוה כמבושל גמור וכן פסקו לקמן סעיף י"ח בענין מליחה בכלי שאינו מנוקב דנאסר הבשר מטעם כבוש כמבושל [ועש"ך סק"ס ופר"ח סקנ"א שנשארו בתימא אך מ"ש הש"ך דמלוכלך הוה כדם בעין ל"ק כלל דהב"י לא ס"ל כן כמ"ש הפמ"ג שם אמנם באמת אין חילוק מלוכלך להודח כיון שלא נמלח וכמ"ש הט"ז סקל"ו וכדמסיק הש"ך עצמו וגם דברי הרמ"א תמוהים שכתב והכי נהוג דמשמע שנהגו בחומרא זו והרי מעיקר הדין כבוש כמבושל] :

פו אמנם כשנדקדק מהו לשון המלוכלך בדמים והו"ל לומר בשר שלא נמלח ואם כוונתו דעדיין מלוכלך גם מבחוץ שלא הודח הו"ל לומר שלא נמלח ולא הודח ואמת שמקור הדין הוא מרבינו ירוחם [ב"י] וגם שם כתוב לשון זה וגם שם יש לדקדק בלשון זה ולכן נראה דבכוונה כתבו כן דהן אמת דכבוש הוא כמבושל אמנם בכל איסורי כבוש הענין הוא כן ששורין דבר המותר בדבר האסור כמו בשר בחלב או בשר בציר טרפה שהדבר המותר הכבוש בולע מהאיסור שנכבש או להיפך ששורין דבר האסור בדבר המותר והמותר הנכבש בולע והאיסור הכובש כמו בשביעית פ"ז ורד שכבש בשמן וחרובין ביין ע"ש וכן בתרומות פ"י שכבש חסית של חולין עם ירק של תרומה או להיפך ע"ש וגם מבואר שם דלא כל דבר בולע ע"י כבוש כדתנן התם כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית ע"ש ולא לכל דבר אמרו כבוש כמבושל והרי לרש"י אין דין כבוש אלא בציר וחומץ כמ"ש בסי' ק"ה והן אמת דאנן קיי"ל דבכל דבר יש כבוש בכבישה מעל"ע מ"מ זהו הכל שהאחד יבלע מהשני אבל איזה חשש יש בבשר השרוי במים אם תבלע מהמים ובע"כ אתה מוכרח לומר דמקודם תפלוט הדם לתוך המים ואח"כ יבלע הבשר את הדם הנפלט לתוך המים אבל מי יימר שטבע כבוש כן הוא וראיה לזה מתרומות שם שאומר דירק בולע מחסית ולכן ירק חולין עם חסית תרומה אסור הירק לזרים אבל החסית אינו בולע מירק ולפיכך חסית חולין עם ירק תרומה מותר ע"ש והשתא ניחוש שהירק יבלע מהחסית ויהיה הבלוע תרומה ואח"כ יבלע החסית של חולין את החסית הבלוע בהירק ויאסרנו אלא ודאי דלא אמרינן כן ולפ"ז אם הבשר אינו מלוכלך בדם ואין החשש רק מדם הבלוע ודאי דמותר לגמרי אמנם כשמלוכלך בדם דבע"כ תיכף שיפול למים תודח הדם לתוך המים והוה כבשר השרוי בדם שיש חשש שהבשר יבלע מהדם ולכן זה שאמרו בשר המלוכלך בדמים טעמא קאמרי דלכן יש אוסרים רק לצלי דבצלי ודאי דאין להחמיר דפשיטא דדם מועט זה המעורב במים בליעתו מועטת ודיו לאסור במליחה בבישול ויש אוסרין אף לצלי דמדמי לה לכבוש גמור וכ"כ רבינו הרמ"א דין זה בסעיף א' ובארנוהו בסעיף ט"ז ע"ש וכ"ז כתבנו לבאר דברי רבותינו אבל לדינא יש לנו להורות כדעת גדולי אחרונים דאם אפילו הודח הבשר אסור אף לצלי בכבישה מעל"ע [עיין פלתי סקט"ו שכתב ג"כ כעין זה דכבוש אינו עושה פליטה ובליעה כאחת ולא חילק בין הודח ללא הודח ולפמ"ש א"ש] :

פז אין מולחין את הבשר אלא על מקום שהציר מהמליחה יהיה לו מקום לזוב כגון שמולחו על דף חלק ויניחנה במדרון ואם הוא חלק מאד כגון שנלקט ברהיטני שקורין גיהעבעלט א"צ להניחה במדרון דבלא"ה יזוב הדם בטיב אמנם אם אינו חלק כל כך יניחנה במדרון בענין שבשישפך שם מים יצאו מיד בלי עיכוב כלל או ימלחנו על גבי קשין וקיסמין שיש בהן חלל הרבה ויזוב הציר ולכן יש שעושים מקנים קלועים ויש הרבה ריוח בין קנה לקנה ויזוב שם הדם וגם בזה נוהגים להניח עץ תחת ראשו העליון ויעמוד במדרון ואם רצונו למלוח בכלי שיש לה דפנות החיוב שיעשה הרבה נקבים גדולים בשולי הכלי וזהו שאמרו חז"ל וכל הפוסקים אין מולחין בשר אלא בכלי מנוקב [קי"ג] כלומר כשרוצה למלוח בכלי לא ימלח אלא בכלי מנוקב בשוליה אבל יותר טוב שלא למלוח כלל בכלי דגם בזה צריך זהירות יתירה דלפעמים הבשר עצמו סותם הנקבים ואז הבשר אסור ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז דבכלי מנוקב יזהר לכתחלה שיהיו הנקבים פתוחים.

פתוחים ולכן לא יעמידוהו על הקרקע כי הוא בכלי שאינו מנוקב וכן מחמירין קצת לשום תוך הכלי מנוקב קש או קסמין כי הבשר יסתום הנקבים ובדיעבד אין לחוש לכל זה עכ"ל כלומר דבריעבד אין אוסרין מפני חששות יתירות אבל כל זה אם המים יורדים משם אבל כשאין המים יורדים אסור גם בדיעבד [ט"ז סקל"ח] ויש ליזהר כשמולחין בקצה הספסל ובתוך הספסל יש נקבים גדולים והציר מתקבץ שם והבשר נכנס בתוך החור דזהו ודאי ככלי שאינו מנוקב [נקה"כ סקנ"א כשם כנה"ג] וא"א לבאר הכל בכתב רק כל בעה"ב מחוייב להשגיח על מליחת בשר שהדבר נמסר לשפחות ואין מדקדקין בזה ומוטל על כל בעה"ב לראות ולהנהיג בביתו למלוח על דף חלק ושתהיה במדרון או באופן אחר שיהיה להציר מקום לזוב בריוח הרבה :

פח ואם מלח בכלי שאינו מנוקב נאסר הבשר לחלוטין ואסור אפילו לצלי מפני שאין להציר מקום לזוב ומיד כשהמלח מתחיל להפליט הדם חוזר הדם לתוך הבשר והוה כדם בעין שאינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלייה ואין לשאול היאך יפליט הדם הא דחיקת המקום אינו מניחו להפליט דאין זה שאלה כלל שהרי הצד העליון של הבשר עם חצדדים מתחלה מרווחים הם להוציא הדם אך אחרי שמוציאו נשאר בהכלי תחת הבשר וחוזר ונבלע לתוכו :

פט וזה אין לשאול ג"כ והא קיי"ל לקמן בריש סי' ע' דמולחין כמה חתיכות זו על זו ואף שהתחתונה גומרת פליטתה קודם להעליונה אין איסור בזה מטעם שפליטת ציר מושך זמן רב וכל זמן שטרודה לפלוט לא בלעה כמו שיתבאר שם וא"כ גם בכלי שאינו מנוקב נאמר ג"כ כיון שטרודה לפלוט לא בלעה דגם זה אינה שאלה כלל דבשם רווחא עלמא להבשר ולא תבלע משא"כ בכלי שאינו מנוקב כיון שהבשר שקוע מעט בהציר דחיקא ליה עלמא ואין ביכלתו לפלוט ובולע [תוס' ורא"ש פ"ח ס"ס ל"ז] ועוד כיון שמונח בציר א"צ לשום כח מעצמו לבלוע חציר אלא הציר מעצמו נבלע בתוכו [מעיו"ט שם אות ס'] ועוד דכיון שהבשר כבוש בציר וכבוש הרי הוא כמבושל ומבושל ודאי לא שייך לומר איידי דטריד למיפלט לא בלעה שהרי הרותב מבלבל דמפליט ומבליע וכן הוא בכבוש :

צ וכמה זמן יונח בכלי שאינו מנוקב ותיאסר הבשר כתב הטור וז"ל וכתב רבינו תם שנאסרה מיד אפילו לא שהתה שיעור מליחה והר"י אלברצלוני כתב שלא נאסרה אא"כ שהתה בכלי שיעור מליחה וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאם שהתה בו כשיעור משיתנו מים על האש עד שיתחילו להרתיח חשוב ככבוש עכ"ל וטעמי רבותינו אלה כן הוא טעם הר"י אלברצלוני הוא שהרי האיסור הוא מטעם כבוש כמבושל וכדבר שאין בו רתיחה הרי הכבישה הוא מעל"ע ולמה אנו אומרים דבזמן מועט הוא כמבושל מפני שהבשר הוא רותח ע"י המליחה ורתיחת המליחה אינו אלא בגמר שיעור מליחה וכבר הזכרנו סברתו זאת בסעיף ל"ה ע"ש ולכן הצריך שיעור זה ודעת ר"ת הוא מפני שהציר והדם מתחילין לצאת מן הבשר מיד והטיפות עצמן אינן נאכלין מחמת מלחן אף שהבשר עדיין נאכל מחמת מלחו ולכן הבשר שהוא מתכבש ומתבשל בתוך הציר והדם שהן מלוחין הוא חוזר ובולע מיד הדם שפולט [ב"י בשם רשב"א] וזה שכתב מיד אין הכוונה ברגע אחת אלא עד שנראה ציר בכלי והוא זמן מועט ודעת הרא"ש הוא לא כדברי זה ולא כדברי זה וטעמו הוא כיון שהאיסור הוא מחמת שנכבש בציר ואמרינן שהוא כמבושל הלכך א"א שיאסר לאלתר בעת שהבשר צונן וכיון דשיעור כבישה בציר הוא כדי שיתנו על האש ויתחיל להרתיח כמ"ש בר"ס ק"ה לפיכך אם נכבש בתוך הציר כשיעור זה נאסר הבשר ובפחות משיעור זה לא נאסר רק כ"ק וכמה מלח יתן על הבשר שיהא נאסר בכלי שאינו מנוקב לא ביארו בפירוש ומסתימת דבריהם נראה שצריך שיהיה ככל מליחות לקדירה דשיעור זה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו כמו שיתבאר בסי' צ"א [וכ"מ מש"ך סקע"א ע"ש] :

צא ואם נאסר גם הבשר שהוא חוץ לציר יש בזה מחלוקת הפוסקים וז"ל הטור וכתב הר' פרץ שכל החתיכה אסורה אפילו מה שממנה חוץ לציר ואע"פ שחתיכה שנמלחה ונפלה בציר של איסור אינו אסור אלא מה שממנה בתוך הציר הכא כולה אסורה וא"א ז"ל כתב שגם בכאן אינו אסור אלא מה שממנה בתוך הציר וכ"כ הרשב"א ואפילו אם יש בה שומן לא אמרינן שע"י השומן מפעפע בכולה עכ"ל וטעם הר"פ הוא שאינו דומה לחתיכה כשרה שנפלה בתוך הציר מפני שהיא פלטה כל דמה ודם אינו מפעפע למעלה דמישרק שריק וכן ציר אינו מפעפע למעלה ולכן אינו אסור אלא מה שבתוך הציר אבל במליחה בכלי שא"מ שעדיין לא יצא דמה והמקום דחוק לה כיון שאינה מנוקבת והדם שבחתיכה מתעורר לצאת ופורש ממקום למקום והוה כדם האברים שפירש והרא"ש לא ס"ל כן ואין לשאול להר"פ נהי דכן הוא מ"מ ליהוי מותר בצלי כדין שובר מפרקת הבהמה לאחר שחיטתה דג"כ הדם פורש ממקום למקום ומותר בצלי כמ"ש בסי' ס"ז דלא דמי לשם דכאן שנמלח בכלי שא"מ הוה כבוש וכבוש הרי הוא כמבושל [ש"ך סקע"ד] וזה שלהרא"ש אינו אסור אף בבשר שמן הגם דשומן מפעפע מ"מ כיון שהאיסור עצמו שהוא הדם והציר אינו מפעפע למעלה אין השומן הנאסר מחמתו יכול לאסור יותר משהוא עצמו אוסר [שם סקע"ג] וכלל גדול הוא באיסורים כמו שיתבאר בסי' ק"ה :

צב וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"ח בשר שנמלח בכלי שא"מ ושהה בו כשיעור שיתנו מים על האש ויתחילו להרתיח כל מה שממנו בציר אסור לאכלו

אפילו צלי וחלק החתיכה שחוץ לציר אין אסור ממנו אלא כ"ק ואפילו אם יש בה שומן עכ"ל והקליפה הוא במקום שנגע בחתיכה שהיה בציר וזהו כדעת הרא"ש ואין להביא ראיה מזה דרבינו הב"י ס"ל בדם שפירש ממקום למקום אחר השחיטה ולא יצא לחוץ דאין איסור בדבר דהרי זהו טעמו של הר"פ שאוסר גם מה שחוץ לציר די"ל דמזה אין ראיה דס"ל דעי"ז לא פירש ממקום למקום מה שחוץ לציר דכן משמע מלשון הרא"ש [עכ"ל] אבל זה אין לומר דס"ל דנהי דפירש מ"מ מותר לצלי כמו בשבירת מפרקת דא"כ היה לו לבאר דמה שחוץ לציר אינו מותר אלא לצלי אלא ודאי כדאמרן [ועיין שכבר כתבתי דנ"ל דבאמת ס"ל כן להב"י מ"מ מכאן אין להביא ראיה לזה כמ"ש]:

צג אבל רבינו הרמ"א פסק כר"ת וכהר"פ וז"ל ויש אוסרין כל החתיכה אפילו מה שחוץ לציר ואפי' לא נמלח רק מעט כדרך שמולחין לצלי ואפילו לא שהה שיעור מליחה רק מעט עד שנראה ציר בכלי וכן נוהגין ואין לשנות עכ"ל וכבר בארנו הטעם בזה ודע שיש מי שאומר דהעיקר לדינא שאין איסור בדם הפורש ממקום למקום ולכן קיי"ל למעשה דמותר מה שחוץ לציר [פר"ח סקס"ג] ואינו כן חדא דאנן תפסינן להלכה כרבינו הרמ"א שאוסר בכמה מקומות בפירש ממקום למקום אמנם אפילו אם נאמר דאין איסור בפירש ממקום למקום הא כבר בארנו בסעיף צ"א דבכאן גרע טפי מטעם כבוש דהוא כמבושל וכשם דבבישול בלא מליחה ודאי אסור גם המקצת חתיכה שחוץ לרוטב דע"י בלבול הבישול פשיטא דהדם מפעפע למעלה כמו כן גם כאן בכבוש בציר והחתיכה רותחת שעדיין לא נמלחה בהכשר הציר האסור מפעפע למעלה ואוסרו כולו והכי קיי"ל ואין זה דמיון לבשר כשר שנפל לציר דבשם אין הבשר רותח [וכ"מ מהחוו"ד סקכ"ז ע"ש ובזה מתרץ קושית הפלתי על ר"ת בסקכ"א ע"ש]:

צד עוד כתב דאינו אסור רק אותה חתיכה שנוגעת בציר שמונחת למטה בכלי אבל שאר חתיכות שעליה הנמלחים עמה מותרות והכי נהוג עכ"ל ואע"ג דחתיכות העליונות פולטות למטה על התחתונה וכאן התחתונה הרי היא סתומה מלפלוט כמ"ש מ"מ אין חתיכה אחת דחוקה כל כך על חברתה שיעכבו התחתונות את העליונות מלפלוט ואפי' קליפה א"צ [ט"ז סקמ"ה]:

צה וכתבו האחרונים בשם מהרש"ל דאע"ג דמחמרינן לאסור גם מה שחוץ לציר מ"מ אם נתערב חתיכה זו באחרות בטל חד בתרי כיון דמדאורייתא בטל חד בתרי אלא מדרבנן הצריכו ששים כדאי הם הפוסקים המתירים מה שחוץ לציר לסמוך עליהם עכ"פ שיתבטל ברוב [ט"ז סקמ"ד וש"ך סקע"ו] ולכאורה משמע דזה אינו אלא כשנתערב רק חלק החתיכה שחוץ לציר דאל"ה בחלק שבתוך הציר ליכא מאן דשרי אבל מלשונם לא משמע כן דהיה להם לפרש והכי מוכח להדיא מדברי מהרש"ל בספרו יש"ש [סי' נ"ה] ע"ש ובודאי כן הוא דבאמת ק"ל טובא איזה רבותא יש בזה הא כבר פסק רבינו הרמ"א בסעיף י"ד דבשר שנתבשל בלא מליחה ונתערבה באחרות דבטל ברוב ובארנו דבריו בסעיף פ"ד ע"ש והמהרש"ל עצמו פסק בספרו [סי' פ"ו] דכשנתערב חתיכת בשר שלא נמלחה באחרות בטל חד בתרי וא"צ למולחן והבאנו דבריו שם וא"כ איזה הפרש יש בין זל"ז וצ"ל דדין זה חמור יותר דכיון דבשר זו שנמלחה בכלי שא"מ כבר נאסרה ואנן קיי"ל חנ"נ בכל האיסורים א"כ כשיבשלם יתן טעם וצריך ששים מדרבנן משא"כ חתיכה שלא נמלחה עדיין לא נאסרה אבל לגבי דינו של רבינו הרמ"א אין כאן הפרש ולכן אני אומר דהנה על הדין הזה ג"כ חלקו האחרונים כמ"ש שם בסעיף פ"ד ואנחנו תרצנו דבריו ע"ש מיהו לפי דעתם יש רבותא בדין זה ולכן נ"ל ברור דהתירו אף אם כל החתיכה נתערבה דכיון דלרבינו הרמ"א בלא"ה מותר ולשיטת הרא"ש לא נאסרה כלל מה שחוץ לציר לפיכך מקילינן בתערובת זה להתיר חד בתרי וגם בדעת מהרש"ל צ"ל כן [הגרע"א הקשה ג"כ הא ע"כ דאורייתא ע"ש ולפמ"ש בסעיף פ"ד ל"ק כלל וגם ראיתי שנשאר בצ"ע מלשון המחבר בסעיף י"ח שכתב כשיעור שיתנו מים על האש ויתחיל להרתיח ובד"ה ק"ח כתב כדי שיתננו על האור דמשמע אותו דבר עצמו ע"ש ובאמת גם הם כוונתו כבכאן וכדי שיתננו קאי על הדבר הנתון בתוך הציר ויעמידנו על האש במים ובאופן אחר א"א לפרש כלל ודוק]:

צו מעשה שהניחה אשה אווז שנמלח והודח על אווז שלא נמלחה עדיין ומלחה האווז העליונה כדרך שמולחין לאחר המליחה כדי להשהותה במלח ופסקו דאם זב ציר מהעליונה והתחתונה מונח ממנה חלק התחתון בהציר אם שהתה בהציר כדי שיתנו על האש ויתחיל להרתיח הוה ככבוש בציר ואסור חלק התחתון המונח בציר וחלק העליון מותר לכל הפוסקים דאף הרי"ף לא החמיר רק בנמלחה בכלי שא"מ והכא הרי התחתונה לא נמלחה ואין דינו יותר חמור מחתיכה שנמלחה ונפלה בציר של איסור דמותר מה שלמעלה מן הציר כמ"ש בסעיף צ"א דהכא הגם דהציר הוא היתר מ"מ כיון דהתחתונה לא נמלחה הרי נכבשה קודם המליחה וכבוש כמבושל לענין החלק המונח בתוך הציר [וזהו כוונת הט"ז סקמ"ד וא"ש קושית הנקה"כ ומה שתמה הפרמ"ג על הנקה"כ נ"ל משום דלא פירש בהדיא שהיה מונח כשיעור כבישה ע"ש ודוק]:

צז ומהו דינו של הכלי שאינו מנוקב כשמלחו בו בשר כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט"ז וז"ל ואם מלח בכלי שא"מ אסור להשתמש באותו כלי בדבר רותח ואם נשתמש בו בעי קליפה אם הוא דבר יבש ואם הוא דבר לח בעינן ששים נגד הקליפה מן הקערה וי"א שאפילו בצונן אסור להשתמש בו בלא הדחה ואם נשתמש בו בלא הדחה ידיח מה שנשתמש

בו אבל מותר לחזור ולמלוח בה בשר לאחר שנקבוה או אפילו בלא נקיבה אם הבשר שהה כבר במליחתו והודח אבל אם הוא מנוקב מותר לאכול בו אפילו רותח ויש אוסרין ברותח ויש ליזהר לכתחלה ובדיעבד מותר עכ"ל :

צח ביאור דבריהם דהנה קיי"ל אין מליחה לכלים להפליט אבל יש מליחה להבליע בכלים ויפליטו ע"י בישול כלומר דע"י שמולחין מליחת איסור בהכלי ודאי היא בולעת ונעשית טרפה אמנם שתפליט ממנה לענין לאסור אח"כ דבר המותר הנמלח בה כזה אין מליחה לכלים דכח המליחה אינו פועל להוציא פליטת הכלי אבל כשמבשלין בה דבר היתר נאסר התבשיל משום דע"י בישול נפלט האיסור מהכלי ונבלע בההיתר וזהו שכתבו דמותר לחזור ולמלוח בה בשר לאחר שנקבוה דאע"ג דהכלי טרפה מ"מ אין כח המליחה השניה יפה להוציא ממנה הבלוע וזה שכתבו דאפילו בלא נקיבה אם הבשר שהה כבר במליחתו והודח כוונתם שימלחו שמה על איזה שעות אבל להשהות הבשר מעל"ע ודאי אסור שהרי ודאי הבשר יפליט ציר ויהיה כבוש וזהו כמבושל וכשם שהבישול מוציא הבלוע מהכלי כמו כן כבישה [ט"ז סקמ"ח] ואין לשאול הא בציר הוה שיעור כבישה כדי שיתן על האש ויתחיל להרתיח דאינו כן דשיעור זה הוא להבשר ולא להכלי ולכלי צריך מעל"ע ככל הכבושים [ב"ס וש"ך סקס"ח] וראיה לזה שהרי רתיחת המלח והציר אינו מועיל להפליט מהכלי כמו שמועיל להפליט מהבשר וא"כ רתיחתם לגבי כלי הוה כמים וצריך מעל"ע ויש מי שרוצה להתיר אפילו במעל"ע מפני שאחר המעל"ע הוה נטל"פ וכבר כתבנו בסעיף ט"ז דליתא לסברא זו ע"ש ועוד דציר הוה דבר חריף ודבר חריף אפילו לאחר מעל"ע נ"ט לשבח כמ"ש בסי' צ"ו :

צט אמנם יש מהגדולים דס"ל דגם בכלי הוה כבוש כמבושל בציר כדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח [מג"א סי' תמ"ו סקכ"ח] וצ"ל לפ"ז דמיירי באופן שאין הציר זב ממנו [כרו"פ] ואין זה מספיק דמסתמא יזוב הציר כדרך הכבישות ולי נראה דבכאן אין שום חשש כלל דכיון דהבשר הודח במים וכבר נתבאר בסעיף מ"ז דהמים מבטלין כח הציר אפילו היו המים מועטין א"כ אין בזה שיעור כבישה כבציר אלא כבמים ואפילו למי שסובר דבעינן רוב מים [ש"ך ס"ס ע'] מ"מ הכא לא בעינן רוב מים שהרי לע"ע אין כאן ציר אלא שיתהוה ע"י המלח ואז כל טיפה של ציר יתבטל כחו ע"י המים ועוד דיש חולקין בזה וס"ל דאפילו מים מועטין מהציר בטל הכח [מג"א סי' תמ"ו סקל"ט] ואין לשאול דשמא ימלח אחר שיתייבשו המים דאין זה שאלה כלל דאם יתייבש הבשר לא יוציא המלח ציר כמובן ועוד דאין לחשוש לחששות רבות בזה :

ק ולענין מה שאסרו להשתמש בו בדבר רותח ואם נשתמש בו צריך קליפה בדבר יבש ובלח צריך ס' נגד קליפה מן הקערה ביאור דבריהם כן הוא דהנה אנן קיי"ל דהקערה לאחר הרחה צוננת היא אף שיש חולקים בזה [פמ"י] ולכן אע"ג דברותח אסור להשתמש בה דבישול מפליט כמ"ש מ"מ אם נשתמש בה כיון דהקערה צוננת הוה דינו כחם לתוך צונן דדי בקליפה משום דתתאי גבר כמו שיתבאר בסי' ק"ה וזהו בדבר יבש אף שהוא לח קצת כמו בשר מ"מ די בקליפה אבל בלח גמור כמו רוטב דלא שייך ביה קליפה צריך ששים נגד קליפה מן הקערה במקום שנשתמש בה הרותח ואף שיתבאר בסי' צ"א בבשר רותח שנפל לתוך חלב צונן כיון דבהחלב לא שייך קליפה מותר בלא קליפה מ"מ בכאן שיש סוברים דהקערה נחשבת תמיד כרותח משום דכח המלח והציר הנבלע בה הם מרותחים וביחוד בפגשם ברותחים נתעורר גם כח רתיחת הקערה לכן מקילינן בלא ששים נגד הקליפה מהקערה במקום שנשתמש בה ואם הקערה היתה רותחת אם נשתמש בו בדבר יבש לגמרי די בקליפה ואם הוא לח קצת צריך נטילת מקום ובלח גמור צריך ששים נגד קליפת כל הקערה אף במקום שלא נשתמש בו דחם מקצתו חם כולו אך לא בכל הכלים יש ששים בדבר שנשתמש בו נגד קליפת כל הכלי כמ"ש בסי' קל"ז וסתם קערה שהיא רחבה ואינה גבוה לא יהיה בה ששים נגד קליפת הקערה [ש"ך סקס"ה] ויש חולקים בזה ותלי בראיית עיני המורה והטעם שא"צ רק ששים נגד הקליפה מהקערה משום דהקערה לא נאסרה רק כ"ק כמו שיתבאר בסי' צ"ח דע"י מליחה לא נאסרה הכלי יותר מכ"ק ע"ש וזהו לענין להשתמש בה ברותח [זה למלתי מדברי האחרונים ומיושב קושיית הש"ך בסקס"ד ודוק] :

קא אבל להשתמש בה בצונן אין כאן איסור כלל ורק יקנח הכלי שלא יהא עליה דם וזהו לפי מה שאנו תופסים דהכלי היא צוננת אבל להסוברים דהיא רותחת הוה כצונן לתוך חם וצריך קליפה בדבר יבש ובלח אסור הכל [רשב"א חולין קי"ג: ב"ס מקלת גדולים] אך אנן לא קיי"ל כן ומ"מ אפילו להסוברים דצוננת היא י"א שאפילו בצונן אסור להשתמש בו בלא הדחה מידי דהוה לסכין ששחט בו אסור לאכול צונן בלא הדחה ואם לא הדיח הסכין ידיח מה שנשתמש בו וה"נ דכוותיה וי"א דכאן לא דמי לסכין דבסכין יש דוחקא דסכינא ולכן מותר להשתמש בלא הדחה [שתי הדעות בטור ע"ש] ויש מחלקין בין כלי חרס לשארי כלים דכ"ח אסור להשתמש בלא הדחה משום דלעולם מפלטת אפילו בצונן משא"כ בשאר כלים [ש"ך סקס"ו בשם ת"ח וים"ש] :

קב וכ"ז הוא בכלי שא"מ אבל כשמלחו בכלי מנוקב מותר להשתמש בו אפילו רותח שהרי הדם לא נבלע בה כלל דדם מישרק שריק ויצא מבין הנקבים ולא נבלע כלל בהכלי וזה שאמרו בגמ' [שם] קערה שמלח בה בשר אסור לאכול בה רותח מיירי בכלי

שא"מ [רא"ש] והגמ' קמ"ל דלא לבד שהבשר אסור דזהו מילתא דפשיטא אלא אפילו הכלי אסורה דאל"כ איך מולחין תמיד בכלי מנוקב והרי מפעם ראשון נאסרה [שס] אך לפי מ"ש דע"י מליחה לא תפליט האיסור מהכלי אין ראיה מזה אבל הרבה מרבותינו [עב"י] ס"ל דגם בכלי מנוקב אסור לאכול בה רותח וצ"ל לדבריהם אע"ג דדם מישרק שריק זהו לענין הבשר אבל בהכלי נשאר דם וציר בין נקב לנקב ויש מהראשונים שמחלקים בין כלי חרס לשארי כלים דכלי חרס ודאי בולע אף כשהיא מנוקבת [טור בשם הר"פ] וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע דיש ליזהר לכתחלה ובדיעבד מותר עכ"ל כלומר דלכתחלה יש ליזהר בכל הכלים ובדיעבד מותר אפילו כ"ח שהרי לא הזכירו חילוק זה ש"מ דס"ל דבדיעבד גם כ"ח מותר אבל י"א דכ"ח גם בדיעבד אסיר [יב"ש וכ"מ] ולזה הסכימו האחרונים [ש"ך ומ"ז] וכן יש להורות וזהו ברותח אבל להשתמש צונן במנוקבת ודאי דמותר אף בכלי חרס וא"צ אפילו הדחה רק קינוח [ש"ך סק"ע] ולפ"ז יש ליזהר מלהעמיד קדירה רותחת על דף שמולחין עליה בשר ובדיעבד מותר כמ"ש [בב"י הביא בשם הגמ"ל דבדף מותר לכ"ע אך הרמ"א בד"מ אות ל"ו השיג עליו דזהו למאן דס"ל בכלי עץ מנוקבת מותר לכתחלה אבל להאוסרים גם בדף אסור ע"ש] :

קג כתב הטור מעשה שנמלח בשר ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר והתירו רש"י עכ"ל וקיצר בדבריו והתוס' [ק"כ:] והרא"ש [סי' ל"ח] ביארו הטעם דמשום הציר אין לאסרו דאינו דם אלא מוהל הבשר ולחוהו שהרי אחר שיעור מליחה מדיחין אותו לבשלו בקדרה ואין חוששין לציר הנפלט ממנו ע"ש ולפ"ז להרמב"ם שמצריך אחר הדחה להשליך לרותחין מטעם דס"ל דגם אחר שיעור מליחה נשאר דם בהחתיכה כמ"ש בסעיף ל"ו ודאי דחולק על דין זה אמנם רוב הפוסקים חולקים עליו כמ"ש שם וזהו כוונת הטור והש"ע סעיף ב' שכתבו דין זה וקודם לזה כתבו שהרמב"ם מצריך ליתנו במים רותחין ולא נהגו כן ע"ש וכוונתם דגם מהוראת רש"י מוכח דלא ס"ל כוותיה ורבינו הב"י אע"ג שהביא דעת הרמב"ם וז"ל אחר שנמלח הבשר והודח מותר ליתנו אפילו במים שאינם רותחים ויש מי שמצריך ליתנו במים רותחים עכ"ל וזהו דעת הרמב"ם אין כוונתו שלדינא חושש לדעה זו אלא שכן דרכו להביא דעתו אף שאינו סובר כן והנה אף שבארנו בסעיף ל"ז דלענ"ד גם הרמב"ם מודה כששהו במלחו שעה שלימה פולט כל הדם ע"ש ולפ"ז יש לקיים מעשה דרש"י גם לדידיה מ"מ רבותינו לא ס"ל כן שהרי כתבו ששהה במלחו שיעור צלייה ועכ"ז התיר רש"י ע"ש :

קד וזה שלא חשש רש"י להדם והמלח שעל החתיכה שלא יבלע בהבשר כתבו התוס' והרא"ש דאם באנו לאוסרו מכח הדם והמלח שעל הבשר א"כ נאסור כל בשר שמניחין אותו במים להדיחו כי נמחה המלח והדם שבתוכו ונבלע בבשר דמה לי מים ומה לי מוהל דשניהם היתר הם אלא ודאי דם המלח נתייבש בתוכו ואין לו עוד כח לצאת אי נמי פסק כח המלח לאחר שהפליט הדם מן הבשר ומחמת אותו מלח לא יחשב עוד כרותח ע"ש והדם שעל פני הבשר ודאי דאין חשש שהרי תיכף נתערב בהמוהל ורק החשש אולי המלח הוא כרותח לזה כתבו דאח"כ אינו כרותח מטעם שביארו :

קה ודע דהרשב"א ז"ל לא הביא בשום מקום הך מעשה דרש"י ונ"ל שהולך לשיטתו שכתב אהך דאין מניחין בשר אלא בכלי מנוקב [קיג.] וז"ל ושמא נאמר דאפילו לאחר שיעור מליחתו קאמר לפי שהוא פולט ציר וצירו אינו נאכל מחמת מלחו וה"ל רותח וכשהוא מתקבץ בכלי שאינו מנוקב מבליע הדם שעל המלח בתוך הבשר לפי שהוא מתקבץ בתוך הציר ובכבוש הרי הוא כמבושל ובכבוש ומבושל לא שייך לומר איידי דטריד למיפלט לא בלע ומיהו אינו נאסר אלא מה שעומד בתוך הציר אבל השאר מותר בנטילת מקום לפי שאין הדם מפעפע עכ"ל הרי דס"ל דהציר אף שהוא היתר מ"מ הוא כרותח ומבליע הדם שעל המלח בתוך הבשר אבל התוס' והרא"ש ס"ל דציר זה דמי למים ואינו כרותח :

קו והנה לעיל סוף מ"ב הבאנו דברי הרשב"א שכתב לענין הדחה אחרונה שינפץ המלח או ישטפנו קודם שיתן הבשר להכלי של מים דאל"כ הרי המים שוברים כח פליטת הבשר ונמצא הדם שעל הבשר ועל המלח יחזור ויבלע בתוכו מחמת המלח שעמו ע"ש ולפ"ז יש לשאול דלמה ליה להרשב"א לומר מהטעם דהציר הוא רותח הא אפילו במים אוסר אך לפי מ"ש שם דזהו רק במים מועטים ולא במים מרובים א"ש דהכא גם בציר מרובה אסור מטעם דהציר הוא רותח ועוד דמשום בליעת המלח לא היה נאסר רק כ"ק אבל מטעם כבוש אסור כל מה שבתוך הציר ועוד אפשר לומר דבשם הוא רק חששא בעלמא לכתחלה וכאן האיסור אפילו דיעבד אך דגם בשם משמע דמעיקר דינא קאמר ע"ש :

קז ודע שהמפרשים הקשו על הטור שפסק כמעשה דרש"י ולעיל כתב דאם לא ניפץ המלח ולא שטפו אין לאסור כי המים שבכלי מבטלין כח המלח עכ"ל ומשמע דבלא מים יש לאסור ולמעשה דרש"י הא גם בלא מים מותר ויש מי שתירץ דשם כתב אפילו לדעת מי שחולק אהוראת רש"י [ט"ז סקמ"ו] וזהו דוחק דא"כ היה לו להזכיר גם בכאן שיש מי שחולק אלא ודאי או שלא ראה דעת החולקים או דלא ס"ל כלל כדעת החולקים אפילו לחוש לזה וא"כ למה חשש לזה ויש מי שתירץ דגם בשם לאו דוקא מים קאמר דה"ה מוהל ובשם אתי לאפוקי כשאין כאן לא מוהל ולא מים אלא מיחוי דם ומלח של איסור גרידא [כ"ח] וגם זה דוחק דהא בהדא גוונא מיירי [ע"ז] ואם נאמר דכן הוא

בהכרת

בהדחה שמקודם שמפליט ציר נתמחה הדם והמלח ואוסר הבשר א"כ גם בכאן כבר נאסר קודם שנתמלא ציר ולי נראה דל"ק כלל דלעיל קאי אדברי הרשב"א שהביא מקודם דמחוייב לנפץ או לשטוף וטעמא דהרשב"א הוא משום דהמים שבכלי שוברים כח פליטת הבשר ויחזור הדם והמלח להתבלע בהבשר כמ"ש בסעיף הקודם לזה אומר הטור דאין שום חששא בזה דכמו שהמים מבטלין כח הפליטה כמו כן מבטלין כח המלח [ולא היה ביכלתו לדחות. מטעם הוראת רש"י שהרי הרשב"א חולק בזה ולכן קאמר דאפילו לסברתו אין חשש בזה] :

קח והנה דעת הרשב"א החולק על הוראת רש"י כמ"ש לא הביאו מפרשי הטור. כלל אמנם הביאו דברי התוס' שהביאו מעשה דרש"י והסכימו כן להלכה ועכ"ז סיימו בדבריהם דמ"מ אין להקל שכבר נהגו העם איסור עכ"ל [ב"י] ויש להסתפק בדבריהם אם המנהג לאסור כולו כל מה שבתוך הציר או רק כ"ק ואחד מהקדמונים כתב דנהגו להתיר ע"י קליפה [שם בשם ש"ד] ולפ"ז נראה דגם כוונת התוס' כן הוא ונראה דטעמם אינו מפני רתיחת הציר כסברת הרשב"א דא"כ ה"ל כבוש ואסור כולו אלא טעמם מפני המלח ומלח אינו במבושל אלא כרותח דצלי ודי בקליפה :

קט והנה זהו ודאי דגם להמחמירים אינו מטעם דהציר הוא ציר טרפה אלא מפני הדם והמלח שהרי אפילו הרשב"א שאוסר כולו מטעם רתיחת הציר הלא כתב מפורש דמפני רתיחת הציר מבליע הדם שבתוך המלח לתוך הבשר ולא מפני עצם הציר כמו שהבאנו דבריו בסעיף ק"ה ולפ"ז אם נפל בשר כשר לתוך הציר שנתקבץ אחר מליחה אין כאן איסור כלל [עמ"ש בסי' ע' סעיף כ'] :

קי ולפ"ז יש להבין דברי רבינו הב"י בסעיף כ' שכתב בשר שנמלח ושהה כדי מליחה ונתנוהו אח"כ בכלי בלא הדחה ונתמלא מציר מותר ולפ"ז בשר שנפל לתוך ציר היוצא מהבשר אחר ששהה כדי מליחה מותר ויש מי שאוסר בזה ובזה ויש לחוש לו לכתחלה עכ"ל וזהו ודאי לפי לשונו מבואר דזה שכתב בשר שנפל לתוך ציר וכו' בבשר כשר מיירי וא"כ מהו זה שכתב דיש מי שאוסר בזה ובזה מי הוא האוסר בבשר שנפל לתוך ציר זה בשלמא בהך בשר גופא שלא הודח במעשה דרש"י שפיר יש מי שאוסר או כ"ק או להרשב"א נאסר כולו כמ"ש אבל בבשר כשר שנפל לציר זה למה נאסר והרי הציר לכ"ע אינו טרפה ואם נאמר דכוונתו לדעת הרמב"ם הרי הרמב"ם לא מיירי כלל בדין זה ועוד שבעיקר דינו של הרמב"ם שהביא מקודם לא כתב כלל דראוי להוש לו לכתחלה ע"ש וגם בספרו הגדול לא הביא כלל מי שאוסר בבשר כשר שנפל לתוך ציר זה [וע"ע על הש"ך בסקפ"ה שכתב דיש מי שאוסר סובר דציר לאחר שיעור מליחה הוא רותח והשיב דם ולא מוהל וכו' עכ"ל והוא תמוה דאמת דס"ל דהוא רותח אבל לא מפני שחשוב דם אלא האיסור מפני הדם שנמלח וכן מ"ש בסק"פ וז"ל דס"ל דציר זה וכו' ורותח הוא ונבלע בבשר עכ"ל וקשה דלא מטעם בליעת הציר בבשר אלא מטעם בליעת הדם שנמלח וכ"כ בפמ"ג בסקפ"ס וז"ל ומ"מ לדידן ש"ך דקי"ל לאחר שיעור מליחה אם נתמלא מציר אסור אין הטעם משום דמוהל שיוצא דם הוא אלא משום דהדם והמלח שעליו נותנים טעם בבשר להבליע עכ"ל ודוק] :

קיא ולכן נלע"ד ברור דט"ס נפל בדפוס בש"ע וכצ"ל ויש מי שאוסר בזה וכוונתו על הדין העיקרי שכתב דבשר שנמלח וכו' ונתמלא מציר מותר על זה יש חולקים וכמו שבארנו אבל על בשר כשר שנפל לתוך ציר זה אין מי שחולק ובכוונה כתב דאי לא הוה כתב ויש מי שאוסר בזה אלא ויש מי שאוסר סתמא הוה משמע דעל כל מה שנתבאר מקודם קאי ובאמת אינו כן ולכן דקדק וכתב בזה וכמ"ש דאל"כ ה"ל למיכתב סתמא ויש מי שאוסר כדרכו בכ"מ :

קיב ורבינו הרמ"א כתב דיש אוסרין אפי' בדיעבד כ"ק והכי נהוג ודוקא מה שמונח בתוך הציר אבל מה שחוץ לציר שרי והכלי שנפל בו אותו הציר אסור וכן אם היה הכלי חולבת ויש בו לכלוך אסור הבשר דאף לאחר שיעור מליחתו נחשב כרותח אבל אם הוא הפ"מ ואית ביה ג"כ צורך סעודת מצוה יש להקל ולומר דאחר ששהה שיעור מליחה לא מחשב צירו כרותח עכ"ל :

קיג ביאור דבריו דאחרי שהתוס' ועוד מראשונים כתבו דהמנהג לאסור אין להקל גם בדיעבד והנה הגם שמלשונם משמע יותר דלפי המנהג אסור כולו כל מה שבציר אמנם כיון שהרא"ש והטור פסקו להתיר לגמרי ולא הזכירו המנהג דיו לאסור בקליפה ואף אם יש ששים נגד הקליפה אינו מועיל דאולי אינו מבליע יותר מקליפה ומה יועיל המקום שאין הבלוע בו לצרפו לביטול וכ"ש שמה שחוץ לציר אינו מצטרף לביטול [עש"ך סקפ"א] אמנם גדולי האחרונים אוסרים לגמרי כל מה שבתוך הציר [שם וט"ז סקמ"ח ויש"ש סע"ו] וכן נראה שהרי הרשב"א אוסרו מפורש כמ"ש וגם מלשון התוס' משמע כן כמ"ש ואם הבשר הודח אפילו רק הדחה אחת שוב אין שום איסור בכל זה [שם] :

קיד וזה שכתב דהכלי שנפל בו אותו הציר אסור ה"פ במעשה זו דרש"י שהכלי נתמלא מציר מהבשר שלא הודח גם הכלי אסורה ולא מפני הציר אלא ג"כ מפני הדם והמלח שנבלע בהכלי וכמה הוא איסורו כ"ק דלא יהא חמיר מהבשר עצמו ואף לפי מ"ש לאסור הכל מ"מ הכלי אינה בולעת יותר מכ"ק אפילו בציר שבתוך שיעור מליחה כמו שיתבאר בסי' צ"א אבל אם הציר בלבד נפל על הכלי כיון שהציר הוא לאחר שיעור מליחה אין בו איסור כלל כמ"ש ודבריו הם אכלי זו שנתמלאת בציר [וכ"מ מדבריו בד"מ אות מ' ע"ש] :

קטו וזה שכתב דאם הכלי חולבת ויש בו לכלוך הלב אסור הבשר זהו ג"כ לפי שיטת החולקים על רש"י

רש"י כמו שמסיים דאף לאחר שיעור מליחה נחשב כרותח וזה אינו אליבא דרש"י [עב"י בשם הגמ"ד ול"ע] ודוקא כשהוא מלוכלך אבל אינו מלוכלך אפילו הוא בן יומו מותר [ש"ך סקפ"ג] דאין מליחה לכלים לענין להפליט מהכלי ויש מי שאומר דגם באינו מלוכלך אסור [ט"ז סק"כ וכ"כ הכ"י] וצ"ל דס"ל דזה שאמרו אין מליחה לכלים אינו אלא לענין דם ולא לענין בשר בחלב [כ"כ הט"ז בסי' ע' סק"ז ול"ע] אבל באמת נראה בכ"מ דבכל דבר אומרים אין מליחה לכלים [ודברי הט"ז ל"ע וגם מ"ש בסקמ"ט אינו מובן כמ"ש הפמ"ג שם] וזהו הכל מפני שאנו מחמירים לומר דגם לאחר שיעור מליחה נחשב כרותח והנה מעיקר הדין הסכימו רוב רבותינו למעשה דרש"י דלא נחשב כרותח ולכן במקום הפסד וצורך גדול כמו הפ"מ וסעודת מצוה יש להקל בכל מה שנתבאר ואפילו לענין לכלוך חלב :

קטז וכתב רבינו הב"י דלדברי החולק על הוראת רש"י אע"פ ששהה הבשר במלח כשיעור אסור לאכול ממנו עד שידיחנו יפה יפה ואסור לחתוך ממנו בסכין קודם שידיחנו ואם חתך צריך להגעילו עכ"ל ודבריו תמוהים דמה ענין ההדחה להחולק על רש"י דהרי גמ' מפורשת היא דלאחר מליחה צריך להדיח יפה יפה [קי"ג] וכמו שנתבאר לעיל וי"א דכוונתו כן הוא דלרש"י יכול להדיח זמן מרובה אחר המליחה ולהחולקים כיון דכל דהדם והמלח המה רותחים צריך להדיח מיד [ש"ך וט"ז ופר"ח] ואין זה מבואר בלשונו כלל [ט"ז] וי"א דהב"י קאמר דאע"ג דלאכול ממנו אסור לכולי עלמא עד שידיחנו יפה יפה מ"מ לענין לחתוך ממנו בסכין קודם שידיחנו ודאי אסור להחולקים אבל לאחר הדחה אף שלא הדיח יפה יפה מותר גם לדעת החולקים ולכן כתב מקודם עד שידיחנו יפה יפה ואח"כ כתב שידיחנו סתמא [פריסה] וגם זה דוחק ולי נראה כפשוטו וה"ק אסור לאכול ממנו וכו' ואסור לחתוך וכו' כלומר כשם שאסור לאכול ממנו עד שידיחנו כמו כן אסור לחתוך ממנו עד שידיחנו ועיקר החידוש הוא דלדעת החולקים זה שהצריכו חז"ל להדיח אחר המליחה זהו גם לענין לחתוך ממנו משא"כ לרש"י אינו אלא לענין אכילה בלבד :

קיז ורבינו הרמ"א כתב דיש מתירין לחתוך בסכין לאחר ששהה שיעור מליחה דאין מליחה לכלים וכן עיקר דמותר אבל הסכין צריך הדחה אח"כ או נעיצה בקרקע אם נתייבשה עליו הציר ואפילו קודם שיעור מליחה אין האיסור משום הסכין אלא משום שיצא דם בעין על הבשר ואם רוצה להדיחו שם היטב ולחזור ולמלוח שם מותר עכ"ל ויש להבין איזה ענין הוא לאין מליחה לכלים דזהו לענין להפליט מהכלי ע"י מליחה ולא לענין להבליע כמו שנתבאר בסעיף צ"ח ויש מי שאומר דכוונתו דהדם מישרק שריק ואינו נבלע בסכין [ש"ך] ומ"מ בלא טעם דאין מליחה לכלים אין להתיר שהרי לקמן בסי' ע' אוסר אם נתן בשר שנמלח והודח אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה ע"ש ולא אמרינן דמישרק שריק אלא לגבי כלי אמרינן כן מפני דמליחה לכלי אע"ג שע"י מליחה בולעת הכלי שא"מ מ"מ כאן שיש מקום לדם לזוב אמרינן אין מליחה לכלים גם להבליע מטעמא דמישרק שריק [מ"י] וזהו כדין כלי מנוקב דאמרינן מישרק שריק ואע"ג דבשם פסק דיש ליזהר לכתחלה כמ"ש בסעיף ק"ב זהו מפני שמונח על מקום אחד ונשאר דם וציר בין נקב לנקב כמ"ש שם וזה לא שייך בסכין כמובן וזה שכתב דצריך הדחה או נעיצה הוא פשוט ודין נעיצה יתבאר בסי' קכ"א דצריך עשר פעמים בקרקע קשה ע"ש וזה שכתב דגם קודם שיעור מליחה האיסור הוא רק משום דם בעין שעל הבשר שיגרא דלישנא הוא דאלו היה ממש דם בעין היה הבשר נאסר כמו שיתבאר בסי' ע' וכבר כתבנו בסי' י"ד דבעלי הש"ע לא חשבי לה ממש כדם בעין ע"ש אלא דמקרי דם בעין לענין אם לא הודח קודם המליחה ע"ש [ומתורץ קושית הגרע"א והסו"ד וגם מתורץ קושית הט"ז סקנ"ג ודוק] ואין לשאול דכיון דהסכין צריך הדחה למה מתיר לכתחלה ניחוש שמא ישכח להדיח כמו בסי' צ"א ע"ש די"ל דבסכין כיון שנראה הדם ע"פ הסכין ודאי לא ישכח להדיח [ש"ך ס"ק פ"ט] וגם כיון שהוא לאחר שיעור מליחה דלרוב הפוסקים אין שום חשש בזה לכן מותר גם לכתחלה [שם] ולפ"ז נצטרך לומר דזה שכתב על קודם שיעור מליחה הוא רק בדיעבד ולא לכתחלה :

קיח לפי סברת החולקים על רש"י כשרוצים לעשות מליחה להתקיים יעשה כן דלאחר ששהה במלחו שיעור מליחה בכלי מנוקב ידיח הבשר יפה יפה כדין הדחה שלאחר המליחה ואח"כ יכול למלוח הבשר אפילו בכלי שא"מ ודע דכל זה שהצרכנו הדחה זהו במליחה לבישול אבל אם רוצה למלוח ולאכול צלי בלא הדחה עושה ואינו חושש לדם שעל המלח מפני שהאש שואבו ומונע המלח מלבלוע דם אמנם זהו דוקא כשמלחו ותיכף העלהו לצלות אבל אם שהה קצת במלחו המלח בולע לדם ונאסר ולפיכך מדיחו יפה יפה וצולה ואוכל אם אין רצונו להדיח לאחר הצלייה ובסי' ע"ו יתבארו כמה דינים בענין זה דצלי ע"ש והדבר פשוט דבמקום שאין מלח מצוי בהכרח לצלות הבשר על האש עד שיזוב כל דמו והיינו שתתייבש מבחוץ בכדי שיהא ראוי לאכילה לרוב בני אדם ואח"כ ביכלתו גם לבשל הבשר וי"א דהוא שיעור חצי צלייתו דזהו כמאכל בן דרוסאי אבל לכתחלה יצלה עד שיתייבש מבחוץ כמ"ש כדי לצאת מידי ספק [עט"ז סקנ"ד] :

סימן ע כמה דינים במליחה כשמולחין הרבה בשר ביחד . ובו מ"ט סעיפים :

א מולחין הרבה חתיכות בשר זו על גב זו אע"פ שהתחתונה גומרת פליטתה קודם לעליונה ואין חוששין שתחזור ותבלע מדם העליונה ואין הפרש בין מין למין אפילו בשר שור עם בשר גדיים וטלאים ואפילו עם עופות אבל בשר עם דגים אפילו בשר עופות עם דגים אסור למלוח ואם עבר ומלחן יחד בין שמלחן זה אצל זה או מלח הבשר על הדגים או הדגים על הבשר העופות מותרין אבל הדגים אסורים כדי קליפה או כולן כפי הדיעות שיתבארו בסעיף י"ב וזה מבואר בגמ' [קיג.] :

ב וטעם ההפרש בין בשר לדגים כתבו הראשונים כמה טעמים בזה י"א מפני דדם מישרק שריק במליחה כמו בצליה וכי היכי דשרי בצלי בשרא עילוי בישרא אפילו לכתחלה אע"פ שכלה התחלה פליטתה בצד התחתון של צד האש משום דמישרק שריק וכן במליחה שרי כה"ג ודגים דוקא משום דרפו קרמייהו אסירי משום דרכיכי ונבלע הדם בתוכן ולא שריק מינייהו [תוס' שם] אמנם טעם זה אינו מספיק שהרי לפעמים נמצאים גומות מלאות דם בחתיכות התחתונות ובזה לא שייך שריק כיון שהדם הוא בגומא ומ"מ נוהגין בזה היתר [שם ובר"ש כל"ז] ועוד דלא ימלט בשכיבתן זו על זו שע"י הדוחק והחימום לא ימס מעט מלח הבלוע מדם בין חתיכה לחתיכה וישאר שם ולא יזוב לחוץ וגם הדם הבלוע בהמלח שבין חתיכה לחתיכה ודאי נמחה בציר שיש שם [שם] :

ג והשיב אחד מרבותינו הראשונים דכיון שעשה כתקון הכמים והאיסור הוא מדרבנן דדם שמלחו הוה מדרבנן אין להטריח יותר מדאי [שם בשם רשב"ם] ואמרינן דאף לו יהי שתבלע התחתונה מהעליונה תחזור ותפלוט שהרי פליטת ציר נמשך לזמן מרובה וכל זמן שהתחתונה פולטת ציר עצמה תפלוט ביחד גם מה שתבלע מהעליונה [שם] אבל בדגים אין לומר כן לפי שפליטת דם העופות מושכת אחר פליטת ציר הדגים וכיון שכלה פליטת עצמה שוב לא תפליט מה שתבלע מהעופות ולפ"ז יש להשהות התחתונה עד גמר פליטת דם העליונה [רמ"ש שם] ואח"כ ג"כ מעט זמן בכדי שיהיה שהות להתחתונה לפלוט מה שבלעה מהעליונה [נ"ל] ואין לשאול הרי אנו רואים קודם ההדחה גומות מלאות ציר בין תחתונה לעליונה ולפ"ז היה לנו להמתין עד שלא ישאר בגומא כלום שזהו סימן שהתחתונה הפליטה דבאמת אין חשש דבגומות הם ציר ולא דם והציר בשר הוא שהוא לאחר שיעור מליחת והדם כבר נפלט [וזהו כוונת התוס' שכתבו וי"מ משום דפליטת ציר מוסכת כרבה וכו' ומה שנמלא בגומות ציר הוא וכו' עכ"ל ולמה הוצרכו לזה ולדברינו א"ש והמהרש"א ז"ל נדחק לפרש דלא קאי אדלעיל ע"ש ולפמ"ש א"ש בפשיטות דהוצרכו לזה ודוק] :

ד והנה לפ"ז דעיקר איסור הדגים הוא מפני שגומרת כל פליטתה קודם פליטת דם העופות אם נמלחו העופות מקודם וזמן מועט קודם גמר שיעור מליחת ימלח את הדגים ויניח העופות על הדגים לא יאסרו הדגים שהרי לא ימשך פליטת העופות אחר הדגים וממילא דהדגים יפלטו מה שיבלעו מהעופות וכן לפעמים לסברא זו יש איסור גם בבשר ובשר כגון שמלחו להתחתונה זמן מרובה קודם העליונה באופן שתכלה ממנה פליטת צירה בזמן מועט ומלחו עליה עליונה והציר של התחתונה תכלה קודם פליטת דם העליונה דאז נאסרה התחתונה [וכ"כ בפמ"ג במ"ז סק"א] :

ה אמנם י"א דכיון דמלחו לעליונה קודם גמר פליטת ציר התחתונה אע"ג דכלה הזמן קודם פליטת דם העליונה מ"מ אין חשש בדבר דאחרי שהתחילה התחתונה לעסוק בפליטה תפלוט גם מה שתבלע מהעליונה גם אחר פליטת עצמה לפי שנקביה פתוחים ולא יסתמו עוד ואי קשיא דא"כ למה הדגים אסורים וצ"ל מפני שהדגים גומרים פליטתם קודם שהתחילו העופות להפליט וכשהתחילו להפליט כבר נסתמו נקבי פליטת הדגים ולכן כשבולעים מהעופות לא יפליטו עוד מפני שנסתמו נקבי פליטתם [תירוץ הר"י מאורליינ"ש בתוס'] ולפ"ז אם מלחו העופות זמן מועט קודם הדגים באופן שהתחילו להפליט לא יאסרו הדגים שהרי בעוד שיבלעו מהעופות המה מפליטים ציר עצמם ולא יסתמו עוד נקבי פליטתה גם אחר גמר פליטת עצמן וגם בעיקר סברא זו תמה הרשב"א ז"ל דאיך אפשר לומר שהדגים גומרים כל פליטתם קודם התחלת פליטת העופות ולא נראה כן מצד הסברא [ועמ"ש בסעיף י"ח] :

ו אמנם י"א סברא אחרת דאין אנו צריכין לומר כלל שהתחתונה תבלע מהעליונה ותחזור ותפליטנה אלא שלא תבלע כלל דכל זמן שהבשר טרוד לפלוט ציר שלה אינו בולע דם אחרת [שם] וזהו בבשר אבל דגים מפני קלישותן ורכותן אין שייך לומר כן והמה יבלעו מהבשר גם בעת עסקם בפליטת עצמן [כן מוכרח לומר ודוק] . והנה הטור והש"ע סעיף א' הפסו הירוץ זה לעיקר והלכה רווחת היא בכל הפוסקים דכל זמן שעוסקת בפליטה לא תבלע ומ"מ יש לבאר דבריהם כי לכאורה הם תמוהים כמו שיתבאר בס"ד :

ז וז"ל הטור והש"ע מולחין הרבה חתיכות זו על גב זו אע"פ שהתחתונה גומרת פליטתה קודם לעליונה לא אמרינן שחוזרת ובולעת מדם העליונה לפי שהיא שוהה הרבה לפלוט ציר וכל זה שפולטת צורה אינה בולעת ואפילו מתקבץ הרבה מציר ועומד בגומא שבין החתיכות שרי בד"א במולח בשר עם בשר ואפי' בשר שור עם בשר גדיים וטלאים ואפילו עם עופות שא"א

לגמור

לגמור כל פליטת צירן עד שיגמור בשר שור לפלוט את דמו אבל בשר עם דגים אפילו בשר עופות עם דגים אסור למלוח לפי שהדגים פולטין כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו עכ"ל והרבה תימא דטעם זה מאיסור דגים הוא להדיעות הקודמות אבל לטעם זה ה"ל לומר דהדגים בולעים גם בעת פליטתן כמ"ש דאל"כ נהי שפולטין כל צירן מקודם מ"מ הא בעת פליטת עצמן לא יבלעו מהעופות ואפילו אם יבלעו אח"כ הא יפלטו כיון שההתחלה היתה בעת פליטת עצמן לא נסתמו נקבי הפליטה כמ"ש מקודם [וא"א לפרש דבריהם כר"י אורליינש] :

ח ובע"כ אנו מוכרחים לומר דהטור והש"ע לית להו האי סברא אלא דס"ל דאף אם ההתחלה היתה בעת פליטתן מ"מ אחר גמר פליטתן כשיבלעו לא יפליטו עוד וס"ל דלעולם גם בדגים אמרינן דכל זמן שעוסקים בפליטה לא יבלעו דלא כמו שכתבנו בסעיף ו' אלא טעם האיסור הוא משום דאחר פליטת הדגים יבלעו מהעופות ולא יפלטו עוד :

ט אבל א"א לומר כן שהרי רבינו הב"י פסק בסעיף ו' דאפילו בשר שנמלח כבר ופלט כל דמו שנמלח עם בשר שלא נמלח כלל לא נאסר הבשר הנמלח בדיעבד שימלחנו אח"כ ויחזור להתירו ע"ש אף שאין לו דם של עצמו וק"ו בדגים שעודם עוסקים בפליטה שלא יאסרו ע"י מה שיבלעו מהעופות ועל הטור ל"ק כל כך דבאמת אוסר בדין זה ע"ש ואע"פ דבבשר שלא נמלח כלל גם הוא מתיר כמבואר שם מ"מ י"ל דזה עדיפא מדגים דכיון שצריכין להפליט דם עצמו יפליט גם מה שבלע אבל הדגים בזמן מועט תכלה פליטתן אמנם על רבינו הב"י קשה טובא ותמיהני על מפרשי הש"ע שלא העירו בזה [עפמ"ג שם שכתב דלסברא זו לא אמרינן כבולעו כך פולטו ודבריו תמוהים כדמוכח ממ"ש] :

י אמנם באמת סברא זו שכתבו בדגים שפולטים כל צירן קודם שיפלוט העוף את דמו מבואר להדיא בגמ' [קיב:] והכי איתא שם דגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דנייחי דגים פליטי עופות והדר בלעי מיניה ע"ש ולכן הוכרחו לכתוב כן ובאמת אותן הפוסקים דבשר שלא נמלח שקבלה דם מן החתיכות שנמלחו שאסורה ולא מהני מליחה עוד מביאין באמת ראיה מדגים כמ"ש במרדכי בשם ספר החכמה וז"ל נשאלתי על חתיכות בשר תפל וכו' ואסרתי וכו' דדם הנבלע בחתיכה אינו יוצא עוד וכו' דדגים ועופות וכו' אסורים הדגים וכו' הרי לך כיון שבלעו דגים מן העופות לית להו תקנתא וה"ה הכא עכ"ל וביוצא בזה כתב הרשב"א בתורת הבית הקצר [הובא בב"ח] :

יא ולכן נלע"ד דהפוסקים המתירים בבשר שלא נמלח כשבלעו דם מאחרת ע"י מליחה דיפלטו ג"כ מה שבלעו ס"ל דמדגים אין ראיה כלל במ"ש הרשב"א בתה"ב הארוך וז"ל ואפשר דדגים שאני דכיון דרפו טובא בולעין הן הרבה והדם הבא להם מעלמא נסרך בהם ביותר ואין כח במלח להוציא עכ"ל וזהו דעת הטור והש"ע ולכן זה שכתבו הטעם בדגים משום שפולטין כל צירן קודם שיגמור העוף פליטת דמו אין זה רק לבאר ההיפך מבשר ובשר שכתבו מקודם שלא יגמרו פליטת צירן עד שיגמור העליון פליטת דמו ולזה אמרו דבדגים אינו כן אבל באמת לעיקר דינא בהכרח להוסיף דברים דבבשר ובשר אין אנו צריכין כלל לטעם זה דאפילו אם התחתון גומר הפליטה מקודם מ"מ לא נאסר בבליעת העליון מפני שיחזור ויפלטנו אלא דטעם זה שכתבו מוסיף היתר דאין צריכין להמתין בהתחתון עד שהעליון יגמור פליטתו כיון שאינו בולע כלל משא"כ אם נאמר הטעם שיחזור ויפלטנו הרי צריך להמתין כמ"ש בסעיף ג' [והתוס' עיקר תירוץ זה כתבו מפני כן ע"ש] וגם באיסור הדגים שכתבו שפולטין קודם פליטת העופות צריך להוסיף דבדגים לא אמרינן שיפלטו אח"כ מטעם שבארנו ורק משום דעדיין לא הזכירו כלל דינים אלו דבסוף הסי' כתבו דינים אלו אם מהני מליחה להדם שבלעה מאחרת ולכן לא חשו להאריך בזה ולא כתבו רק דבר והיפוכו דבשר ובשר לא תבלע כלל התחתונה מהעליונה מפני שפליטת צירן נמשך זמן רב משא"כ בבשר ודגים אך לפי האמת בבשר ובשר אף אם תגמור התחתונה פליטתה מקודם אין חשש בזה דכבולעו כך פולטו כמו שיתבאר לקמן וסמכו עצמם על הדינים שיתבארו בזה [וכן בדגים יש איסור אף אם יגמרו הפליטות בשוה מטעם דבהם לא אמרינן איידי דטרידי למיפלט לא בלעי כמ"ש ובזה יש ליישב קושית תוס' על רש"י בד"ה ודגים ע"ש ודוק וכ"כ הש"ך סק"ז והפ"ז סק"ח דהב"י ס"ל דבדגים לא אמרינן איידי דיפלטו דם דילהו יפלטו דם שבלעו ע"ש וזהו שאמרנו דבדגים לא אמרינן איידי דטרידי לפלוט לא בלעי אינו אלא כשניטלו קשקשיהן אבל בעודם בקשקשין הם שרירי ודינם כבשר כמו שיתבאר בס"ד] :

יב אם עבר ומלחן יחד פסק רבינו הב"י דהעופות מותרים אבל הדגים צריך ליטול מהם כ"ק ואם לא ניטלו קשקשיהם כשנמלחו מותרין ורבינו הרמ"א כתב דיש אוסרין כל הדגים אם אינן ס' נגד העופות דאנו משערין במליחה בס' והכי נהוג ודוקא דלית בהו קשקשים דרפו קרכייהו ופלטי מיד אבל אי אית בהו קשקשים מותרים דאינן פולטין מיד ולא בלעי מן העופות דאיירי דטרידי לפלוט לא בלעי מידי דהוה אשתי חתיכות שנמלחו יחד עכ"ל :

יג והנה זה שפסקו דהעופות מותרים זהו דעת רש"י והרמב"ם אבל דעת הרשב"ם והרא"ש והטור דגם העופות אסורים לפי שהדגים חוזרים ופולטין הדם שבלעו ומבליעין אותו בעופות [טור] ביאור הדברים לפי שהדגים הנאסרים נעשים נבלה וחוזרין ואוסרין את העופות בצירן האסור שנאסר מחמת דם העופות ואפילו

ואפילו

ואפילו אם לא אמרינן חנ"נ בשאר איסורין לבד מבשר בחלב [עוד דלא אמרינן חנ"נ אלא במקום שהאיסור עצמו הנבלע בו הולך ומתפשט עם טעם שלה הנפלט מ"מ יש כאן איסור שגם מן הדם הנבלע בדגים יוצא קצת ע"י המליחה שעושה אותה כרותח ונבלע עם ציר הדגים בהעופות דאע"פ שהדגים אינן פולטין כל דם העופות להיות מותרין ע"י כך מ"מ מקצתו פולטין ובולעין העופות ממנו אחר גמר פליטתן ונאסרין בכך ולא שייך לומר בזה דם מישרק שריק דזה לא אמרינן אלא כשאדם מרובה על הציר אבל הכא שרוב הדם נשאר בדגים ומעט ממנו נבלע עם ציר הרבה נבלע עם הציר בעופות ולא שייך לומר מישרק שריק [רז"פ פס] ולענין ציר לא אמרינן איידי דטרידי למיפלט לא בלע [כ"ח] והמתירים ס"ל דאין בזה שום חשש וגם בזה אמרינן מישרק שריק ולענין בליעת המקצת דם ודאי אמרינן איידי דטרידי למיפלט לא בלעי וכן הכריעו בעלי הש"ע ויש מי שחשש לדעת האוסרים [פס] ואינו עיקר דרוב רבותינו ס"ל כרש"י והרמב"ם וגם התוס' כתבו כן וגם בדעת הרא"ש אין הכרע ויותר נראה דס"ל לדינא כרש"י ע"ש [עכ"י] וכן פסקו גדולי האחרונים :

יד וזה שפסקו דבלא ניטלו הקשקשים מותרים הוה משני טעמים חדא דהם עומדים במקום הקליפה ועוד אפילו למאן דמצריך ששים במליחה מ"מ מותרים דכיון שיש עליהם קשקשים קמיטי ולא בלעי ודינם כבשר ובשר דאמרינן איידי דטרידי למיפלט לא בלע ואפילו אם נמלחו הדגים עם שאר איסור שאינו של דם דלא אמרינן בהו איידי דטרידי למיפלט לא בלעי מ"מ מותרין ג"כ דבשאר איסור שאין בו שמנונית לכ"ע לא בעי ס' במליחה ודי בקליפה כמו שיתבאר בסי' ק"ה ולכן עומדים הקשקשים במקום קליפה [ש"ך סק"ה] ודע דזה שאין אנו אוסרים הבשר והדגים שנמלחו יחד מטעם סכנה כבבישול כמ"ש בסי' קי"ז משום דבמליחה יחד אין סכנה כמ"ש שם [ט"ז סק"ג] :

טו בענין איסור הדגים אין חילוק בין מלחן יחד זה אצל זה ובין הונחו העופות על הדגים ובין הונחו הדגים על העופות ואע"ג דדם אינו מפעפע למעלה מ"מ כ"ק אסורים מידי דהוה לבשר שבתוך הציר דמה שחוץ לציר מותר ומ"מ קליפה בעי כמ"ש בסי' ס"ט [ש"ך ופר"ח] אך בכה"ג די בקליפה אפילו למאן דמצריך ס' במליחה ואם נמלחו על דף אחד זה למעלה מזה אם העופות למעלה והדגים למטה נאסרו הדגים או בקליפה או בס' כפי הדיעות שנתבארו שהרי הדם זב מלמעלה למטה ואם להיפך הדגים מותרים לגמרי ואפילו היו סמוכים ודבוקים יחד די בקליפה במקום דיבוקם [עט"ז סק"ס דבספק יש לאסור] :

טז בד"א שהדגים אסורים כשמלח שניהם יחד או אפילו רק העוף מליח והדג תפל ולא מיבעיא אם הדג כבר נמלח ופלט צירו דאסור אלא אפילו עדיין לא נמלח ג"כ אסור מפני שבולע מהעופות ולא אמרינן כשימלחנו אח"כ ויפלוט דם דידיה יפלוט ג"כ מה שבלע מהעופות דלא אמרינן כן בדגים מפני שהבשר רך מאד והדם נסרך בהן וכמ"ש בסעיף י"א בשם הרשב"א ע"ש וכן הסכימו גדולי האחרונים [ש"ך סק"ז וט"ז סק"ח] אבל אם הדג מליח ועוף תפל ונתנם זה אצל זה או זה על גב זה אף הדגים מותרים בלא קליפה שהדבר המליח מחמם התפל שיהא מבליע אבל לא כל כך עד שיהא פולט ואף דבטרפה מחמרינן בכה"ג להצריך קליפה כמו שיתבאר מ"מ לענין דם לא מחמרינן כל כך וטרפה שאני דאיזה ציר שלה אוסר ובקל יפליט אף שהוא תפל משא"כ פליטת דם א"א כשהוא תפל [פס סק"ז] :

יז ודברי רבינו הרמ"א תמוהים בזה שכתב בסעיף ב' דהא דאמרינן דאם הדג תפל והעופות מלוחים אסורים היינו דוקא שהדג פלט כבר דמו והודח אבל אם עדיין לא פלט דמו ולא נמלח מעולם מותר דאגב דיפלוט דם דידיה יפלוט ג"כ הדם שבולע מן העופות כמו חתיכה שנפלה לציר קודם מליחה דמותר מהאי טעמא כמו שיתבאר לקמן סי' זה עכ"ל וכבר השיגו עליו גדולי האחרונים דבדגים בלא קשקשים לא אמרינן כן וכמו שנתבאר וכדברי הרשב"א שהבאנו בסעיף י"א :

יח ויראה לי דס"ל דהרשב"א ז"ל לא כתב סברא זו רק לתרץ שיטת רבותיו הסוברים כן כדמוכח מדבריו שם ואיהו לא ס"ל כן ע"ש בתורת הבית שער ג' [בית פליטי] והוכרח רבינו הרמ"א לזה מסוגית הש"ס דקאמרה דגים משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי ועופות קמיטי בתר דנייחי דגים פליטי עופות והדר בלעי מיניה והנה מלשון זה מוכרח להדיא דבשעה שהדגים פולטין לא בלעי מעופות והנה אם באמת דגים רכיבי וקלישי טובא עד שמטעם זה לא אמרינן בהו דאיידי דיפלטו דם דידהו יפלטו גם דם שבלעו א"כ גם לענין איידי דפליטי לא בלעי נאמר ג"כ דלא שייך בדגים כמו שבאמת כתבנו כן בסעיף ו' אלא ודאי דסברא זו לא פסיקא ליה להש"ס וכבר כתבנו בסעיף ה' מה שי"א דדגים ועופות שנמלחו ביחד גומרים הדגים פליטתן קודם שיתחילו העופות להפליט ושהרשב"א תמה על סברא זו וז"ל שם בהתה"ב ומ"מ אינו נראה שלא יתחילו עופות לפלוט כלל עד לאחר גמר פליטת דם וציר של דגים עכ"ל. אך נגד זה כתב שם דלשון הש"ס מסייע לסברא זו מדקאמרה בתר דנייחי דגים פלטי עופות משמע שמתחילין להפליט דאל"כ הו"ל לומר אכתי לא נייחי עופות אך מפני שלא נראה כן מצד הסברא לא החליטה להלכה ע"ש :

יט ולזה אני אומר דרבינו הרמ"א ס"ל דכך הוא הענין דודאי מפני עצם ריכוך הדגים וקלישותם לא נשתנה דינם מבשר ורק מטעם אחר נשתנה דינם מפני שפליטתן מועטת שמפני שגידולן במים אין בהם

המימות

חמימות ורמן וצירן הן מועטין מאד עד שא"א לחשוב בכמה זמן פולטין הן ואפשר לומר דגם ברגעים אחדים פולטין לגמרי ולזה אומר הש"ס דגים ועופות שמלחן יחד הדגים אסורין משום דרפו קרמייהו קדמי ופלטי כלומר יכול להיות דמקדימין א"ע להפליט לגמרי בזמן מועט ועופות קמיטי כלומר דבהכרח שישהו איזה רגעים עד שיתחילו להפליט ולכן בתר דנייחי דגים פליטי עופות וכו' כלומר יכול להיות שכבר נגמרו הדגים פליטתן ואח"כ תתחיל פליטת העופות ולא אמרינן כן בודאי אלא שיכול להיות כן ולפ"ז אין זה אלא שעכ"פ נמלחו יחד אבל כשהדגים לא נמלחו עדיין כלל אף אם יבלעו מהאופות יפלטו אח"כ כשימלחם דלא נשתנה דינם מדין בשר בזה כלל וכשהם בקשקשין הפליטה קשה אצלם ושוים לגמרי לבשר אף אם נמלחו יחד [כנלע"ד] :

כ עוד כתב דאם הדגים מונחים על העופות מותרים אפילו נמלחו יחד דדם אינו מפעפע מלמטה למעלה ולא גרע מחתיכה המונחת בציר דמה שלמעלה מן הציר שרי עכ"ל וכבר כתבנו בסעיף ט"ו דקליפה מיהא בעי ע"ש ועוד כתב וכן אם לא הניח הדגים אצל העופות אלא לאחר ששהו העופות במלחן שיעור מליחה אף הדגים מותרים אף ששניהם מלוחים עכ"ל והנה מזה ראיה ברורה למ"ש בסי' הקודם סעיף ק"ט במעשה דרש"י דגם להמחמירים אינו מפני שסוברים דהציר הוא אסור אלא מפני הדם שבמלח ושעל פני הבשר ע"ש ובכאן אין החשש רק מפני הציר שהרי לא הניחן זה על זה אלא זה אצל זה ולכן דקדק וכתב אצל העופות אבל על גביו אסור לפי שיטתו שם דמחמיר במעשה דרש"י [עש"ך סקי"ח שנדחק בזה והולך לשיטתו שם סקפ"ס ועמ"ש שם] ודע דגם אם הדגים שהו במלחן מ"מ כיון שגם העופות שהו במלחן מותרים וכן אם הדגים עבים הרבה מהעופות אף אם נמלחו זה אצל זה כל מה שגבוה מהעופות מותר כמו דגים למעלה ועופות למטה [ש"ך סק"ט] :

כא עוד כתב ואם נמלחו דגים בכלים שמלחו בו בשר הדגים מותרים דאין הדגים בולעים הדם שבכלי דאין מליחה לכלים עכ"ל וכוונתו לכלי שאינו מנוקב ומשמע מלשונו דרק בדיעבד מותר ובתשו' הרשב"א [סימן נב"ין] מבואר שאפילו לכתחלה מותר ויש מי שאומר שטעמו מפני שעכ"פ הרחה בעי וחיישינן שמא ישכח מלהדיח וכמ"ש בר"ס צ"א ודגים אין דרכן להדיח והרשב"א מיירי בדגים שמולחין לקיום דדרכן להדיח קודם הבישול מפני שמונחין בהכלי זמן רב [ש"ך סקי"ג] ולי נראה דודאי מפני האיסור מותר גם לכתחלה כמ"ש הרשב"א וכוונת רבינו הרמ"א הוא מטעם חשש סכנה דנהי דבמליחת בשר עם דגים אין אוסרין בדיעבד מחשש סכנה מ"מ ודאי דלכתחלה אסור לעשות כן דלא גרע מריחא שיתבאר בסי' קט"ז דלכתחלה אסור ע"ש וכ"ש במליחה וראיה ברורה לזה ממ"ש הטור שם דיש מחמירים ליחד לדגים כלים לבדם ע"ש :

כב אע"פ שכבר נתבאר דאין אנו חוששין במליחה כשנמצאות גומות מלאות ציר בין חתיכה לחתיכה מטעם דכל זמן שעוסקין בפליטה לא יבלעו ולפ"ז חתיכה שיש לה בית קיבול כגון דופן שלמה וכיוצא בזה אם מלחוה והבית קיבול למעלה אין אוסרין אותה מ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דכל חתיכה שיש לה בית קיבול מהפכין אותה שיזוב הדם ורק בדיעבד אין לחוש ויש לכל בעה"ב להשגיח על זה :

כג עוד כתב חתיכה שמלחה אותה שני פעמים מותרת ולא חיישינן שמלח השני מבליע הדם הנשאר ממליחה ראשונה עכ"ל ביאור דבריו כגון שמלחה כראוי ובמשך זמן המליחה קודם ששהתה שיעור מליחה מלחה עוד פעם או אפילו ששהתה שיעור מליחה ולא הדיחה ומלחה עוד פעם לא חיישינן שהמלח השני יבליע הדם הנשאר ממליחה ראשונה דכללא הוא דכל זמן שעוסקין בפליטה לא יבלעו ולא דמי לדם בעין שנפל על הבשר באמצע מליחה דאסור כמו שיתבאר דבשם אין האיסור מצד המלח אלא מצד הבשר בעצמו שהוא רותח ויבליע הדם להוכו משא"כ כאן שהאיסור הוא מצד המלח לא יבליע כל זמן שעסוקה בפליטה [ס"ו סק"כ] וגם לא דמי לבשר שנמלח בלא הדחה ראשונה שאסרנו בסי' ס"ט דהתם עדיין איתה טרודה לפלוט [שם] אמנם זהו הכל כשמלחת תוך י"ב שעות שהוא זמן פליטת ציר או מעל"ע כפי הדיעות שיתבארו אבל לאחר זמן זה אסורה דכיון שאינה טרודה לפלוט בולעה ולא דמי ללא הודחה כלל אחר המליחה אפילו כמה ימים שהיא מותרת ולא חיישינן שהמלח יבליע הדם שעליו דזהו מפני שמלח זה כבר אבר כחו משא"כ מלח אחר ודאי יבליע ויש שמתיר בדיעבד גם לאחר שיעור פליטה מטעם דאין דרך המלח להבליע אלא להפליט [סמ"ג כמ"ז סק"כ] ולא נראה כן דכבר בארנו דאנן לא קיי"ל כסברא זו וראיה שהרי אנו אוסרים כשנמלח בלא הדחה ראשונה [וכ"כ המוו"ל] :

כד בכל מה שנתבאר שנאסרו הדגים ע"י מליחת העופות וכן כל מה שיתבאר במליחת טרפה עם כשרה וטהור עם טמא שיעור המליחה הוא לאסור אפילו לא נמלח כדרך מליחה לקדירה אלא כדרך מליחה לצלי ג"כ אוסר כמו שיתבאר בסי' צ"א דגם הציר הניטף משיעור מליחה כזו ג"כ הוא רותח הרבה ואוסר ויש מחלקים דאם היה העוף למעלה על הדגים דין לאסור הדגים גם במליחה כזו לפי שהציר נוטף להדיא ברתיחתו על הדגים אבל כשמונחים זה בצד זה דהאיסור הוא מפני שהבליעות נפגשות יחד אין פליטת העופות אוסרים הדגים אא"כ נמלחו כשיעור מליחה לקדירת מיהו אפשר דדוקא בנגיעה בעלמא אינו אוסר

אבל

אבל אם מונחים זו בצד זו עד שעינינו רואות דזוב הציר מזה לזה בודאי נאסרו הדגים גם במליחה לצלי [ב"ח] וכן בכשרה וטרפה וטהור וטמא והר"ן ז"ל כתב דאין הדגים נאסרים אלא בשיעור מליחה לקדירה ע"ש ולענין דינא במקום הפ"מ יש להורות כן ושלא במקום הפ"מ יש לאסור בכל מין מליחה ע"ש ודע דאין הדגים נאסרים מיד אלא כשראינו שנפלט מהן מעט ציר אבל אם עדיין לא התחילה הפליטה כלל מותר [שם] וכן הדין בכשרה וטרפה וטהור וטמא ולכן אם תיכף סילקו זה מזה מותר ועמ"ש בסעיף מ"ה:

כה בשר שחוטה שמלחו עם בשר טרפה אסורה שאע"פ שאינה בולעת מדם הטרפה כיון שטרודה לפלוט דם של עצמה מ"מ הרי בולעת מצירה ולא אמרינן אידי דטריד למיפלט לא בלע אלא לענין דם דשריק ולא בציר ורוטב טרפה דמסרך סריך ורק במקום פליטה מרובה בכבר אמרינן כן ולא בסתם בשר [רשב"א בתה"כ] וציר טרפה היא כטרפה עצמה [גמ' קיב:] דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן ע"ש וקיפה הוא הנקפה בשולי הקדירה תבלין ופירמת בשר [רש"י]:

כו בזה אין הפרש בין שהטרפה למעלה ובין שהכשרה למעלה דאע"ג דבדגים ועופות אמרנו דכשהדגים למעלה מותרים זהו ברם מפני שאינו מפעפע למעלה אבל ציר טרפה מפעפע גם למעלה [ב"ח] וכן אם מונחים זה בצד זה אסורים אפילו אינן נוגעות זל"ז אלא כל שמונחים סמוך זל"ז באופן שהפליטות נוגעות יחד אסורה [ש"ך סקי"ו] וזהו כששניהם מלוחים או הטרפה מלוחה והכשרה תפלה אבל אם הכשרה מלוחה והטרפה תפלה כשר דאין כח בהמלח להבליע בהטרפה כל כך בכדי שתפליט אח"כ להכשרה ויש מרבותינו דס"ל דבשמונחים זה אצל זה ממש אז אסור גם בכה"ג לפי שרתיחות מלח של הכשרה תחמם להטרפה עד שתפליט להכשרה [ר"ן] ורק אם אינם מונחים זה אצל זה אלא רק הפליטות מגיעות מזה לזה דאז מותר בכה"ג ואז אפילו הדחה א"צ [ש"ך סקי"ט] וזה שיתבאר בסי' ק"ה דבהיתר מלוח ואיסור תפל דצריך הדחה זהו כשנוגעים זה בזה [שם]:

כז וכמה אוסרת את הכשרה כשהטרפה מלוחה כדי קליפה אמנם זהו כששתיהן כחושות אבל אם האחת שמינה אפילו אם הטרפה כחושה והכשרה שמינה מפעפע האיסור בכולה דאזיל הכשרה ומפטם לטרפה עד שנחשבת גם היא כשמינה וזהו אם היתה הטרפה המלוחה למטה דהתתאה גבר אבל אם היתה הטרפה המלוחה למעלה והכשרה למטה אע"פ שהטרפה שמינה מ"מ אינה אוסרת את הכשרה אלא כ"ק משום דתתאה גבר והכשרה התחתונה התפלה מצננת את העליונה ולענין קליפה אין חילוק בין הטרפה למטה או הכשרה למטה דכדי קליפה תמיד בולעת ואם גם הכשרה מלוחה נראה דאפילו היא למטה אוסרת הטרפה המלוחה אותה בכולה שהרי בזה לא שייך תתאה גבר כיון שגם היא מלוחה ולכן אם אחת מהן שמינה אסורה הכשרה בכולה [כ"מ מש"ך סקכ"ב] וי"א דאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן ומשערים כל מליחה בששים וגם אין חילוק בין כשהטרפה המלוחה מונחת למטה או כשהכשרה התפלה מונחת למטה דבכל ענין אוסרת בכולה וכל זה יתבאר בסי' ק"ה בס"ד וכאן אין להאריך בזה:

כח וכל זה שנגעו זה בזה בתוך שיעור מליחה אבל אם נגעו זה בזה לאחר שיעור מליחה יש לסמוך בהפ"מ וסעודת מצוה על דעת הסוברים דלאחר שיעור מליחה אין המלח נחשב כרותח עוד דכבר פסק כח המלח אבל שלא במקום הפ"מ אין להקל בזה [לבוש] וכבר נתבאר כעין זה בסי' ס"ט במעשה דרש"י ע"ש בסעיף ק"ג:

כט כתב רבינו הב"י סעיף ה' י"א שבשר שנמלח אסור להשהותו במלחו לאחר פליטת כל צירו דהיינו י"ב שעות לפי שחוזר ובולע מלחלוחית דם שעליו ושעל המלח ויש מתירים להשהותו במלחו ואפילו כמה ימים ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים ובדיעבד מותר עכ"ל וטעם המתירים הוא מפני שהדם שעליו מעט הוא ובלוע במלח ואינו יכול לצאת ממנו שאין המלח מפליטו ממנו אדרבא דרך המלח להפליט הדם מן הבשר ומושכו אחריו ונשאר בתוכו ואינו חוזר לבשר [שם] ואפילו מאן דמחמיר במעשה דרש"י זהו מפני שמונח בציר אבל כאן שמונח בכלי מנוקב לית לן בה [ט"ז וש"ך] והעיקר כדעת המתירים והלבוש לא הביא כלל דעת האוסרין ע"ש ומ"מ לכתחלה ודאי יש לחוש לדעת האוסרין וכמ"ש בסי' ס"ט סעיף נ"א ע"ש וכיון דלדינא העיקר כהמתירים לכן אם מלחו בשר בע"ש ושכחו להדיחו קודם השבת מוטב שיניחנו כך במלחו עד מוצאי ש"ק ואז ידיחנו בעצמו ולא להתיר ע"י עכו"ם להדיח בשבת [נקה"כ] אא"כ יש חשש שיתקלקל הבשר דאז מותר ע"י כותי או להדיח ידיו כמ"ש בסי' ס"ח סעיף פ"א לענין ג' ימים ע"ש [וכן כ"ס נומא ציר]:

ל עוד כתב בסעיף ו' יש אוסרים ליתן בשר שלא שנמלח קודם פליטתו דם לפי שהבשר שלא נמלח או שנמלח ופלט כל דמו חוזר ובולע ממה שחבירו פולט ויש מתירין ע"י מליחה שימלחנו אח"כ כי אז יפליט כל דם שבלע ויש מתירים בכל זה ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א דאפילו בדיעבד נוהגין לאסרו אם נפל בשר שכבר פלט כל דמו וצירו אצל בשר שלא שהה עדיין שיעור מליחה עכ"ל:

לא עוד כתב שי"א שכל מעל"ע לאחר שנמלח פולט ציר ואם נגע תוך זמן זה לבשר שנמלח ולא שהה עדיין שיעור מליחה אינו נאסר וכן נוהגין אך במקום שאין הפ"מ יש לאסרו לאחר י"ב שעות וקודם לזה אין להחמיר כלל וכ"ש אם לא נמלח כלל דאפילו אם נפל לציר

לציר ממש אין לאסרו דאמרינן ע"י שיפלוט דם דידיה יפלוט ג"כ מה שבלע ממקום אחר ואפילו נמלח הבשר ולא שהה עדיין שיעור מליחה ונפל לציר יש להתיר אם לא נכבש בתוכו יום שלם אך אם שהה שיעור מליחה ונפל לציר יש אוסרין אותו אע"פ שלא כלה זמן פליטת צירו עדיין ומ"מ לצורך הפסד גדול יש להתיר גם בזה כל זמן פליטת צירו דהיינו תוך י"ב שעות ע"י שיחזור וידיחנו ויחזור וימלחנו מיהו אם מלחו בלא הדחה לאחר שנפל לציר שרי בדיעבד וכל זה לא מיירי אלא בציר שהוא כרותח כמבואר לעיל סי' ס"ט אבל דם בעין שנפל על בשר שהוא תוך שיעור מליחתו והוא חשוב כרותח כמבואר לקמן סי' צ"א נאסר הבשר דלגבי דם בעין לא אמרינן איידי דטריד לפלוט לא בלע ולא כבולעו כך פולטו והא דאסרינן אותו כשנפל לציר היינו דוקא מה שבתוך הציר אבל מה שלמעלה מן הציר שרי מיהו מה שבתוך הציר נאסר מיד ואין שיעור לדבר עכ"ל וכל דבריהם צריכין ביאור :

לב והנה בענין זה יש ד' דעות בראשונים דעת ר"ת הוא דכל דם במליחה בבשר מישרק שריק ואין הדם נבלע בחתיכה אחרת כשנמלחה בכלי מנוקבת ויוצא הדם דרך הנקבים ורק בדגים דרפו קרמייהו אסרינן ולא בבשר [ר"ן ורי"ו והגור בשמי עב"י] ולפ"ז אפילו בשר שכבר פלט דמו וצירו שנמלח עם בשר שלא שהה עדיין במלחו שיעור מליחה מותר שהרי אינו בולע כלל [והרא"ש בסי' ל"ז הסכים לסברת ר"ת אך בסי' ל"ט ה-יא דברי סה"ת דרק בבשר שלא נמלח מותר מטעם דיחזור וימלחנו ע"ש] :

לג ורבותיו של הרשב"א [בתס"ב כ"ג ס"ג] סוברים דודאי הבשר בולע אלא שיש להם היתר ע"י מליחה ואפילו בבשר שכבר נמלח והודח מ"מ מהני מליחה דכבולעו כך פולטו וכשם שפולט דם של עצמו ע"י מליחה כמו כן פולט דם שבלעה מאחרים שהרי גם זה הוא דם פליטה ורק דגים דרכיכי וקלישי טובא הדם סרוך בהן ואינו יוצא ע"י מליחה ולא בשר :

לד והרשב"א עצמו חולק עליהם וס"ל דודאי בשר שלא נמלח עדיין הותר ע"י מליחה שימלחנו אח"כ דכשם שתפלוט דם עצמה כמו כן תפלוט דם חברתה אבל כשכבר נמלח והודח שנסתמו נקבי הפליטה או ששהו במליחתן כדי פליטת כל הציר דהיינו י"ב שעות ששוב אין להם פליטת עצמן א"כ לא יפלטו הדם שבלעו מאחרים וזהו דעת ספר התרומה ודעת הרא"ש [סל"ט] והטור ע"ש :

לה ויש מהקדמונים שאמרו שאם אפילו עדיין לא נמלח אם הונח אצל בשר שנמלח ובתוך שיעור מליחה נאסר הבשר התפל ולא מהני ליה מליחה עוד דאע"ג דע"י מליחה תפליט דם דידה מ"מ הדם שבלעה מאחרים הוה כדם בעין ואינו יוצא עוד ע"י מליחה [ר"ן ורא"ש בבד"ה שם] ולפ"ז ר"ת הוא המיקל שבכולם דס"ל דלא יבלע מאחרת כלל ושיטה זו היא המחמרת שבכולם דלא מהני לה מליחה כלל והרשב"א עצמו והסה"ת והרא"ש והטור ס"ל כשלא נמלח עדיין מהני מליחה אח"כ וכשכבר נמלח ופלט דמו וצירו לא מהני מליחה אח"כ ורבותיו של הרשב"א ס"ל דגם בכה"ג מהני מליחה [עב"י שהביאו כל השיטות] :

לו ובזה נבא לביאור דברי הש"ע שכתב יש אוסרים ליתן בשר שלא נמלח כלל וכו' וזהו השיטה הרביעית המחמרת שבכולם ויש מתירין ע"י מליחה שימלחנו אח"כ וכו' וזהו שיטת רבותיו של הרשב"א דגם בנמלח מתירים ע"י מליחה ויש מתירים בכל זה כלומר דא"צ מליחה כלל וזהו שיטת ר"ת המיקל שבכולן וזהו שכתב ולכתחלה יש לחוש לדברי האוסרים כלומר לכתחלה יש לחוש לכל החומרות ובדיעבד פסק כר"ת וכ"כ להדיא בספרו הגדול בשם האגור וז"ל והאגור כתב סברת ר"ת דשרי וסברת האוסר וכתב אח"כ דהעולם נזהרים לכתחלה ומתירים בדיעבד עכ"ל ולזה בא רבינו הרמ"א לחלוק עליו שאפילו בדיעבד נוהגין לאסור אם כבר פלט דמו וצירו וזהו כהרשב"א וסה"ת והרא"ש והטור :

לז ומפרשי הש"ע תפסו דזהו שכתב רבינו הב"י ויש מתירים ע"י מליחה וכו' זהו דעת הרשב"א ומפרשי לה בשעדיין לא נמלח וזה שכתב ויש מתירים בכל זה זהו רבותיו של הרשב"א ומתירים ע"י מליחה אח"כ ע"ש ותמיהני דא"כ העיקר חסר מן הספר בין בהיש מתירים ע"י מליחה היה לו לפרש דמיירי בעדיין לא נמלח ובין בהיש מתירים בכל זה היה לו לבאר דההיתר הוא ע"י מליחה ועוד אי ס"ד דהדעה השניה הוא דעת הרשב"א א"כ למה ליה לרבינו הרמ"א להאריך כל כך היה לו לומר ואפילו בדיעבד נוהגין כדעה השניה אלא ודאי דרבינו הב"י לא הזכיר כלל דעת הרשב"א דבאמת כבר כתבו בסי' ס"ט בכמה מקומות דרבינו ס"ל טעמא דמישרק שריק ורבינו הרמ"א לית ליה ע"ש והולכים לשיטתם [וגם מהגר"א סקכ"ז משמע שפירש כמ"ש ע"ש] :

לח ודע דזה שכתב רבינו הב"י או שנמלח ופלט כל דמו כוונתו שפלט כל דמו וצירו דהיינו אחר י"ב שעות או שהודח אחר שיעור מליחה דאז נסתמו נקבי הפליטה [ש"ך סקכ"ו] דאל"כ פשיטא שאין כאן איסור לכל הדעות דכל זמן שעוסקת בפליטת ציר לא תבלע מאחרת כמ"ש בכמה פעמים ויש מי שרוצה לפרש כוונתו שפלט דמו ולא צירו וגם לא הודח ועכ"ז אסור משום דבפליטת ציר לא אמרינן איידי דטריד למיפלט לא בלע ולא כבולעו כך פולטו [פמ"ג בש"ד סקכ"ו] והדברים תמוהים דאף אם נאמר שיש מי שסובר כן [כמ"ש בד"מ אות י"ב שכ"ה דעת הר"י מהורליי"ש בתוס' קי"ב וה"ה] מ"מ ידוע שהטור והש"ע וכל הפוסקים כמעט לא הזכירו דעה זו כלל וכלל גדול הוא בכל הפוסקים דכל זמן שפולטת ציר אינה בולעת [וגם בסר"י מהורליי"ש אין

הכרח לומר כן ורק בדגים כתב כן כמ"ש בסעיף ה' וכן מ"ש הב"ח דבכולה ליכא מאן דמתיר כבר השיג עליו הש"ך סק"כ]:

לט כבר נתבאר דזמן פליטת ציר נמשך י"ב שעות וכתב רבינו הרמ"א די"א דכל מעל"ע פולט ציר והמעל"ע הוא אחר שנמלח ומטילא דכל מה שנתבאר דבתוך זמן פליטת ציר אינה נאסרת בנגיעה לבשר שנמלח שלא שהה שיעור מליחה נוהג זה בכל מעל"ע וזהו במקום הפ"מ ובלא הפ"מ אין להתיר אחר י"ב שעות ויש מי שאומר דגם בלא הפ"מ יש להקל עד מעל"ע ואינו כן דדעת רוב הפוסקים הוא רק עד י"ב שעות [ש"ך סקל"ג] והרשב"א ז"ל כתב בתה"ב [שם] שכן הוא מקובל מרבותיו ע"ש:

מ והנה רבינו הרמ"א האריך בכאן בדין נפל לציר כלומר לציר שבתוך שיעור מליחה דהוה דינו כאלו מונח אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה וכמו דבזה אמרינן דאם הבשר היה בתוך זמן פליטת צירו לא נאסרה דכל זמן שפולטת ציר אינה בולעת הכי נמי בנפל לציר אך לפ"ז לא היה לו להאריך והיה ליה לכתוב בקוצר דברים דנפל לציר הוה כמונח אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה אלא ודאי דלאו בכל דבר שוים להדדי כמבואר מאריכות דבריו וצריך טעם למה:

מא והאמת כן הוא דודאי במונחת אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה הגם דהפליטה מציר הולכת אצלה מ"מ רווחא לה עלמא וכל זמן שיש לה איזה פליטת עצמה לא תבלע מאחרת משא"כ כשנפלה לציר דהציר מקפת אותה והיא מונחת בהציר ודחיקא לה עלמא אין אומרים בזה איידי דטרודה לפלוט לא בלעה אא"כ יש לה פליטה חזקה והיינו שלא שהתה בעצמה עדיין שיעור מליחה וצריכה עדיין להפליט דם או שלא נמלחה עדיין דאז גם אם נפלה לציר לא תאסרנה דכשתפלוט דם עצמה תפלוט גם דם חברתה דפליטתה חזק ולא תבליע כלל מהציר איידי דטרודה לפלוט אמנם לאחר שיעור מליחה כשנפלה לציר אסורה דכיון דאינה מפלטת אלא ציר שאחר שיעור מליחה פליטתה חלושה וכשהציר מסבב אותה תבלע ממנה ולא תפליט עוד אך לצורך הפסד גדול יש להתיר גם בזה במשך י"ב שעות ולומר שכל זמן שטרודה לפלוט אינה בולעת אבל אחר י"ב שעות אין להתיר כלל אפילו במקום הפסד גדול אע"ג שמקודם נתבאר דבהפ"מ יש להתיר עד מעל"ע זהו כשרווחא לה עלמא ולא בנפלה לציר דלא לבד בהפ"מ אין להתיר אלא אפילו בהפסד גדול אין להתיר וגם עד י"ב שעות אין להתיר בהפ"מ רק בהפסד גדול ולכן שינה כאן לשונו לכתוב הפסד גדול ולא הפ"מ כדרכו בכל מקום ועיין בסעיף מ"ג:

מב אך בנפלה לציר בהכרח להדיחה עוד פעם ולחזור ולמלחה מפני שהציר שטף המלח מעליה ולא מיבעיא אם הוא עדיין קודם שיעור מליחה דודאי בהכרח להדיחו ולמלחו שנית אלא אפילו אם הוא לאחר שיעור מליחה בתוך י"ב שעות שהתרנו בהפסד גדול ג"כ צריך להדיחה ולמלחה שנית והטעם משום דלא סמכינן אהאי טעמא לחוד מדטרידא לפלוט ציר לא בלעה אלא מטעם נוסף לזה דכבולעו כך פולטו ולכן צריך הדחה ומליחה שנית ואין לשאול דא"כ ממ"נ אסורה שהרי אם ידיחנה יסתמו נקבי הפליטה ולא תפליט עוד ובשלמא בשלא שהתה שיעור מליחה ניחא דאז לא יסתמו נקבי הפליטה אבל לאחר שיעור מליחה מה מועיל וא"כ איך כתב דיש להתיר כל זמן פליטת צירו ע"י שידיחנו ויחזור וימלחנו ויש שבאמת דחו דבריו מטעם זה [כ"ח] ויש שתרצו דהדחה זו מועטת היא רק להעביר הלכלוך של הציר [ש"ך סקל"ט] אך א"כ היה לו לפרש שלא יעשה הדחה גמורה ועוד דמי יוכל לשער בזה ויש שתרצו דבאמת אית ליה לרבינו הרמ"א סברא זו כלל דהדחה סותמת נקבי הפליטה [ט"ז סקס"ז] ורוצה באמת לדחות עיקר דבר זה [פר"ח סקכ"ג] והן אמת שבטור וש"ע לא הוזכרה מפורש סברא זו מ"מ כיון שמרגלא בפומא דהפוסקים והוא עצמו בספרו תורת חטאת כתב ג"כ דאחר הדחה נסתמו נקבי הפליטה קשה לומר שבכאן יחלוק על זה ולכן נ"ל דה"ק דכיון דמעיקר הדין א"צ כלל מליחה שנית כמו בהונחה אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה דאיירי דטרידי לפלוט לא בלעה ורק מפני החומרא הצריך מליחה שנית כדי שלא לסמוך על האי סברא לחוד כמ"ש ומליחה א"א בלא הדחה כמובן ולכן חיישינן לזה דאולי תהיה הדחה מועטת ולא יסתמו נקבי הפליטה ואפילו תהיה הדחה מרובה ג"כ יוכשר להפוסקים שאינם סוברים דע"י הדחה נסתמו נקבי הפליטה ולהסוברים דנסתמו נסמוך על הטעם דאיידי דטרידא לפלוט לא בלעה ועיקר כוונתו להוציא מדעת הסוברים דבכה"ג אסור לחלוטין כמ"ש המהרש"ל ביש"ש [סע"ז] ודבר פשוט הוא שזה שאנו מתירים בתוך שיעור פליטת ציר זהו כשלא הודחה אחר המליחה דאל"כ הרי נסתמו נקבי הפליטה [ועש"ך סקל"ז שכתב ג"כ דעיקר ההיתר הוא משום דאיידי דטרידי לפלוט לא בלעה]:

מג וזה שכתב דבנפל לציר אין מתירין אא"כ לא נכבש בתוכו יום שלם הטעם פשוט דביום שלם הוה כבוש וכבוש כמבושל ואי קשיא הא כבר נתבאר דבציר הוה כבוש כדי שיתן על האש ויתחיל להרתיח ולמה צריך כאן מעל"ע ל"ק כלל דזהו בכלי שאינו מנוקב כמו בסי' ס"ט כשמלחו הבשר בכלי שאינו מנוקב אבל כאן הוא בכלי מנוקב וי"ל דגם במעל"ע לא שייך כבוש ורק דמ"מ במעל"ע החמיר לחושבו כבוש [ש"ך ופר"ח והגר"א] ודע דזה שכתבנו בסעיף מ"א דהפסד גדול שזכר כאן אינו הפ"מ שבכל מקום מפרשי הש"ע לא פירשו כן ופירשוהו כהפ"מ דכל מקום ולענ"ד נראה כמ"ש:

מד וזה שכתב דאם מלחו בלא הדחה לאחר שנפל לציר

לציר שרי בדיעבד עכ"ל הטעם הוא דאע"ג שהוא מלוכלך בציר מ"מ אינו מעכב הפליטה שהרי גם בלא הציר יש דם פליטה על הבשר בעודו במליחתו קודם ההדחה וציר זה הוה ג"כ כדם פליטה דאלו חשבנוהו כדם בעין הלא אינו מועיל כלום כמו שמסיים דדם בעין שנפל על הבשר תוך שיעור מליחה שנחשב כרותח נאסר לחלוטין דלגבי דם בעין לא אמרינן איידי דטרידא לפלוט לא בלעה ולא כבכ"פ אלא ודאי דחשבינן להציר כדם פליטה וא"כ לא איכפת לן כשלא הדיחו כמ"ש ודם בעין שנפל על הבשר לאחר שיעור מליחה קודם הדחה תלוי בפלוגתא דמעשה דרש"י שנתבאר בסי' ס"ט [וזהו כוונת הש"ך סקמ"ד כמ"ש הפמ"ג]. ודע דזה שהתרנו בבשר שלא נמלח עדיין כשנפל לציר או אצל בשר שלא שהה במלחו שיעור מליחה זהו כשהודח הבשר דאלו לא הודח הוה כבשר שלא הודח קודם מליחה שכבר פסק בריש סי' ס"ט לאיסור ע"ש ויש מתירים גם בלא הודח [ש"ך סקכ"ס וט"ז סקי"ח] וזה שכתב דכל זה לא מיירי אלא בנפל לציר שהוא כרותח זהו ציר שבתוך שיעור מליחה ולהחולקים על מעשה דרש"י גם ציר שאחר שיעור מליחה נחשב כרותח וכבר בארנו בסי' ס"ט סעיף ק"ט דגם החולקים על רש"י אינו מטעם איסור הציר ע"ש [וכ"כ הפ"מ בסי' זה אות ו' ע"ש] ודע דכאן מיירי שנפל לציר בכלי מנוקב באופן שיש לציר מקום לזוב דאלו בכלי שאינו מנוקב יש בזה דין אחר ונתבאר בסי' ס"ט [ש"ך סק"מ]:

מה וזה שכתב דמה שלמעלה מן הציר שרי כבר נתבאר דמ"מ קליפה בעי וזה שכתב דמה שבתוך הציר נאסר מיד כוונתו במקום דלא מהני מליחה שנית כגון לאחר זמן פליטת ציר או לאחר שיעור מליחה והודח [ט"ז סק"ד] אבל במקום דמהני מליחה שנית אינו נאסר רק בשיעור כבישה כמו שנתבאר וזה שנאסר מיד הוי טעמא דמליח הרי הוא כרותח דאע"ג דלכבישה צריך זמן וא"א שתאסר לאלתר כמ"ש הרא"ש [סמ"ט] ובארנוהו בסי' ס"ט סעיף צ' ע"ש מ"מ לענין מליח כרותח א"צ זמן ונאסר מיד ויראה לי דזהו רק בנפל לציר אבל בערבוב פליטות או אפילו בנגיעה ממש לבשר מלוח האסור צריך איזה שיעור קטן דאין סברא כלל שברגע אחד תבליע מהאיסור כמ"ש בסעיף כ"ד ורק כשהיא בציר והציר מסבב אותה זהו ודאי יש סברא דתיכף נבלע הציר בתוכה ולא בסמוכות זל"ז דרווחי עלמא:

מו עוד כתב בשר שנפל לתוך ציר שעל הקרקע דינה כאלו היתה הציר בכלי עכ"ל ביאור הדברים דבקרקע יש ספק אם הוה ככלי מנוקב או ככלי שאינו מנוקב דמיירי במקום שאין רצפה כלל ולכן יש סברא לומר דהיא ככלי שאינו מנוקב שהרי הציר מתאסף בהקרקע ואין לה מקום לזוב ויש סברא לומר דהוה ככלי מנוקב משום דנבלע בתוך הקרקע וכיון שיש ספק אזלינן לחומרא מיהו לענין שתאסור גם מה שלמעלה מן הציר הולכין להקל מפני שזה שאנו אוסרין בנפל לכלי שאינו מנוקב גם מה שלמעלה מן הציר הוה ג"כ חומרא בעלמא כמ"ש בסי' ס"ט סעיף צ"א ע"ש ולכן בכאן אין להחמיר כלל ולכן אין לאסור רק במקום שנוגעת בקרקע ולא יותר אפילו במקום שנאסרה כגון אחר שיעור מליחה והודח כמו שנתבאר וכ"ש במקום דמהני מליחה שנית כמו קודם שיעור מליחה או שלא נמלחה כלל או לאחר שיעור מליחה בתוך שיעור פליטה במקום הספק גדול דמדיחה ומולחה ודיו [עס"ך ס"ק מ"ז] ורצפות שלנו שמרוצפות בשיימות ודאי דדינם ככלי מנוקב ורצפות של לבנים אם יש הפסק בין רובד לרובד ונפל שמה הוה ככלי שאינו מנוקב [עכרו"פ]:

מז עוד כתב בשר שנגע בהתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב ונאסרה דינה כאלו נגעה בציר עכ"ל כלומר דמקודם נתבאר כשהניחו אצל בשר שלא שהה שיעור מליחה או אצל ציר ועכשיו מבאר כשהניחו אצל חתיכה שנמלחה בכלי שאינו מנוקב בעודנה ברתיחתה מ"מ לא חמירא יותר מנגיעת ציר ובמקום דבשם מותר ע"י מליחה אח"כ כגון שהבשר הזה עדיין לא נמלח כלל או שלא פלט כל צירו עדיין כפי הדינים שנתבארו כמו כן בכאן וכמו דבשם מה שלמעלה מן הציר לא נאסרה כמו כן בכאן ולא אמרינן הרי הבשר שנמלחה בכלי שאינו מנוקב נאסרה גם מה שלמעלה מן הציר כמ"ש בסי' ס"ט וא"כ הבשר הנוגע בה ג"כ תיאסר כולה דלא דמי דבשם הטעם משום דהמקום דחוק לה והוה כפירש ממקום למקום כמ"ש שם משא"כ החתיכה הנוגע בה ברתיחתה והיינו כשלקחוה מהכלי שאינו מנוקב בתוך שיעור מליחה והניחוה בכלי מנוקב או על דף והניחו אצלה בשר אחר באופן שהפליטה הולכת אצלה אבל לאחר שיעור מליחה תלוי במחלוקת רש"י שנתבאר שם בסעיף ק"ט ע"ש:

מח עוד כתב ספק ציר ספק מים מותר דציר דרבנן וספיקא להקל עכ"ל ור"ל משום דדם שמלחו אינו איסור דאורייתא עוד כתב ציר מעורב עם מים אפילו מועטים לא חשיבי עוד רותח ואינה אוסרת עכ"ל ויש שפירשו דכוונתו דא"צ מהמים ס' כנגד הציר אבל מ"מ בעינן רוב מים [ש"ך סק"נ] וי"א דאפילו המים מועטים מהציר מבטלים כחו [הג"א סי' תמ"ז סקנ"ט] והנה לענין טומאה בעינן רוב מים כדאיתא בבכורות [כג:] ומ"מ אין ראיה די"ל דלענין לבטל חריפותו של הציר אפילו מעט מים מבטלו ואפשר שיש לקיים דברי שניהם דבנפל הציר למים אפילו מים מועטין מבטלין כח הציר דקמא קמא בטיל ואם נפל המים לציר צריך רוב מים דכעין זה הוא במים ויין לקמן סי' קל"ד וצ"ע מפני שאין לדמות זל"ז דכאן לא מפני ביטול נגעו בה אלא אם מבטל עצם החריפות של הציר וכיון שיש פלוגתא בזה והוא איסור דרבנן כמ"ש אולי יש להקל:

דבר

מט דבר פשוט הוא דכל מה שנתבאר שבשר אחד נאסר מחבירו זהו כשמונחים זה על זה או זה אצל זה איזה זמן קטן או סמוכין זל"ז בכדי שפליטת ציר האוסרת יגיע להחתיכה הנאסרת אבל אם אינם סמוכים כל כך זל"ז עד שלפי ההשערה לא יגיע הפליטה מהאוסרת להנאסרת וכ"ש אם מונחים על דף והדף מונח בשיקוע קצת והנאסרת מונחת גבוה מהאוסרת מותר לגמרי וכן אם מונחים שניהם אפילו סמוכים זה לזה רק שמונחים על דבר שכולו מנוקב והנקבים תכופים זל"ז באופן שהציר הזב מכל התיכה יזוב תחתיה ולא הלך לצדדים דג"כ מותר לגמרי [וכל שאסור למליחה אסור לצלי כדינים אלו] :

סימן עא דין מליחת הראש והטלפים והמוח . ובו יד סעיפים :

א כתב רבינו הב"י הראש חותכו לשנים ומולחו יפה לצד פנים וחוזר ומולחו על השיער שאין השיער מעכב ע"י המלח להפליט דם. הטלפים מחתך אותם מעט למטה ומולח ויניח מקום החתך למטה וימלח גם על השיער . הקרום שעל המוח יש בו חוטין והמוח עצמו יש בו דם ואינו יוצא מידי דמו במליחת הראש לפי שעצם הראש מקיפו ועומד לפניו ואין מקום לדם לזוב לפיכך הבא למולחו קורעו ומוציא המוח וקורע הקרום ומולחו ואם רצה למלוח הראש והמוח בתוכו ינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וימלח ויניח הנקב למטה ומותר אפי' לקדירה עכ"ל :

ב ופירשו כל מפרשי הש"ע דזה שכתב מקודם שיחתוך הראש לשנים אינו מעיקר הדין אלא למצוה מן המובחר אבל מעיקר הדין די שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וימלח על השיער ויניח הנקב למטה כדי שיזוב הדם דרך שם כמו שמסיים בסוף דבריו ויש למליחה דין אחד עם צלי שעל האש שנתבאר בסי' ס"ח שינקוב העצם וחיתוכו להחת ע"ש אלא שבשם א"צ נקיבת הקרום דכיון שניקב העצם שוב אין הדם מתכנס בעצם הקדירה של הגולגולת ואף שבהקרום יש חוטי דם נורא מישאב שאיב אבל המלח לא ישאב הדם שבתוך החוטין של הקרום וכמו בכל חוטי דם שלצלי א"צ חתיכה ולמליחה לקדירה צריך חתיכה כמ"ש בסי' ס"ה [כ"י] ומטעם זה אין די שיניחו על בית השחיטה כמו בצלי שם משום דצריך לנקוב הקרומים :

ג ולפ"ז במליחה על שיער הראש די גם לכתחלה ואין זה כמליחה מצד אחד דלא נכון לעשות כן לכתחלה כמ"ש בסי' ס"ט דכל זמן שלא נפתח הרי הוא כחתיכה עבה שא"צ לחותכו לשנים דלא חילקו חכמים בין חתיכה עבה לחתיכה דקה [שם] ומטעם זה הסמיך לו דין הטלפים שימלח ג"כ על השיער ומה שצריך בטלפים חיתוך למטה מפני המנעל שהוא ככלי שאינו מנוקב וגם בצלי כן הוא כמ"ש שם ולכן הפסיק בדין הטלפים בין דיני הראש משום דמקודם ביאר דגם כשיפתח הראש מ"מ צריך מליחה על השיער ג"כ כדי למולחו משני צדדין ואח"כ ביאר דכשלא יפתח די במליחת שיער לבדו רק שינקוב העצם עם הקרום ולזה כתב באמצע דין הטלפים לומר לך דכשם שבטלפים אין לך מליחה אחרת רק על השיער כמו כן בראש וזה שכתב בטלפים וימלח גם על השיער כלומר לבד מה שמולח במקום החתך למטה ומקום הפרק מלמעלה ימלח גם על השיער שהוא עיקר אורך הטלפים :

ד ולפי מה שנתבאר הנה מפני עצם הגולגולת לבד לא היה נשתנה דינו כלל מלצלי להניחו על בית השחיטה ולמלוח על השיער וכל עיקר הענין הוא משום המוח ולכן למצוה מן המובחר יחתוך הראש לשנים וכו' ומעיקר הדין די כמו שמסיים לנקוב העצם והקרום ולמלוח על השיער :

ה ולפי הפירוש שנתבאר אין הלשון מתוקן וגם הסדר מדבריו תמוהים דא"כ היה לו לכתוב מתחלה עיקר הדין הוא שינקוב העצב והקרום וימלח על השיער ואח"כ לכתוב ומי שרוצה לעשות מצוה מן המובחר יחתוך הראש לשנים ועוד כיון דעיקר דינא דחתיכת הראש משום המוח מאי האי דכתב אח"כ הקרום שעל המוח יש בו חוטין וכו' כאלו עד כה לא דיבר אודות הקרום והמוח והרי כל עיקר הדין הוא משום הקרום והמוח והיה לו להפך הסדר ולהתחיל במוח וקרומו ולסיים ולפיכך יש לעשות כך וכך ואם נאמר דכוונתו דגם מפני הראש עצמו יותר טוב לחותכו מלהניחו על בית השחיטה מחשש שמא יתהפך אצדדיו כמו שחששנו זה בצלי בסי' ס"ח דא"א לומר כן דרבינו הב"י גם בשם לא חשש לזה וכ"ש במליחה שמונח על מקום אחד דאין לחשוש חששא זו :

ו וגם בדברי הטור יש להבין שכתב וז"ל כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשיער מפסיק בינו ובין המלח וכו' חותך הראש לשנים ומולח יפה יפה הראש לצד פנים וחוזר ומולח על השיער שאין השיער מעכב על המלח להפליט דם שבבשר הראש שהרי מוח שבעצמות נבשר ע"י מליחה ואין העצם מעכב ק"ו לשיער שבראש עכ"ל ואח"כ כתב הקרום שעל המוח יש בו חוטין וכו' לפיכך הבא למולחו קורעו ומוציא המוח וקורע הקרום ומולחו וכו' והרמב"ם כתב שאין מבשלין ולא קולין אותו עד שיהבהבו אותו באש תחלה וכ"כ בה"ג שאין לאוכלו אלא צלי וא"א הרא"ש היה מתיר לבשלו ע"י מליחה עם המוח רק שינקוב העצם כנגד הקרום וינקוב גם הקרום וכו' עכ"ל הטור : ורבינו

ז ורבינו הב"י בספרו הגדול הקשה על הרשב"א דכיון שסובר שדי במליחה על השיער א"כ למה הצריך לחתוך הראש לשנים ותירץ ג"כ שהצריך זה מפני דמוח ע"ש וג"כ תמוה שהרי הטור דיבר אח"כ בדבר המוח ועוד הקשה כיון שחותך הראש לשנים ומולחו מבפנים למה צריך למלוח על השיער מבחוץ הא איהו פסק לעיל סי' ס"ט דדי במליחה מצד אחר ותירץ דלכתחלה צריך למלוח משני צדדים ותמיהני הא רבינו הב"י כתב מפורש לעיל סי' ס"ט דהטור ס"ל דלדעת הרשב"א גם לכתחלה די במצד אחד ע"ש :

ח ולכן נלע"ד דהרשב"א ז"ל שהצריך לחתוך הראש לשנים לא מפני המוח הוא אלא מפני הראש בעצמו והטעם דאמת הוא שאנו תופסים דהמליחה על השיער הוה כמליחה שעל הבשר דגם על השיער מוציא דם שבהאיברים כמו מליחה על העצמות שמוציא הדם מהמוח [ולזה יש ראיה מפסחים פ"ד: כמ"ש הכ"ח ע"ש] אמנם אין הכרח לכל זה די"ל דהמוח אינו מוחזק בדם כלל וא"צ מליחה כלל [וכ"כ הדו"ס] ומליחת העצם באמת אינו מועיל כלל וזה שאנו מולחים הוא מפני הספק וא"כ גם על השיער אינו מועיל להוציא דמו וזה שאנו מולחים הטלפים על השיער נאמר ג"כ דהוא מפני הספק ועיקר המליחה מה שמולחים במקום החתך למטה ומקום הפרק מלמעלה וראיה לזה ממה שכתב רבינו הרמ"א ס"ס זה שלכתחלה לא ימלחו עצמות עם בשר ע"ש וכענין שכתבו בסי' ע"ה לענין מעיים שלא למלחם לכתחלה עם בשר מטעמא דאין מחזיקין דם בבני מעיים וה"נ אין מוחזק בבירור שיש דם במוח דאל"כ למה לא ימלחו לכתחלה זה עם זה ולעד"נ דבזה לא נחלקו הראשונים כלל וכ"ע ס"ל דאין יוצאין בהראש במליחה שעל השיער אפילו בדיעבד :

ט ודברי הטור מתפרשים יפה לפ"ז וז"ל כתב הרשב"א המולח הראש כיצד יעשה שהשיער מפסיק בינו ובין המלח י"א שמולח על השיער ואח"כ מניחו על האש עד שיסיר השיער וחוזר ומולח ואיני רואה דבריהם אלא חותך הראש לשנים וכו' עכ"ל ומלשונו זה שכתב כיצד יעשה שהשיער מפסיק מבואר להדיא דזהו מילתא דפשיטא דבמליחת השיער בלבד לא יצא ידי מליחה ולכן י"א שמולח ומניחו על האש וחוזר ומולח על הבשר ולהרשב"א לא נ"ל סברא זו מחששא דהאש יפריש הדם ממקום למקום ושוב לא יצא ע"י מליחה ולכן פסק דחותך הראש לשנים ומולחו מבפנים וחוזר ומולח על השיער מבחוץ ואע"ג דלדעתו גם לכתחלה סגי במליחת צד אחד אך זהו במולח על בשר אבל כאן כשמולח בפנים הגולגולת שהוא כולו עצם וראי דלא סגי בצד אחד ולכן צריך למלוח גם על השיער מבחוץ ומוסיף לומר שלא תתמה מה מועיל מליחה על השיער ואין בו ממש כלל לא כן הוא דיכול להיות שמליחה טובה היא כמו שאנו מולחים עצמות ומועיל להמוח וכמו שאנו מולחים על שיער הטלפים כמו כן טוב למלוח על שיער הראש והגם דגם שם אינו מבורר בודאי שהיא מליחה טובה דאולי א"צ מליחה כלל וכמ"ש מ"מ הא גם מפני הספק אנו מחוייבים למלוח והרשב"א האריך לבלי היות הענין תמוה כל כך ולא שוודאי כן הוא מיהו במליחה בשני הצדדים בהראש ודאי סגי אף שצד אחד הוה עצמות והצד השני שיער דמשני הצדדים ודאי יפעל המלח פעולתו :

י ועתה מתחיל הטור לחקור בדין מליחת המוח וקרומיו שקורעו ומוציא המוח וקורע הקרום ומולחו ומביא שבמקומו של הרמב"ם לא נהגו לאכלו רק צלי וכ"כ בה"ג אבל הרא"ש ז"ל מתיר לבשלו ע"י מליחה הראש עם המוח וינקוב העצם והקרום ובמליחת הראש לא מיירי כלל ויכול להיות דס"ל להרא"ש כהי"א שמניחו על האש להסיר השיער ואח"כ מולחו וכן נראה שהרי עיקר חשש הרשב"א הוא מטעם דם דפירש ממקום למקום והרא"ש הא ס"ל דדם הפורש ממקום למקום לאחר שחיטה לית לן בה כמו שבארנו בסי' ס"ט סעיף צ"א ע"ש [וכ"כ הגר"א סי' ס"ז סק ג] מיהו עכ"פ אין מי שיסבור מפורש דבדיעבד סגי במליחה על השיער ונ"ל ברור שאין להקל בזה :

יא ולפ"ז גם בש"ע נפרש כעין זה אף שבספרו הגדול לא כתב כן וה"פ הראש חותכו לשנים וכו' דזהו לעיכובא מצד הראש בעצמו דמליחה על השיער הוא מפני הספק ולכן א"ש לשונו גבי טלפים שכתב וימלח גם על השיער כלומר דעיקר המליחה היא על מקום החתך ומקום הפרק אך מפני הספק ימלח גם על השיער ואח"כ מתחיל דין המוח וקרומיו וזה שמסיים ואם רצה למלוח הראש והמוח בתוכו ינקוב וכו' זהו לתקון המוח אבל בעצם מליחת הראש לא מיירי כאן וצריך להסיר השיער קודם המליחה [והגם שלא כוון לזה בעצמו ידוע למתמיה קא זכו רבותינו בעלי הש"ע לכתוב כהלכה אף שהם לא כוונו לזה וכמ"ש בסי' י' סעיף ג' ע"ש] :

יב כבר נתבאר בסי' ס"ח שלכתחלה נוהגין ליטול המוח קודם המליחה מתוך הגולגולת ולחתוך הגולגולת שתי וערב ע"ש וגם הקרום שעל המוח צריך לחתוך מפני שיש בו חוטי דם ואם לא חתכו קודם המליחה יטול הקרום לאחר המליחה יזורקו וא"צ למלוח המוח עוד פעם דאין הקרום מונע מלהפליט הדם שבמוח ואם נמלח הראש שלם בלא נקיבת העצם הקרום והמוח אסורים לפי שהם כנמלחו בכלי שא"מ ואין חילוק בין בהמה לעוף [ש"ך סס"ז] ושאר הראש מותר וכ"ש שאר בשר שעמו לפי שעצם הגולגולת מפסיק בין דם שבתוכו לבשר ואפילו אם קצת מן הדם נפלט להוך הבשר כבולעו כך פולטו אך לפ"ז אם הבשר כבר נמלח והודח דאין לה פליטת עצמה אסור ויש מתירין גם בכה"ג [שם סק"ח] ויש אוסרין [ח"ד סק"א] וכן נראה עיקר ודע דאע"ג דגבי צלי מהני בהניחו על בית השחיטה

השחיטה או אנחירין ורץ ביה מידי כמ"ש בסי' ס"ח מ"מ במליחה לא מהני בלא נקיבת הקרום כמ"ש ואם בשלו הראש שלם בלא נקיבת העצם נתבאר בסי' ס"ח ע"ש :

יג בטלפים כבר נתבאר שמחתך אותם מעט למטה ואם לא חתכם קודם המליחה יחתוך אחר המליחה וימלח עוד פעם ואם נתנם במים רותחים קודם שחזר להכשירן ע"י מליחה שנית צריך ששים נגד הטלפים כן כתב אחד מהגדולים [י"א] ולא נראה לי להחמיר כל כך שהרי הרבה גדולים פוסקים להתיר אף מה שבתוך הטלפים מטעם דאמרינן שהדם יצא דרך אורך הטלפים [ש"ך סי' ס"ח סקי"ג] אלא דאנן נהגינן להחמיר כמ"ש שם וא"כ למה נחמיר כל כך ולכן נ"ל דדי בששים נגד ראשי הטלפים ודע דכבר נתבאר דכשחותכין הטלפים מעט למטה קודם המליחה שמולחין על השיער והמהרש"ל כתב [יש"ש פנ"ה סי"ב] דמצוה מן המובחר לחתוך אותם מקודם ואח"כ למולחם ואין המנהג כן [ט"ז סק"ב] :

יד הקולית ושאר עצמות שיש בהן מוח צריכין מליחה ומליחת העצמות מועיל להמוח שבתוך העצמות והרי אפילו כשמולחין על הבשר ויש עצמות הטמונות בפנים הבשר מועיל להמוח שבתוכם ולכן גם כשמולח על העצמות מוציא הדם שבתוך המוח וא"צ לנקוב העצמות ולא דמי למוח שבראש שצריך לנקוב העצם והקרום כמ"ש דבשם הוא מפני שורייקי דדמא שבקרום המוח והוה כדם כנוס בתוכו אבל דם פליטה במעט מליחה נפלט ומתמצה [ש"ך פק"י בשם הרשב"א] וכתב רבינו הרמ"א דלכתחלה לא ימלח העצמות עם שאר בשר רק לבד ובדיעבד שרי עכ"ל כלומר עצמות שאין בשר עליהן ומולחן כדי לבשלן מפני המוח שבתוכן לא ימלחם עם שאר בשר והטעם כבר בארנו מפני שאין זה דבר ברור שהמוח מוחזק בדם ויש חשש שיבלעו מהבשר אבל בעצמות שבתוך הבשר פשיטא שמולחין ביחד דכיון שהוא ביחד הדם עוסק רק בפליטה ולא בבליעה [עפר"ח שכתב שנוהגין לכתחלה למלוח עלמות עם בשר מפני שמוחזק לו שיש דם במוח ע"ש ואנחנו לא ראינו שיקנו עלמות בלא בשר אמנם אם אירע כן אין לעבור על דברי הרמ"א וימלחם בפ"ע כמו שעושים בסי' ע"ה] :

סימן עב דיני מליחת הלב והריאה . ובו י"ח סעיפים :

א יש בלב שני מיני דמים האחד המובלע בבשר הלב כבכל הבשר ודם זה הוה ככל דם האיברים כשלא פירש מותר וכשפירש יש בו איסור לאו והמלח מפליטו לחוץ והדם השני הוא הדם שבחלליו שמתקבץ מחוצה לו בשעת שחיטה ועל דם זה חייבים כרת כמ"ש בסי' ס"ה והמלח אינו מפליטו לחוץ מפני שהוא דם בעין וככנוס בכלי וגם האש אינו מפליטו לחוץ ולפיכך שנו חכמים [ק"ט.] הלב קורעו ומוציא את דמו וקורעו קודם מליחה ושופך הדם ואח"כ מולחו כשאר בשר ואז מותר אפילו לבשלו ויש מחמירין לבשלו אף אחר המליחה רק צולין אותו מטעם דחיישינן שמא יבשלנו בלא קריעה רק צולין אותו ע"י קריעה ומליחה קצת כשאר בשר כמ"ש בסי' ע"ו ואח"כ מבשלין אותו אך רבים מקילים בזה שלא מצינו גזירה זו בגמ' וכן הסכימו הגדולים [יש"ש וט"ז סק"א ופר"ח] וכן המנהג להקל ורק הזכרים אין אוכלין לב מפני דאיתא סוף הוריות שקשה לשכחה וגם לב עוף אין אוכלין מטעם זה [ש"ך סק"נ] וכשמותר לבשלו מותר אפילו עם בשר ביחד [שם סק"א] ופשוט הוא ואין בזה שום רבותא כלל :

ב לא קרעו קודם המליחה לא נאסר בכך וקורעו לאחר מליחה ומותר והגם שבשעת מליחה בלע מדם החלל מ"מ אמרינן בזה דכשם שבלעו כך פלטו והגם דבדם בעין לא אמרינן כבולעו כך פולטו כמ"ש בסי' ס"ט ובסי' ע' מ"מ בלב אין אנו צריכין לכך דבשר הלב משונה מכל הבשר שהוא חלק מאד ואינו בולע כלל וכך איתא בפסחים [ע"ד:] שאני לב דשיע דלכך אמרו חז"ל דאפילו אם בישלו ולא קרעו קורעו לאחר בישולו ומותר ובבישול ודאי לא שייך לומר כבולעו כ"פ שהרי הבישול מבלבל אלא מפני שהוא חלק בין מבפנים ובין מבחוץ ואינו בולע כלל והרמב"ם ז"ל פוסק כן להלכה בפ"ו ע"ש ואנן לא קיי"ל כן כמו שיתבאר מיהו לענין מליחה ודאי דאין חשש בזה כמ"ש וכן בצלי אם צלאו ולא קרעו קורעו לאחר צלייתו ומותר :

ג ויש בזה שאלה דאם הטעם הוא משום דלב שיע א"כ מהו זה שכתבו הטור וש"ע וכל הפוסקים טעמא דכבולעו כ"פ אמנם האמת כן הוא דוודאי משום טעמא דשיע לבד א"א להתיר דלא ימלט שלא יבלע מעט אלא עיקר הטעם הוא משום כבולעו כ"פ וטעמא דשיע צריך דזה משוה אותו כדם פליטה ולא כדם בעין [עש"ך סק"ג] דלגבי הלב עצמו מיחשב כדם פליטה [פר"ח סק"ג וכרו"פ] ועוד יש טעם מה שנחשב כדם פליטה לפי שהדם שבחללו מתייבש ע"י מליחה וצלייה [תוס' קי"א: ד"ה דמא] וי"א דבאמת א"צ כלל לכבולעו כ"פ דגבי צלייה ומליחה ודאי הוא חלק שאינו בולע כלל אפילו להפוסקים שכתבו דלענין בישול ליכא טעמא דשיע מ"מ במליחה וצלייה נשאר טעם זה [ש"ך שם בשם רמב"ן וכ"כ כיס"ש סמ"ח] ודע דשיע י"א שרק מבפנים הוא שיע ולא מבחוץ וי"א דגם בחוץ הוא שיע וי"א דגם בחתך הלב לחתיכות קטנות ג"כ הוא שיע ואינו בולע [ר"ן בשם י"א] ודע דהסכימו הפוסקים דטעמא דשיע אינו אלא לענין דם ולא לשאר איסור [וכ"כ הפמ"ג סק"ג] :

ד וז"ל הרמב"ם בפ"ו ממאכ"א דין ו' הלב בין לצלי בין

לקדירה קורעו ומוציא את דמו ואח"כ מולחו ואם בישל הלב ולא קרעו קורעו אחר שבשלו ומותר עכ"ל והטעם מפני שהלב חלק ואינו בולע אפילו בבישול וכ"כ רש"י [ק"ס.] וכ"כ הרשב"א אבל רבותינו בעלי התוס' והראב"ד ורוב הפוסקים ס"ל דלא אמרינן זה רק בצלי ולא בבישול ואפילו לדעת הרמב"ם אין זה אלא לענין הלב עצמו אבל לענין שאר בשר שעמו ודאי דנאסר בבישול דנהי שהוא חלק ואינו בולע מ"מ מיפלט ודאי פלט ובולעים הדם :

ה אם בשלו הלב בלא קריעה כתבו הטור והש"ע דצריך ששים כנגד הלב דלא ידעינן כמה נפיק מיניה עכ"ל כלומר דא"א לשער נגד הדם בלבד שהרי לא ידענו כמה דם היה בו והוה דין זה כמו כל בשר שנתבשל בלא מליחה שפסקו בסי' ס"ט סעיף י"א דצריך ששים נגד כל הבשר ובשם ג"כ הטעם משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה כמ"ש הרא"ש [סי' מ"ה] אמנם יש להבין למה הטור והש"ע לא ביארו בשם הטעם הזה וכאן ביארו זה ונ"ל שבכוונה כתבו כאן כמו שיתבאר בס"ד :

ו דהנה זהו ודאי אם לא נמלח הלב כלל פשיטא דצריך ס' נגד כל הלב ולא גרע משאר בשר שלא נמלח אמנם אם נמלח הלב שכל דם שבבשר הלב יצא ע"י מליחה ולא נשאר רק הדם בעין הכנוס בחללו בזה י"א שא"צ ס' נגד כל הלב אלא נגד הדם שבחלל דזה קל לשער כמה מחזיק החלל [יש"ש סמ"ע ותשו' מיימוני ס"י וסר"ח סק"ה] ומפרשים דהטור והש"ע מיירי כשלא נמלח הלב וי"א דאפילו בנמלח צריך ס' נגד כל הלב מפני שגם בזה א"א לשער וראיה דגם הטור והש"ע מיירי כה"ג שהרי כתבו אם בשלו הלב בלא קריעה ומשמע דלבד זה יצא הלב בהכשר מליחה [ש"ך סק"ט וט"ז סק"ד] :

ז ולפ"ז אני אומר דלשני הדיעות הוכרחו לפרש כאן הטעם דלדיעה ראשונה כוונתם בזה לפרש דמיירי בלא מלחו את הלב ולכן דקדקו לומר דלא ידעינן כמה נפיק מיניה ואי במלחו הא ביכולת לשער כמה מחזיק החלל ולדיעה אחרונה נאמר אדרבא דלכן כתבו הטעם להשמיענו דאפילו כשמלחוהו מ"מ לא ידעינן כמה נפיק מיניה ואם לא כתבו הטעם כמו בסי' ס"ט הייתי אומר דמיירי בלא מלחוהו וא"כ הטעם פשוט כמו בשם ולכן בכוונה כתבו כאן הטעם כלומר דאפילו כשמלחוהו נוכל לומר סברא זו ונ"ל שבהפ"מ יש לסמוך אדיעה ראשונה וכ"כ בשערים סי' כ"ז ע"ש [וגם הפ"ז שהחמיר כתב שדעתו נוטה לדעת היש"ש אלא שלמעשה החמיר ע"ש] :

ח ואפילו בדאיכא ס' מ"מ הלב עצמו אסור דהלב עצמו נעשה נבלה כיון שהאיסור דבוק בו וממהר לבלוע משארי דברים שבקדירה ואפילו אם נאמר כיון דהלב חלק אינו בולע במהרה והולכת הבליעה בשוה לכל מה שבקדירה כמו בלב מ"מ אסור מטעם אחר דלפעמים הדם שבלב נתבשל ונתייבש כולו בחלל הלב ואינו יוצא לחוץ [ט"ז וש"ך] ואם הלב דבוק בהתרנגולת ויש ששים נגד הלב מותרת התרנגולת והלב אסור ויקלוף מעט סביב הלב ואם אין בה ששים נגד הלב נאסרה התרנגולת לפי שהיא ממהרת לבלוע משארי דברים שבקדירה ונעשית נבלה וצריך ששים בכל מה שבקדירה נגד העוף ואפילו בדאיכא ששים העוף עצמו אסור כדין חנ"נ והטור חולק על זה שהולך לשיטתו לקמן בסי' צ"ב דלא אמרינן חנ"נ רק בבשר בחלב אבל אנן לא קיי"ל כן כמ"ש שם וכן הכריע רבינו הרמ"א [אך בנמלח העוף פשוט יש לסמוך בהפ"מ דא"צ ס' נגד כל הלב אלא רק נגד דם הכנוס וכמ"ש בסעיף הקודם] :

ט ולפ"ז כששכחו ובשלו את הלב בלא קריעה אם אינה דבוקה בחתיכת עוף אלא היא בפ"ע מצרפין כל מה שבקדירה המים והתבשיל לששים ואם יש בכולן ס' נגד הלב זורקין הלב והקדירה וכל מה שבתוכה מותרת ואם היא דבוקה בעוף צריך ס' בהעוף נגד הלב וכשיש ס' זורקין הלב וקולפין מעט סביב הלב ומותר העוף וכל מה שבקדירה ואם אין בה ס' נאסרה התרנגולת וצריך ס' בכל מה שבקדירה נגד העוף ואם אין ס' נאסרה הקדירה וכל מה שבתוכה :

י וכתבו רבותינו שאין לך עוף שלא יהא בו ששים נגד לבו אפילו אין בו הראש והרגלים התחתונים ויש מקילין יותר דאפילו כשהיא בלא כנפים ורגלים אלא רק גוף העוף יש בו ששים נגד כל הלב ולכן כשבשלו תרנגולת שלימה כמו שנתבאר ונמצא הלב דבוק בה זורק הלב וקולף מעט כמ"ש ומותר ובאווז אפילו הופשטה העור ג"כ יש בה ששים נגד הלב כשהיא בשלימותה כפי מה שנתבאר [ט"ז סק"ט] ודע דאף שרבינו הרמ"א כתב בזה"ל וכל עוף יש בו ס' אפילו אין בו הראש והרגלים התחתונים כדרך שנוהגין להסירן דהיינו עד הארכובה התחתונה וכו' עכ"ל מ"מ יש להקל כדעת היש מקילין שכתבנו שהרי בזה יש עוד קולא כיון שהיתה דבוקה להתרנגולת הרי נמלחה ביחד עם התרנגולת א"כ לדיעה ראשונה שבסעיף ו' הרי א"צ ס' נגד כל הלב אלא נגד דם שבחללו [ולכן הסמכו דעת המקילים על הפ"ז הנ"ל] :

יא ודע דיש טועים לומר דכשאין התרנגולת שלימה אלא מחציתה או פחות בוודאי אין בה ששים נגד הלב ואינו כן דאדרבא רבותינו נתנו הכלל דכשהיא שלימה כפי מה שנתבאר א"צ לשער כלל יהיה איזה מין עוף שיהיה יש בה ששים נגד הלב וכשאינה שלימה אז צריך המורה לשער אם יש בחתיכה הדבוקה ששים נגד הלב אם לאו וכבר ראינו שאם העוף גדולה ושמינה והלב אינו גדול כל כך יש גם במחציתה ס' נגד הלב וכ"ש לדיעה ראשונה שבסעיף ו' כמ"ש ועמ"ש בסוף סעיף ז' [וכ"כ בתשו' עה"נ סכ"ט שהיה משער ששים גם אם לא היתה העוף שלימה ע"ש] :

יב מעשה בעוף שצלו בתוך אגן והיה רוטב בהאגן ונמצא

ונמצא הלב דבוק בהעוף ונסתפקו דהן אמת דבעוף שלם יש ס' כמ"ש מ"מ הלא כל העוף לא היה מכוסה ברוטב ואולי א"א לשער בכל העוף אלא במקצתה שהיתה תוך הרוטב ובזה ליכא ס' נגד הלב והנה אם יש גם ספק דאולי גם הלב לא היה תוך הרוטב והיינו שהרוטב לא הגיעו עד מקום שהלב דבוק בו בוראי מותר שהרי הוה ספיקא דרבנן ולקולא דדם שמלחו ושבשלו אין בו איסור תורה אלא אפילו ידוע שחלק שהלב תלוי בו היה בתוך הרוטב ג"כ התירו כמה גדולים מפני דקיי"ל לדינא כדעת ר"י בעל התוס' דהרוטב מבלבל וגם המקצת שחוץ לרוטב מצטרף עם מה שבתוך הרוטב וגם דלדעת רש"י אינו כן וכמו שיתבאר בסי' צ"ב מ"מ רוב הפוסקים כר"י ע"ש ולכן בעובדא דא אף שיש שחששו בזה לדעת רש"י מ"מ בצירוף דיעה ראשונה שבסעיף ו' פשיטא שאין להחמיר בזה [עבה"מ סקי"א ופ"ת סק"א וי"א ודוק]:

יג כתב רבינו הרמ"א דאין לך בהמה שתהא ס' נגד לבה עכ"ל וכתב הלבוש שבוודאי הוא טעות מתלמיד טועה דהא לפי אומדנא קלה אנו רואים שיש ששים ויותר מששים ע"ש וממפרשי הש"ע כתבו שאין זה טעות דאחרי שבבהמה דרך להסיר ראשו וכרעיו וקרבו ומסירין העור והחלב וגה"נ א"כ אדרבא לפי האומדנא אין כאן ששים [ש"ך סקי"ט] אמנם האמת הוא דאין כוונת רבינו הרמ"א לומר דאין בהמה שיהא בה ס' נגד לבה אלא כלפי מה שאמרו בעוף דאין לך עוף שלא יהא בה ס' נגד הלב כלומר וכשהיא שלימה א"צ אומד אלא בחתיכה מעוף צריך אומד אם יש ס' נגד זה אומר דבבהמה אינו כן כלומר דבה צריך אומדנא אם יש ששים אם לאו וה"ק אין לך בהמה שתהא בה הכלל הזה שבוודאי יש ס' נגד לבה [פמ"ג בשם מ"י]:

יד כבר נתבאר דלענין מליחה וצלייה דיינינן להדם הכנוס בלבד כדם פליטה ולא כדם בעין וזהו לענין הלב עצמו אמנם לענין שאר בשר שנמלח או נצלה עם הלב יש פנים לכאן ולכאן דאם נאמר עיקר הטעם בלב הוא מטעם שהוא חלק א"כ לענין שאר בשר צריך לדונו כדם בעין ונאסר הבשר שנמלח או נצלה עמו כדין דם בעין שנפל על הבשר שאינו יוצא לא ע"י מליחה ולא ע"י צלייה אמנם אם עיקר הטעם בלב הוא מפני שהדם נתייבש בתוכו ואינו ממהר לפלוט א"כ גם לענין שאר בשר הוה כדם פליטה [כ"ל]:

טו ובזה יתבארים דברי רבינו הרמ"א שכתב וז"ל ויש מחמירין בו אפילו במליחה לאסור שאר בשר שנמלח עמו ואומרים דלא אמרינן כבולעו כך פולטו גבי דם הלב הכנוס בתוכו דהוי דם ממש ולא מקרי דם פליטה והמנהג להקל וכן עיקר דגם זה מקרי דם פליטה ושייך למימר ביה כבולעו כ"פ מידי דהוה אדם שבחוטין כמ"ש לעיל סי' כ"ב ויש מחמירין לקלוף במקום שהיה הלב דבוק וטוב לחוש לדבריהם ולקלוף קצת סביב הלב ואז הכל מותר ואין חילוק בין בשר שעם הלב או הלב עצמו ואין חילוק בין אם הלב סגור או פתוח למעלה ונוהגין לכתחלה לחתוך ערלת הלב ולחתוך גידים שבפנים ואינו אלא חומרא וזהירות בעלמא עכ"ל:

טז והנה בזה שכתב מידי דהוה אדם שבחוטין בסי' כ"ב רמז להסברא שבארנו דהנה גם בשם בארנו בסעיף ח' דלמה לא אמרינן איסור דבוק משום דהחוטים מפסיקים ואין התרנגולת ממהרת לבלוע יותר משארי דברים שבקדירה וה"נ דכוותיה כעין זה מפני שהדם נתייבש בתוך הלב ואינו ממהר לפלוט כמ"ש וזהו שמסיים עוד פעם דאין חילוק בין בשר שעם הלב או הלב עצמו עכ"ל והוא שפת יתר שהרי כבר כתב זה אלא דכוונתו לבאר הטעם וה"פ מפני שאין חילוק לענין הפליטה בין בשר שעם הלב או הלב עצמו דכשם שלענין הלב עצמו חשיב לה דם פליטה מטעם שמתייבש וכו' כמו כן לענין שאר בשר וכמ"ש וזה שכתב דיש מחמירין לקלוף קצת במקום שהיה הלב דבוק יש בזה שאלה והרי הלב עצמו עומד במקום הקליפה כיון שהאיסור הוא רק משום הדם הכנוס [עדג"מ סהקסס זה] ויראה לי דלכן מסיים דטוב לחוש לדבריהם כלומר אף שמעיקר הדין אין כאן חשש מ"מ טוב לחוש ויש מי שאומר דבצלי צריך נטילת מקום סביב הלב [ש"ך סק"ט] וזה שכתב שאין חילוק בין הלב סגור או פתוח למעלה ה"פ דאפילו היה סגור למעלה מהני ליה קריעה אחר מליחה וצלייה ואפילו היה פתוח למעלה צריך לחזור ולקרעו דזה שהיה פתוח אינו כקריעה [שם סקי"ג] ובזה שכתב לחתוך ערלת הלב פירושו החידוד למעלה שהוא כערלה ויש בזה טעם כי הברית הוא דוגמת הלב לכך חותכים חידודו להעביר משם כחות הטומאה וזהו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם [שם סקי"ד]:

יז ודע שיש מי שרוצה להחמיר בדיבוק הלב לעוף ונתבשלה והיה בו ס' ועירו התרנגולת לקערה בעודה רותחת וחתכו ממנה מקצת באופן שבהנשאר לא היה בו ס' דכיון דעודה רותחת ודבר גוש הוה ככ"ר וא"כ בלעה עתה מהלב ואין בזה שום טעם דהרי מעיקר הדין גם הלב מותר כשיש ס' אלא שאנחנו מחמירים בזה ואיך נוסיף איסור מטעם קלוש כזה שהרי אין כאן רוטב שיוליך הבליעה [י"א] ולבד זה אין הדבר מוסכם דדבר גוש הוה ככ"ר וכן יש מי שרוצה להחמיר כשנתבשל הלב עצמו בקדירה דצריך ס' בקדירה נגד הלב כמ"ש שישאל המורה אולי עירו מקודם להקערה והלב נשאר עם מעט תבשיל בקדירה שלא היה בו ס' וכעין שיתבאר בסי' ק"ז וכל אלו הדברים הם חומרות בלי טעם כמובן ובפרט באיסור דרבנן ודע דאם אין בחתיכת התרנגולת ס' כנגד הלב אע"פ שמילאוה התרנגולת בביצים או בשאר בשר מ"מ אין מצרפין זה לששים ודינם כשארי דברים שבקדירה [ס"ז סק"י] וזהו רק כשמילאו בין עור לבשר אבל אם מילאו כתוכו בביצים

בביצים או בבשר ידוע שהלב נחבא בתוך המילוי והוה המילוי כגוף התרנגולת ומצרפין זה לששים [סס] ויש חולקין בזה [סס] וכשיש בעוף עצמו ס׳ גם המילוי שרי [סס] ויש חוששין להחמיר בהמילוי גם כשיש ס׳ בהעוף מפני שיש לחוש שכל הדם נבלע במילוי בלבד וחומרא יתירה היא [סס] ועוד יתבאר בזה בס״ס ע״ג גבי כבד ע״ש:

יח הריאה אינה צריכה חיתוך דהיא כשאר בשר ומ״מ נהגו לקרעה ולפתוח הקנוקנות שבה ודווקא הקנוקנות הגדולים ומנהג יפה הוא אבל בקנוקנות הקטנים אין שום חשש בזה ואפילו הגדולים אם לא פתחום ולא קרעו הריאה אין שום חשש בדיעבד כשבישלוה כך בשלימותה:

סימן עג דיני כבד דלא פיי ליה במליחה וצריך צלייה. ובו כ״ח סעיפים:

א הכבד יש בו ריבוי דם דהוא כולו דם אלא שהתורה התירתו דלא אסרה תורה אלא דם הנשפך כמים שנאמר על הארץ תשפכנו כמים והכבד הוא קרוש ועומד בגוף הבהמה ואינו נשפך כמים [לבוש] והנה הריבוי דם מבואר לעיני כל שנשפך ממנו דם רב ושהוא בהרכבתו כולו דם יש בחינה ג״כ שכשהכבד מתקלקל ונתמחה נתמסמס ונהפך כולו לדם והיינו שהדם יוצא דרך הכה ויציאת הבעל חי [גיטין ס״ט] וזהו שאמר הנביא בקינתו [איכה ב׳] נשפך לארץ כבדי בשבר בת עמי וגם בחולין [ק״ט:] מבואר שהוא ממש כדם דחשיב שם מה שהתירה התורה כנגד מה שאסרה אסר לן דמא התיר לן כבדא ע״ש הרי שהוא ממש כדם:

ב ומנלן שהתורה התירתו למדנו זה מכל הקרבנות הנאכלין לכהנים דכתיב בפ׳ קרח וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש כל קרבנם לכל מנחתם ולכל חטאתם ולכל אשמם וגו׳ לך הוא ולבניך וביאורו מה שישאר מן האישים העולה למזבח והיינו החלב והכליות ויותרת הכבד תאכלום והרי הכבד הוא ג״כ מהנשאר מהאש שהרי לא הקריבו רק יותרת הכבד ועוד כתיב שם אך בכור שור וגו׳ את דמם תזרק וגו׳ ובשרם יהיה לך והרי גם כבד הוא בכלל בשר כמבואר בש״ס [נדרים נ״ד:] ועוד דבחטאת העוף שנינו בפ״ו דזבחים דאין למזבח אלא דמה והשאר נאכל לכהנים ע״ש וא״כ אכלו גם הכבד ואין חילוק בין כבד עוף לכבד בהמה דאפילו באווזא שטינה שהכבד לבן הוא מפני שומנו מ״מ עיקרו ויסודו הוא דם:

ג וכיון שהוא כוליה דם לכן רבתה המחלוקת בין רבותינו הראשונים איך להכשירו לאכילה ויש שסוברים שאין לו היתר במליחה כלל דמפני ריבוי דם שבו לא יוציא המלח דמו ממנו ואין לו היתר רק ע״י צלייה על האש וישהנו כחצי צלייתו ואח״כ מותר לבשלו כמו שנוהגין עתה בכל תפוצות ישראל וזהו דעת הרי״ף והרמב״ם בפ״ו ממכ״א וכ״כ בה״ג ואע״ג דבחליטה ברותחין או בחומץ ודאי שרי דמצמית הדם כמבואר בגמ׳ [קי״א:] מ״מ כתב הרי״ף דשדרו ממתיבתא דאנן לא בקיאינן בחליטה ע״ש ויתבאר בסעיף ט״ו בס״ד:

ד ויש שסוברים דע״י מליחה אין שום ספק שמותר לבשלו דמליחה הוה כצלייה דמליח הוה כרותח דצלי ופולט ע״י מליחה כמו שפולט ע״י צלייה ואדרבא הש״ס מסתפק שם דאולי גם מליחה א״צ וזה אין ספק ג״כ דלעצמו של כבד א״צ כלום שהרי הוא כולו דם והתורה התירתו ומותר לבשל הכבד בלא שום דבר והספק הוא על שארי בשר שמתבשל עם הכבד שלא נמלח אם פליטת דם הכבד אוסר בשר אחר דאולי כיון שהוא כולו דם והתורה התירתו אינה אוסרת או אפשר דאחר שפירש הדם לחוץ אוסרת מדרבנן וזהו ששנו חכמים במשנה דתרומות [פ״י] הכבד אוסרת ואינה נאסרת כלומר פליטתה אוסרת אחרים והיא בעצמה אינה נאסרת גם מפליטת דם אחר לפי שהיא תמיד טרודה לפלוט ואינה בולעת וזהו שיטת ר״ת בתוס׳ ורא״ש שם [ומה נאמר דפליטתה אינה אוסרת אחרים ל״ק מתניתין זו דאוסרת אחרים דמוקי לה בכבד טרפה כדלחי הש״ס שם ואפילו בכה״ג היא אינה בולעת אפילו מטרפה משום גדול טרידת פליטתה אבל מלד איסור דם גם אחרים אינה אוסרת ולמה דוחקת הש״ס א״ע לאוקמה בכה״ג משום דכיון דהיא עצמה א״צ מליחה כלל אין סברא שפליטתה יאסר אחר ע״ש ודוק]:

ה ויש סוברים דבלא מליחה פשיטא שאסור והש״ס הוא דמסתפק כיון שיש בכבד ריבוי דם שמא אינו יוצא כולו ע״י מליחה ולענין הכבד עצמו ודאי דמליחה מתרת לבשלו והספק הוא לענין לאסור בשר המתבשל עמו אחר מליחתו וזהו פי׳ משנה דתרומות שהבאנו ומיירי לאחר מליחה כדרך שמולחין כל בשר או אפשר דלאחר מליחה גם שאר בשר אינו אוסר והמשנה מיירי בכבד טרפה וכמ״ש לשיטה הקודמת [וזהו שיטת התוס׳ ע״ש והרא״ש והרשב״א כתבו דזהו שיטת רש״י ובאמת אינו מבואר ברש״י דמיירי אחר מליחה והפר״ח והמהרש״ל בהגהות ש״ד כתבו דשיטת רש״י היא כר״ת ע״ש]:

ו ובאמת אלו שתי הדיעות מפורשים בירושלמי תרומות [הל׳ ו׳] וז״ל הירושלמי ר׳ זעירא לא אכל כבד מימיו שלקה ר׳ בא ואכליה ליה ואית דאמרי מלחה ר׳ בא ואכליה ליה עכ״ל הרי מפורש דללשון ראשון שלקה בלא מליחה כלל כדעת ר״ת וללשון שני מלחה ושלקה כדעת התוס׳ והמיהני על הפוסקים שלא הביאו הירושלמי הזה [ועוד איתא שם ר״י בעי שלקה בחלב מהו כלומר אם בכבד אינו בולע גם אסור כמו חלב וכיוצא בזה וכדאיתא

בה"ס דילן דילמא התם בכבדא דאיסורא והמפרש פי' בזה פי' זר ע"ש וכ"כ הכרו"פ] :

ז ונמצא לפ"ז דלר"ת מותר לבשל כבד בלא מליחה כלל ולבשלו עם בשר אסור ואם בשלו עם בשר הכבד כשר והבשר טרפה וממילא דגם כשנתבשל לבדו הקדירה אסורה שבולעת מדם הפליטה ולהתוס' אם בישל הכבד בלא מליחה טרפה וכשמלחו כשר ואם בשלו לאחר מליחה עם בשר הכבד כשר והבשר טרפה וממילא דגם כשנתבשל לבדו אחר מליחה הקדרה אסורה כמ"ש אבל להרי"ף והרמב"ם גם הכבד טרפה כשנתבשל ע"י מליחה ואין לו היתר רק ע"י צלייה [דהם דחאו למשנה דתרומות מהלכה כמ"ש הרמב"ם שם כפי' המשנה ע"ש וגם בגמ' קי"א מסיק כתנאי ע"ש ובתוספתא תרומות פ"ח הגירסא גם בר"א אוסרת ונאסרת והגר"א הגיה כן גם בגמ' כמ"ש בסקי"ב ע"ש ולפ"ז שיטת הרמב"ם מבוררת ונפלאתי רואה לתרץ דהרמב"ם מפרש דהמשנה לא מיירי כלל באיסור דם אלא באיסור תרומה לזרים והכבד אינו בולע מתרומה ע"ש ול"ע מלא א סרת דקאמר ומחוורתא כדברי הגר"א אבל הירושלמי שהבאנו הוא מפורש נגד הרמב"ם ול"ע שלא הביאוהו] :

ח ודע דלכל הפירושים זהו רק לענין דם הכבד עצמו אבל הדם שבסמפוני הכבד הוה כדם בעין ואפילו בצלי אם לא הוציאו דם הסמפונות ע"י פתיחת הסמפונות אין הדם יוצא מהם ע"י צלייה ולכן אמרו בגמ' שם קרעו שתי וערב וחיתוכא לתחת שיהא חיתוכו למטה כשנתנוהו בתנור לצלות כדי שיזוב הדם ויצא [רש"י] ואע"ג דבחומי דם קיי"ל דלצלי א"צ חתיכה דנורא משאב שאיב כמ"ש בסי' ס"ה סמפוני הכבד שאני שיש בהם ריבוי דם ולכן אף בצלי צריך חתיכה וי"א דבאמת לצלי א"צ חתיכה כמו בסי' ס"ה והש"ס שהצריך חתיכה זהו לבישול [תוס'] ועוד יתבאר בזה בסעיף י"ז :

ט כתב הטור הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך אין לו תקנה לבשלו ע"י מליחה ואין לבשלו אא"כ קרעו שתי וערב והניח חתוכו למטה וצלהו ואח"כ יבול לבשלו ור"ת התיר לבשלו ע"י קריעה ומליחה ואין נוהגין כן ומיהו בדיעבד שרי עכ"ל ואע"ג דלדעת ר"ת א"צ מליחה כלל כתבו המפרשים דכוונתו לבשלו עם בשר דבזה צריך מליחה גם לדעת ר"ת כמ"ש בסעיף ד' [כ"י וב"ח ודו"פ] וזהו שכתב הטור לקמן לענין חליטה דמדינא דגמ' מותר והגאונים אסרו לפי שאין אנו בקיאין כתב וז"ל והגאונים כתבו שאין אנו בקיאין בחליטה הלכך אין להתירו בחליטה אבל אם נעשה בדיעבד או אפילו נתבשל לבדו בקדרה שרי בדיעבד שפולטת ואינה בולעת אבל הקדרה אסורה עכ"ל ובכאן מיירי בלא מליחה כלל [שם] ולפ"ז פסק לגמרי כר"ת אלא רק לכתחלה נהגו כדברי הרמב"ם :

י ולענ"ד נראה דהטור לא התיר אפילו בדיעבד שאר בשר שנתבשל עמו ע"י מליחה ולדבריהם העיקר חסר בדברי הטור והיה לו לומר שר"ת התיר לבשלו עם שאר בשר ועוד דהטור עצמו בקיצור פסקי הרא"ש [סכ"ז] כתב וז"ל אין לבשל הכבד כלל בלא צלייה ואם בשלו עם הבשר אוסרת ואינה נאכלת ור"ת מתיר לבשלו אחר מליחה ואין הלכה כן אם לא בדיעבד עכ"ל ולדברי המפרשים צ"ל דגם כאן כוונתו לומר שר"ת מתיר אף הבשר שנתבשל עמו ובכאן ודאי הו"ל לסיים שמתיר לבשלו עם בשר כמו שהתחיל בזה בבבא השניה ומדכתב לבשלו סתמא משמע להדיא דאבבא ראשונה קאי ועוד דהמעיין ברא"ש שם יראה להדיא שלא הכריע כלל כר"ת נגד רש"י לענין הבשר שנתבשל עמו אלא דבזה הכריע כר"ת מכח משנה דתרומות שהבאנו דהכבד עצמו אינו נאסר לעולם אפילו בלא מליחה מטעם שאינו בולע וזהו גם לפירש"י אבל שיועיל מליחה לענין בשר אחר בזה לא הכריע כלל ע"ש ובאמת רוב רבותינו הכריעו כן מכח משנה דתרומות וחולקים על הרמב"ם אבל שיועיל מליחה הרבה חולקים מטעם דמליחה בכבד לא מעלה ולא מוריד דמפני שפעת דמו לא יפעל המלח אצלו כלום [ר"ן] ויותר מזה כתבו דהמלח מרקיב את הכבד [כ"י וכ"ה בהג אגור ואג דם] וכיון שהחוש מעיד כן קשה להתיר למעשה נגד החוש :

יא ולכן נלע"ד דהן אמת דר"ת מתיר ע"י מליחה גם הבשר שעמו מ"מ הטור לא הביא דבריו רק לענין הכבד עצמו ופסק לדינא רק לענין הכבד עצמו שהוא מותר בין מלחוהו ובין לא מלחוהו כמו שכתב בסוף דבריו דאם נתבשל לבדו מותר הכבד והקדרה אסורה ולא מפליג בין נמלח ללא נמלח אלא בכל גווני מיירי דהכבד מותר אפילו בלא נמלח והקדרה אסורה אפילו בנמלח וממילא דה"ה הבשר שעמו דחד טעמא הוא מפני שפליטת הכבד אוסרתם וזה שכתב בתחלת דבריו שר"ת התיר לבשלו ע"י מליחה ואין נוהגין כן ובדיעבד מותר זהו לענין הכבד עצמו והגם שר"ת התיר הכבד גם בלא מליחה מ"מ א"א לומר שר"ת התיר לכתחלה לבשלו בלא מליחה דאיך יעשה כן והרי תיאסר הקדירה ולא יעשה כן בר ישראל לכתחלה לפיכך הוכרח לומר שר"ת מתיר לבשלו ע"י מליחה דלשיטת ר"ת המליחה מועלת לגמרי אבל הטור לא תפס דבריו להלכה רק לענין הכבד עצמו וכדי שלא לטעות לומר דרק ע"י מליחה מותר הכבד סיים בסוף דבריו דהכבד לעולם מותר והקדרה לעולם אסור וכמ"ש [ועוד דהאית דאמרי בירושלמי שמלחה ר' בא הוא מפורש נגד שיטת ר"ת דהו"א לפרש על בשר שעמו כדמוכח מלישנא קמא ודוק] :

יב ועוד ראיה דהטור לא ס"ל כר"ת להתיר בשר שעמו ע"י מליחה שהרי כתב בס"ס זה ואם נמצא הכבד בעוף דינו כדין הלב בצלי מותר ובקדרה צריך ששים כנגד הכבד עכ"ל וביאורו כשנמצא מחובר להעוף כמו שיתבאר ובע"כ שנמלח העוף ונמלח גם הכבד ועכ"ז מצריך נגדו ששים הרי מפורש דלא כשיטת ר"ת

ד"ת [ודוחק לומר דמיירי בנמלח מלך אחד וכמ"ש הפמ"ג סקכ"ג]:

יג וגם רבינו הב"י בש"ע לא הביא כלל דעת ר"ת להתיר הבשר שעמו ע"י מליחה וז"ל הכבד יש בו ריבוי דם לפיכך לכתחלה אין לי תקנה לבשלו ע"י מליחה אלא קורעו שתי וערב וטניח חתוכו למטה וצולהו שיהא ראוי לאכילה והיינו כחצי צלייתו [ש"ך] וא"כ יכול לבשלו ובדיעבד מותר אם נתבשל לבדו בקדרה בלא צלייה [רמ"א] אבל הקדירה אסורה שפולטת ואינה בולעת ויש מי שאוסר עכ"ל והיש מי שאוסר הוא דעת הרמב"ם ואמנם אפילו לדיעה ראשונה לא ביאר רק על הכבד לבדו אבל מה שעם הכבד כמו הקדירה ושאר בשר אסור אפילו במליחה מדלא ביאר שע"י מליחה הקדירה מותרת וזהו כוונת רבינו הרמ"א שהגיה בלא צלייה כלומר אפילו נמלח אבל הכבד לבדו מותר גם בלא מליחה [שם סק"ז]:

יד ונראה להדיא שדעתו להלכה דלא כהרמב"ם ולכן הביא דעתו בשם ויש מי שאוסר כדרכו אבל רבינו הרמ"א כתב על זה דכן נוהגין לאסור הכל אפילו נמלח הכבד קודם בישולו עכ"ל כלומר דהמנהג הוא כדעת הרמב"ם ז"ל שדחה משנה דתרומות מהלכה ומ"מ כתבו דאם אירע שהורה המורה להתיר אחר המליחה גם הבשר שנתבשל עמו כדעת ר"ת לא מהדרינן עובדא [שם סק"ט] ודוקא כשקרעוהו שתי וערב כמ"ש וכ"ש שהכבד לבדו מותר בלא מליחה אם כן הורה המורה דלא מהדרינן עובדא וי"א דדוקא כשיש בהתבשיל ששים נגד הכבד דאל"כ התבשיל שנאסר חוזר שמנוניתו ונבלע להוך הכבד ונאסר גם הכבד [שם בשם יש"ש] ואע"ג דע"י האיסור עצמו והיינו פליטת הדם אין הכבד נאסר וא"כ איך יהיה הנאסר על ידו חמור מהאיסור עצמו ובאמת השיגו על זה מטעם שבארנו [שם] מ"מ יש פנים גם לדיעה זו בהלכה [עפמ"ג שם] ויראה לי לפי מה שבארנו כדעת הטור והש"ע דאין להתיר הבשר שעמו והקדירה אפילו ע"י מליחה ומהדרינן עובדא וצ"ע [עש"ך סק"ח שכתב על הרמ"א בטעם המנהג לאסור הכל שפני החילוק בין שלוק לבישול אבל סט"ז סק"ד כתב כמ"ש עוד כתב הש"ך דהקערה שאכלו בה הכבד כשרה ועפמ"ג]:

טו אם חלטו בחומץ או ברותחין ונקב והוציא מורקי הדם שבתוכו מדינא דגמ' מותר לבשלה אח"כ אפילו עם בשר שהחליטה צומת הדם ולא יצא עוד אלא שהגאונים אסרוהו מפני שאין אנו בקיאין בחליטה כמה מרת חום המים וכמה לשהות הכבד בתוך המים ולכן אסרו כל מין חליטה אפילו בחומץ ומ"מ בדיעבד אם קרעוהו שתי וערב להוציא הדם שבסמפונות ואח"כ חלטוה ברותחין או בחומץ ואח"כ בשלוה אפילו עם בשר אין לאסור בדיעבד מאחר שזהו היתר גמור גם להרמב"ם אף שהגאונים אסרוה אין סברא שיהיה גזרתם גם על בדיעבד וכן פסקו בש"ע סעיף ב' ולכן אף שרבינו הרמ"א בספרו ת"ח כתב לאסור גם בדיעבד מ"מ אין לנו אלא דבריו שבש"ע וכן הסכימו גדולי אחרונים והכי קיי"ל [והש"ך סק"י נתן טעמים לדבריו שבת"ח ע"ש ודחוקים דבריו דעיקר יסודו על מ"ש הטור שפולטת ואינה בולעת ובאמת אבישול קאי ולא אחליטה כמ"ש בעצמו וכן פסקו הפר"ח והחנ"ש]:

טז י"א דלדידן דנהגינן איסור בכבד שנתבשל כדעת הרמב"ם א"כ גם אם נכבש מעל"ע במים אסור דכבוש הרי הוא כמבושל [נ"צ ומג"י] ורבים חולקים על זה דחומרא יתירא היא דכיון דמעיקר הדין גם בבישול מותר כדעת רוב הפוסקים אלא שנהגו להחמיר א"כ אין להחמיר בכבוש שאינו כמבושל ממש לענין כמה דברים והבו דלא לוסיף עלה [פר"ח סק"ט ושער אפרים ומע"ג ומק"ש] ועוד דאפילו לדעת הרמב"ם שאוסר בבישול יש סברא להתיר בכבוש שהרי י"א דטעמו הוא מפני שבש"ס יש שמחלק בין שליקה לבישול ואנן לא בקיאינן בזה [ש"ך סק"ה] ולפ"ז פשיטא שבכבוש מותר דכבוש הוא כמבושל ולא כשלוק דבזה יש מי שאוסר בגמ' וכן מבואר בירושלמי תרומות פ"י שיש חילוק בין כבישה לשליקה [כרו"פ] ודע שיש מי שאומר דכבוש במים מעל"ע אינו אלא כשלא הוחלפו המים בתוך המעל"ע אבל כשהוחלפו לא הוה כבוש [מג"י בשם מהר"ש מפראג והג"ש סק"נ] ואינו מובן איזה חילוק יש בזה [וככבד שלא נשרה במים ג' ימים אין לבשלו אחר הצלייה כמו בשר בסי' ס"ט אא"כ חלטוהו אח"כ ברותחין אך י"ל דבכבד בכל ענין שרי וכמ"ש בסי' ס"ט סעי' ע' ע"ש]:

יז כבר נתבאר דגבי בצלייה צריך קריעת שתי וערב ואם לא קרעו קודם צלייה יקרענו אח"כ ולא חיישינן שמא הכבד בלע דם שבסמפונות דכבולעו כך פולטו ויש מרבותינו דס"ל דלצלי א"צ שום חתיכה דהאש שואב הדם שבסמפונות [תוס' קי"א ורא"ש] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דכן נוהגין אפילו לכתחלה שלא לקרוע שתי וערב ולפ"ז יש להתמה על מ"ש בעצמו בסעיף א' דאם מנקבה הרבה פעמים בסכין הוי כקריעת שתי וערב וכן אם נטל משם המרה וחתיכת בשר מן הכבד דאפשר לדם לזוב משם כלומר שחתך ממנו הגידין והקנוקנות באותו צד שהמרה תלויה בו וחתך מעט מבשר הכבד עמהן ומ"מ אם לא עשה כן נוטל הסמפונות לאחר צלייה ומבשל וכל זה בכבד שלימה אבל כשהיא חתוכה א"צ כלום עכ"ל וקשה הלא לצלי א"צ כלום כמו שפסק בסעיף ג' וצ"ל דכתב זה לדיעה ראשונה שבסעיף ג' דגם לצלי צריך קריעה ש"ו [ט"ז סק"ס] ויש מי שאומר דבסעיף ג' מיירי כשרצונו לאכלה צלי ובסעיף א' מיירי כשבא לבשלה אחר הצלייה [עפר"ח סקי"א] והנה לפ"ז לדינא לדידן כשרוצין לבשל כבד אחר הצלייה צריך חתיכה ולא נהגו כן והנה בכבד בהמה אין חשש שאין מבשלין אותו כשהוא בשלימות מפני גודלו אבל בכבד של עוף יש חשש ובאמת יש מי שחשש בכבד של אווז שנחלק לשני חלקים לנוקבו בשני החלקים וכמדומני שלא נהגו כן ו..חנו סומכים

על

על הסוברים דלצלי א"צ כלום אפילו כשמבשלים אח"כ [וסרמב"ם לא הזכיר קריעת שו"ע רק ההיכה ע"ש בס"ו ממאכ"א ועכ"ין] :

יח נהגו למלוח הכבד אחרי ההדחה ותיכף ומיד לצלותו על האש ולא מפני חשש איסור אין משהין אותו במלחו אלא מפני שדרכו להתרקב כשמשהין אותו במלח [ב"י וב"ח בשם אגור] ואם רצונו לבשלה אחר הצלייה ידיחנה אחרי הצלייה קודם הבישול מפני המלח הנדבק בו שמלא דם ופולט בבישול מיהו אם לא הדיחה ובשלה כך מותר אבל לאכילת צלי א"צ הדחה גם לכתחלה ומ"מ המנהג להדיח :

יט אופן צליתו הוא על גחלים כשבוערים כמו אש ויניח הכבד על הגחלים שיהא מקום להדם לזוב תחתיו ואסור להניחו בתנור גרוף חמה שהגם שהתנור מחוממת הרבה מפני שהאש בוער מרחוק או הרבה גחלים לוהטים מרחוק מ"מ כיון שמונח על התנור והדם זב תחתיו יש לחוש שבעצמו יבלע הדם הנפלט ומ"מ בדיעבד יש להתיר לפי שהאש שואב הדם ואינו מניחו להבליעו ומכלה אותו ומיבשו ויש מפקפקין בזה גם בדיעבד [עפ"ת סק"א] והדבר פשוט שאין לאסור בדיעבד אבל אם כרכוהו בנייר וצלוהו אסור גם בדיעבד דלא כמי שרוצה להתיר בזה וכבר בארנו זה בסי' ס"ה ולהלות הכבד באויר התנור חם שיצלה ודאי שפיר דמי :

כ אם צלאו את הכבד עם בשר בתנורים שבימי חכמי הגמ' שפיהם למעלה יהיה הכבד למטה והבשר למעלה דאם הכבד יהיה למעלה הרי יבלע הבשר ממנו מריבוי דם שבו ולא דמי לבשר ובשר אך בדיעבד מותר גם כשהכבד למעלה דדם מישרק שריק ואינו נבלע בבשר וגם מטעם כבולעו כך פולטו יש להתיר אלא דבכאן לא שייך להזכיר בליעה שהרי נופל מבחוץ ומישרק שריק ואינו נבלע כלל [סר"ח סקי"ב] ועוד דאפשר דכבד שיש בו שפע דם כשנבלע בבשר אולי לא אמרינן ביה כבולעו כ"פ ולא דמי ללב שבסי' ע"ב שיש בו ג"כ בחללו הרבה דם ועכ"ז אמרינן ביה כבכ"פ כמ"ש שם משום דהדם מתייבש בחללו משא"כ בכבד [ש"ך סקי"ג] :

כא ולכן בתנורים שלנו שפיהן מן הצד וכשתוחבים הבשר לצלות מהפכים השפוד לכאן ולכאן למעלה ולמטה אסור לצלות לכתחלה כבד עם בשר מפני שהכבד יהיה למעלה מהבשר ובדיעבד מותר מטעם שנתבאר מיהו אם נמלח הכבד דנתמעט דמו כששהה במלחו שיעור מליחה מותר לכתחלה לצלותה עם בשר ביחד ורק בזה י"א דאדרבא דהכבד צריך להיות דווקא למעלה ולא למטה שהרי לדעת ר"ת כבר פסק דמו ודינו כבשר שנמלח שאסור להיות תחת בשר שלא נמלח כדי שלא יבלע ממנו כמ"ש בסי' ע' [ש"ז סקי"ו] וי"א דאין קפידא בזה שהרי דין זה ג"כ אינו מוסכם כמ"ש בסי' ע"ב וכיון דלרוב פוסקים לא מהני מליחה בכבד לא חיישינן לזה ומותר לצלותו תחת הבשר אפילו כשנמלח הכבד [ש"ך סקי"ד ופר"ח] ובמקומותינו אין דרך כלל לצלות בשר על האש ואין להאריך בזה :

כב וכן אם רוצה למלוח בשר עם כבד ג"כ לא ימלחנו לכתחלה על הבשר אלא תחתיו ואם הבשר כבר נמלח והודח והניחו אצל כבד שנמלח פשיטא שהבשר נאסר שהרי גם בבשר הדין כן כמ"ש בסי' ע' וכ"ש בכבד [ש"ך סקט"ו] אמנם מנהגנו שלא למלוח הכבד כלל משלשה טעמים האחד כדי שלא להשוותו לבשר ויבואו לטעות שמותר לבשלו ע"י מליחה והשנית דהאור חוזר ומבליע הדם שפלט ע"י המליחה כשלא הדיחו אחר המליחה והשלישית לא מפני האיסור אלא מפני הרקבון וכמ"ש בסעי' י' בסופו ע"ש ואין לשנות המנהג רק יש למלחה קצת כשהיא תחובה בשפוד או מונחת על האש לצלותה ומיהו בדיעבד כשמלח הכבד בין שמלחה לבדה או עם בשר אפילו על גבי בשר הכל מותר וי"א שיש לקלוף מעט סביב הכבד כשהיא דבוקה בהעוף ואינו אלא חומרא בעלמא ובבהמה לא שייך דבוקה לבהמה כמובן ולכן אף כשמונח הכבד בתוך הבשר כיון שאינה דבוקה א"צ קליפה אף לחומרא בעלמא [עש"ך סקי"ז] :

כג כתב רבינו הרמ"א נהגו להדיח כל כבד אחר צלייתה משום דם הדבוק בה מיהו אם לא הדיחה מותרת עכ"ל כלומר אפילו רוצה לאכלה צלוייה דמן הדין א"צ הדחה כמ"ש בסעיף י"ח מ"מ המנהג להדיח כמ"ש שם וזה שכתב דאם לא הדיחה מותרת אין הכוונה לאחר הצלייה דא"כ גם כשבישלה אחר הצלייה ולא הדיחה מותרת כמ"ש בעצמו בסעיף א' וכמו שבארנו בסעיף י"ח אלא כוונתו דאם אפילו לא הדיחה קודם הצלייה מותרת [שם סקי"ט] ואפילו מלחו בלא הדחה מקודם וצלהו כך מותר אם לא שהה במלחו כמו שיתבאר בכל צלי בסי' ע"ו :

כד אם נמצא כבד בעוף צלי מותר ואף שבלעה מדם הכבד כבולעו כך פולטו ויש מחמירין לקלוף מעט סביב הכבד ואינה אלא חומרא בעלמא שהרי בכבדא עילוי בשרא לא בעי קליפה כמ"ש ולכן אם לא קלפוה ונתבשל כך אין לחוש כלל וא"צ קליפה אחר הבישול [ש"ך סקכ"א] ואע"ג דגבי לב החמירו להצריך גם קליפה אחר הבישול בדם בעין החמירו אבל כבד לא הוה דם בעין :

כה ואם נמצא כבד בעוף מבושל צריך ששים נגד הכבד ואין לך עוף שיש בה ס' נגד הכבד כשהיא שלימה ולכן אם הכבד שלימה ודבוקה בעוף נעשה העוף חתיכת נבלה ובעינן ס' משאר דברים שבקדרה נגד כל העוף וה"ה אם דבוק חתיכת כבד בחתיכת עוף ואין ס' כנגדו דהא קיי"ל בכל האיסורין חנ"נ כמו שיתבאר בסי' צ"ב ואם הכבד בפ"ע ואינה דבוקה לעוף מצטרף כל מה שבקדרה לבטל הכבד ואם יש ששים הכל מותר מיהו הכבד עצמה אסורה כמו בלב בסי' ע"ב

ע"ב וי"א דגם הכבד מותר דהא בכאן נמלחה כיון שהיא דבוקה ולשיטת ר"ת אין כאן איסור כלל וזה שאנו אוסרים בלב נ"כ הוה חומרא לכן אין להחמיר בזה ואפילו לא נמלחה מקודם כיון דלהרבה פוסקים אין הכבד נאסר כלל אין להחמיר בחומרא שהחמרנו בסי' ס"ט בבשר שנתבשל בלא מליחה לאסור אותה חתיכה אף כשיש ס' [ש"ך סקכ"ג ופר"ח סקכ"ח] ולעת הצורך יש להקל [כרו"פ] ועמ"ש בסעיף י"ב [ודברי הט"ז סק"ח אין להם הבנה כמ"ש הפמ"ג ע"ש] :

כו כתב רבינו הרמ"א ס"ס זה עוף שמלאוהו בביצים ונמצא בו לב או כבד דינו כמבושל ובעינן ס'מן העוף בלא המילוי ואם לאו הכל אסור ואם מלאוהו בבשר ואין שם ביצים הנקרשים ומעכבים הדם דינו כצלי עכ"ל וזה שכתב דבעינן ס' מן העוף בלב מיירי כשאין העוף שלימה דאל"כ אין לך עוף שלא יהא בו ס' נגד לבו כמ"ש בסי' ע"ב ובכבד מיירי כשאין הכבד שלימה דאל"כ אין לך עוף שיהא בו ס' נגד הכבד כמ"ש :

כז וביאור דבריו כן הוא דבצים הנקרשים מעכבים את הדם מלפלוט ונשאר הדם בתוכם אפילו בצלי ולכן אין המילוי מצטרף לששים דמפני קרישותו הוא כעומד בפ"ע ולכן צריך ס' בעוף בלא המילוי ואף כשיש ס' המילוי אסור מפני שהדם נקרש בתוכו אבל במילוי בשר שאין הבשר נקרש מצטרף גם הבשר לששים וכשיש ששים גם המילוי מותר ולפ"ז מיירי רבינו הרמ"א כשאין הלב או הכבד דבוק לעוף [כ"מ בלבוש] ולפ"ז י"ל דכשדבוקים להעוף בכל אופן צריך ששים מן העוף בעצמו כדין איסור דבוק :

כח אבל י"א דכוונתו הוא דווקא כשדבוקים להעוף דבאינם דבוקים גם הבצים מצרפים לששים דכיון שכתב דדינו כמבושל ממילא דכשם שבבישול מצרפים כל הקדרה לששים כמו כן בכאן אבל כשדבוקים להעוף כיון שהבצים נקרשים והם כמבושל ממילא דדנים בזה איסור דבוק וצריך ששים מן העוף לבדו מפני שהוא ממהר לבלוע והבצים נאסרים בכל ענין אבל במילוי בשר בלבד בלא בצים אף כשהלב והכבד דבוקים מ"מ מצרפים המילוי מפני שאין העוף ממהר לבלוע [כ"מ מפ"ך סקכ"ד] ובסי' ע"ב סעי' י"ז כתבנו שיש מי שמחלק בהמילוי כשהיה בין עור לבשר דאז אין שום מילוי מצטרף לששים לכשהיה המילוי בתוך התרנגולת דאז מצטרף ושיש מתירים המילוי כשיש בעוף עצמו ס' אף כשאין המילוי מצטרף ושיש חולקים בזה ע"ש ועוד יתבאר בזה בס"ד בסי' ע"ז ואם מותר לחתוך בסכין את הכבד בשעה שנצלה על האש ועדיין לא פלט כל דמו יתבאר בס"ד בסעיף ע"ו :

סימן עד דיני מליחת טחול וכליות וביצי זכר . ובו ד' סעיפים :

א הטחול אע"פ שיש בו מראה אדמומית ונראה כריבוי דם מ"מ אין דינו אלא כשאר בשר בין לצלי בין לקדרה ומותר לבשלו עם בשר אחר המליחה מפני שאינו דם אלא בשר הדומה לדם [רמב"ם ס"ו] ומראיתו הוא מפני שומנו [גמ' קי"א] וא"צ חתיכה בתוכו מפני שאין בו סמפונות כבכבד [תוס' שם] ורק צריך ניקור החלב והקרומים כמ"ש בסי' ס"ד ועל דד הטחול יש בו חלב שחייבים כרת כמ"ש שם [ובהגהות הרדכי פכס"כ נמלא שאסור לבשל טחול עם בשר ע"ש וצ"ל דהוא סה"ד וצ"ל כבד שהרי בטחול אין שום טעם לאסור ועוד דלעיל כתב בעצמו לסיפוך ע"ש] :

ב מעשה בטחול שנצלה בלי ניקור והתירו הגדולים כ[illegible] שבטל חלב הטחול בהטחול עצמו ובחלב הבשר שבו ושיערו דהטחול והחלב הכשר שבו יש בהם ששים נגד החלב [ב"ח וט"ז בשם הגש"ד] ויש מי שרוצה לומר דבסתם טחול כך הוא שיש ששים נגד החלב [רמ"א בת"ח] וא"כ גם אצלנו יש להכשיר אם אירע כן וזהו כמו בלב בסי' ע"ב שנתבאר דאין לך עוף שלא יהא בה ס' נגד הלב וה"נ דכוותיה וי"א דמדלא ביארו הפוסקים בטחול כמו בלב ש"מ דלאו כללא הוא אלא באותה מעשה שיערו שהיה ששים ולכן אם אירע מעשה בזו צריך לשער אם יש ששים אם לאו [ב"ח וט"ז ופר"ח] ואחד מן הגדולים הכריע כדיעה ראשונה דגם בסתמא יש ששים וזה שהפוסקים לא הזכירו בטחול כמו בלב משום דבטחול אין זה רבותא כלל דהוה מין במינו דבדאורייתא בטל ברוב ולכן אף אם יש ספק אם יש ששים מותר כמו בנשפך בסי' צ"ח משא"כ בלב דאיסורו משום דם הוה מין בשאינו מינו דמן התורה צריך ס' ואע"ג דדם שבשלו הוה מדרבנן מ"מ לדעת רש"י והרמב"ם יש בו איסור תורה [כרו"פ] :

ג ולמדנו ממעשה זו דחלב הטחול מפעפע בכל החתיכה דאל"כ מה שייך כאן ששים שהרי המעשה היה בצלי ולא בבישול ולא היה להצריך רק נטילת מקום אבל אם מפעפע בכל החתיכה שפיר צריך ששים כבבישול כמו שיתבאר בסי' ק"ה בס"ד ודבר פשוט הוא שהצריכו גם נטילת מקום כמ"ש שם וג"כ למדנו מזה דאם נתבשל טחול שלם בלי ניקור ודאי יש להקל דאפילו למי שאומר דבסתמא אין כאן ששים מ"מ בצירוף התבשיל ודאי יש ששים ובזה אין להחמיר מפני איסור דבוק כיון די"א דתמיד יש ס' בהטחול עצמו כמ"ש ואיסור דבוק אינו מוסכם מכל הפוסקים לפיכך אין להחמיר בזה ועוד נ"ל דבטחול שהחלב הוא על הטחול מבחוץ לא שייך כלל איסור דבוק דטעמא דאיסור דבוק הוא מפני שחתיכה זו בולעת תחלה ונעשה נבלה

ובכאן

ובכאן החוש מעיד שתיכף שנתנו הטחול בהקדרה נבלע מיד החלב בהמים ובכל מה שבקדרה כמו בהטחול עצמו [כנלע"ד] :

ד י"א שנהגו שלא לבשל הכליות או ביצי זכר אפילו לאחר שניקר אותן משום שיש בהם רוב דם ובדיעבד אין לחוש ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב על זה שאנחנו נוהגים היתר לבשלם ואין פוצה פה ע"ש וכמדומני שגם בזמנינו מבשלים הכליות לאחר מליחה ומותר למלוח כל אלו עם שאר בשר אע"פ שיש בהם רוב דם ובלבד שיסירו הקרומים והחלב מהם כמ"ש בסי' ס"ד ולא דמי לכבדא עילוי בשרא שאסור לכתחלה כמ"ש בסי' ע"ג דהכבד הוא כולו דם :

סימן עה דין מליחת המעיים ופרטי המעיים . ובו ח"י סעיפים :

א אמרו חז"ל [קיג.] אין מחזיקין דם בבני מעיים שאינן בחזקת דם לאסור אם לא נמלחו [רש"י] ופירשו בגמ' דזהו הכרכשתא ומעייא והיינו קיבה וכרס ושאר הדקין [שם] והררא דכנתא וזהו הדקין שסביב הכנתא והכנתא הוא השומן שבמעיים אבל הלב והריאה והכבד וכנתא גופא יש בהן דם וצריכין מליחה [שם] והנה בהכרס נכלל גם ההמסס ובה"כ שהרי הבית הכוסות הוא בסוף הכרס כמ"ש בסי' מ"ח וההמסס עם הבה"כ חדא מילתא היא [ודלא כמהר"ן שכתב בשם ר"ת לאסור בכרס כמו שיתבאר ובית הכוסות ממש שנמצא בבה"כ מט"ז סק"א הרי דכחדא חשיבא :]

ב ויש מרבותינו דס"ל דהכרס אינו בכלל הזה דבכרס יש דם וה"ה בהמסס ובה"כ וכתב רבינו הרמ"א לדיעה זו דאפילו בדיעבד אסור בכרס ובית הכוסות כשאר בשר עכ"ל ולא הזכיר ההמסס ולכאורה נראה דחדא מילתא היא [וכ"מ מפמ"ג במ"ז סק"א] או אפשר כיון דהם כולם בכלל המעיים ורק דיעה זו סברת דכיון דאשכחן בגמ' קורט דם בבה"כ [נ"ה:] ש"מ שיש בה דם ואין זה ראיה רק על הכרס שהוא אחד ממש עם הבה"כ ולא על ההמסס שהוא בפ"ע ובו לא אשכחן מפורש בגמ' שנמצא עליו קורט דם ומ"מ העיקר נראה דחד דינא אית להו [וכ"כ הת"ח והמעיו"ט] אבל הקיבה גם לדיעה זו הוה בכלל מעיים ואין מחזיקין בו דם :

ג יש מי שאומר דלדיעה ראשונה דכרס הוה בכלל מעיים גם קורקבן בעוף אין מחזיקין בו דם דקורקבן בעוף הוה כנגד כרס בבהמה [דריסה] כלומר כנגד ההמסס בבהמה דההמסס טוחן המאכל והקורקבן טוחן [ברכות ס"א: פירש"י קורקבן כנגד המסס ע"ש] ורבים חולקים על זה שאין זה בכלל מעיים ועינינו רואות שהקורקבן אדום ויש בו דם [ש"ך ט"ז פר"ח] דבאמת מלשון מעיים אין ראיה כלל דלפעמים נכללו הרבה דברים בלשון בני מעיים ולפעמים מעט והכל לפי הענין [פר"ח] ויש מי שכתב דאם יש עוד צד היתר יש להורות כך דקורקבן אינו מוחזק בדם ולא נראה כן דבוודאי הוא מוחזק בדם כדעת גדולי אחרונים וכן עיקר לדינא :

ד וז"ל הרמב"ם בפ"ז ממאכ"א דין ט"ו וכל בני מעיים שהמאכל סובב בחללן אין מחזיקין בהם דם עכ"ל ופירש הרב המגיד דבריו דכוונתו רק על הדקין המלופפין ולא על שארי דברים ע"ש וזהו לשון שהמאכל סובב בחללן כלומר מפני ששובבין בעיגול לאפוקי הכרס וההמסס ובה"כ אם שהמאכל יורד לחללן מ"מ אינו סובב שם וממילא דה"ה לקיבה דגם שם אינו סובב ונצטרך לומר לפ"ז מה שאמרו חז"ל כרכשא ומעייא והדרא דכנתא דמעייא קאי ג"כ אדקין ויש דקין לבד אלו הסובבין סביב הכנתא :

ה ומאד תמיהני דלפ"ז הלא גם בכרכשא אין המאכל סובב בחללו אלא הולך ישר כמו בכרס שהרי הכרכשא היא החלחולת שהוא המעי הדבוק בפי הטבעת והיא הולכת מישרים לא בעקלקלות ועוד דגם שארי דקין לבד הדרא דכנתא ג"כ מונחים ביושר דרך אלו שסובבים הכנתא הולכים בעיגול דלכך נקראים הדרא דכנתא ועוד דלפ"ז גם הקיבה אינו בכלל מעיים וכבר נתבאר דהקיבה לכל הדיעות הוה בכלל מעיים וכן מסתבר שהרי הקיבה נמשך מהדקין וכאחד הם ולכן לענ"ד נראה לומר דכוונת הרמב"ם הוא על כל המעיים שהמאכל נכנס בהם ככרס והמסס ובה"כ וקבה ודקין ולאפוקי לב וכבד וטחול כמו שפירש"י והוצרך לזה מפני שבלשון חכמים גם הם לפעמים נכללים בלשון בני מעיים כמו ששנינו במשנה [ג"י] נפלה לאור ונחמרו בני מעיה ואמרו שם בגמ' כאלו בני מעיים אמרו בלב וקורקבן וכבד וגם בלשון תורה כן הוא דכל מה שבחלל הגוף נקרא מעיים כדכתיב ושני לאומים ממעיך יפרדו והרבה כמוהו ובלשון מישנה גם על מין הצומח נקרא כל מה שבתוך המאכל בלשון מעיים כמו מעי אבטיח [עדיות פ"ג] וזה שכתב לשון סובב מפני שהאמת כן הוא דכל האיברים שבתוך חלל הבהמה אינם מונחים כולם באורך זה אחר זה אלא רובם סובבים אחד לאחד וברוכים ומלופפים ולכן כתב שהמאכל סובב בהם :

ו ולענין דינא הנה רש"י והרא"ש והר"ן והסמ"ג כתבו מפורש דכרס אינו מוחזק בדם וכן היה מנהג הקדמונים כמ"ש במרדכי שהראשונים לא היו מולחים כרס של בהמה ע"ש ודעת ר"ת והרשב"א והראב"ן במרדכי דכרס מוחזק בדם וכן משמע בהגמ"י [ס"ו אות פ'] שכתב טבחיא וקיבה ודקין וכו' ולא חשיב כרס וברמב"ם אין הכרע כמ"ש ורבינו הב"י בסעיף א' וכן הטור סתמו כדעה ראשונה ורק רבינו הרמ"א כתב דיש חולקים בכרס וכו' :

ז יש

ז ויש להסתפק אם כוונתו לפסוק בהחלט לאיסור כדיעה אחרונה או דזהו רק להחמיר לכתחלה כנראה מדברי הלבוש שהשמיט זה לגמרי ע"ש וזה שכתב דאפילו בדיעבד אסור בכרס וכו' אין זה הכרעת דעתו אלא שזהו דעת החולקים דאפילו בדיעבד אסור ומדברי מפרשי הש"ע מתבאר דזהו הכרעת דעתו להלכה [ש"ך סק"ו ופר"ח וכרו"פ] ופסקו כן לדינא :

ח ויש לי בזה שאלה והרי כל עיקר ראיות החולקים הוא מטעם שני דברים האחד ממה ששנינו בבית הכוסות נמצא עליה קורט דם אלמא שיש בה דם [ר"ן בשם ר"ת] וכיון שפסקו בש"ע דבאסמיק אסור כמו שיתבאר אלמא דלפרקים יש בהם דם ורק בסתמא אין בהם דם וא"כ אין ראיה משם ועוד יש מהראשונים שפירשו דהכי אמרינן אין מחזיקין בהם דם כלומר דמעט מן המעט דם שיש בהם לא יוצא אף ע"י בישול והוה דם האיברים שלא פירשו ומותר וממילא דאין ראיה מנמצא עליה קורט דם [ר"ן] וראיה שניה הביאו מדפירשה הגמ' מעייא ש"מ דרק בהם אין דם [מרדכי] וכבר בררנו דבשם מעיים הכל בכלל והשתא קשה לדברי רבינו הרמ"א דאם תפס להלכה כדיעה שניה דכרס יש בו דם ועיקר הראיה מקורט של בית הכוסות א"כ איך פסק דבאלו שאין בהם דם אסור באסמיק ולפ"ז נסתלקה ראית האוסר וצ"ל דהעיקר סמך על ראיה השניה וס"ל דכיון דהגמ' פירשה מעייא וכרכשא והדרא דכנתא מסתמא הוה מעייא דומיא דכרכשא והדרא דכנתא שהכל הוא רק בהדקין וגם בהקיבה הסמוך לדקין ולא יותר [ודוחק גדול הוא ונלע"ד דאין כוונת הרמ"א להכרעת הלכה וכספ"מ אם לא מלחו הכרס יש לסמוך אדעת המתירים וכ"כ בחכ"א] :

ט וכיון שאין מחזיקין דם בבני מעיים לפיכך אם בשלם בקדירה בלא מליחה מותר אא"כ אסמיק כלומר שנצרר המקום בדם דאז צריך למלחה והמליחה מעכבת ויראה לי דלא לבד המקום דאסמיק אלא אפילו כל אותו מעי המליחה מעכבת כיון שנתגלה שיש בה דם וכן משמע מלשון הפוסקים :

י וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה צריכין מליחה כשאר בשר וגם הדחה תחלה ורק בדיעבד מותר כשלא נמלחו וכ"ש אם מלחן בכלי שאינו מנוקב דמותרין מן הסתם אי לא אסמיק והטעם שצריך לכתחלה מליחה משום דע"פ רוב יש עליהם קצת שומן והשומן צריך מליחה מדינא ולכן סגי כשלא מלח רק הצד החיצון ששם הוא השומן [ש"ך סק"ה] והשומן שעליהם דינו כשאר בשר ולפיכך כשמולחין החלחולת ושאר מעיים אין מולחין אותם בצד פנימי מעבר המאכל אלא בצד החיצון ששם השומן דבוק ואפילו ידוע בה שומן א"צ למלוח אלא בצד החיצון ולא בצד הפנימי ואע"פ דכל שומן ודאי דיש למלוח משני צדדים מ"מ כשהשומן דבוק במעיים דיו בצד אחד וא"צ לקולפו מהמעיים ולמלחו משני צדדים משום דמעט הוא ושואב המלח את הדם גם במצד אחד :

יא ואם מלח החלחולת או שאר מעיים מצד פנימי בלבד הוה כלא נמלח כלל דאינו מועיל להשומן שבעבר השני ואע"ג דמליחת עצמות מועיל להמוח שבתוכו משום דהעצם יש בו נקבים דקים מבעים שמשם שואב המלח את הדם שבמוח משא"כ המעיים מצד פנים המה חלקים מאד ואין בהם שום נקב דכך ברא הקב"ה טבע המעיים כדי להחזיק הפרש שבתוכם מבלי לצאת ולכן אינו מועיל להשומן כלל :

יב ולכן בנמלחה מצד פנימי בלבד ונמצא עליה שומן טרפה כשנתבשלה כך אבל בסתמא לא מחזקינן שהיה בה שומן דאולי אף אם היה מעט יהיה ששים מהדקין נגד השומן ורק אם נודע שהיה בה שומן הרבה טרפה ומ"מ בדיעבד מצרפין כל מה שבקדירה להמעיים לבטל השומן בס' ואע"ג דאיסור דבוק הוא הקילו בזה מפני שהשומן מיד נמס במים והולכת הבליעה בשוה להמעיים ולכל מה שבקדירה ואם לא נתבשלה עדיין יחזור וידיחנה וימלחנה מבחוץ ומותרת ואפילו לאחר י"ב שעות או אחר מעל"ע מותר לחזור ולמולחו דאע"ג דבשאר בשר בנמלח מצד אחד אסור בכה"ג מפני שכלה זמן הפליטה כמ"ש בסי' ס"ט מ"מ מעיים כיון שבלא"ה אין מוחזקין כל כך בדם אין להחמיר בהם [שם סקי"א] :

יג בני מעיים בלא שומן שעליהם אע"פ שאין מחזיקין בהם דם מ"מ מותר למלחם עם בשר ולא חיישינן שיבלעו מדם הבשר כיון שאינן טרודין לפלוט דאע"ג דאין להם דם מ"מ יש להם ציר וטרודין לפלוט ולא בלעי ועוד דדם מישרק שריק ולכן אף למאן דחייש וסובר דבפליטת ציר לא אמרינן אידי דטריד לפלוט לא בלע מ"מ כשנתוסף טעם דמישרק שריק אין לחוש כלל [עט"ז סק"ו וש"ך סקי"ג ולבוש] ויש אוסרים למלחם עם בשר וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דהכי נוהגין לכתחלה למלחן בפ"ע ובדיעבד מותר עכ"ל ויש מי שאומר דמעיים שנמלחו עם כבד גם בדיעבד יש לחוש מפני שמרובה בדמים [פ"ת סי' ע"ג סק"ה בשם רדב"ז] וכמדומני שלא נהגו כן וכיון שרבותינו בעלי הש"ע סתמו בזה אין לחלק בין דמים מרובים לדם מועט ועוד דלפי הטעם דמישרק שריק ודאי אין לאסור כמובן :

יד יראה לי דלדעת האוסרים למלוח מעיים עם בשר גם כשיש שומן על מקצת המעי מחוייב להסיר השומן ולמלחן בפ"ע דאל"כ הרי יש לחוש שהמעי תבלע מדם פליטת השומן ותמיהני שלא הזכירו זה ולהדיא משמע מלשונם דלא חשו רק במליחה עם שאר בשר ולכן נראה דאפילו לדיעה זו לא חששו רק בבשר ולא בשומן שעל המעיים מפני שניכר למראית העין דאין בשומן הרבה דם ולענין השומן גם דיעה זו מודה שאין חשש בדבר מטעם מישרק שריק או מטעם פליטת ציר

ציר והסברא נותנת כן דכיון שמולחין אותה מפני השומן שיש בה דם ממילא נפתחים נקבי הפליטה גם בהמעיים עצמן ופולטין ציר :

טו שומן הכנתא והיינו שומן שבפנים אצל הדקין וקורין פלאסטע"ר מלאים חוטין דקין מלאים דם ולפיכך יש אוסרים אותה לקדירה אפילו ע"י התיכה ומליחה וכן כתבו בשם רב האי גאון דיש בהן ורידים דקים וקטנים מלאים דם ומרוב דקותן אין מוציאין הדם אפילו ע"י חתיכה ומליחה [הגהמ"י פ"ז] ומ"מ כתבו הרשב"א והטור והש"ע דעכשיו נהגים היתר בדבר דאותם החוטים של דם כשאדם בקי בהן מותחן ונפשלים היטב עד שלא ישאר אחד מהם עכ"ל וצ"ל דעכשיו כולם בקיאים בזה ויש לחקור בזה וכבר נתבאר דכל שומן מוחזק בדם כבשר בין שומן של בהמה ובין של עופות :

טז כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ביצים הנמצאים בעופות לאחר שחיטה אם לא נגמר חלבון שלהם רק החלמון לבד צריכים מליחה כשאר בשר ומותר למלחן עם בשר ואם נגמר אף החלבון אפילו הקליפה הקשה עליו כמו שהיא נמכרת בשוק נוהגין למלחן אך יזהר שלא למלחה עם בשר מיהו בדיעבד אין לחוש עכ"ל ויש אוסרים אפילו בדיעבד אם נמלחו עם בשר ואפילו נגמר רק החלמון לבד משום דעינינו רואות שאין בהם לא דם ולא ציר [יש"ש פ"ח ס"ב] והסכימו לזה גדולי אחרונים [ש"ך סקי"ב וט"ז סק"ה] והעולם נוהגין כדברי רבינו הרמ"א וכן העיד רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' פ"ז שכן הוא מנהג העולם למלוח עם בשר כשלא נגמר רק החלמון ע"ש [והפר"ח סקי"א מסכים לזה] וכ"ש כשנגמרה הקליפה הקשה שאין לאסור כשנמלחה עם בשר שהרי הקליפה מפסקת [וכ"כ הכרו"פ] ובוודאי לכתחלה ראוי לנהוג כדעת המחמירין [וכ"כ הפמ"ג] :

יז מעשה בכרכשתא שהיה עליה הרבה שומן והפכוה לצד המאכל ומלאוה קמח בלא מליחה ומלגוה ברותחים ע"י עירוי והיינו ששפכו הרותחים למקום המילוי והתירוה ולא אמרינן הרי נבלע מהשומן שלא נמלח לתוך המילוי דכיון דעירוי אינו מבשל אלא כ"ק והיא בעצמה מוחזקת בדם הרי היא עצמה מפסקת בין השומן והמאכל ולכן צריך לחתוך השומן ולמולחה בפ"ע והכל כשר [פמ"ג בש"ד סקי"ג] ודע דכיון דאין מעיים מוחזקים בדם לכן כל הקולות שמקילינן במליחה כשנפל לציר וכה"ג מטעם שטרודים לפלוט ולא בלעי לא שייך במעיים [עפמ"ג במ"ז סק"ו ודו"ק] :

יח כבר נתבאר דהקורקבן מוחזק בדם וכן הזפק ואם נמלח הקורקבן עם הפרש שבתוכו שלא פתחוהו ונמלח כך י"א דאם בשלוהו כך אסור עד שיהא ששים נגד הפרש שהפרש בולע דם כיון שאין לו דבר להפליט ונעשה נבלה [מג"י בשם מסר"ש] וי"א דאין לחוש לזה דהפרש הוה עפרא בעלמא ואין שם איסור חל עליו אבל בזפק בכה"ג יש להחמיר דבזפק עדיין לא נתעכל המאכל [תכ"ח כלל ל"ד] ומ"מ אין להחמיר ולהצריך ששים רק נגד קליפת המאכל שהיה בזפק דבזה יש לסמוך על מי שסובר דמליחה אינה אוסרת רק כ"ק וכל זה בנתבשל כך אבל אם עדיין לא נתבשל א"צ כלום ווורק הזפק והתרנגולת מותר ואי משום שצריך קליפה הזפק עומד במקום הקליפה [שם] :

סימן עו דיני בשר לצלי אם צריך מליחה אם לאו . ובו כ"ה סעיפים :

א כשרוצין לאכול בשר צלי על האש או על גחלים בלי בישול בקדירה א"צ הבשר מליחה לפי שהאש שואב הדם ומוציאו לחוץ ולא מיבעיא אם נצלה יפה דאז נפלט כל הדם לחוץ אלא אפילו לא נצלה יפה ולא נפלט עדיין כל הדם לחוץ אם רוצה לאכול כך בלי בישול מותר דמה שיצא יצא ומה שלא יצא הוה דם האיברים שלא פירש ומותר ואף אם אולי התעורר הדם לצאת ולא יצא עדיין לחוץ הא יש מהפוסקים דס"ל דפירש ממקום למקום אינו אסור אלא כשפירש מחיים כמו דם צרור שבסי' ס"ז ולא מה שפירש לאחר שחיטה [רא"ש כמ"ש הב"י שם] ואפילו להסוברים דזה מקרי ג"כ פירש ממקום למקום ואסור מ"מ הכא לא חיישינן לזה מפני שכח האש חזק הוא ואם רק האש מעורר הדם ממקומו בוודאי יצא לחוץ לגמרי ואם לא יצא לחוץ הוה סימן שלא עוררו כלל [וזהו כוונת הפרישה ומיושב תמיהת הש"ך סק"ב והגם שכתב לסרח"ם מ"מ כוונתו לתשו' הרשב"א שהב"י לסרח"ם כמ"ש הב"י שם וכן עיקר ודוק] :

ב ואפילו הדחה שקודם המליחה ג"כ א"צ בצלי [רמ"א ס"א סי"א] ורק שפשוף משמנונית חלב צריך לפי שאין לקצבים סכין מיוחד לחלבים [שם] מיהו בדיעבד בשלא שפשף מותר ולא מחזקינן איסור [מעי"ש שם] ואם יש להם סכין מיוחד גם לכתחלה א"צ שפשוף והטעם שא"צ הדחה משום שהאש שואב הכל גם מה שעל פני הבשר ולא דמי למליחה :

ג וי"א דצלי צריך הדחה תחלה מפני שהדם שעל פני הבשר נחשב קצת כדם בעין וכתב רבינו הרמ"א די"א דצריך קצת מליחה תחלה [רס"י] והמנהג להדיחו תחלה וגם למלחו קצת כאשר נתחב בשפוד וצולהו מיד קודם שיתמלא המלח דם מיהו אם לא הדיחו ולא מלחו כלל או מלחו בלא הדחה תחלה ונצלה כך מותר ובלבד שלא שהה כך במליחתו בלא הדחה שיעור מליחתו אבל אם שהה כל כך קודם שצלאו אסור ואין

חילוק בכל זה בין אווזות ושאר עופות החלולים ובלבד שלא יהו מלואים בביצים או בשאר בשר אבל אם הם מלואים דינם כבישול וצריכים מליחה תחלה כמו לקדירה עכ"ל:

ד והנה מה שכתב די"א דצריך ג"כ קצת מליחה תחלה כן כתבו הפוסקים בשם רש"י ז"ל ותמהו עליו דמה מהני מליחה קצת [תוס' ורא"ש י"ד] ועוד דהרי האש ודאי מוציא הדם יותר ממלח ולע"ד נראה דגם רש"י ז"ל לא אמרה מעולם מפני דין מליחה אלא מפני שכן דרך בני אדם למלוח קצת ודבר זה מפורש בגמ' [ביצה י"א:] ולא מפני האיסור אלא כדי ליתן טעם בהבשר [תוס' שם] דלא יאכל תפל מבלי מלח וגם לענין קדשים שמצינו מליחה לצלי [מנחות כ"א:] כפי גירסת רגמ"ה אינו מטעם איסור דם אלא מפני שקדשים מצוה למולחן כדכתיב וכל קרבן מנחתך במלח תמלח [ר"ן פ"ק דחולין בשם רא"ה] וגם בדברי הרמב"ם פ"ו יש לפרש כן:

ה ולכן זה שכתב דהמנהג להדיחו תחלה וגם למלחו קצת וכו' יכול להיות דההדחה הוה ודאי קפידא מדינא לחוש לדיעה שסוברת דזהו כדם בעין אבל ממה שנהגו למולחה קצת אין ראיה שהמנהג הוא מפני הדין אלא מפני הטעם כמו שהיה בזמן חכמי הש"ס כמ"ש וזה שכתב וצולהו מיד קודם שיתמלא המלח דם הטעם פשוט דאלו נתמלא המלח דם נאסר וכמ"ש רבינו הב"י ג"כ בלשון זה וז"ל רצה למלוח צלי ולאכלו בלא הרחה עושה [כלא הדחה שאחר המליחה קודם הצלייה] ואין לחוש לדם שעל המלח ויש מי שאומר דהני מילי כשמולחו וצולהו מיד אבל אם שהה במלחו המלח בולע ונאסר לפיכך מדיחו יפה קודם צלייה עכ"ל ואם לא הדיחו קודם צלייה מדיחו אחר צלייה [ש"ך סק"ז] ורבינו הב"י מיירי ג"כ כשהדיחו קודם המליחה [ט"ז סקי"ד] ורבינו הרמ"א טעמו ג"כ מטעם זה וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד אין איסור בזה דנורא משאב שאיב גם הדם שבתוך המלח כמו שיתבאר בס"ד:

ו אמנם זה שכתב דאם מלחו בלא הרחה ולא שהה שיעור מליחה ונצלה כך מותר יש חולקין על זה וס"ל דאפילו בלא שהה שיעור מליחה אסור כמו דקיי"ל בריש סי' ס"ט דנאסר מיד ולא מהני מליחה עוד ורבינו הרמ"א ס"ל דנורא משאב שאיב דכח האש חזק הוא וכל זמן שלא שהה שיעור מליחה לא נאסרה במה שמלחו בלא הדחה תחלה ולא דמי למליחה ובכמה דברים אנו מחמירים במליחה יותר מבצלייה אבל כששהה במלחו שיעור מליחה ודאי דנאסר בכל גווני משום דהמלח מבליע הדם בעין שעליו ואסור גם לצלי [ומלשון הב"י נראה דגם בכה"ג מותר ע"י הדחה אבל הרמ"א אוסר ועש"ך סק"ט וע' לבוש והש"ך הבינו עליו ודו"ק]:

ז וזה שכתב דאין חילוק בכל זה בין אווזות ושאר עופות החלולים אין הלשון מדוייק והכי ה"ל לומר דאין חילוק בין אלו לשאר בשר וגם כוונתו כן הוא והרבותא הוא דלא נימא דהעופות החלולים ויש בהם שני צדדים הוה כשני חתיכות בשר ופירש הדם מזל"ז דאינו כן אלא הוא כחתיכה אחת ואפילו אי לא הוה כחתיכה אחת לא חיישינן לה בצלי שאצל האש דכבולעו כך פולטו [ט"ז סק"ו] וזה שכתב דכשהם מלואים בביצים או בשאר בשר דינם כבישול וצריכים מליחה כמו לקדירה קיצר בכאן דאין דיניהם שוה דוודאי במילוי ביצים הוה דינו כמו לקדירה אבל במילוי בשר אין קפידא רק לכתחלה ולא בדיעבד כמו שיתבאר בסי' ע"ז [ש"ך]:

ח י"א דכל צלי צריך הדחה אחר צלייתו מפני דם הדבוק בו ויש מחמירים להצריך ג' פעמים הדחה וי"א דגם לכתחלה די בהדחה אחת [רש"ל] וכ"ז לכתחלה וכן המנהג פשוט מיהו בדיעבד אם לא הדיחו ואפילו בישלו כך מותר בין שלא נמלח תחלה כלל ובין שנמלח ולא שהה במלחו או אפילו שהה במלחו שיעור מליחה כשהודח קודם המליחה ולא הודח אחר המליחה קודם הצלייה מותר ולא חיישינן לדם ומלח שעליו דהאש שואב הכל:

ט נהגו להחמיר כשצולין בשר בלא מליחה או שנמלח ולא שהה שיעור מליחה שלא להפך השפוד תמיד כשצולין בשפוד כדי שיזוב הדם ואם יהפכנו תמיד לא יניחו הדם לזוב כראוי אמנם בדיעבד אין לחוש לזה דדמא מישרק שריק והאש שואבו בכל מקום שימצאנו ודע דבכל מה שנתבאר בדינים אלו אין חילוק בין אם רוצה לאכלו כך צלי או רוצה לבשלו אח"כ ורק כשרוצה לבשל צריך ליזהר שיצלנו כדי שיהא ראוי לאכול והיינו כחצי צלייתו וי"א עד שליש צלייתו ויש להחמיר עד חצי צלייה דכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע:

י ודע דאף שהקלנו בכמה דברים בצלי לענין הדם שע"פ הבשר דלא חשבנוהו כדם בעין מ"מ כדם בעין ממש והיינו דם ממקום אחר שנפל על הבשר בין שנפל על הבשר כשהוא אצל האש ובין שנפל על בשר צונן ולא הודח וצלהו על האש אפילו הדם הוא צונן לא אמרינן שהאש שואבת ואוסרת ממנו כדי נטילה ולדידן אסור עד ששים כמ"ש בסי' ק"ה:

יא יכול לצלות בין על האש בין על גחלים רותחות ובין בתנור חם כשהסיק את התנור וגרף את הגחלים יכול לצלות בהתנור [פסחים ע"ה:] ואם היה מונח בשר או עוף אצל תנור חם מאד ומקצת הבשר והעוף נצלה מחום התנור יזהר לחתוך מיד המקום הנצלה והשאר ימלחנו ויבשלנו ואם לא עשה כן אלא מלחו כולו נאסר המקום הנצלה שהרי ממקום זה כבר נפלט דמו מחום התנור ועתה במליחה יבלע אותו מקום את הדם משאר מקום החתיכה ולא יפליטנו כיון שאין לו דם וציר של עצמו ועמ"ש בסי' ע"ז סעיף ה' שיש סברא להתיר גם בכה"ג:

יב ויש מי שאומר שאם הניחו אווזא או תרנגולת לאחר שהסירו

שהסירו הנוצות אצל תנור חם מאד ונגע מקצתו בחרסית התנור עד דאסמיק מבחוץ ונצרר הדם מחום התנור עד שכמעט נצלה מקום הזה שיש לאסור למלוח ולבשל את כל העוף ורק יצלנו על האש דיש לחוש שהחום הבליע הדם שבכל הגוף ולא יצא עוד ע"י מליחה ועוד שיש לחוש שנתחמם הלב והכבד והדם שבתוך הגוף ונבלע במקום אחר [פר הכרמל] ובודאי דלכתחלה יש להחמיר בזה ולצלותו כולו אמנם בדיעבד אין חשש כשחתך המקום הנצלה והשאר מלחו ובשלו כמ"ש דכיון שאנו רואים שכל גוף העוף לבד המקום שהיה אצל חום התנור הוא קר אין לנו לחשוש לחששות אלו [ע' יד אפרים]:

יג עוד יש מי שכתב דאותן הנוהגין לצלות בתנור בלי שפוד שיתלה הבשר באויר אלא מונח על חרסו של תנור ובהתנור לא היה אש ונחלים אלא שנשאר החום לא יפה הם עושים שיש לחוש שאחר שנפלט הדם חוזר הבשר ובולע הדם כיון שאין אש בתנור שישרוף הדם [כנס"ג] וגם זה נכון ליזהר לכהחלה ובדיעבד אין קפידא דחום האש הוה כאש עצמו [זס] ועוד דדם מישרק שריק [עתוס' פסחים ע"ד:] ודבר פשוט הוא דלצלות בשר בכלי דהיינו צלי קדר דינו כבישול וצריך מליחה כמו לבישול דאל"כ נאסר הבשר כמו מליחה בכלי שאינו מנוקב דהדם נפלט וחוזר לתוכו ואפילו בזמן מועט נאסר הבשר ולכן יש ליזהר בזה:

יד כבר נתבאר בסי' כ"ב דבעוף צריך לשחוט הורידין או לנקבן בשעה שהוא מפרכס שעדיין הדם חם כדי שיצא ולא יתקרר בתוכו ואם לא עשה כן לא יצלנו שלם ואם צלאו שלם יחתוך הורידין וישליכם ויחתוך סביבם כדי נטילה שהוא כעובי אצבע ע"ש:

טו ולכן אם לא ניקב הורידין בעוף בשעת שחיטה או סמוך לה אסור לאכלו אפילו צלי עד שיחתוך אבר אבר ויצלה ואפילו אם רוצה לאכול בשר חי דבשאר בשר מותר דהוה דם האיברים שלא פירש מ"מ בכאן אסור עד שיחתוך וימלח משום דהדם שבתוך הורידין הוה כדם כנוס ואם ניקר הבשר מחוטי דם אוכל אפילו בלא מליחה חי או צלי ואפילו כולו כאחד דכיון דניקר ודאי דנחתכו הורידין ויש אומרים דלא מהני ניקור ואסור לאוכלו כולו כאחד אפילו בצלי אלא אחר חתיכת הורידין ור"ב שני הסימנים אם בשעת שחיטה לא נשחט רק סימן אחד דבעוף הכשירו בכך אך לדידן אסור לחתוך הסימן השני בסכין לאחר שחיטה כמ"ש בסי' כ"ג ולכן לדידן יש תקנה יותר טובה והיינו לחתוך הראש דכבר נתבאר בסי' כ"ב דאחר שנחתך הראש לא חיישינן לורידין ע"ש:

טז כתב הטור וז"ל כתב בספר המצות שאסור לחתוך בסכין צלי שאצל האש שלא נמלח כל זמן שאינו נצלה כל צרכו מפני דם שבו שנבלע בסכין והרשב"א אסר השפוד שכתב שפוד שצולין בו בשר בלא מליחה בולע מהדם ונאסר והורה אחד מהגדולים שאסור להשהות הצלי על השפוד לאחר שהוסר מן האש שמא יחזור הבשר החם ויבלע ממנו אבל מותר לצלות בו ולהשהות בו כל זמן שהבשר זב שכל זמן שהוא זב ופולט אינו בולע מהדם שבשפוד וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהשפוד מותר דנורא מישאב שאיב ואינו מניחו לבלוע הדם ולפ"ז ה"ה דסכין נמי מותר עכ"ל הטור:

יז ביאור הדברים דבעל ספר המצות אוסר לחתוך בסכין צלי שאצל האש קודם שיעור צלייתו לענין פליטת דם והיינו כחצי צלייתו מטעם שהסכין יבלע מהדם ואע"ג דקיי"ל דדם מישרק שריק זהו לענין הבשר עצמו ולא לכלי אחרת ואין לשאול דא"כ למה לו להורות דין זה בסכין והרי לפ"ז גם השפוד שצולין בו נאסר והיה לו לומר דנאסר השפוד כמ"ש בשם הרשב"א וק"ו לסכין אלא ודאי דס"ל דהשפוד אינו נאסר והסכין נאסר וההפרש בין זל"ז דבהשפוד שצולין בו אמרינן כבולעו כך פולטו כיון שגם השפוד תדיר על האש ולכן כמו שבבשר אמרינן סברא זו כמו כן בהשפוד כיון שהוא על האש כהבשר אבל הסכין שהוא צונן בולע מהדם ואינו מפליט ועמ"ש בסי' ע"ז סעיף ד':

יח אבל הרשב"א אוסר גם השפוד דס"ל דבו לא אמרינן כבולעו כך פולטו דהבשר שיש לו פליטת עצמו שפיר פולט גם מה שבלע ולא כן השפוד שאין לו פליטת עצמו מיבלע בלע ומיפלט לא פליט ולכן לא נאסר הבשר מהשפוד דכל זמן שהבשר זב ופולט איידי דטריד למיפלט לא בלעה ולכן כתב אחד מהגדולים דזהו רק כשהוא על האש אבל אחר שהוסר מהאש דאז נפסקה הפליטה מהבשר שוב בולע הבשר מהשפוד ונאסר ולפיכך יש ליזהר שתיכף שהוסר מעל האש יסיר הבשר מהשפוד [וזהו כוונת הרמ"א בא"ח סי' תק"ט סעי' ה' כלומר מי שרוצה לחוש לדיעה זו ולהכנס תמכו עליו ודוק]:

יט אבל הרא"ש חולק על כל זה וס"ל דטבע האש להמשיך הדם אליו ולא להבליעו באיזה דבר ולכן מותר גם השפוד גם הסכין שחתך בו ואף שהרא"ש לא כתב רק על השפוד מ"מ דקדק הטור מטעמו דגם הסכין מותר [ב"י] דכיון דהאש אינו מניחו להבליע הדם מה לי שפוד מה לי סכין הא אידי ואידי חד טעמא הוא ויש מי שכתב דאפילו לדעת הרא"ש אם הוסר השפוד מעל האש נאסר השפוד והבשר והסכין שחתך בו אם עדיין לא פלט כל דמו [ב"ח] והסברא נותנת כן דכיון דעיקר טעמו הוא מפני שהאש מונע מלבלוע לא שייך זה אלא בעודנו על האש ולא כשהוסר מעל האש ויש מי שמתיר הבשר מפני דכשהיא רותחת היא פולטת ואינה בולעת וכשנתקרר אינה פולטת ואינה בולעת אבל השפוד אסור [ט"ז סק"ט] ודע דכל זמן שהבשר אצל האש אע"פ שכבר פסק הדם מלזוב מ"מ אין הבשר נאסר אפילו למי שאוסר השפוד דבבשר ודאי אמרינן כבכ"פ אף לאחר פליטת הדם דלא כיש

מי שחולק בזה [ש"ך סקכ"ג] ואף אם גם אינו פולט ציר [סמ"ג] וצ"ל הטעם משום דהבשר יותר נוחה לפלוט מהשפוד וצ"ע :

כ ורבותינו בעלי הש"ע הביאו כל דיעות אלו והכריעו לקולא כדעת הרא"ש וכתבו בסעיף ד' דאנו נזהרין לכתחלה ומתירין בדיעבד עכ"ל והיינו דלכתחלה נזהרים שלא לשהות הבשר על השפוד לאחר שהוסר מהאש וכ"ש שלא לחתוך בסכין קודם גמר צלייה מפליטת דם וכן השפוד נאסר אף לצלות עליו עוד בשר בלא ליבון [פמ"ג סקכ"ג] ובדיעבד הכל מותר אבל אם חתך בסכין הצלי שהוסר מעל האש נהי דהבשר יש מי שמתיר כמ"ש בסעיף הקודם אבל הסכין בודאי נאסר דלא גרע מסכין ששחט בה שאסור לחתוך בו רותח כמ"ש בסי' י' ע"ש וכ"ש בחום האש לאחר שהוסר מהאש [והשפוד שצלו בו טרפה נאסר מיד וכן הסכין שחתכו בו] :

כא צלי שלא נמלח וחתכו על גבי ככר אע"פ שיש בככר מראה אודם ואף שעבר בכל הככר מעבר לעבר ואפילו המוהל עב מותר אם נצלה עד כדי שיהא ראוי לאכילה לרוב בני אדם דהיינו חצי צלייתו דאין זה מין דם אלא מוהל בעלמא ולכן גם המוהל בלא הככר נמי שרי ויש מי שרוצה להחמיר במוהל עב ואינו עיקר [ש"ך סקכ"ד] :

כב כתב הטור בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית הנוטף ממנו עד שיצלה עד כדי שיהא ראוי לאכילה ע"י צלייה זו וקאמר בגמ' [קי"ב:] שאם נותן בכלי ב' או ג' גרגרי מלח מותר לפי שהמלח מושך כל הדם בטבעו לשולי הכלי והשומן צף למעלה ואחר צלייה שופך בנחת השומן מלמעלה ומשליך הדם הנשאר בשולי הכלי ומיהו הכלי אסור לפי שבולע מן הדם בד"א בבשר אבל בכבד אסור בכל ענין ליתן כלי תחתיו לקבל שמנונית מפני שדם הכבד עבה ואינו יורד לשולי הכלי ומתערב עם השומן וכתבו הגאונים שלא התירו ע"י נתינת מלח אלא בב' או ג' גרגרין אבל אם המלח הרבה אסור לפי שפוסק כח הדם ועושהו כמים ומתערב עם השומן ועל כן כתב רש"י שאין אנו בקיאין בדבר שלא להרבות או למעט ואין ליתן כלי תחת הצלי עד שימלחנו וישהה כדי מליחה לקדירה וכתב הרשב"א דאם עבר ונתן אפילו מלח הרבה מותר שאין בו איסור דאורייתא כיון שנתבשל הדם ובלבד שנתבשל קצת עד שתעלה תמרותה פי' עד שנצוצות הנתזות ממנה על הגחלים מעלות עשן שזה סימן שאין דם עוד שאין דרך הדם להעלות עשן עכ"ל הטור :

כג ודבריו צריכים עיון דאיך מותר מדינא ע"י גללי מילחא הא נאסר השומן מהדם שהוא רותח וכן מהכלי נאסר השומן שהרי כתב שהכלי אסורה ואיך מותר השומן ובאמת יש מרבותינו והם הרשב"א והר"ן מפרשים דהיתר נתינת הכלי ע"י גללי דמילחא אינו אלא לאחר שנצלה כמאכל בן דרוסאי דמדינא מיתר לגמרי ורק מפני מראית העין כיון שהמוהל בעין ולא דמי לככר שחתך עליה בשר שבסעיף כ"א ויש מי שרצה לומר דגם הטור כוונתו כן [עב"י] אבל א"א לומר כן דדברי הטור הם בתחלת הצלייה וזהו דעת הרא"ש [פסה"כ כל"ו] וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם ג"כ כמ"ש בפ"ו ממאכ"א דין ט"ו ע"ש [ב"ח ודרישה] וגם אין זה לפי מ"ש בסעי' כ"א דגם כשהמוהל בעין מותר ע"ש ולא חיישינן למראית עין דהכל מבינים שהוא מוהל בעלמא כמו המוהל שאנו רואים לאחר שיעור מליחה [גם לדברי הב"ח תמוהים שעל הב"י השיג והא פירש דמיירי לאחר חצי צלייתו ע"ש וכבר השיגו עליו הט"ז סקי"א והש"ך סקכ"ה] :

כד וכתבו דלכן לא נאסר השומן דכיון שאין הכלי מונח על האש נהי שהוא בולע מדם הנוטף לתוכו חם מ"מ אינו כדאי לאסור את השומן [ב"י ודרישה] ואין הדברים מובנים ויראה לי דה"פ דהנה הדם הנוטף לתוך הכלי טיף אחר טיף לא חמיר יותר מכלי שני כיון דנפסק הקילוח ולכן אין הדם והכלי אוסרים השומן ולפ"ז הרשב"א והר"ן לשיטתייהו דס"ל דגם כלי שני מבליע כמ"ש בסי' ק"ה הוכרחו לפרש דמיירי לאחר שנצלה מעט :

כה ורבינו הב"י כתב בסעיף ו' בשר שצולין בלא מליחה אין נותנין כלי תחתיו לקבל שמנונית הנוטף ממנו עד שיצלה עד שיהא ראוי לאכילה ע"י צלייה זו עכ"ל והשמיט לגמרי הך דגללי מילחא מטעם שכתב הטור בשם רש"י שאין אנו בקיאין ודע דבגמ' שם אמרו מקודם דמשיעלה העשן מותר לתת הכלי תחתיו ופריך בגמ' שמא צד התחתון של הבשר נתבשל ולא צד העליון ונדחה דבר זה ע"ש ואמנם זה שרבינו הב"י כתב עד שיצלה עד שיהא ראוי לאכילה פשוט הוא שכוונתו שיראה שכל הבשר נתבשל עד שיהא ראוי לאכילה בין צד העליון ובין צד התחתון ושני גדולים השיגו על רבינו הב"י מכח סוגית הגמ' שכתבנו דלא מהני ראוי לאכילה בלא גללי מילחא [ב"ח ומעיו"ט בד"ח שם אות קפ"ה] וכתבו שבהכרח יש ט"ס בש"ע ואינו כן דזהו ענין אחר כלל ממה שנאמר בגמ' כמ"ש [וגם הט"ז והש"ך השיגו על הב"ח ע"ש ולא הזכירו המעיו"ט] :

סימן עז דיני מילוי עופות בבשר ובביצים . ובו י"ז סעיפים ;

א איפסקא הלכתא בגמ' [פסחים ע"ו] האי מולייתא שרי אפילו פומא לעיל ביאור הדברים כשממלאים עופות

עופות או בהמות דקות במילוי בשר וצולין אותן על האש אפילו הפה למעלה מותר ואם שניהם מלוחים כדין מליחה לקדירה בהדחה ומליחה כשיעור והדחה אח"כ אין בזה שום רבותא כלל ומאי קמ"ל אלא דמיירי בלא מליחה כמו שיתבאר [רש"י]:

ב והן אמת דהרמב"ם ז"ל כתב בפ"ו ממאכ"א דין י"ז וז"ל עופות שהניחן שלמים ומילא חללן בשר וביצים ובשלן אסורות שהרי דם יוצא לתוכן ואע"פ שמלחן יפה יפה ואפילו היה הבשר שבתוכן שלוק או צלוי ואם צלאן הרי אלו מותרות אפילו היה הבשר שבתוכן חי ואפילו פיהן למעלה עכ"ל ולדבריו זה שהתירו חז"ל מולייתא לצלי אינו אלא כשנמלחו כדין ואפ"ה בבישול אסור וכבר תמהו עליו חכמי הדורות מה ראה על ככה ואיזה טעם יש בזה אמנם הרמב"ם ז"ל הולך לשיטתו דע"י מליחה אינו יוצא כל הדם וצריך אחר המליחה חליטה ברותחין כמו שבארנו בסי' ס"ט סעיף ל"ו אבל כל רבותינו חולקים עליו וכל העולם לא תפסו דעתו בזה ולכן פירשו כולם דהגמ' מיירי בשלא נמלח דאז בצלי שרי ובבישול אסור:

ג וז"ל הטור עופות או גדיים שממלאין אותן בשר שלא נמלח אם לצלי מותר אפילו פיהן למעלה ואפילו אם נמלח החיצון שעתה אינו טרוד לפלוט דכמו שבולע דם המלואים כך פולטו ולקדרה אסור עד שימלח חיצון לבדו ופנימי לבדו אבל אם לאחר שמלאו מלח לחיצון אינו מפליט לדם שבפנימי עכ"ל וכלשונו כתב גם רבינו הב"י בש"ע:

ד וביאור הדברים דלא מיבעיא אם גם החיצון לא נמלח דאז שניהם פולטין דמם בהאש ולא חיישינן שהאחד יבלע מחבירו דאיידי דטרידי למיפלט לא בלעי אלא אפילו נמלח החיצון והודח אחר המליחה דכבר נסתמו נקבי הפליטה ואין לו דם של עצמו לפלוט מ"מ אמרינן כשם שהחיצון בולע מדם הפנימי כמו כן פולטו מיד ואע"ג בבשר ששהה כדי מליחה והודח כשנפלה לציר נאסרה מטעם זה מפני שאין לו דם של עצמו להפליט כמ"ש בסי' ס"ט מ"מ הכא שאני מפני שהבליעה והפליטה באין כאחת ואמרינן שפיר כבכ"פ משא"כ בנפל לציר שבלעה הדם ולאחר משך נתירנו ע"י מליחה כדי שיפליט מה שבלע לא אמרינן כן אלא כשיש לו דם של עצמו להפליט [ב"י]:

ה ודע דלפ"ז יש להתיר ג"כ באווזא שמקצתה נצלה אצל תנור חם למולחה אח"כ כולה ואי משום שמקצת הנצלה יבלע הדם הא כיון שהפליטה היא בעת הבליעה אמרינן כבכ"פ ודלא כמו שכתבנו בסי' ע"ו סעיף י"א ע"ש מ"מ אין ראיה מכאן די"ל דרק בבשר חי אמרינן כן ולא בבשר צלוי וצ"ע לדינא [וכן אין להקשות מזה להרשב"א שם סעיף י"ח דזה אינו רק באוכלין ולא בכלים וכ"ש בספול של ברזל ודוק]:

ו וכתב רבינו הרמ"א דכ"ש אם נמלח הפנימי ולא החיצון דשרי דנורא משאב שאיב הדם מן החיצון ואינו נבלע בפנימי עכ"ל כלומר כיון דאפילו בנמלח החיצון ולא הפנימי דבהכרח שדם הפנימי ילך דרך החיצון שהרי אין לו דרך אחר ועכ"ז מותר מטעם כבכ"פ ק"ו להיפך בנמלח הפנימי ולא החיצון דשרי דאמרינן דדם החיצון ישאבנו האש מבחוץ ולא ילך הדם כלל אל הפנימי דהאור שסביב החיצון ישאבנו אליו ולא יניחנו ליכנס בצד השני:

ז ויש חולקים בזה ואומרים דהפנימי גרע טפי מהחיצון דזה לא אמרינן כלל שהאש לא יניח לבלוע הפנימי מהחיצון ובודאי בולע ואין לו מקום להפליט כיון שהוא בפנים והוה כמונח בציר דדווקא החיצון כשהוא בולע מהפנימי אמרינן ביה כבכ"פ מפני שהוא לצד חוץ ולא כן הפנימי ובו לא אמרינן כבכ"פ ורק אם מפליט בעצמו וטרוד בפליטה אז שפיר אמרינן ביה שאינו בולע וגם בזה יש חלוקי דינים כמו שיתבאר בס"ד:

ח אם החיצון והפנימי שניהם תפלים שניהם מותרים דאימת בלע הפנימי מהחיצון בשעה שהוא חם ע"י צלייה והרי אז טרוד בפליטת עצמו ואיידי דטריד למיפלט לא בלע והחיצון ג"כ מותר ואע"פ שזהו בהכרח שדם הפנימי יעבור בו מ"מ כיון שהפליטה והבליעה באין כאחת אמרינן כבכ"פ וכ"ש אם שניהם מלוחים ושהו שיעור מליחה אף שלא הודחו אחר המליחה דשניהם מותרים ואף שהמלח נאסר מ"מ לגבי מלח של הפנימי יש ס' בהמילוי והעוף והמלח של החיצון מדיח אחר הצלייה ושרי הכל [ש"ך סק"כ כפי ביאור הפמ"ג וכ"ס דעת סי"ם]:

ט כשהפנימי תפל והחיצון לא שהה שיעור מליחה נאסר הפנימי מיד מפני שקודם שנתחמם הפנימי מהאש שיפלוט דם שלו בולע מהחיצון שלא שהה שיעור מליחה ומפליט ונאסר הפנימי מיד דבו לא אמרינן כבכ"פ כמ"ש אבל אם שניהם לא שהו שיעור מליחה שניהם מותרים דשניהם עסוקים בפליטה ואין הפנימי בולע מהחצון והחצון אף שבע"כ הפנימי יש לו דרך עליו כבכ"פ ואם החצון תפל והפנימי שהה שיעור מליחה נאסר הפנימי מפני שיבלע מהחצון והדם ישאר שמה דהוא כנפל לציר כמ"ש ואף אם עדיין לא הודח הפנימי דפולט עדיין ציר דבכה"ג במליחה לא אמרינן שבולע מחתיכה שאצלה מ"מ הכא בולע דזהו דומה לחתיכה שנפלה לציר דבהכרח הנא בולע כיון שהיא במקום רחוק מבפנים ורק כשמפלטת עיקר דם אז אמרינן דאינה בולעת מהחיצונה ולא בפליטת ציר [ש"ס]:

י וגם זה שהתרנו החצון מפני הטעם דכבכ"פ זהו כשהוא תפל או נמלח ולא שהה שיעור מליחה או אפילו שהה ועדיין לא הודח אחר המליחה אבל אם נמלח והודח שנסתמו נקבי הפליטה או אפילו לא הודח רק ששהה י"ב שעות או כ"ד שעות באופן שנפלט צירו לגמרי דאז נאסר אם בולע מהפנימי ואין האש מוציאו מיד

כגון

כגון שהפנימי לא שהה שיעור מליחה דאז החצון בולע ממנו קודם שנתחמם מהאש ואינו יוצא עוד אבל כשהפנימי תפל מותר החצון דכבכ"פ [ש"ך סס] ויש חולקין בזה וס"ל דהחצון לעולם מותר אף אם הפנימי לא שהה שיעור מליחה [ט"ז סק"ט וזהו דעת כיס"ט והפ"ך נדחק בדבריו ע"ש] :

יא אמנם גדולי אחרונים חולקים על דיעה הקודמת ומקיימים דברי רבינו הרמ"א דיש ראיות ברורות דגם הפנימי אף שאין לו פליטת עצמו מ"מ שואב האש ממנו אף כשבולע מהחצון או שאינו בולע כלל כטעם שהאש שואב לחוץ ואינו מניחו לפנים חדא ממה שנתבאר בסי' ע"ו מדין שפוד שאינו נאסר והרי הוא תחוב בתוך הבשר והוה כפנימי המונח בחצון ואם כי יש לחלק בין בשר לכלי מ"מ מי יכריחנו לחלק בזה להקל בשפוד [ועמ"ש בסעיף ס' דלהיפך יש כברא ודו"ק] :

יב ועוד ראיה מדברי הרמב"ם פ"ו ממאכ"א שכתב וז"ל עופות שהניחן שלימין וכו' והבאנו דבריו בסעיף כ' וכתב דבצלי מותר אף שהבשר שבתוכן אין בו דם כלל לא אמרינן שבולעין מהעוף וכן בסוף כתב אע"פ שהבשר שבתוכה חי כלומר וכ"ש כשהוא צלוי דמותר הכל בין שנמלחו העופות ובין שלא נמלחו [פר"ח וכרו"פ] ומ"מ יש לדחות דמיירי שגם העוף נמלח אך לשיטתו אינה מועלת המליחה לגמרי כמ"ש בסעיף ב' ולכן לגבי מעט הדם הנשאר לא חיישינן [פמ"ג] אבל לא משמע כן דא"כ היה לו לבאר להדיא שהעופות נמלחו אלא ודאי כדברי רבינו הרמ"א :

יג ועוד ראיה דהא קיי"ל אין מחזיקין דם בבני מעיים ובקרבן פסח תנן דנותן את המעיים לתוכו [ר"פ כ"ג] וגם מאן דפליג בזה הוא מטעם דהוה כבישול כמבואר שם במשנה ואם כדברי החולקים הא בלא"ה א"א להניחן בתוך הפסח כדין פנימי מלוח והחצון אינו מלוח אלא ודאי העיקר לדינא כרבינו הרמ"א וגם מה שאומרים דכשהפנימי נמלח ולא שהה והחצון נמלח והודח אסור שבולע מהפנימי ג"כ אינו מוכרח דכח האש חזק לגבי החצון ומוציא הדם גם מה שבלע קודם שנתחמם [פכו"ס] וכבר נתבאר זה סוף סעיף י' ע"ש :

יד וכתב רבינו הרמ"א דכ"ז בדיעבד אבל לכתחלה אין לעשות שום מולייתא רק אם נמלחו שניהם וכל זה מיירי כשאין במולייתא זו רק בשר או עשבים אבל אם יש שם ביצים הנקרשים דינו כאלו נתבשל בקדירה ואפילו בדיעבד יש לאסרו אם לא נמלחו שניהם עכ"ל דבצים הם כבישול ממש ולכן אם אפילו יש להביצים ג"כ בשר באותו מילוי ג"כ אסור לגמרי דלא כיש מי שרוצה להקל בזה ואפילו הבשר מרובה על הביצים אסור הכל אפילו בדיעבד אא"כ יש ששים בכל המולייתא נגד האיסור שבמולייתא אבל בלא זה אסור הכל [ש"ך סק"ט] :

טו וזה שכתבו הטור והש"ע דלקדירה אסור עד שימלח חצון לבדו ופנימי לבדו אבל אם לאחר שמילאו מלח החצון אינו מפליט דם שבפנימי עכ"ל כלומר לא מיבעיא קודם מילוי דלא סגי בחדא מליחה בפנימי לבדו או בחצון לבדו וצריך למלוח שניהם כל אחד לבדו ולהדיחם קודם המילוי אלא אפילו עבר ומילאו ולא מלח לשום אחת מהם ובא עתה למלוח לא אמרינן דנחשב המילוי כאלו הוא מגוף העוף והוה כחתיכה עבה שא"צ לבקעה לשנים אלא לא מהני מליחת חצון להפנימי [כ"ח] ואפלו מלח החצון משני הצדדים לא מהני לפנימי דאם מלח לחצון מצד חוץ ולא מצד פנים גם לחצון אינו מועיל אפילו נמלח הפנימי מקודם והדיחו ומילאו בהחצון קודם שמלח להחצון ואח"כ מלח את החצון מצד חוץ לא מהני מליחת החצון לקדירה שהרי לא נמלח צד הפנימי של החצון ואע"ג דבסי' ס"ט מכשרינן בדיעבד בנמלח מצד אחד הכא גרע טפי מפני שהמילוי של הפנימי סותם צד הפנימי של החצון ואינו מניחו לפלוט ועוד דהפנימי יבלע מהחצון ויאסור אותו [סס וכ"כ הט"ז והש"ך סק"ד] וכן עיקר לדינא דאין שום היתר במילוי לענין בישול בקדירה אא"כ ימלח כל אחד לבדו מקודם וידיחנו ויעשה אח"כ כרצונו :

טז כתב רבינו הרמ"א בשר שלא נמלח ולא הודח שנצלה עם בשר שנמלח והודח מותר בדיעבד אבל לכתחלה אסור לצלות בשר שנמלח עם הבשר שלא נמלח ואפילו הודח עכ"ל והטעם שמותר בדיעבד משום דאמרינן כבולעו כך פולטו דהדם הנופל מאותו שלא נמלח על אותו שנמלח הוא דם פליטה ולא דם בעין ואפילו גם לא הודח הרחה שקודם המליחה אותו שלא נמלח כבר נתבאר דלענין צלייה לא חשבינן הדם שע"פ הבשר כדם בעין אלא כדם פליטה ושפיר אמרינן ביה כבכ"פ :

יז מעשה שצלו בשפוד אחד בשר שלא נמלח עם בצלים ואסר אחד מהגדולים את הבצלים ויש שהתירו בדיעבד כדין בשר שלא נמלח עם בשר שנמלח שנתבאר מקודם דדם מישרק שריק ועוד דכבולעו כך פולטו ועוד דהאש מושך הדם אליו ואינו מניחו לבלוע דבר הסמוך לו ואפילו אם נאמר דע"י הנכהת השפוד הדם ניגר ומסתרך בבצלים מ"מ כבכ"פ [פר"ח סק"ט] ולענ"ד נראה כדברי האוסר דאולי חריפות הבצלים מבליעים הדם כמו האש ומצד חריפותם אינם מפליטים ויראה לי העיקר לדינא ליתן לעכו"ם לטעום אם יש בהבצלים טעם דם ובלא זה אין להתיר [הסוסר הול קרסד"ס] דאולי דינו כטפילה של קמח שיתבאר בסי' ע"ח :

שלא

סימן עח שלא לדבק בצק בבשר שלא נמלח . ובו ד׳ סעיפים :

א כתב הטור הטופל בצק בעוף שלא נמלח כשיעור מליחה אם הבצק של סמידא פירוש מקמח של חטין סולת הגס מותר אע״פ שמאדים שבצק של סמידא מתפרר וכבולעו כך פולטו ואין אדמימות זה אלא מראה דם [ולא דם ממש] ואם הבצק מקמח של חטים מנופה ודק אפילו אין מראה האודם ניכר אלא שאינו זך ככסף אסור לפי שנדבק בו הרבה ובולע ואינו פולט היה הבצק משאר קמחים אם האדים אסור ואם לאו מותר עכ״ל:

ב וכל זה הוא בגמ׳ פסחים [ע״ד:] שהיה דרכם לטפל בצק סביב העוף ולצלותה על האש ולכן אם עדיין לא הוכשר הבשר במליחה כראוי אסור לטפל הבצק סביביו שהרי יבלע מדם הפליטה ולכן צריך לדעת שסגולת טפילה הלזו להפליט הדם שבולע ע״פ הפרטים שנתבארו :

ג וכיון שיש בזה הרבה בקיאות לכן כתב רבינו הב״י וז״ל הטופל בצק בעוף שלא נמלח אע״ג דבגמ׳ מפליג בין סמידא לשאר קמחי ובין אסמיק ללא אסמיק אנן השתא לא בקיאינן במילתא ובכל גווני יש לאסור אבל אם נמלח ושהה כדי מליחה ואח״כ הודח מותר בכל גוונא עכ״ל כלומר להוציא מדעת הרמב״ם בפ״ו ממאכ״א שפירשה לאחר מליחה והולך לשיטתו דהמליחה אינו מוציא לגמרי את הדם וכמו שכתבנו לענין מולייתא בסי׳ הקודם סעיף ב׳ לזה קמ״ל דלא נהגינן כוותיה כמ״ש שם :

ד וכתב רבינו הרמ״א דדוקא לטפל בבצק אסור אבל מותר למשוח בשמן או בציר בשר שלא נמלח דאין זה מעכב הפליטה ופשטיד״א יש לו כל דין בישול בקדירה בין לקולא בין לחומרא עכ״ל וכוונתו משום דיש מרבותינו שפירשו הך דטפילת בצק שבגמ׳ שזהו פשטיד״א שממלאים בתוך העיסה בשר ולא כן דעת כל הראשונים אלא זהו טיחה שעל הבשר כמו שנתבאר לזה קמ״ל דפשטיד״א אינו כטיפול בצק אלא כבישול ממש וזה שכתב בין לקולא בין לחומרא כוונתו דבעינן ששים נגד המילוי ואי ליכא ששים הכל אסור וזהו לחומרא ואם יש ששים זורק המילוי וכל הפשטיד״א כשר וא״צ נטילת מקום כדין צלי וזהו לקולא ויש מחמירים דגם כשיש ס׳ צריך נטילת מקום [פר״ח] :

בס״ד סליק הלכות מליחה



ספר

ערוך השלחן

על הלכות

בהמה וחיה טהורה וכו' והלכות בשר בחלב
תערובות וכו'

מאתי יחיאל מיכל בהר"ב מו"ה אהרן הלוי זצ"ל עפשטיין
החונה בק"ק נאוואהרדק בעה"מ ס' ערוך השלחן על ח"מ
וספר אור לישרים על סה"י לר"ת.

ווארשא
בדפוס ר' יעקב זאב בר"י ז"ל אונטערהענדלער
שנת תרנ"ז לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГШУЛХОНЪ

г. е. Накритый столъ трактатъ объ употребленiй одновременно мяса и молока. и о поизнакахъ кошерныхъ животнихъ

Часть 4.

соч. раввину М. Эпштейна

ВАРШАВА

סימן עט סימני בהמות וחיות טהורים וסימני הטמאים . ובו ח׳ סעיפים :

א ארבע מצות עשה יש במאכלות האחת לבדוק בסימני בהמה וחיה להבדיל בין טמאה לטהורה והשנית לבדוק בסימני העוף להבדיל בין טמא לטהור והשלישית לבדוק בסימני חגבים להבדיל בין טמא לטהור והרביעית לבדוק בסימני דגים להבדיל בין טמא לטהור שנאמר והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו׳ ונאמר להבדיל בין הטמא ובין הטהור [סמ"ג ל"ס] וכ"כ הרמב"ם ז"ל בריש הלכות מאכלות אסורות ע"ש :

ב ואין הכוונה שהבדיקה היא מ"ע אלא דה"פ דהנה באיסורי מאכלות ממינים הטמאים יש בהם ל"ת כבכל איסורים כנבלה וטריפה וכרומה אך באלו יש ג"כ מ"ע שהאוכל מהטמאים עובר על עשה ועל ל"ת והנה בדגים מפורש כן בגמ׳ [חולין ס"ו:] ובבהמות וחיות מבואר בספרא אותה תאכלו אותה באכילה ואין בהמה טמאה באכילה ולאו הבא מכלל עשה עשה וכן בעופות הובא בילקוט בשם הספרי וגם הרמב"ם בס׳ המצות [ק"נ] כל צפור טהורה תאכלו זו מ"ע [בספר שלנו לא נמצא זה] ואין הכוונה שיש מ"ע לאכול טהורה אלא כלומר שיש עשה לבד הל"ת על אכילת עוף טמא וכן בחגבים כתיב בשמיני את אלה מהם תאכלו ג"כ על הטמאים הוה לאו הבא מכלל עשה [שם] וזהו שאמרנו שהבדיקה היא מ"ע כלומר כשאוכל מהטמאים עבר גם על עשה [ומתורץ קושית הראב"ד בפתיחה להרמב"ם חלק א׳ פ"א דכן ביאר בעצמו בס׳ המצות וזהו גם כוונת הה"מ והלח"מ ריש הל׳ מאכ"א ע"ש ומה שהקשה הלח"מ למה לא הזכיר בפ"ב בחגבים שיש עשה תמיהני דכיון שגילה בריש ההלכות וגם בריש פ"ב בבהמות למה לו לאהדורי מילי ודוק] :

ג הלאוין מפורשין בתורה אצל כל המינים בפ׳ שמיני והסימנים של בהמות וחיות טהורות מפורשים בתורה מעלה גרה ומפרסת פרסה ומעלה גרה הוא שבולעת המאכל ואח"כ מעלה את המאכל ומקיאה ממעיה ומחזרת אותו לתוך פיה לכתשו ולטחנו הדק [רש"י] ומפרסת פרסה כתיב ושוסעת שסע שמובדלת מלמעלה ומלמטה בשתי צפרנים שיש שפרסותיו סדוקות מלמעלה ואינן שסועות ומובדלות לגמרי שמלמטה הן מחוברות [שם] ואין זה מפרסת פרסה :

ד תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורה לפיכך מנה הכתוב בטהורה [חולין ס"ג:] ועשרה מינים מנה הכתוב [ר"ת פ"י] בטהורין ואין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותר באכילה חוץ מעשרה מינים המנויים בתורה פ׳ שמיני שלשה מיני בהמה והם שור שה ועז ושבעה מיני חיה ואלו הם איל וצבי ויחמור ואקו ודישן ותאו וזמר הם ומיניהם כגון שור הבר והמריא שהן ממין השור וכל העשרה מינים ומיניהם הם מעלה גרה ומפריסי פרסה לפיכך מי שהוא מכירן א"צ לבדוק לא בפה ולא ברגלים [רמב"ם שם] ומי שאינו מכירן נתפרשו סימניהם בתורה מעלה גרה ומפרים פרסה כמו שבארנו [ויש לעיין למ"ד דכוי בריה בפ"ע אם הוא נכלל במינים אלו והולי מי שסובר כן לא יסבור כך דעשר בהמות ותו לא והרמב"ם סובר דכוי כוא מבהמה וחיה ע"ש] :

ה התורה מנאה אותן האסורין באכילה כחזיר וגמל וארנבת ושפן להודיע שאף שיש להן סימן אחד של טהרה כמבואר בתורה מ"מ אסורין מפני שנחסר להם הסימן השני כמבואר שם וק"ו אותן שאין להם אף סימן אחד של טהרה וכך שנינו בת"כ את זה לא תאכלו אין לי אלא אלו בלבד שאר בהמה וחיה טמאין מניין ודין הוא מה אלו שיש בהן סימן טהרה הרי הן בל"ת על אכילתן שאר בהמה וחיה טמאה שאין בהן סימן כלל אינו דין שתהא בל"ת על אכילתן ואין זה ק"ו גמור ככל הק"ו שבתורה דאמרינן אין עונשין מן הדין דאין זה רק גילוי מילתא בעלמא [רמב"ם בלאוין שם] ויש מי שתירץ דכיון דיש בזה עשה ג"כ כמ"ש ולכן לוקין על הלאו אף שבא מן הדין [הס"מ רפ"ב שם ותמיהני שלא כתב טעמו של הרמב"ם שהבאנו] :

ו קבלו חז"ל שכל בהמה וחיה שאין להם שינים בלחי העליון ולא ניבין שהם תלתלי בשר כעין שינים בולטין בחניכין וי"א שניבין הם שני שינים למעלה אחד מכאן ואחד מכאן בקצוות הלסתות בידוע שהיא טהורה והוא שיכיר בן גמל כלומר גמל קטן שהוא טמא דאין לו שינים וגם ניבין אין לו עד שיגדיל [ג"ס] והטעם משום דכיון דאין לו שינים וניבין אינה יכולה לטחון את המאכל בתחלה דק דק ויורד המאכל לתוך האיסטומכא גס גס ומפני זה אינה מעכלת את המאכל עד שמעלתו עוד פעם לתוך פיה ולטוחנו דק דק ומפני זה חייבה חכמת הבורא יתברך ליתן לה הטבע שתהא מעלת גרה וכל שמעלת גרה גם היא מפרסת פרסה חוץ מגמל וארנבת ושפן שמעלים גרה ואינם מפריסות פרסה ולהן אין לחוש מפני שיש להם שינים למעלה או ניבין וכל שמפרסת פרסה מעלת גרה חוץ מחזיר :

ז לפיכך היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות ואין ביכולת להכיר אם היא מפרסת פרסה אם לאו והוא אינו מכירה אם היא מבהמות וחיות טהורות אם לאו יבדוק בפיה אם אין לה שינים ולא ניבין למעלה בידוע שהיא טהורה והוא שיכיר בן גמל וכן כשמצא בהמה שפיה חתוך ואינו יכול לבדוק בניבין ואינו מכירה יבדוק ברגליה אם פרסותיה סדוקות בידוע שהיא טהורה והוא שיכיר חזיר ואם יש לה קרנים בידוע שאינה חזיר שהחזיר אין לו קרנים גם קבלו חז"ל [שם] שאין לך בהמה וחיה טמאה שבשרה

שתחת

שתחת העוקץ של עצם האליה שלה הולך שתי וערב לאיזה צד שיחתכנו אלא הערוד לפיכך המוצא בהמה או חיה שפרסותיה חתוכים וגם פיה חתוך שאין ביכולת לבדוק בשני הסימנים ישחטנה בלא ברכה ויבדוק בבשר שתחת כנפי העוקץ אם הולך הבשר שתי וערב טהורה והוא שיכיר ערוד וכל דברים אלו קבלו חז"ל איש מפי איש עד הל"מ :

ח כתב הרמב"ם בפ"ב ממאכ"א דין ג' האדם אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה אינו מכלל חיה בעלת פרסה לפיכך אינו בל"ת והאוכל מבשר אדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה אבל אסור הוא בעשה שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו ולאו הבא מכלל עשה עכ"ל ובש"ס לא נמצא הדרש הלזה אמנם בת"כ איתא יכול יהא אף בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בל"ת על אכילתן ת"ל זה לא תאכלו זה בל"ת על אכילתן ואין בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בל"ת על אכילתן עכ"ל הת"כ ומזה למד הרמב"ם דרק מל"ת אימעוט ולא מעשה והסכימו לדעתו הרא"ה והריטב"א והר"ן ז"ל [כתובות ס' ע"ס] :

ט אבל רבותינו בעלי התוס' [שם] והראב"ד והרא"ש והרמב"ן והרשב"א ז"ל חולקין בזה וס"ל דגם עשה אין בבשר אדם חי כשנחתך ממנו דודאי בשר מת אסור בהנאה ג"כ וכ"ש באכילה אבל בשר מהחי אין בזה שום איסור מן התורה כמו דם אדם וחלב אשה שמותר מן התורה [שם] וכוונת הת"כ לא לבד על איסור לאו אלא על כלל האיסור וראיה שהרי גם על חלב אשה דרשו כן ובשם מותר לגמרי מן התורה כמ"ש בסי' פ"א וה"נ דכוותיה ואדרבא אי ס"ד דבשר אדם אסור מן התורה איך מותר הדם והחלב והא קיי"ל דכל היוצא מן הטמא טמא והאוסרים אומרים להיפך אי ס"ד דבשר אדם מותר מן התורה א"כ למה לן קרא דדמו וחלב אשה מותר הא קיי"ל כל היוצא מן הטהור טהור כדגים וחגבים שדמן מותר משום דא"צ שחיטה אלא ודאי דבשרו אסור ולכן א צטריך קרא להתיר דמו וחלב אשה ועוד היאך אפשר לומר שיהא בשר מותר בלא שחיטה והרי התורה פרטה רק דגים וחגבים שמותרים בלא שחיטה אבל לא מין בשר אחר אמנם מצינו בסנהדרין [נ"ט:] בשר היורד מן השמים ע"ש ואפילו לדעת המתירים מ"מ מצות פרישה יש בו כמו חלב אשה לאחר שפסק התינוק לינק שאמרו חז"ל דהוי כיונק שקץ כמו שיתבאר בסי' פ"א כן כתב הרשב"א בתשו' [סי' שס"ד] ע"ש ואחד מהאחרונים חולק בזה וס"ל דאפילו מצות פרישה אין בו ואין עיקר לדבריו :

י ושאלו מהרשב"א ז"ל [שם] דלשיטת המתירים בשר אדם חי יהא איסור אבר מן החי נוהג בו שהרי קיי"ל דאמה"ח אינו נוהג אלא בטהורין מטעם דכתיב ולא תאכל הנפש עם הבשר מותר אתה מצווה על איבריו [ק"כ:] כמ"ש בסי' ס"ב וא"כ כיון שבשרו מותר יהא אסור משום אמה"ח והשיב דזה לא נאמר אלא בדבר שצריך שחיטה ובאדם לא שייך זה כמובן דאל"כ למה אינו נוהג אמה"ח בדגים והגבים שהרי בשרם מותר אלא ודאי כיון דא"צ שחיטה לא שייך בהם אמה"ח ע"ש :

יא ומאד תמיהני הא אמה"ח באדם מטמא באהל כמת עצמו כמו ששנינו בפ"ב דאהלות ואיזה ענין הוא לדגים שאין בהן שום טומאה רק טומאת אוכלין ככל האוכלין ולא כבעלי חיים כמו ששנינו בעוקצין [ס"ג] ועוד היכן מצינו דבר שטמא כמת עצמו ויהא מותר באכילה ואפילו אם נאמר דאמה"ח של אדם יהא אסור באכילה ורק בשר הפורש ממנו מותר באכילה ובבשר מן החי ליכא שום טומאה כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מטומאת מת ג"כ תמוה דממ"נ אם נאמר דאמה"ח שלו אסור באכילה א"כ גם בשר מן החי שלו אסור דכל מקום שאמה"ח אסור גם בשרו אסור כמ"ש בסי' ס"ב ועוד דבטומאת בשר יש פלוגתא בעדיות [פ"ו מ"ג] והרמב"ם פסק כמאן דמטהר וא"כ למאן דמטמא ודאי דאסור באכילה ולפ"ז גב למאן דמטהר כן הוא דבזה לא נחלקו ושמא תאמר דאיסור אכילה אינו תלוי בטומאה וטומאה אינו תלוי באיסור אכילה א"א לומר כן דודאי יש שאינו מקבל טומאה ושאכילה אסור כמו טריפה אבל להיפך שיהא מקבל טומאה כמת ונבילה ושתהא מותר באכילה ודאי א"א לומר כן שהרי בכל איסורי מאכלות בפ' שמיני קרא התורה בשם טומאה כדכתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור וכתיב אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בם והכוונה על אכילה כפירש"י ע"ש וכתיב וזה לכם הטמא בשרץ וגו' ובקדושים כתיב והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה וגו' אשר הבדלתי לכם לטמא ופירושו לאיסור אכילה ואיך נאמר דדבר המטמא במגע ובמשא כנבלה ובאוהל כמת יהא מותר באכילה ושמא תאמר הרי דם מן החי מותר אמנם באמת אין שום טומאה בדם מן החי כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מטומאת מת דין י"ג וז"ל דם מן החי אפילו דם נחירה ה"ז טהור כל זמן שהוא חי עכ"ל [וצע"ג] :

יב ואולי זהו דעתו של רבינו הרמ"א שכתב בשר אדם אסור לאכלו מן התורה עכ"ל ותמהו עליו למה לא הביא דעות החולקים ומתירים והלבוש הביא באמת שתי הדעות ע"ש ואולי ס"ל כמ"ש דודאי לאכול כמו שהוא אין שום סברא להתיר אחרי שיש בזה טומאה ולהמתירין אפשר להתיר כשנסתלקה הטומאה ממנו כגון שנתייבש הבשר יותר מדאי דבכה"ג גם כמת טהור כדאיתא בנדה [נ"ס:] וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג מטומאת מת ע"ש וכ"ש כשנעשה כקמח דהוא טהור כמ"ש שם ובכה"ג אפשר להמתירין שיתירו בבשר מן החי אף

שמלשונם

שמלשונם לא משמע כן מ"מ אין הכרח לזה ורק מתשו' הרשב"א שהבאנו מבואר ההיפך ואולי גם מטעם זה לא הביאו הטור והב"י דין זה כלל ו־"ע :

יג שנו חכמים במשנה [בכורות ה':] בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה מותר באכילה וטמאה שילדה כמין טהורה אסור באכילה שהיוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור ודווקא כשילדה מין פרסה כמ"ש לעיל סי' י"ג ע"ש וכיון שהיוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור לכן גם חלב טמאה אסורה כבשרה וחלב טהורה מותרת כמו שיתבאר בסי' פ"א ואין לשאול איך מתירין בטהורה שילדה טמאה ויש בה כל סימני טומאה ניחוש שמא עיברתו אמו מן הטמא ודומה לאביו ולמאן דחייש לזרע האב הרי הוא טמא אמנם כבר אמרו חז"ל דטמא וטהור אין מתעברין זה מזה וכ"כ הרמב"ם בפ"א ממאכ"א ע"ש :

יד וזה שהתרנו בטהורה שילדה כמין טמאה זהו דווקא כשבבירור ילדתו כגון שראינו שילדתו אבל מטעם חזקה אפילו חזקה ברורה דמהני לענין בכורה כגון שהנחנוה מעוברת ואח"כ מצאנו מין טמא הולך אחריה וכרוך אחריה ויונק אותה דלענין בכורה מהני כמ"ש בסי' שט"ז מ"מ לענין היתר אכילה לא מהני משום דחיישינן שמא מן הטמאה נולד ונכרך אחר הטהורה וכך אמרו חז"ל [שם כ"ד:] ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה ואסור באכילה והטעם מזה דאע"ג שזהו חזקה גדולה וסוקלין על חזקה כזו [קדושין פ':] מ"מ כיון שאינו מצוי כלל שטהור יוליד מין טמא סוהרת לגמרי את החזקה ולא אזלינן אחר חזקה כזו לקולא משא"כ לענין בכורה נהי נמי דלא ילדה אותה מיהו עכ"פ כבר ילדה כיון שהיא מינקת ומקרבת ולד וממילא שפטורה מן הבכורה :

טו ודע שיש מהקדמונים שאמר דדווקא כשיש מין טמא בהעדר אסור באכילה אבל כשאין מין טמא בהעדר לא חיישינן כולי האי שיבא ולד מעדר אחר וינק מזו ויהא כרוך אחריה ומותר גם באכילה [ראב"ד פ"א ממאכ"א] אבל מכל הפוסקים נראה שאינו כן [הה"מ] וטעם גדול יש בדבר שהרי גם בלא זה הוה חזקה גדולה כמ"ש ועכ"ז אינו מועיל כטעם שנתבאר א"כ מה יוסיף הך דאין דבר טמא בעדרו סוף סוף אין זה רק חזקה אלימתא ומה שאינו מצוי סותר החזקה :

טז דבר פשוט הוא דה"ה בטמאה שהניחה מעוברת ולא ראינו שילדה ואנו רואין מין טהור כרוך אחריה שהיא ג"כ אסורה דחיישינן שהטמאה ילדתו [ש"ס] ואפילו יש טהורה בעדרו וק"ו הדברים מהדין הקודם דלא אזלינן בתר החזקה מפני הריעותא שאין הדבר מצוי כמ"ש כ"ש שאין הולכין אחר הריעותא מפני החזקה :

יז יראה לי דטהורה שנולדה מן הטמאה יש לה כל דין טמאה לכל דבר ואסור לכתוב על עורה ס"ת תו"מ ואין שחיטה מועלת לה להוציאה מידי טומאה וכן לקולא שאין דין אמה"ח נוהג בה כבטמאה כמ"ש בסי' פ"ב ואין חיוב כרת על החלב כבטמאה ויש מי שמסתפק בזה ולא ידעתי למה דהא בגוונא חדא נשנו שניהם במשנה טמא שילדה כמין טהור וטהור שילדה כמין טמא ולכן כמו טהור שהוליד טמא הוה טהרה גמורה כמו כן להיפך [ואולי לזה כיון הגאון שהזכיר וכו' כלומר לגמרי ואפשר שזהו כוונת הש"ס בבכורות ו': סימנא בעלמא הוא וכו ע"ש וע"ש בתוס' ד"ה למה ודוק] :

יח הנולד מן הטריפה מותר ואע"ג דעובר ירך אמו הוא מ"מ כיון דאיסור האם אינו אלא מפני שאינה יכולה לחיות דטריפה אינה חיה והרי זה העובר יש לו חיות בפ"ע ואינו תלוי בחיות האם ואפילו למאן דס"ל בגמ' טרפה חיה מ"מ הרי הולד איננו טריפה ולא דמי לביצת טריפה שאסורה כמ"ש בסי' פ"ו שהיא היתה מעורה בגידין להעוף הלכך כגופה דמיא משא"כ בולד בהמה [גמ' נ"ח:] ואין לשאול היכי משכחת לה להאי דינא והא קיי"ל טרפה אינה יולדת די"ל דמשכחת לה שעיברה ואח"כ נטרפה או בטרפה ודאית דאינו מועיל י"ב חדש כמ"ש בסי' נ"ז וה"ה אם אירע שילדה אינה יוצאת בזה מידי טריפתה אמנם בש"ס משמע דא"א אפילו במקרה רחוקה שטרפה תלד [עש"ך סק"ח ופמ"ג שם ודוק] ודע שיש מי שמסתפק בנדרסה האם אם מזיק להעובר אם לאו [ס"ז סק"ה] דזה לא דמי לכל הטרפות לפי שהארס מחלחל והנה זהו ודאי אם העובר ניתר בשחיטת האם ודאי דאסור כהאם עצמו וגם בשארי טרפות כן הוא כמ"ש בסי' י"ג ואם נולד הולד וחי יב"ח ודאי דמותר דהא גם לדרוסה ודאית מהני יב"ח לכמה פוסקים כמ"ש בסי' נ"ז והספק הוא אם נשחט תוך יב"ח [ועפר"ח סק"י] :

סימן פ הסימנים להכיר בין בהמה לחיה. ובו י"ג סעיפים :

א כיון דבהמה חלבה אסור והחיה חלבה מותר כמ"ש בסי' ס"ד וכן הבהמה א"צ כיסוי דם וחיה צריך כמ"ש בסי' כ"ח וכן לענין אותו ואת בנו יש הפרש ועוד לכמה דברים ולכן צריכין לדעת הסימנים להכיר מה היא בהמה ומה היא חיה ובתורה לא נתפרש זה ורק בתורה שבע"פ באה הקבלה לחז"ל והפרשים שביניהם כמו שיתבאר :

ב וז"ל הרמב"ם בפ"א ממאכ"א דין י' וסימני חיה מפי השמועה הם כל מין שהוא מפריס פרסה ומעלה גרה ויש לו קרנים מפוצלות כגון האיל ה"ז חיה טהורת

בודאי

בודאי וכו' עכ"ל מבואר מדבריו דסימן דקרנים מפוצלות בלבד אינו מועיל דאע"ג דודאי איננה בהמה דאין קרני בהמה מפוצלות מ"מ יש להסתפק בחיה טמאה ולכן צריך מפרים פרסה ומעלה גרה [וזהו דעת הריב"ש בתוס' חולין נ"ט: ע"ש]:

ג ושנו חכמים במשנה [נדה נ"א:] כל שיש לו קרנים יש לו טלפים דמשמע מזה דבסימן קרנים לבד די ואין הלכה כמשנה זו דבכבר יש פלוגתא בזה בברייתא שם וקיי"ל דלא כמשנה זו ויש שרצו לדייק ממשנה זו דבהמה טמאה אין לה קרנים והקשו על רבינו הרמ"א בא"ח סי' הקפ"ו שכתב שופר של בהמה טמאה פסול והא לא משכחת לה וטעות הוא בידם דאפילו לפי משנה זו אין הכוונה על סתם קרנים אלא על קרנים בקרני חיה [וכ"כ התוי"ט שם] דכן מבואר מסוגיית הש"ס דחולין שם וכ"כ כל הראשונים אבל סתם קרנים יכול להיות גם בבהמה טמאה וכ"ש דלא קיי"ל כמשנה זו והסכימו לזה גדולי אחרונים [עפר"ת וכרו"פ] ועוד ראיה ממה שאמרו חז"ל שם כשהיה מהלך במדבר וכו' כמ"ש בסי' ע"ט למה לא אמרו סימן קרנים אלא ודאי שאין זה סימן טהרה [ואמת שלשון רש"י והרע"ב בנדה שם מבואר דהוה סימן וכבר תמה התוי"ט שם וכתב שאינו מרש"י ע"ש ולשון הרמב"ם בפי' המשנה מדוייק ע"ש ואפילו לרש"י אינו אלא לר"ד ולא לרבנן וסוגיא דשבת כח: בתחש י"ל קרן אחת שאני והנה בפר"ח הביא הרבה בקרן אחת ושהם טמאים ע"ש ועכרו"פ ולענ"ד נראה בהנדקדק שם למה לא הכריעו חכמים אם התחש מין חיה או מין בהמה לפשוט משורו של אדה"ר דהוא בהמה מדכיה לו קרן אחת כמו דפשיט לענין טהרה אלא ודאי דאין ענין זל"ז אלא דה"פ דפשיט מדאיצטריך למימר קרן אחת היה לו לתחש ואיזה נ"מ הוא בשלמא בין חיה לבהמה יש הפרש לדינא אבל מה לנו אם קרן אחת אם יותר אלא להורות דטהור הוה משום דמצינו מימרא דקרן אחת באדה"ר שהיה טהור מ"מ דגם בזה כן כוונתם ולא משום דקרנים הוה הכרח לטהרה ודוק]:

ד ופירושא דמפוצלות לפירש"י לשון פיצול שהקרנים מתחלקים לכמה ענפים כענפים היוצאין מבדי אילן ור"ת פירש שהם חדות וזקופות ובראשיהן הן כפופות [טור] ולכאורה כיון שיש ספק יש להחמיר בשל תורה כשני הפירושים אך הרשב"א ז"ל כתב בתורת הבית דמועיל כל אחד משני הפירושים ע"ש וצ"ל משום דא"א לזה בלא זה ורש"י ור"ת לא נחלקו רק בפירושא דמפוצלות אבל כשיש סימן אחד ממילא דגם השני יש אבל א"א לומר כן שהרי הצבי קרניו מפוצלות לפי פירש"י ולא לפיר"ת כמ"ש רש"י ותוס' שם אלא צ"ל משום דבבהמה א"א להיות גם אחד מהם ולכן הוא בהכרת חיה [כ"י]:

ה וכך אמרו חז"ל שם דכשהקרנים מפוצלות לית דינא ולית דיינא כלומר דודאי חיה היא וחלבה מותר וצריך כיסוי דם אמנם כשאין קרניה מפוצלות צריך סימנים אחרים בהקרנים להכיר שזהו חיה ולא בהמה ואלו הן כרוכות חדורות וחרוקות והוא דמיבלע חירקייהו ופירש"י כרוכות גילדי גילדי קליפה על קליפה כעין קרני השור חדורות שחדין למעלה כעין קרני איל וצבי וחרוקות מלאות פגימות וחריצים ודמיבלע חירקייהו שחריציהן תכופות וסמוכין ומובלעים זה בזה:

ו והרמב"ם כתב [שם] כרוכות כקרני השור וחרוקות כקרני העז ויהיה החרק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי ה"ז חיה טהורה ובלבד שיהא בקרנים שלשה סימנים אלו כרוכות חרוקות והדורות עכ"ל וי"ל שמפרש כרש"י ורק בפירושא דמיבלע חירקייהו מפרש באופן אחר והיינו שהחרק יהיה מובלע בהן כלומר עמוק עמוק אבל מדבריו בפי' המשנה נראה שמפרש פירוש אחר לגמרי וז"ל שם אם היו דומים לגוף פשוט שיש לו גובה ידוע מתוקן הקצוות כלומר שיהו קרנותיו זוית נצבות ושזר אותו ופתלו כמו שעושין צמיד על זרוע ואחר שפתלו עוותו עד שנוטה ואפילו ואפילו כל שהוא ה"ז חיה כגון הצבאים והדומה להם לפי שקרני השור מעוותים ואין בהם נפתולים וקרני העזים מעוותים ומפוצלים אבל נפתולידם כמו נפתל דבר עגול שאין לו שפה חדה עכ"ל:

ז ונראה שהוא מפרש כרוכות ראשיהם מעוותות וחרוקות מפוצלות והדורות נגזר מלשון הדור כלומר שהם מתוקני הקצוות שיש לקרנותיהם זוית נצבות [כ"י] וי"א שלפי לשונו זה אינו מלשון הידור ואדרבא היה גורס בגמ' כגירסת רש"י חדורות ואפשר שגירסתו היתה חדודות שיש להנפתולים חדה [לח"מ] ויש גורסים הדוקות והדורות כלומר הדוקות שיהיו מהודקים הרבה שלא כקרן השור שהגלדים רפויים עד שמתקלפים זה מעל זה אלא שהגלדים יהיו מהודקים זה עם זה והדורות היינו שהן מגולות שלא כקרני העז שהם רחבות ומיבלע הדקייהו שהגלדים מובלעים זה בתוך זה [רשב"א ור"ן ע"ש] ויש להחמיר ככל הפירושים [כ"ח]:

ח אם חסר אחד מג' סימנים אלו וגם אינן מפוצלות חלבן אסור בד"א במין שאינו מכירו אבל שבעה מיני חיה האמורים בתורה אם היה מכיר אחד מהם אפילו לא מצא לו קרנים חלבו מותר ודמו טעון כיסוי כן פסקו הרמב"ם והש"ע אמנם הטור לא הביא זה ולכאורה מתוך סוגית הש"ס נראה להדיא דכל חיה טהורה יש לה קרנים ועוד איך אומר הרמב"ם אם היה מכיר אחד מהם אפילו לא מצא לו קרנים מותר והרי באיל וצבי ידענו שיש להם קרנים ומסתמא גם בשאר יש קרנים ועוד איזה לשון הוא לא מצא לו קרנים ולכן נלע"ד דה"ק ודאי אם ידענו שאין לו קרנים אינו מין חיה אלא משום דדרך החיות להפיל לפרקים קרניהם מעליהם כמ"ש בספרי הטבע וזהו כוונת הרמב"ם אם מכיר אחד מהם כגון שמכיר שהוא צבי ויוצא בו אפילו אין לו קרנים עתה תולין שקרניו נפלו ממנו וזהו שאומר לא מצא לו קרנים כלומר שעתה לא מצא

לו

לו קרנים וצ"ע לדינא [ובהמות ואלי יש חיות בלא קרנים בספרי וכדוב וכנמר והכלב שהוא ג"כ מין חיה כדתנן בפ"ח דכלאים] :

ט יש מרבותינו שאמרו דטלפי חיה אינה דומה לטלפי בהמה ומשונים הם מטלפי בהמה וניכר הוא לעינים דשל חיה ארוכות וחדות ושל בהמה רחבות [רא"ש פ"ג סנ"ו בשם ר"ת] ותמיהני למה לא הזכירו הפוסקים דבר זה ואולי סמכו על משנה דנדה [נ"א:] כל שיש לו קרנים יש לו טלפים אך כבר כתבנו דכמה מהראשונים ס"ל דלא קיי"ל כמשנה זו וצ"ע :

י כבר נתבאר דעת הרמב"ם והטור והש"ע דלהג' סימנים שנתבארו צריך ג"כ מיבלע חירקייהו כמ"ש וי"א דא"צ דטעמא דצריך מיבלע חירקייהו מבואר בגמ' שם משום ספיקא דעיזא כרכוז מין עז הנקרא כן ויש לה כל הג' סימנים ועכ"ז נסתפקו בה שמא אינה מין חיה לכך הוסיפו סימנא דמיבלע חירקייהו וזהו לפי הס"ד אבל למסקנת הש"ס דהיא מין חיה ממילא דא"צ להאי סימנא [רשב"א בתס"ב] אמנם הרמב"ם מפרש דגם עיזא כרכוז מיבלע חירקייהו אלא דאינן מובלעים יפה והוה סברי דאין זה מין חיה ומסקינן דגם זה מיבלע חירקייהו מקרי מיהו עכ"פ סימן זה הכרח ג"כ [סס"ח] אך זהו הכל לדינא ולמעשה אין אנו סומכין על סימנים שאין אנו בקיאים בהן ואין חיה נאכל אלא במסורת כמו שיתבאר בסי' פ"ב בעופות ע"ש [ס"ך סק"א] :

יא הקרש אע"פ שאין לו אלא קרן אחד הרי הוא מין חיה והלבו מותר וקרש פירשו בגמ' [נ"ט:] שהוא טביא דבי עילאי ואורך העור שלו ט"ז אמה וקרנו שחור כמו צבע [רש"י ספ"ק דב"ב] והוא בריה משונה [עתוס' שם שהקשו מסכת כ"ח: ולפמ"ש בסעיף ג' א"ש ודוק] ושור הבר הוא מין בהמה אך רבינו הרמ"א בסי' כ"ח כתב דטעון כיסוי מספק שמא הוא מין חיה ועז הבר כתב דמוכר שהוא מין חיה ע"ש והרמב"ם לא הזכיר מזה ומשמע דס"ל דהוא ככל העזים והוי מין בהמה וממילא לא הוצרך להזכיר שהוא מין בהמה כיון דשמו עז והרשב"א והרא"ש פסקו כהטור דכן משמע להדיא סוגית הש"ס בחולין [פ'] והמפרשים הרצו דבריו בדוחק [עב"י] ונראה טעמו דכיון דהרבה אמוראים הסתפקו בו והרבה סוברים דהוא מין בהמה אע"ג דבסוף קאמר הש"ס שאמורא אחד עשאן כחיות לא משגחינן בזה ע"ש [אך מ"מ היה לו לפסוק דוהו ספיקא לדינא וחייב בכיסוי מספק ואמנם זה נכלל כמ"ש כל שיסתפק לך וכו' כמו שיתבאר וגם זה נכלל] :

יב הראמים שלנו שקורין בופל"י כתבו התוס' שלהי זבחים שזהו מין בהמה ואין זה ראם החיה שהוא גדול עד מאד והנה זהו שור הבר שכבר בארנוהו בסעיף הקודם וכל שיסתפק לך אם הוא מין חיה או בהמה חלבו אסור ואין לוקין עליו ומכסין את דמו ועא"ח סי' תצ"ח אם מכסין אותו ביו"ט וכלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה הוא הנקרא כוי וג"כ דינו כן חלבו אסור ואין לקין עליו ומכסין את דמו ודע דאע"ג דמיני בהמות הם רק ג' ומיני חיות הם ז' מ"מ בספק לא אזלינן בתר רובא מפני שבהמות הם הרבה יותר מחיות ופשוט הוא [עפ"ת סק"א בשם בי"ע והשיג עליו ע"ש ואין שום ל"מ כזה לכי תידוק ודוק] :

יג ודע דבכוי הבא משני מינים חיה ובהמה יש הרבה נ"מ לדינא אם האב הוא חיה או האם מפני דלזרע האם ודאי חוששין אבל לזרע האב יש ספק כמ"ש בסי' ט"ז לענין אותו ואת בנו ומשם יתבארו כל פרטי דינים בזה בהנפקותות שיש בין בהמה לחיה ומ"מ בצבי וכיוצא בו אין לנו לחוש שמא הוא בא משני מינים דזהו מילתא דלא שכיחא [עכרו"פ סק"ס ומ"ש בסק"ד מעיזי כרכוז דספסא הוה חיה תמיהני דבשם כל דמותה היא כחיה בכל הפרטים לבד ממיבלע חירקייהו ואלי דומיא זה לשארי מיני ספיקות ע"ש ודוק] :

סימן פא דיני דברים היוצאים מן החי מטמא ומטהור. ובו ל"ד סעיפים :

א חלב בהמה וחיה טמאה וצירן אסור מן התורה דכתיב אלה הטמאים לכם בכל השרץ וגו' ותניא הטמאין לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן [בכורות ו':] ועיקר דרשא הוא על צירן דלרוטב וקיפה שהוא ריסוק בשר שבשולי קדירה לא איצטריך קרא דטעם כעיקר דאורייתא וזה ילפינן ממקום אחר [תוס] ועל חלב טמאה ילפינן מגמל גמל דכתיב שני פעמים אחד לאסור גמל ואחד לאסור חלבה [שם] :

ב ושאלו בגמ' שם דלמה לן קרא לחלב בפ"ע והרי ילפינן מהטמאים דאטו חלב גריע מציר והשיבו דמשום דחלב טהורה נמי חידוש הוא מה שהתורה התירתו דהוה כאבר מן החי והייתי אומר דגם של טמאה כזה"ר ולכן צריך לזה דרשא בפ"ע וחלב טהורה ילפינן דמותר מדכתיב זבת חלב ודבש ועוד פסוקים ע"ש [וצ"ע למה לא יליף מאברהם שנתן להאורחים חמאה וחלב ולמה"ח הוא משבע מצות ב"נ] :

ג וחלב טרפה אסור כחלב טמאה כמ"ש הרי"ף ז"ל [נפא"ס] מדתנן כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה ש"מ דחלב טרפה אסור ע"ש ויש לי בזה שאלה דמנלן דחלב טרפה אסור והא אפילו חלב טמאה אי לאו קרא דגמל לא היה אסור כמ"ש וא"כ בטרפה דליכא קרא מנ"ל לאסור ויראה לי דהנה בת"כ סוף שמיני תניא להבדיל בין הבהמה הטמאה לטהורה אין צ"ל בין פרה לחמור שכבר נאמר וכו' אלא בין נשחט רובו של סימן לנשחט

לנשחט חציו ע"ש אלמא דהתורה קראתה לנבלה טמאה ונבלה וטרפה אחת הן וכיון דיש קרא לחלב טמאה ממילא דה"ה לטרפה [וכ"מ לסדיא בחולין קי"כ: רב מרי בר רחל איתלא ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה ואסר ליה רבא מהטמאין ע"ש אלמא דטרפה הוה כטמאה ובזה מתורץ קושית תוס' בבכורות שם סד"ה לאסור ודוק]:

ד וז"ל הרמב"ם ריש פ"ג כל מאכל היוצא ממין מן המינין האסורין שלוקה על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה כגון חלב בהמה וחיה הטמאים וביצי עוף וכו' עכ"ל ותמיהני למה לא הזכיר ג"כ צירן ורוטבן וקיפה שלהן שאסור מן התורה כמבואר בגמ' דדרשה גמורה היא מדפריך הש"ס למה לי קרא לאיסור חלב טמא כמ"ש ויראה לי דהרמב"ם ז"ל דחה זה מהלכה לפי מה שפסק ברפט"ו דטעם כעיקר איסורו מדרבנן דמן התורה אינו אסור אלא כשיש כזית בכדי אכילת פרס ויתבאר בסי' צ"ח א"כ בע"כ איסור רוטב וקיפה אינו מן התורה וה"ה ציר כדמוכח מתוס' שהבאנו בסעיף א' דציר לא עדיף מרוטב ע"ש ולכן זה שכתב בספט"ו לענין ציר נבלה שאוסר הבשר כוונתו לאיסור דרבנן [כנלע"ד]:

ה עוד כתב שם בדין ו' וז"ל אע"פ שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה אין לוקין עליהם שנאמר מבשרם לא תאכלו על הבשר הוא לוקה ואינו לוקה לא על הביצה ולא על החלב והרי האוכל איתן כאוכל חצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואינו לוקה וכו' עכ"ל והנה הדרש הזה לא נמצא לא בגמ' ולא בת"כ ויש שמשמע מדבריו דכוונת הרמב"ם הוא על סיפא דקרא ובנבלתם לא תגעו ואלו אינן מטמאין כנבלה כמבואר ברמב"ם בהלכות אבות הטומאה ולא משמע כן מדבריו [סמ"ע] וע"ק לי הא דתניא בת"כ [ס"ד] פ' שמיני טמאים מלמד שמצטרפים זה עם זה בשר עם בשר חלב עם חלב בשר עם חלב וכו' עכ"ל ולהרמב"ם דאין בזה מלקות מה שייך צירוף שהרי גם בלא צירוף חצי שיעור אסור מן התורה ומלקות אין כאן אף בכשיעור וצע"ג וגם הסמ"ג בלאוין קל"ב כתב כהרמב"ם ע"ש:

ו אע"ג דכל היוצא מן הטמא טמא ולפ"ז היה לנו לאסור דבש דבורים שהרי הדבש יוצא מגוף הדבורים מ"מ מותר ובטעם ההיתר יש פלוגתא בגמ' [בכורות סב] דר' יעקב ס"ל שיש דרשא מקרא דאך את זה תאכלו מכל שרף העוף וגו' שהתורה התירתו ע"ש וחכמים ס"ל דא"צ קרא לזה ומסברא מותר מפני שאין הדבש מעיקר גופן של דברים אלא שמכניסין אותו לגופן ע"י שאוכלין מפרחי אילנות ומהן נעשה הדבש במעיהן ואין ממצין את הדבש מגופן:

ז ויש נ"מ לדינא בין שני הטעמים דלהטעם שמצד הסברא מותר א"כ לאו דווקא דבש דבורים דה"ה דבש גיזין וצירעין והם מיני ארבה שמוציאין ג"כ דבש מגופן ומותרין כדבש דבורים ולטעם דהוא גזירת הכתוב לא התירה רק סתם דבש דהוא דבש דבורים ולא של מינים אחרים [גמ'] ויש מחלוקת בפוסקים דהרמב"ם בפ"ג דין ג' פסק דמותרין מפני שאינו מתמצית גופן וכן פסק רבינו חננאל והרמב"ן והרא"ש והטור פסקו דאסורין ובש"ע סוף סי' זה הובאו שתי הדעות וכתבו שאין אנו צריכין לחוש לזה כי אינו מצוי בינינו כלל ע"ש:

ח מי רגלים של בהמה טמאה כתב הטור דלא שנא מי רגלים של חמור ולא שנא מי רגלים של שאר בהמה וחיה הטמאים אסורין כבשרם עכ"ל וביאור דבריו דבגמ' איתא דשל חמור חמירא משאר מי רגלים כמו של סוסים וגמלים מפני שהם מים בעלמא והמים ששתו הם ממש המי רגלים שהוציאו אבל של חמור עכירי ודמי לחלב ואולי זהו מתמצית הגוף וכיון דבגמ' נשאר בספק הוה ספק של תורה ואסור וכן פסקו כל הפוסקים וכן עיקר לדינא:

ט והרמב"ם ז"ל בספ"ד פסק שכל מי רגלים של בהמות טמאות מותר ותמהו עליו כל חכמי הדורות שהרי בגמ' נשאר בספק אמנם דבריו נכונים דכל סוגיית הש"ס שם אזלא למאן דס"ל דדבש דבורים התורה התירתו ואלולי לא התירתו הייתי אוסרו ולכן דבש גיזין וצירעין אסור משום דאינו מועיל מה שמכניסים אותן לגופן ממקום אחר אבל למאן דס"ל דדבש מותר מצד הסברא מפני שמכניסים אותם ממקום אחר א"כ ממילא גם מי רגלים מותר אפילו של חמור ואי משום שנשתנו הרי אין לך שינוי יותר מדבש שמכניסים פרחים ומוציאין דבש וכן מבואר להדיא מסוגיית הש"ס שם ולפ"ז הרמב"ם לשיטתו שפסק דדבש גיזין וצירעין מותר משום דיחיד ורבים הלכה כרבים ולכן פסק גם במי רגלים להיתר והטור שפסק בדבש לאיסור לכן פסק גם במי רגלים לאיסור [וכ"כ הכ"מ ע"ש]:

י מי רגלים דאדם מותרין וכ"ש מי רגלים של בהמות טהורות ורק יש בזה משום בל תשקצו כי הוא מאוס ולכן כשנתערב בתבשיל אין כאן שום חששא וכן אם עושה זה לאיזה רפואה אף שאין בה שום חשש סכנה מותר דבכה"ג לא שייך בל תשקצו:

יא אמרו חז"ל [שם ז':] יאלי דיחמורתא מותרים כלומר כעין ביצי זכר שחמורה נקבה משלכת מרחמה שזהו פירשא בעלמא שזהו זרע הנקרש אף שיש לזה תואר ביצים וכן שיליא שהחמור נוצר בו מותר דפירשא בעלמא הוא וה"ה שיליא של שאר בהמות וחיות טמאות ואינו דומה למי רגלים ולכן אפילו מאן דאסר במי רגלים מודה באלו [עב"י וב"ח] ויש מהגדולים שאסרו שיליא של שארי טמאות ורק של חמור מותר משום דמאים וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם בפ"ד דין י"ח שכתב האוכל מנבלה וטרפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור וכו' ומן השיליא שלהן אע"פ שהוא אסור ה"ז פטור ע"ש [פר"ח ופנו"י] ואפילו שיליא של

בהמה

בהמה טהורה אם יצאת מחיים אסורה משום אמה"ח אם לא כשנמצאת במעיה לאחר שחיטה דהשחיטה התירתו [כרו"פ] והכי קיי"ל דכן עיקר לדינא :

יב כבר נתבאר דדבש דבורים מותר ואע"פ שגופי הדבורים מעורבים בו וכשמפרישין הדבש מהם מחמין ומרתיחין אותן עמהם מותר. משום דהוי נותן טעם לפגם כלומר שהדבורים עצמם פוגמין הדבש ואע"ג דשרץ שהוא ג"כ פגום ואסור הוא בעצמו מ"מ רגלי דבורים הם עצמות בעלמא [תוס' הסוכר ס"ס] ומ"מ יש ליזהר לבלי לאכול דבש קודם סינון מפני תערובת הדבורים ונמלים דשכיח בדבש וכן המנהג פשוט ואין לשנות [פר"ח סקכ"ז] :

יג כבר נתבאר דחלב טהורה התירתו התורה אע"ג דדמי לאמה"ח וכתב הטור וז"ל וכתב הר' אליעזר דווקא חלב שהתירה הכתוב אבל מי חלב אסור והר' שמחה מתירו וכן נוהגין עכ"ל ורבותינו בעלי הש"ע כתבו בסעיף ה' מי רגלי בהמה וחיה הטהורים וחלב ומי חלב שלהן מותר וה"ה למימי חלב שלהן ויש מי שאוסר בזה והמנהג כסברא הראשונה עכ"ל :

יד ביאור הדברים דאחר שעושין הגבינה נשאר הפסולת ונקרא נסיובי דחלבא ואח"כ מבשלין הנסיובי ומתקבץ יתר המאכל וצף למעלה ונשאר רק כמים בעלמא וזהו הנקרא מימי חלב והנסיובי נקרא מי חלב וגם כוונת הטור הוא על מימי חלב כדמוכח מדבריו לקמן סי' פ"ז שכתב שם דהנסיובי הוה ממש כחלב אף לענין בישול בשר בחלב לפיכך לא דקדק בכאן בזה וסמך אדלקמן [ודברי הב"י צ"ע ודוק] והנה על הנסיובי לית מאן דפליג ובודאי מותר כחלב עצמו ורק על המימי חלב ס"ל להר"א דאסור משום אמה"ח ולא דמי למי רגלים דמעלמא אתי משא"כ המימי חלב מתמצה מגופה :

טו וס"ל להר"א דהתורה התירה רק חלב ולא מימי חלב ואע"ג דכשהן ביחד מותר הכל מ"מ כשפירש אסור כמו דם האיברים כשלא פירש מותר וכשפירש אסור ואין לשאול דמנ"ל באמת דהתורה התירה בכה"ג שמא לא התירה אלא כשיפרישו ממנה המימי חלב דאין זה שאלה כלל דאם נאמר כן לא התירה חלב אלא גבינה ולהדיא התירה התורה חלב כדכתיב זבת חלב ודבש [והפלתי טרח בזה והלך בדרך רחוקה ופשוט הוא כמ"ש ודבריו דחוקים ורחוקים וצ"ק כלל דלפי המסקנא גם קרא דחלב עזים ללחמך הוא כפשוטו ע"ש ודוק] :

טז והר' שמחה ס"ל דגם מימי חלב מותר דאע"ג דלענין בישול בשר בחלב אינו כחלב כמ"ש בסי' פ"ז וזהו מפני דכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו משמע דווקא כשהם מעורבים כמו ביציאתה מן האם אבל לשארי דברים הרי הן כחלב ולהדיא שנינו לענין הכשר טומאה מי חלב הרי הן כחלב [מכשירין פ"ו] וזהו דעת רוב הפוסקים וכן המנהג פשוט להתיר וכן הוא הסכמת האחרונים [ועל משנה דמכשירין ק"ל טובא דאפילו אינו כחלב אלא כמים הא עיקר הכשר במים כתיב וכי גריע זה ממי רגלים ורוק הפה והחוטם דתנן התם למכשירין ע"ש וצ"ע] :

יז כשרה שינקה מן הטרפה חלב הנמצא בקיבתה מותר בין חלב קרוש ובין צלול דגם הצלול נחשב כפירשא בעלמא לפי דעת הרי"ף והרמב"ם שיתבאר בסי' פ"ז וכ"ש טרפה שינקה מן הכשרה דאפילו אם נאמר דחלב הנמצא בקבתה אינו כפירשא בעלמא הלא בא החלב מבשרה אבל יש מרבותינו שמחלקים בין צלול לקרוש וס"ל דרק קרוש היה כפירשא בעלמא אבל הצלול הוה כחלב גמור ולפ"ז בכשרה שינקה מן הטרפה ונמצא חלב צלול בקיבתה אסור דבא מהטרפה ובסי' פ"ז יתבאר יותר בזה בס"ד ע"ש :

יח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דהכי נהוג כדעת המחלקים בין צלול לקרוש וכל זה בידוע שינקה מן הטרפה או מן הטמאה אבל בסתמא אין חוששין לזה והכל מותר כל זמן שלא ידענו בודאי שינקה מהם אבל טרפה שבודאי ינקה מן הכשרה מותר בכל גווני גם לדיעה זו ומ"מ יש אוסרים לכתחלה משום מראית העין להעמיד בקיבת טרפה שינקה מן הכשרה אפילו בקרוש ולא מפני הדין אלא משום דנראה כאוכלין טרפות וכן נוהגין לכתחלה אבל בדיעבד שכבר העמיד בה מותר וכן אם נתערבה בקבות אחרות מותר להעמיד בה גם לכתחלה כיון דאין כאן איסור כלל מדינא וכבר נתבאר בסי' ס' שיש אוסרין הבהמה כשינקה כל ימיה מן הטרפה ע"ש [והלבוש שכתב בכשרה שינקה מהטרפה לאסור מפני שנראה כאוכל טרפות דבריו תמוהין מאד וכבר השיגו בהג"ה] :

יט כבר נתבאר דחלב טרפה אסור מן התורה ולכן כשנשחטה בהמה ונמצאת טרפה ויש ממנה חלב וגבינות כתבו הטור והש"ע סעיף ב' וז"ל גבינות שנעשו מחלב בהמה ונמצאת טרפה אם הוא טרפות שאפשר שלא אירע לה אלא עתה כגון ניקב קרום של מוח וכיוצא בזה מותרת דאמרינן השתא הוא דנטרפה אבל אם ידוע שקודם שחלבה נטרפה כגון יתרת אבר שנטרפה בו או הוגלה פי המכה שבידוע שג' ימים קודם השחיטה היו כל הגבינות שנעשו מחלבה אסורות עכ"ל :

כ ביאור הדברים דהנה יש מרבותינו שפסקו דבכל מין טרפות שנמצא אסורים הגבינות [תוס' חולין י"א:] דאע"ג דחזקה הוה מן התורה ובהמה זו יש לה חזקת כשרות שהרי כבר חיה י"ב חודש ואין טרפה חיה יותר מי"ב חודש וא"כ למה לא נוקמה אחזקה שהיתה כשרה עד סמוך לשחיטה ואי משום דאיתרע חזקתה שהרי עתה נמצאת טרפה הא בכל החזקות שבש"ס אנו הולכין אחר חזקה דאיתרע ואמרינן השתא הוא דאיתרע ולא דמי למה שנתבאר בסי' נ' דהרבה סוברים דלא אמרינן נשחטה הותרה אלא בדבר שנוכל לומר שנעשה לאחר שחיטה כמ"ש שם התם שאני דלענין היתר הבשר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ורק כשנשחטה

הותרה

התירה וזהו כשחיטה שאין בה טרפות באחד מאיבריה דכשיש טרפות לא יצאה לגמרי מחזקת איסור אבל לענין החלב דאין אנו צריכין להיתר שחיטה שפיר יש להעמידה אחזקה :

כא אמנם הטעם הוא דכל חזקה שלא נתבררה בשעתה אינה חזקה כלומר שהרי אין לה חזקה בהיותה בחיים ששעה זו היא כשרה אלא שעתה נתברר שי"ב חודש מקודם היתה ודאי כשרה וכן הוא בכל יום כשחיתה הבירור הוא על זמן הקודם ולא דמי לשארי חזקות שבש"ס כמו חזקת חיים חזקת בתולה וכיוצא באלו דבשעה שנולדה ודאי היה לה חזקה זו משא"כ חזקה זו דחזקת כשרות גם בשעה שנולדה לא נתברר לנו אלא דלאחר י"ב חודש משנולדה נתברר שלא היתה טרפה בשעה שנולדה וכן בכל זמן כמ"ש [תוס' שם] :

כב אבל יש כמה מרבותינו שחולקים בזה וס"ל דנהי דמטעם חזקה אין להתיר מ"מ יש להתיר מטעם רובא דרוב בהמות כשרות הן אפילו בתוך שנתן ורובא עדיף מחזקה [רא"ש פ"ק סס"ז] ואע"ג דאיתרע רובא שהרי עכשיו היא בודאי טרפה מ"מ כמו בחזקה אף כשאיתרע הוה חזקה כמו כן ברובא [ג"ח] ועוד דבכאן הוה שפיר חזקה אע"ג דלא נתבררה בשעתה משום דהוה חזקה דאתי מכח רובא דרוב בהמות כשרות הן [רשב"א ור"ן וסמ"ג וסמ"ק וכל"י בשם רבינו שמשון עכ"י] כלומר דחזקה שהיא מכח הרוב יש לה חזקה בכל רגע ואמרינן דבשעה שנולדה יש לה חזקת כשרות מטעם רוב וכן בכל שעה ואמרינן השתא סמוך לשחיטתה הוא דנטרפה וזהו דעת הטור והש"ע :

כג ולפיכך כל טרפות שאפשר לומר סמוך לשחיטתה נטרפה כשר החלב והגבינות אבל טרפות שא"א להלותן בשעת שחיטה כהא ודאי אסורין שא"א לומר בה העמידנה על חזקתה דהא ודאי נפק לה מחזקתה ואי אתה יודע מתי נטרפה ומתי יצאה מחזקתה וכיון דודאי יצאת מחזקתה ואין אתה יכול לברר מתי ולא לתלות בזמן ידוע אוסרין אותה למפרע [תס"כ נית ג' שער ה'] :

כד ולכן לא מיבעיא ביתרת אבר דמטרפינן אף גם מה שקודם י"ב חודש דבטרפה ודאית לא משגחינן על יב"ח כמ"ש בסי' נ"ז אלא אפילו בהוגלד פי המכה דודאי ג' ימים מקודם נטרפה שא"א להטריף ספק מה שקודם יב"ח מיהו עד יב"ח למפרע מטרפינן ולא אמרינן נבשיר מה שקודם ג' ימים ונאמר דעד ג' ימים מקודם היתה בחזקת כשרה ונטרפה רק ג' ימים מקודם כמו בשארי טרפות דאמרינן סמוך לשחיטתה נטרפה דלא דמי דבשם אמרינן דכל ימי חייה כשחלבוה היתה כשרה אבל בהוגלד פי המכה דהחלב שבתוך ג' ימים ודאי טרפה וכיון שבהכרח יש בה חלב טרפה א"כ אבדה חזקת כשרותה לגמרי :

כה ויש מהקדמונים שאמרו דבהוגלד פי המכה אין אוסרים הגבינות שקודם ג' ימים ומוקמינן אחזקתה שכשרה היתה עד ג' ימים מקודם שחיטתה דכל שיש ספק הולכין אחר הרוב דרוב בהמות כשרות הן וזה הוא דעת רבינו הרמ"א שכתב, וז"ל מיהו בהוגלדה פי המכה אין לאסור רק הנעשה ממנה תוך ג' ימים אבל מה שנעשה מחלבה קודם לזה שרי אבל ביתרת או בשאר טרפות הבא מן הבטן מה שנעשה ממנה מעולם אסור עכ"ל [וחילק על דיעה הקודמת ומ"מ לא כתב בלשון פלוגתא משום דמקודם אינו מבואר להדיא שאוסר אף מה שקודם ג' ימים אף שהכוונה כן הוא וכן דרכו בכ"מ וזהו דעת סמ"ק והגהמ"י וש"ד] :

כו דבר פשוט הוא דרק בהפ"מ יש לסמוך על דיעה זו להתיר בהוגלד פי המכה מה שנעשה קודם ג' ימים שהרי רוב דעות נוטות לאסור גם מה שקודם ג' ימים ודע שיש מי שרוצה לומר דהני ג' ימים צריך מעל"ע משעה לשעה [פמ"ג סק"ס בשם כ"א] ואין זה מוכרח ולמה לנו לשנות דין זה מכל הדברים דא"צ מעל"ע [וכ"מ להדיא בסמ"ע סי' רכ"ד סק"ז וכ"מ בכ"ג נ"וי ע"ש ורא"יתו תמוה ודוק] :

כז ואם נטרפה ע"י סירכא כתב הטור בשם הרשב"א לאסור החלב והגבינה שהרי א"א לומר סמוך לשחיטתה נטרפה ויצאה מחיים מחזקת הרוב ודינה כהוגלד פי המכה ואסרינן עד יב"ח ובשם הרא"ש כתב להתיר מטעם אחר משום דבסירכא יש ס"ס שמא אינה טרפה ואת"ל טרפה שמא אח"כ נטרפה כלומר דכל סירכא הוה ספק טרפה מפני שאין אנו בקיאין בבדיקה ואולי אם היינו בקיאים היתה כשרה ואין לשאול הא קיי"ל דספק שמחמת חסרון ידיעה לא נחשב לספק דבכאן שאני כיון שחכמים הסכימו שלא לבדוק ונעלם מכל העולם הוה שפיר ספק גמור [ג"ח] ולכאורה נראה דאינו מכשיר רק מה שקודם ג' ימים דבג' ימים שקודם שחיטתה אין כאן רק ספק אחד שמא אינה טרפה שהרי ודאי נעשה קודם ג' ימים וכן הוא דעת המפרשים [נ"י וש"ך סק"ט וט"ז] :

כח אבל מדברי רבינו הרמ"א לא נראה כן דהנה רבינו הב"י כתב דאם נטרפה ע"י סירכא אין אוסרין הגבינות שנעשו מחלבה משום דהוי ס"ס עכ"ל וכתב על זה ויש אוסרין אפילו בסירכא מה שנחלב תוך ג' ימים וכן יש לנהוג אם אין הפ"מ עכ"ל ומבואר להדיא דבהפ"מ אפילו תוך ג' ימים מותר בסירכא ודבר תימא הוא דודאי הסירכא לא נעשתה ברגע אחת ולא גרע מהוגלד פי המכה והן אמת דמסתימת לשון הטור וש"ע משמע יותר דמתירין אף תוך ג' ימים דאל"כ היה להם לפרש ולא לתת מכשול בסתימת הדברים דמשמע שמותר גם מה שבתוך ג' ימים אבל הסברא תמוה:

כט ולכן נראה דס"ל באמת כן דלהרא"ש מותר בסירכא כל החלב ונהי דלשיטת רש"י בסי' ל"ט דאין סירכא בלא נקב שפיר דמי להוגלד פי המכה אבל לשיטת תוס'

תוס' דיש סירכא בלא נקב רק שסופו לינקב ולפ"ז אין כאן מכה כלל רק דאמרינן דמצב סירכא כזו סופה לינקב ומי יודע מצבה מקודם ואולי מקודם השחיטה לא היתה חוקה וכריר בעלמא הוא ורגע שקודם השחיטה נתחזקה עד שבאופן זה סופו לינקב ונמצא שזה דמי לניקב קרום של מח שארי גם בשם לא ברגע אחד ניקב הקרום אלא שהקרום מתחלש ונתרפה עד שינקב ואמרינן דברגע שקודם השחיטה נגמר הנקב וה"נ כן וכעין זה כתב אחד מגדולי אחרונים [פלתי סק"ה] ולכן הרא"ש ומסור סתמו דבריהם דאע"נ דבעיקר ענין הסירכא חשו לדעת רש"י מ"ם לענין החלב לא חשו להחמיר כל כך ואף גם לדברי רש"י אין הכרח לומר שנעשה קודם ג' ימים דכן מבואר מדברי הרשב"א [במס"ג שם] דגם ביום אחד יכול להתהוות סירכא ולכן הסומך על דברי רבינו הרמ"א בהפ"מ לא הפסיד אמנם זהו ודאי דאם למראית עיני השוחט והבודק נראית כסירכא ישנה אין להקל בהחלב שתוך ג' ימים שהרי הרבה גדולים אוסרין בכל סירכא מה שבתוך ג' ימים כמ"ש.

ל ואם היתה בהמה זו שנטרפה עם עוד בהמות בדיר אחד ונתערב חלבה עם חלב של שארי בהמות וחלבה של זו היא טרפה לפי הדינים שנתבארו הולכים בו אחר שיעור ששים כמו בכל האיסורים שאם יש עד ס' פעמים מהכשרות נגד חלבה של זו כשר ואם לאו כל החלב טרפה וזהו כשידענו כמה חלב היה ממנה ואם לא ידענו כגון שחלבום להוך כלי אחד אם יש ס' בהמות בעדר אם רק לא ידענו בבירור שמהטרפה יש יותר חלב משל הכשרות אמרינן מסתמא דאיכא ששים ומותר מפני שזהו רק ספק דרבנן דמי התורה מין במינו בטל ברוב ולכן הולכין בספיקו להקל וה"ה אם יודעים שיש בהמות אחרות משובחות מזו באופן שאפשר שהיה ס' נגדה אף שאין ששים בהמות יש להקל [פ"ז סק"ד] וכן להיפך אם ידענו בבירור שהטרפה משובחת בחלב נגד איזה בהמות שבדיר אף שיכול להיות שיש משובחות ממנה כיון שזה לא ידענו וזה ידענו אסור אף כשיש ס' בהמות [ש"ך סק"ז] ודע דא"צ ס' בהמות לבד הטרפה דגם היא מצטרפת לששים ולא דמי לביצה שבסי' פ"ו ע"ש [שם] מפני שבביצים הכל רואים שיש גדולים וקטנים אבל בחלב אנו אומרים שכולם נותנים חלב בשוה:

לא זה שמועיל ששים זהו בחלב כשנתערבו ואף אם עשו מהם גבינות לאחר התערובות לית לן בה מפני שכבר נתבטל אבל אם מקודם עשו מכל אחת גבינות ואח"כ נתערבו הגבינות אין לזה ביטול דגבינות הזה חתיכה הראויה להתכבד ואינו בטל אפילו באלף וי"א דגבינות לא מקרי ראוי להתכבד ויתבאר בסי' ק"א אבל אם עשו חמאה או העמידו החלב בטל בששים כמו חלב עצמה ואם ממקצתם עשו גבינות ומהשאר נשאר חלב או חמאה הגבינות אינן בטלות והחלב והחמאה בטלות ואם העמידו מכל הבהמות הרבה כדי חלב או עשו גבינות וכבר אכלו או שתו מקצתן ולא נודע אם מהטרפה כבר נאכל ואלו שישנם הוא מהכשרות או להיפך אנו תולין להקל והנשארות מותרות אף שאין כאן ששים דבאיסור דרבנן תולין להקל כמו שיתבאר בסי' ק"י ודבר פשוט הוא דלאחר שנודע הטרפה אסור לערב החלב בחלב אחר כדי לבטלן דאין מבטלין איסור לכתחלה ואם ביטל במזיד קונסים אותו ואסור לו כל התערובות אף אם יש כדי ביטול כמ"ש בסי' צ"ט ויש בזה הרבה פרטי דינים כמו שיתבאר שם בס"ד:

לב חלב אשה מותר באכילה ואפילו לדעת הרמב"ם דבשר אדם אסור מן התורה כמ"ש בסי' ע"ט סעיף ח' מ"מ חלב התירה התורה וכך קבלו חז"ל [כתובות ס'] דכתיב את הגמל כי מעלה גרה הוא טמא הוא ואין חלב מהלכי שתים טמא אלא טהור אמנם מדרבנן אסרו לינק להדיא מדדי האשה ולא מיבעיא שאיש אסור לינק מדדיה שיש בזה קורבא של עריות אלא אפילו אשה אסורה לינק וכך אמרו חז"ל [שם] דיונק משדי אשה כיונק שקץ ומכין אותו מכת מרדות שכיון שאין דרך לאכול בשר אדם גם לדעת המתירים מן התורה וסוברין רוב העולם שהוא יונק מטמא ואתי לאחלופי בבהמה טמאה [לב"ש] ואפילו אם אינו סומך פיו להדד שעומד מרחוק והיא חולבת הדד לתוך פיו אסור ואינו מותר אא"כ חלבה מדדיה לתוך כלי ואז מותר לשתותן [ובדם אדם הוי להיפך בשלא פירש מותר ובפירש אסור כמ"ש בסי' ס"ו והטעם דבדם בפירש אתי לאחלופי בדם אחר אבל חלב בא יש חלב אסור כמ"ש בש"ך סקי"ח]:

לג זמן הנקת התינוק הוא כ"ד חדשים שהם שתי שנים ואם נתעברה השנה יונק גם חדש העיבור ובתוך הזמן הזה אפילו אם גמלוהו וכבר פסק מלינק יכולים להחזירו לינק אפילו הוא בריא לגמרי ויש רשות להניח להתינוק שיינק כמה שנים והיינו ד' שנים אם הוא בריא וה' שנים אם הוא כחוש והיינו דווקא שלא הפסיק מלינק שלא פירשוהו מהדד לאחר שנעשה שתי שנים אבל אם פירשוהו לאחר שתי שנים והיינו שלא ינק ג' ימים מעל"ע לא יחזירוהו עוד דכיון שיש איסור דרבנן לינק מן הדד כמ"ש אין ליתן לו בידים אחר שהפסיק ממנה ג' ימים מעל"ע אחר שתי שנים שהוא זמן ההנקה ודווקא כשפירשוהו כדי לגמלו שהיה בריא ופירשוהו לגמלו מן הדד אבל אם לא פירשוהו להגמל אלא מצד סיבת חולי שאינו יכול לינק יכולים להחזירו כשיבריא ויוכל לינק עד ד' וה' שנים דכיון שפירש מצד איזה סיבה לא נחשב עדיין כפירש ודבר פשוט הוא שאם יש סכנה בדבר מחזירין אותו אפילו אחר כמה ימים בכל ענין וכשתסתלק הסכנה יפרישוהו וכ"ז לאחר שתי שנים אבל תוך הזמן הזה מותר בכל ענין כמ"ש:

לד מדינא יכולים ליתן תינוק למינקת מצרית דחלבה כשר ומ"מ כתבו רבותינו שלא יניחו לינק ממנה אם

אפשר

אפשר בישראלית דהלבה מטמטם הלב ומוליד טבע רע וכן מינקת ישראלית לא תאכל דברים האסורים אפילו בשמותרת כגון שיש סכנה אם לא תאכל מ"מ יפרישו את התינוק ממנה לזמן שתאכל דברים האסורים וכן התינוק בעצמו לא יניחו לו לאכול דברים האסורים כי כל זה מטמטם הלב ומזיק לו בגדלותו שיסור מדרך התורה ח"ו ולא מיבעיא אם אוכל דבר האסור מן התורה דאז מדינא חייב אביו להפרישו כמ"ש בא"ח סי' שמ"ג אלא אפילו באוכל איסורים דרבנן דאין אביו חייב להפרישו מדינא כמ"ש שם מ"מ מטעם מטמטם הלב יפרישנו וכל זה ברור ומנוסה ובירושלמי חגיגה מבואר דזה היתה סיבת אחר שיצא לתרבות רעה וכתב אחד מהגדולים שלפי שבזמנינו אין נזהרים מכל זה רוב הבנים יוצאים לתרבות רעה והן הן עזי פנים שבדור ואין יראת ה' נוגעת בלבם וכשמוכיחים אותם אינם מקבלים מוסר [פר"ח] ולכן יזהרו מאד מאד מכל מה שנתבאר בסעיף זה :

סימן פב סימני עופות טהורים. ובו לז סעיפים :

א כבר נתבאר בסי' ע"ט שהאוכל עוף טמא עובר בעשה ול"ת דכתיב בפ' ראה כל עוף טהור תאכלו ודרשו בספרי זו מ"ע כלומר דודאי אין הכוונה שבאכילת עוף טהור ההיה מצוה אלא הכוונה עוף טהור ולא עוף טמא ולאו הבא מכלל עשה עשה והלאו מפורש בשמיני ואת אלה תשקצו מן העוף לא יאכלו וגו' ודע דבש"ס נמצא כל עוף טהור תאכלו לרבות את המשולחת [קידושין נ"ז] כלומר דצפור של טהרת מצורע הנשלחת ע"פ השדה מותרת באכילה וא"כ מנלן דעל טמאה עובר גם בעשה ובאמת דרשא דזו מ"ע לא נמצא בש"ס כלל וגם בספרי שלפנינו לא נמצא אך הרמב"ם והסמ"ג כתבו כן וצ"ע [וכ"ל דטעמא דלרבנן ההם דאמר לא אמרה תורה שלח לתקלה טוב א"ל קרא למשולחת וכ"מ קצת שלפי חולין ע"ש ודוק] :

ב סימני עופות טמאים לא נתפרשו בתורה אלא מנה מינין טמאין בלבד ושאר מיני העוף מותרים [רמב"ם פ"א] והמינין האסורין הם כ"ד שבפרשה שמיני ונשנו בפרשה ראה ואלו הן נשר פרס ועזניה דאה ובמשנה תורה נקראת ראה ואיה ושינו דאיה שכן כתיב ואת האיה למינה ובמשנה תורה נקראת גם דיה שכן כתיב שם ואת האיה והדיה למינה ואחת היא אלא שיש שקוראין אותה איה ויש שקורין אותה דיה [ס"ג:] עורב ומינו דעורב שכן כתיב את כל עורב למינו בת היענה התחמס ושחף ונץ ומינו שכן כתיב ואת הנץ למינהו כוס שלך וינשוף תנשמת קאת ורחם חסידה ואנפה ומינה שכן כתיב והאנפה למינה ודוכיפת ועטלף סך הכל עשרים מפורשים וארבעה דלמינם והם ארבעה ועשרים ולמה בבהמות פרטה תורה הטהורים ובעופות הטמאים מפני שבהמות טמאות מרובות על טהורות ובעופות טהורים מרובים דעופות טהורים אין להם מספר [גמ' שם] ולעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה ואין לומר דלפ"ז כשנמצא עוף ואין ידוע לנו אם הוא טמא או טהור ניזיל בתר רובא ונטהרנו דבאמת בכל אחד מהטמאים יש מינים למאות [תוס'] שכן אמרו חז"ל [שם] מאה עופות טמאים יש במזרח וכולן מין איה הם ועוד כיון שיש להם סימנים אין לסמוך ארובא :

ג ואלו הן ד' סימני טומאה שבטמאים וד' סימני טהרה שבטהורין אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף ואינו דורס ולהיפך כשאין אצבע יתירה ואין לו זפק וקורקבנו אינו נקלף ודורס הם סימני טומאה ומהו אצבע יתירה פירש"י זו אצבע הגבוה שאחורי האצבעות וי"א שא"א לומר כן שהרי גם בנשר יש אצבע זו ובגמ' אמרו דלנשר יש כל סימני טומאה ולכן פירשו דאחד מהאצבעות שלפניו גדולה מחברותיה ובנשר האצבעות שוין [ר"ן בשם תוס'] ולפירש"י צ"ל דזה שאנו קורין נשר טעות הוא ואינו נשר ואחר הוא [תוס' ס"ג: ד"ה נץ] או אפשר לומר דלכן דקדק רש"י לומר אצבע הגבוה שאחורי האצבעות כלומר שהוא גבוה משארי אצבעות ובנשר אינו גבוה אלא שוה לכולם [נ"ל] :

ד זפק ידוע ובלשון הכתוב נקרא מוראה ובלשוננו וואלי"ע שהמאכל הולך מהושט אל הזפק [ולאווזא אין זפק] וקורקבנו נקלף והיינו שבכל קורקבן יש בתוכו כיס לבן ונקלף מהקורקבן ביד ואפילו היה חזק ומדובק ואינו נקלף ביד עד שיניחו אותו בשמש להתרפות ואז נקלף ביד ג"כ הוה סימן טהרה אבל אם אינו נקלף כלל ביד אלא בסכין אינו סימן טהרה ונשאר בספק בגמ' [ס"ג:] :

ה ומהו דורס פירש"י שאוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל והקשו עליו שהרי גם התרנגולת עושה כן [תוס' ס"א:] ואפשר לומר דכפי ראות עינינו התרנגולת דורסת המאכל בצפרניה אבל בפיה אוכלת בעוד המאכל על הקרקע וי"א דדריסה זו הוה כמו שאמרו חז"ל ארי דורס ואוכל כלומר שאוכל הבעל חי בחייו ואינו ממתין עד שיותו ואין זה ענין למה שהתרנגולים אוכלים תולעים חיים [ר"ן ותוס'] שתולעים אינם בכלל בעלי חיים ויש אומרים דדריסה זו הוה הטלת ארס כענין דרוסה שבסי' נ"ג [רמב"ן ורשב"א ור"ן בשמו ומ"מ] ואלו פירוש זה הסכימו רבים מהגדולים [ש"ך סק"ג] :

ו לסימן שאינו דורס נתנו חז"ל בחינה לידע אם הוא דורס אם לאו דאם כשמעמידים אותו על חוט חולק

אח

את רגלו שני אצבעות לכאן ושנים לכאן הוא דורס ואם חולק שלש לכאן ואחת לכאן אינו דורס [ס"ס:] ועוד סימן אם כשזורקין לו מאכל באויר קולט המאכל מן האויר ואוכלו קודם שמניחו על הארץ הוא דורס ואם אינו קולטו מן האויר או אפילו קולטו אלא שמניח המאכל לארץ ואח"כ אוכלו כדרך שהתרנגול עושה אינו דורס [שם] :

ז ואלו הסימנים אין הכרח שבעוף טהור יהיו כל הד' סימני טהרה שהרי אווזא אין לה זפק וכן להיפך בעוף טמא אין הכרח שיהא בו כל סימני טומאה וכך אמרו חז"ל [ס"א:] דבנשר יש כל ד' סימני טומאה ולתורים יש כל ד' סימני טהרה ומזה למדנו ההפרש בין סימני טומאה לסימני טהרה אבל יש בהטמאים שיש בהם גם סימני טהרה ולהיפך בטהורים שיש בהם גם סימני טומאה אלא שהתורה גזרה אלו לטהרה ואלו לטומאה כמו שיתבאר ורק אינו דורס מוכרח להיות בכל עוף טהור דאם הוא רק דורס לא משגחינן בשארי סימנים וכך שנו חכמים במשנה כל עוף הדורס טמא [נ"ט:] ויש בענין זה כמה שיטות ונבארם בס"ד :

ח שיטת רש"י והתוס' והגאונים דבאלו הכ"ד טמאים בעשרים מהם יש ג' סימני טהרה וסימן אחד טמא ובעורב יש שני סימני טומאה ושני סימני טהרה ולפרס ועזניה יש סימן אחד של טהרה ושלשה סימני טומאה אלא דסימן טהרה של פרס אינו סימן טהרה של עזניה דבאחד מהם יש סימן טהרה מאחד מהסימנים שבכל הטמאים ובהשני יש סימן טהרה חדש שאינו בכל הטמאים ובנשר יש כל ד' סימני טומאה :

ט ולפ"ז אם נמצא עוף שיש בו הסימן טהרה החדש של פרס או עזניה עם עוד סימן טהרה הרי הוא טהור שהרי ליכא לספוקי באיזה עוף טמא שהרי לעשרים יש ג' סימנים כמ"ש ובעורב אינו הסימן החדש ופרס או עזניה אין להם רק סימן אחד אמנם לבד שנעלם ממנו מהו הסימן החדש ולכן א"א להתיר בשני סימנים דאולי הוא מין עורב אך יש ספק אחר דהנה זהו אם נאמר שזולת אלו כ"ד עופות טמאים אין כאן עוד עוף טמא כדמשמע מלשון הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' וכן משמע מלשון רש"י ז"ל [ס"נ: ד"ה ישנה] אמנם הרשב"א ז"ל כתב [ס"א: ד"ה גירסת] בחדושיו שיש עופות טמאים גם לבד מאלו הכ"ד וזה שאמרו חז"ל שעופות טהורין מרובין מטמאין ולפיכך פרט בטמאים לאו למימרא שאלו בלבד שפרט לך הכתוב יש אלא לומר לך שהטמאין מועטין ע"ש וכיון שיש עוד טמאים הרי לא ידענו אולי יש להם סימן החדש עם עוד סימן טהרה ולפ"ז אף אם הסימן החדש יהיה ידוע לנו כמ"ש הראשונים שזהו קורקבנו נקלף ג"כ אינו מועיל לפי שיטה זו כמ"ש :

י לשיטה זו אף אם יש לעוף ג' סימנים דגופה והיינו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף אם הוא דורס טמא ובענין דריסה קשה לעמוד על אמתתו דמצינו בגמ' [ס"כ:] בתרנגולתא דאגמא שהיו מחזיקין אותה לעוף טהור ואח"כ נמצאת שהיא דורסת ולכן אין שום עוף נאכל אצלנו אלא במסורת עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור ושלא מסרו לנו יש לחוש ובמסורת יש לנו לסמוך כדאיתא בגמ' [ס"ג:] עוף טהור נאכל במסורת [רש"י ס"ב: ד"ה חזיוה] וכשיש מסורת א"צ לכל הד' סימנים וראיה ברורה לזה שהרי לאווזא אין זפק :

יא וי"א דכשנמצא לעוף ג' סימנים שבגופו ודאי אינו דורס והוא כשר ומותר לאוכלו ועל זה שנינו במשנה [נ"ט:] כל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור כלומר אף אם לא ידענו אם הוא דורס אם לאו משום דוודאי אינו דורס [שיטת ר"ת בתוס' ובמאור ובסה"י] דאע"ג דעשרים עופות טמאים יש להם ג"כ ג' סימנים ואיך נתיר בעל ג' סימנים אמנם בהטמאים אינו דורס חד מנהון ואליו יש שני סימנים שבגופו [תוס' ס"א: ד"ה כל] אבל כשיש ג' סימנים שבגופו ודאי אינו דורס דבכל עופות הטמאים אין בהם ג' סימני הגוף [ומאווזא יש להוכיח דזפק יש להטמאים וסימן אחר חסר מהם וכן נראה מקבלת ר"ח שהובא בתוס' ובראשונים דקורקבנו נקלף הוא סימן החדש וזהו שלא כדברי התוס' ס"ב: ד"ה מאי וכו' מ"מ שם אינו לשיטה זו אלא לשיטת רש"י ע"ש ודוק :

יב עוד שיטה יש לחד מרבוותא שאליה הסכימו רוב רבותינו [היא שיטת הר"מ בר יוסף שבמאור] שלכל העשרים עופות אין להם רק סימן טהרה אחד וג' סימני טומאה אך הסימן טהרה אינו שוה ול"ז לדוגמא הכוס יש לו זפק והינשוף יש לו אצבע יתירה וכו' אמנם סימן טהרה אחד מהד' סימנים אינו בכולם ונעלם ממנו איזו סימן הוא ולפי קבלת ר"ח הוא קורקבנו נקלף כלומר אצבע יתירה וזפק ואינו דורס אלו הג' סימנים הדרי בכולהו והיינו שאחד מג' אלו יש בכל אחד מהם ובעורב יש שני סימנים של טהרה מאלו הג' ובפרס ועזניה יש סימן אחד של טהרה כמו בכל העשרים עופות הטמאים ורק ההפרש שבהם הוא דבחד מנהון או בפרס או בעזניה יש סימן החדש של טהרה שאין בכולם ולפי קבלת ר"ח הוא קורקבנו נקלף :

יג והנה לשיטה זו אם מצאנו עוף בשני סימני טהרה משונים משני סימנים שיש בעורב אין לחוש לשום עוף טמא דשיטות אלו סוברים שלבד הכ"ד עופות טמאים שבתורה ליכא עוד עוף טמא בעולם וא"כ אין כאן שום חששא וכ"ש אם נמצא עוף בג' סימנין ליכא שום חששא ולפי קבלת ר"ח אם נמצא שני סימנים וחד מנהון קורקבנו נקלף ג"כ ליכא שום חששא אף אם אין מכירין בעורב שהרי בעורב ודאי אין קורקבנו נקלף שהרי זהו סימן החדש כמ"ש ואף גם בלמינו דעורב שאפשר לומר ששני סימנין דלמינו אינן דומין לסימנים דעורב עצמו מיהו עכ"פ א"א לומר דקורקבנו נקלף חד מנהון דאם נאמר כן אין זה סימן חדש שישנו בפרס

אין

או בעוזניה וכן אם יתברר דעורב ומינו דורסים אם נמצא שני סימנים וחד מנהון אינו דורס ג"כ אין שום חשש כמובן אך כבר כתבנו שיש בדריסה חשש שאין יכולין לעמוד על בוריו כמ"ש בסעיף י' ע"ש :

יד אמנם זהו ודאי בין לשיטה זו ובין לשיטה הקודמת עוף שיש לו ג' סימנים שבגופו הוא ודאי טהור ורק לשיטת רש"י צריך גם לדעת אם אינו דורס וכיון דבענין דריסה יש לטעות א"כ אין לסמוך על סימנים וצריך מסורת כמ"ש בסעיף י' :

טו אבל לפי מה שכתב בעל המאור דקבלה בידו שכל עוף שחוטמו רחב וכף רגלו רחבה כשל אווז בידוע שאינו דורס והסכימו לזה הרא"ש והרשב"א והטור ורוב הפוסקים כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש א"כ גם לשיטת רש"י א"צ מסורת וכ"כ הטור ורבינו הב"י בש"ע אבל רבינו הרמ"א לא ס"ל כן כמו שיתבאר בס"ד בסעיף כ"ט :

טז ודברי הרמב"ם ז"ל הרבה תמוהים בענין זה וכבר טרחו חכמי הדורות ליישב דבריו ולא נתיישבו על הלב [עריב"ס סי' קנ"א וב"י ולח"מ וכרו"פ בקונ' פ"נ] וז"ל הרמב"ם בפ"א סימני עוף טהור לא נתפרש מן התורה אלא מנה מינין טמאין ושאר מיני העוף מותרין והמינין האסורין כ"ד הן ואלו הן וכו' כל מי שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן ה"ז אוכל כל עוף שאינו מהן וא"צ בדיקה ועוף טהור נאכל במסורת והוא שיהיה דבר פשוט באותו מקום שהוא עוף טהור ונאמן צייד לומר עוף זה התיר לי רבי הצייד והוא שיוחזק אותו צייד שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן עכ"ל :

יז עוד כתב מי שאינו מכירן ואינו יודע שמותיהן בודק בסימנין אלו שנתנו חכמים כל עוף שהוא דורס ואוכל בידוע שהוא מאלו המינין וטמא ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד מג' סימנין אלו ה"ז עוף טהור ואלו הן אצבע יתירה או זפק והוא המוראה או שהיה קורקבנו נקלף ביד לפי שאין בכל אלו המינין האסורין מין שאינו דורס ויש בו אחד משלשה סימנין אלו חוץ מפרס ועוזניה ופרס ועוזניה אינן מצויין בישוב אלא במדברות איי הים הרחוקות עד מאד שהן סוף הישוב וכו' עכ"ל :

יח עוד כתב אמרו הגאונים שמסורת היא בידיהם שאין מורין להתיר עוף הבא בסימן אחד אלא אם היה אותו סימן שיקלף קורקבנו ביד אבל אם אינו נקלף ביד אע"פ שיש לו זפק או אצבע יתירה מעולם לא התירוהו כל עוף שחולק את רגליו כשמותחין לו חוט שתים לכאן ושתים לכאן או שקולט מן האויר ואוכל באויר ה"ז דורס וטמא וכל השוכן עם הטמאים ונרמה להם ה"ז טמא עכ"ל :

יט ותמהו עליו דאיך כתב דבפרס ועוזניה יש בם סימן אחד בגוף ואינו דורס והרי להדיא איתא בגמ' דפרס ועוזניה אין להם רק סימן טהרה אחד וג' סימני טומאה ועוד למה לא כתב איך הדין אם נמצא בעוף שני סימנים שבגוף או שלשה סימנים שבגוף ועוד ק"ל שהרי לדבריו כל הטמאים דורסים וטהורים אינם דורסים וא"כ למה לנו סימנים אחרים והו"ל לומר דכל שאינו דורס טהור ועוד תימא עליו דזה שהביא מהגאונים שאין מתירין בסימן אחד רק אם אותו סימן הוא קורקבנו נקלף ביד הביאו התוס' וכל הראשונים בשם קבלת ר"ח ומפורש בהם שא"צ לזה עוד סימן שאינו דורס והוא הביא דבריהם על אינו דורס ועוד סימן אחד בגופו וע"ק לי דבזה שכתב בעוף שחולק את רגליו שתים לכאן ושתים לכאן ה"ז דורס וטמא מסיים בגמ' [ס"ס:] שלש לכאן ואחת לכאן טהור ולמה השמיט זה [ער"ן וצ"ע ודוק] :

כ ונלע"ד דהרמב"ם דקדק כל זה מתוך המשנה דתנן כל עוף הדורס טמא כל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור וקשה כיון דכל הדורס טמא ממילא כל שאינו דורס טהור דהא כל עוף טמא דורס וכל עוף טהור אינו דורס א"כ למה לנו סימנים אחרים ליתני כל עוף הדורס טמא וכל עוף שאינו דורס טהור אלא ודאי דאע"ג דמעיקר דין תורה ודאי כן הוא מ"מ אין לסמוך על סימן שאינו דורס להתיר באכילה וטעמא רבה איכא במילתא דאלו הג' סימנין שבגוף הם סימנים לטהרה בחיוב וסימני טומאתם בשלילה וסימן דורס הוא להיפך דסימן טומאה שלו הוא בחיוב וסימן טהרה שלו הוא בשלילה וביאור הדברים דאצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף הם סימני טהרה ואנו רואים זה בחוש שיש לו אצבע יתירה שיש לו זפק שקרקבנו נקלף ביד ואין כאן מקום לטעות וסימני טומאה שלהם הוא בשלילה שאין להם כל אלו וסימן דריסה הוה להיפך דסימן טומאה שלו אנו רואים בחוש שהוא דורס ואין כאן מקום לטעות משא"כ סימן טהרה שאינו דורס הוא בשלילה וכל שלילה עלולה להטעאה לדוגמא לא מיבעיא אם לא ראינו שהוא דורס ודאי דאין ראיה דלא ראינו אינה ראיה אלא אפילו אם ראינו שלא דרס אולי באותו פעם לא רצה לדרוס או סיבה אחרת היה לו ולכן אמרו חז"ל כל עוף הדורס שראינוהו דורס ודאי טמא ואין להביט עוד על סימנים אחרים וכל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקרקבנו נקלף טהור כלומר דאף אם ראיניהו שאינו דורס א"א לטהרו למעשה בסימן של שלילה אא"כ יש עוד סימן אחד בגופו אצבע יתירה או זפק או קרקבנו נקלף והמשנה או או קתני וביאר הרמב"ם הטעם לפי שאין בכל אלו המינין האסורין וכו' ונבאר דבריו :

כא דהנה איתא בגמ' [ס"ה:] גמירי כ"ד עופות טמאין הן וד' סימנין תלתא הדרי בכולהו עשרים מהם ג' ג' והרי בעורב חד בפרס וחד בעוזניה וכו' ע"ש ומפרש כשיטת רש"י והגאונים דעשרים יש להם ג' סימני טהרה שבגוף אך הוא מפרש דסימן טומאה שלהם הוא

הוא רק סימן דריסה ובעורב יש שני סימני טהרה שבגוף וסימן אחד של טומאה שבגוף וסימן דריסה חד בפרס וחד בעזניה דאיתא בהא ליתא בהא כלומר דאחד מהם יש לו סימן אחד של טה־ה שבגוף והוא דורס והשני אין לו סימן טהרה בגוף ואינו דורס וזה שאמרו כל עוף טמא דורס הוא לבד זה האחד שאין חוששין לו שאינו מצוי בישוב כלל ולכן גם מטעם זה לא היה באפשרי להתנא לשנות דכל שאינו דורס טהור דהא אחד איכא שאינו דורס וטמא ולפ"ז הסימן החדש הוא שאינו דורס ויוצא מן הכלל :

כב ורוב רבותינו פירשו דהסימן החדש הוא קרקבנו נקלף והביאו ראיה ממסורת הגאונים שאין להתיר רק ע"פ סימן זה והרמב"ם יש לו דעה אחרת בכל זה כמו שיתבאר וראיה ברורה לזה ממ"ש התוס' בעצמם [ס"ב: ד"ה אלא] לשון ר"ח שכתב שיש באלו ב' זפק וקרקבנן נקלף ואצבע יתירה אבל דורסין והעורב יש לו שנים מאלו הג' ופרס ועזניה אחד מהם יש לו אחד מאלו הג' והאחר אינו מאלו הג' כלל וגו' אבל אינו דורס עכ"ל וכתבו התוס' דלדוגמא בעלמא קאמר ר"ח וכמה מהדוחק הוא זה ולדברי הרמב"ם א"ש בפשיטות :

כג ולפ"ז יתפרשו דבריו כמין חומר וה"פ מי שאינו מכירן וכו' בודק בסימנים אלו שנתנו חכמים כל עוף שהוא דורס ואוכל בידוע שהוא טמא ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד מג' סימנים הללו ה"ז טהור כלומר דעל סימן שאינו דורס גדרו חכמים שלא לסמוך מפני שהוא סימן שלילה כמ"ש ורק עוף שיש לו רק סימן אחד הוא טהור מפני שכל הטמאים עשרים מהם יש להם ג' סימנים ועורב ומינו שני סימנים ורק פרס ועזניה יש להם סימן אחד זה בגופו וזה שאינו דורס ולא חיישינן להו מפני שרחוקים מן הישוב וזה שכתב דלסימן אחד בעינן גם שאינו דורס זהו לא מפני הסימן אלא שבהכרח צריך לראות על הדריסה מפני שכל דורס טמא ונהי שאין אנו מעמידים על סימן שאינו דורס מפני החומרא מ"מ להיפך להתיר עוף בהכרח לראות שאינו דורס דכל דורס טמא ולפיכך אם באנו להתיר עוף בסימן אחד בהכרח לראות גם אם אינו דורס ואין אנו חוששין שמא טעינו בסימן שאינו דורס ובאמת הוא דורס דאין לחוש לזה דאם נאמר כן בהכרח שהוא פרס או עזניה והרי אינן מצויין בישוב אבל בשני סימנים ואינו דורס א"א להתיר בלא מסורת מפני חששא רבה שמא טעינו באינו דורס והוא עורב או מין עורב שיש להם סימנים וכן אף אם יש להם ג' סימנים וגם אינו דורס א"א להתיר בלא מסורת דשמא טעינו באינו דורס והוא מהעשרים עופות טמאים שיש להם ג' סימנים וזה ממש כשיטת רש"י ז"ל :

כד וזהו שאומר לפי שאין בכל אלו מינין האסורין מין שאינו דורס ויש בו אחד מג' סימנין אלו חוץ מפרס ועזניה וכו' כלומר דבאלו השנים יש אחד שאינו דורס ואחד שיש לו סימן אחד שבגוף ועיקר כוונתו על היתר דסימן אחד וזה שאינו דורס הכרח הוא כמ"ש ולכן לא קאמר חוץ מפרס או עזניה מפני שבאחד מהם ליכא שני סימנים ורק בשניהם נתקבצו השני סימנים אלו והוא מוכרח לומר שאינו דורס כמ"ש ועל שבשניהם נתקבצו שני הדברים לכן כתב כן ובכל הטמאים אינו כן :

כה וגם זה מקורו מגמ' מפירשת [ס"ב:] אמר אמימר הלכתא עוף הבא בסימן אחד טהור והוא דלא דריס וכו' מאי איכא משום פרס ועזניה ליתנהו בישוב ע"ש ונדחקו רש"י ותוס' בפירושא דוהוא דלא דריס ע"ש והרמב"ם מפרש כפשטיה דזהו הכרח לראות שאינו דורס וזה שאומר מאי איכא משום פרס ועזניה ה"פ דאף אם ניחוש שמא טעינו באינו דורס ג"כ אין לחוש לזה דא"כ הוא פרס או עזניה וליתנהו בישוב אבל ב' או ג' סימנים גריע טפי דיש לחוש שטעינו באינו דורס וזהו עורב או שארי טמאים מעשרים הטמאים כמ"ש [והרמב"ם אין מדרכו להאריך כל כך לפיכך כלל כל מה שבארנו במלים מועטים כדרכו בקודש] :

כו ואח"כ כתב אמרו הגאונים וכו' שאין מורין להתיר וכו' אלא וכו' שיקלף קרקבנו וכו' ואין הטעם מפני שהוא סימן החדש אלא הטעם כן הוא דהגאונים ראו שחכמי הש"ס החמירו בסימן שאינו דורס אע"ג דמעיקר דין התורה הוא מותר בזה בלבד מפני שהוא דבר הנמסר לכל העולם יש לחוש לטעות בסימן שלילה כמו שבארנו ולכן גדרו עוד יותר לומר דגם באלו השני סימנים אצבע יתירה וזפק יש לחוש לטעות שהרי באצבע יתירה יש מחלוקת מהו זה אצבע יתירה כמ"ש בסעיף ג' ולחכמי הגמ' היה ידוע אבל כיון שלהפוסקים נתחדשה מחלוקת בזה ודאי יש לחוש וכן בזפק ידוע שיש בעופות כמין זפק קטן ויש שמשונים בתוארם ואין זה זפק כמ"ש המהרש"ל [יש"ש קס"ו] וז"ל וכן יש לעיין שהזפק שבו יהיה בצורתו ואינו משונה בתוארו מצורת שאר זפקים אבל אין לדקדק בקטנותו וכו' עכ"ל ולכן גדרו הגאונים שלא לסמוך על זה אבל בקילוף הקרקבן אין מקום לטעות כלל :

כז ואח"כ כתב כל עוף שחולק את רגליו וכו' ה"ז דורס וטמא עכ"ל ולא כתב הבבא השניה דכשאינו חולק טהור משום דזהו סימן על העדת דריסתו וכיון דעל עצם שאינו דורס אין אנו סומכין כ"ש על הסימן המורה על זה וברייתא שבגמ' עצם הדין קא נקיט אבל הרמב"ם שבא לפסוק למעשה השמיט זה בכוונה מטעם שכתבנו :

כח ולפ"ז אני אומר דגם הסימן שכתב בעל המאור שהבאנו בסעיף ט"ו שכל שחוטמו רחב וכף רגלו רחבה כשל אווז בידוע שאינו דורס ע"ש ואף דוודאי כן הוא וחלילה לספק בזה מ"מ לפי מה שבארנו בדעת הרמב"ם שחז"ל לא סמכו על סימן שאינו דורס ומטעם זה א"א להתיר למעשה גם בסימן חילוק רגלים שהובא

בגמ׳ והגאונים החמירו גם בסימני אצבע יתירה וזפק מטעם שהענין נמסר לרבים כמ״ש ק״ו שאין לסמוך למעשה להתיר על סימן זה שאינו דורס ולא יהא טפל טוב מן העיקר :

כט ויראה לי ברור שזהו טעמו של רבינו הרמ״א בסעיף ג׳ שעל מה שכתב רבינו הב״י י״א שכל עוף שחרטומו רחב וכף רגל רחבה כשל אווז בידוע שאינו דורס ומותר באכילה אם יש לו ג׳ סימנים בגופו עכ״ל כתב הוא וז״ל וי״א שאין לסמוך אפילו על זה ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא טהור וכן נוהגין ואין לשנות עכ״ל ואין שום טעם לכאורה לה״מ״א זו [עפר״ח סק״ט שחולק עליו] ואחד מהגדולים הא״ר ך להוכיח דאווזות הבר ובר אווזות הבר מותרים מטעם זה דאפילו לדעת רש״י הא יש להם סימן זה ודעת הרמב״ם היסב לשיטת הר״מ בר יוסף שכתבנו בסעיף י״ב אבל לפי מה שבארנו דברי הרמב״ם דברי רבינו הרמ״א נכונים וברורים וחלילה להתיר בלא מסורת [עכרו״פ בקונו פני נשר שהאריך לדחות דברי הג״צ שאסרם והוא התירם ולדברינו אין להתירם כי אם ע״פ מסורת אבל זה אתפלא עליו שכתב שיש להם כל הג׳ סימנים שבגוף ע״ש וצ״ע דהא . וזאת ובר אווזא אנו רואים שאין להם זפק ואיך אפשר שאווזא הבר ובר אווזא הבר יש להם זפק ואני לא ראיתים מעו״ס וצע״ג] :

ל וזה שכתב שכל השוכן עם הטמאים ונדמה להם ה״ז טמא עכ״ל וע״פ זה כתב מקודם דזרזיר טמא דס״ל דהוא שוכן עם טמאים ודומה להם וי״א דזרזיר טהור [ר״ן] דאינו נדמה במראיתו להטמאים ורק שוכן עמהם ותמיהני על הטור והש״ע שלא כתבו כלל דין זה ולרבינו הרמ״א ניחא כיון שפסק שבלא מסורת אין לאכול אפילו בד׳ סימנים א״כ גם בלא זה אין אוכלין שום עוף שאינו ידוע אבל על הטור ורבינו הב״י קשה ואולי דס״ל דשכן ונדמה אינו אסור אלא כשאין לו כל הד׳ סימנים אבל ביש לו לא שייך לאסור מטעם זה וכיון שפסקו שבלא ד׳ סימנים אין להתיר בלא מסורת לפיכך לא הוצרכו לדין זה [ועל הפמ״ג ק״ל שכתב דלא כמסקנת הרא״ש בכו׳ ג״ס דאין לאכול בלא מסורת וכ״כ בתשו׳ כלל כ׳ ע״ש וצ״ע] :

לא ודע דעוף שיש עליה מסורת א״צ לבדוק אחר שום סימן אמנם אם נמצא שהוא דורס או קולט מאויר או שחולק את רגליו אסרינן ליה ולא משגחינן אמסורת ובודאי שמסורת טעות הוא [ש״ך סק״י] אבל אם אינו ידוע אם דורס אם לאו אפילו ידוע שאין לו סימן מהג׳ סימנים שבגוף מותר במסורת דהא יכול להיות שהוא טהור כשאינו דורס דזהו עיקר סימן טהרה וכיון שיש עליו מסורת מותר לאכלו [שם] :

לב מי שהוא במקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להם מסורת והלך למקום שאוכלים אותו מפני שיש להם מסורת יכול הוא ג״כ לאכלו שם אפילו דעתו לחזור למקומו ואין כאן משום חומרי מקום שיצא משם שהרי מה שאין אוכלין אותו במקומו לא מפני שאומרים שהוא אסור אלא שמודים שהוא מותר ורק מפני שאין להם מסורת ובלא מסורת אין אנו אוכלין וכיון שהוא עתה במקום שיש להם מסורת למה לא יאכלם וכן ההולך ממקום שיש להם מסורת למקום שאין להם מסורת יכול הוא לאכלו שם ואין כאן משום חומרי מקום שהלך לשם מהטעם שכתבנו ויראה לי דזה אינו אלא בדעתו לחזור למקומו אבל כשמתיישב שם אסור לו לאכלו דכל אדר׳ נגרר אחר מקומו דאל״כ כשיתיישבו כמה אנשים משם ויאכלו וכל העיר לא תאכל אין לך לא תתגודדו יותר מזה ויש מי שמסתפק בזה ולי נראה ברור כמ״ש עכרו״פ והוק] [וכן משמע להדיא כלו״פ ע״ש] :

לג וכתב רבינו הב״י בסעיף ה׳ אם שאר מקומות שאין להם מסורת יכולים לאכלו על סמך מקום שיש להם מסורת יש מי שאוסר ויש מי שמתיר ויש לחוש לדברי האוסר עכ״ל ומקודם כתב הדין שבסעיף הקודם דההולך ממקום שאין מסורת למקום שיש מסורת יכול לאכלו שם וזהו דעת הרא״ש והיש מי שמתיר שבסעיף זה הוא ג״כ דעת הרא״ש כמ״ש בספרו הגדול ע״ש ואין לשאול דא״כ לפ״ז למה לו לומר מקודם דזה שהלך יכול לאכול הא אפילו כל בני מקומו יכולים לאכול על סמך מקום שיש להם מסורת די״ל דודאי כן הוא ובאמת כוונתו כן הוא דלא לבד שזה שהלך יכול לאכול אלא אפילו כל בני מקומו ונקיט בדרך לא זו אף זו [עכרו״פ סק״ד] ועוד דאין זה שאלה כלל דודאי אם כל אנשי המקום שאין להם מסורת רוצים לסמוך על המקום שיש להם מסורת יכולים לעשות כן אבל אם אינם רוצים ונשארים באיסורם מי יוכל להכריחם ועכ״ז מותר לו להיחיד שהולך ממקומו למקום שיש בו מסורת לאכלו אם רצונו בכך ולא אמרינן שמוכרח לעשות כמקומו מטעם חומרי מקום שיצא משם מהטעם שבארנו :

לד וטעם היש מי שאוסר הוא דשמא מה שבמקומם נהגו איסור הוא מטעם שבמקומם מצויים טמאים הדומים להם ובהכרח לאסור זה מפני זה וזהו דעת הרשב״א [ב״י] ומ״מ אפילו לפי דיעה זו יחיד ההולך משם למקום שיש בו מסורת יכול לאכול דודאי אם היה ברור לנו דהמקום האוסר הוי מטעם זה ומדינא אסר להם לאכול היה גם היחיד הפורש מהם נגרר אחריהם והיה אסור לו לאכול גם במקום המותר מטעם חומרי מקום שוצא משם אבל באמת אין אנו יודעים מפני מה אין אוכלים שם ולכן א״א להחמיר על היחיד ההולך למקום אחר דנוכל לומר דזה שאין אוכלים הוא מטעם שאין להם מסורת ודק להתיר לכולם אנו חוששין לטעם אחר [ש״ך סקי״א] :

לה ויש מי שאומר דלא פליגי כלל דהרא״ש מיירי במקומות שלא קבלו בו היתר לכך אין אוכלים

אותו

אותו אבל מ"מ לא נהגו בו להחזיקו לאיסור גמור ולכן שפיר יכולים לסמוך על המקום שיש להם מסורת והרשב"א מיירי במקומות שמחזיקין אותו לאיסור גמור ולכן א"נ יכולין לסמוך על מקום ההיתר [שם] ואפילו בסתם י"ל דאולי מה שאין אוכלים אותו הוא מטעם שמחזיקין אותו לאיסור או מטעם סייג ובוודאי גם המתיר א"א להתיר להם אא"כ ידענו ברור שזה שאין אוכלין אותו הוי רק מטעם חסרון מסורת והכי קיי"ל [וכ"כ דעת האחרונים] ורק להיחיד ההולך משם למקום המותר א"א לאסור עליו מסתם כמ"ש בסעיף הקודם:

לך ביצי עוף טמא אסורין מן התורה ולא משום דכל היוצא מן הטמא טמא בלבד אלא דבפירוש אסרה תורה ביצית עוף טמא דכתיב ואת בת היענה וקשה אטו בת יש לה לעוף טמא זה אלא דקאי על הביצה שילדה [גמ' ס"ד:] ואין לשאול דבאמת למה לן קרא הא בלא"ה כל היוצא מן הטמא טמא די"ל דכיון דמצד הסברא היה ראוי לאסור גם ביצת עוף טהור משום אמה"ח אלא דהתורה התירה בקן צפור והייתי אומר דגם מטמאה מותרת להכי צריך קרא [תוס' ס"ד]:

סימן פג דיני סימני דגים סנפיר וקשקשת . ובו נ"ג סעיפים

א סימני דגים טהורים מפורשים בתורה בפ' שמיני דכתיב את זה תאכלו מכל אשר במים כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים שקץ הם לכם ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו ואת נבלתם תשקצו כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים שקץ הוא לכם:

ב ותנו רבנן [ס"ו:] ממשמע שנאמר אכול את שיש לו שומע אני אל תאכל את שאין לו וממשמע שנאמר אל תאכל את שאין לו שומע אני אכול את שיש לו ולמה שנאן לעבור עליו בעשה ול"ת עכ"ל ולמדנו מזה שהאוכל דג טמא ביטל מ"ע ועבר על מצות ל"ת [רמב"ם פ"ב] ולמה לנו הכתוב השלישי דכל אשר אין לו וגו' שקץ הוא לכם דרשו בת"כ שיכול אין לי אלא המעלה סימני טהרה שלו ליבשה השירו במים מניין ת"ל במים עכ"ל כלומר דווקא כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים לא יאכל אבל אם במים יש לו אף שבהעלותו מהמים נשרן מותרים באכילה כמו שיתבאר:

ג עוד דרשו שם ימים זה ים הגדול שנאמר ולמקוה המים קרא ימים ובנחלים אלו הנהרות וכו' אין לי אלא ימים ונחלים שמושכים בימות החמה ובימות הגשמים מניין לרבות שאר ימים ושאר נחלים שמושכים ביבמות הגשמים ואין מושכין בימות החמה עד שאתה מרבה מים שבבורות תלמוד לומר במים עכ"ל וים הגדול כולל כל הימים שהרי כל הימים נכנסין לתוכו וכן כל הנחלים הולכים אל הים ומי בורות פירושו אגמים ונהרות קטנים שפוסקים בימות החמה [ע' פי' הראב"ד שם]:

ד סנפיר הם ששט בהם בעין גף העוף וקשקשת אלו הקליפות הקבועין בו בענין שנאמר ושריון קשקשים הוא לבוש ושנו חכמים במשנה [נדה נ"א:] כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר וזה שהתורה הוצרכה לכתוב גם סנפיר כדי שלא לטעות לומר דקשקשת הוא סנפיר ואף שידענו זה מקרא דנביאים דכתיב ושריון קשקשים הוא לבוש מ"מ לא רצתה התורה לסמוך על מה שבמקום אחר מבואר כן ועל זה אמרו יגדיל תורה ויאדיר כלומר דבכאן עצמו גילתה התורה מהו קשקשת ובמה גילתה בזה שכתבה גם סנפיר [עתוס' שם]:

ה ודע שיש מי שכתב [מעיו"ט פ"ג סס"ז אות מ'] שרופא אחד הביא לו דג אחד מים ספרדי ויש לו קשקשים וד' רגלים ואין לו סנפיר והדג הזה הוא סם המות לאדם והרופאים מוציאים הארס ועושין ממנו רפואה והקשה על הך כללא דכיילי חז"ל דכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר והרי הדג הזה יש לו קשקשת ואין לו סנפיר ואף אם נאמר דרגלים הם במקום סנפיר איך אפשר שהתורה תתיר סם המות והלא דרכיה דרכי נועם ותרח מאד ליישב וכתב דכלל זה אינו אלא על דגים ולא על שארי ברואים שבים ויש מי שכתב דוודאי הסנפירין נפלו בהעלותו מן המים ואי משום סם המות גם כוונת התורה הוא להתירה לאחר שיוציאו ממנה הארס [פר"ח סק"ד] ויש מי שכתב דהתורה דברה על הרוב ויש שיוצאים מן הכלל [כרו"פ סק"ג] וכל דברים אלו אין כדאי לשומעם שהרי הגמ' הקשה דלמאי בעי סנפיר כלל והלא כיון שיש קשקשים יש ג"כ סנפיר ואי ס"ד שיש יוצאים מן הכלל או שיש שמסירים הסנפירים פשיטא שצריך להשמיענו [ולהפר"ח י"ל בדוחק דכל להכרו"פ קשה טובא]:

ו והנה להגדולים האלו פשיטא להו דכל ברואים שבים מותרים באכילה בשיש להם סנפיר וקשקשת ולכאורה הדין עמהם דאטו דגים כתיבי באורייתא והרי כתיב כל אשר לו סו"ק במים וגו' וכל הברואים בכלל אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"ב ממכ"א דין י"ב כתב מפורש להיפך וז"ל האוכל כוית משרץ המים לוקה מן התורה שנאמר אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם וכו' איזהו שרץ המים אלו הבריות הקטנות כמו התולעים והעלוקות שבמים והבריות הגדולות ביותר שהן חיות הים כללו של דבר כל שאינו בצורת הדגים

לא

לא דג טמא ולא דג טהור כגון כלב המים והדלפון והצפרדע וכיוצא בהן עכ"ל הרי שכתב מפורש שלבד מיני דגים כל ברואי הים אסורין באכילה וזהו שרץ המים :

ז ויש שלא הביאו דבריו כלל ויש שהביא דבריו [פר"ח] ודחאו מהלכה לגמרי והביא ראיה מדברי הגמ' פ' אין מעמידין [ל"ח:] חמרא דימא שרי תורא דימא אסור ועוד ראיה מת"כ דדריש שם מאי דכתיב במים במים להורות דכל המים כימים ונחלים בין לענין היתר כשיש סו"ק ובין לענין איסור כשאין סו"ק ואח"כ אומר לכך נאמר במים במים או אינו אלא אותו המין שהתרתי אותו המין אסרתי איזה מין התרתי בעל עצמות ופרה ורבה [לדגים הם פו"ר ויש להם עצמות] אף אין לי לאסור אלא בעל עצמות ופרה ורבה מניין לאסור בעל עצמות ואינו פרה ורבה פרה ורבה ואינו בעל עצמות עד שתהא מרבה להביא את הגלים ואת הצפרדעים הגדילים בים וגדילים ביבשה ת"ל כל אשר אין לו סו"ק וכו' עכ"ל עוד אמרו שם ומכל נפש החיה אשר במים חיה זו חית הים נפש להביא את הסירני עכ"ל וסירני הוא מין שבים שחציו העליון דמות אשה וחציו התחתון הוא דג [ערוך ערך סרני] חרי מבואר שהפסוק כולל לכל הברואים שבים עוד הביאו ראיה מדג שיבוטא שהיו אוכלים והוא מין עז שבים כדאיתא [סס"ד דכ"ק] הנהיג בעיזא ושיבוטא ומכח כל אלו דחה דברי הרמב"ם ז"ל ויש שכתב דכוונת הרמב"ם הוא על אותן חיות שבים שאין להם סנפיר וקשקשת [פמ"ג במ"ז סק"כ] ומי לא יראה שהרמב"ם כותב מפורש להיפך שהרי דבריו ברורים במה שכתב שכל שאינו כצורת דג לא טמא ולא טהור ואין מהצורך להאריך בזה :

ח ואני אומר דמשה אמת ותורתו אמת וכל דבריו צודקים דלהדיא מוכח כדבריו בעצם הפסוקים ומת"כ ג"כ אדרבא ראיה ברורה לשיטתו כמו שנבאר בס"ד וזה שאמרו חז"ל חמרא דימא תורא דימא הם דגים ממש ונקראים בלשון זה כמו שגם אצלנו יש מיני דגים שמכנים אותם באיזה כינוי של חיות וכן בכל הלשונות ובהכרח כן הוא אחרי שיש מיני דגים לאלפים שהרי מיני דגים טמאים אמרו חז"ל [ס"ג:] שיש שבעה מאות וטהורים עוד הרבה יותר ועל כן לא פרטה התורה בדגים כבהמה וחיה ועופות ורק הסימנים כתבה וא"כ הסכמת שמות הפרטים לכל דג נותנים כינויים וכינויי כינויים וגם מה שאמרו על שיבוטא שהוא מין עז לא ידעתי מאין להם ורש"י פירש בכל המקומות שיבוטא דג ע"ש וכן שמעתי מאחד שאכל בעיר סטאמבול דג שיבוטא והיא ככל הדגים רק שמינה מאד וזה שאמרו חז"ל הנהיג בעיזא ושיבוטא האם מפני זה נאמר שהוא ג"כ כדמות עז וזה שהרמב"ם בפ"ט מכלאים קראה חית הים מפני ששם אינו מדבר רק בענין כלאים לא נחית לדקדק בפרטיה והתורה ג"כ ביצירת מעשי בראשית קראה לכולם ישרצו המים שרץ נפש חיה וגם הדגים בכללם אבל כשבאה לפרוט לענין איסור והיתר פרטם כמו שיתבאר בסעיף הבא בס"ד :

ט דהנה בהיתר כתיב כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים בימים ובנחלים אותם תאכלו ובאיסור כתיב וכל אשר אין לו סו"ק וגו' מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים שקץ הם לכם וקשה למה לא פרטה גם בההיתר כל אשר לו סו"ק וגו' מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים אותם תאכלו והרי ההיתר כתיב מקודם אלא הטעם הוא דכל שרץ המים וכל נפש חיה אשר במים אף שיש להם סו"ק אסורים ורק דגים בלבד התירה תורה כשיש להם סו"ק וזה שלא פרטה דגים משום דסתם ברואי המים שאוכלים אותם בני אדם הם רק דגים ולא הוצרכה לפרט והרי במעשה בראשית שכתבה תורה ישרצו המים שרץ נפש חיה שכל הברואים בכללם ועכ"ז אח"כ בהברכה דפרו ורבו רק לדגים נאמרה כמבואר בריש כתובות וזהו שכתוב אח"כ ורדו בדגת הים אע"ג שמקודם כללם עם כל הברואים אלא משום שהמה העיקרים וכן אמר מרע"ה במתאוננים אם את כל דגי הים יאסף להם ולא אמר חיות הים ולכן באיסורם הוכרחה התורה לפרט שלא תאמר דעליהם אין שום איסור כלל לזה פרטה התורה דעליהם תמיד יש איסור אף כשיש להם סו"ק וה"פ דקרא וכל אשר אין לו סו"ק וגו' [וזהו מיני דגים] וכן מכל שרץ המים וכן מכל נפש החיה אשר במים שקץ הוא בין שיש להם סו"ק ובין שאין להם וזה שלא כתבה ומכל שרץ המים דרך התורה כן הוא לכתוב ויו החיבור על האחרון בלבד כמו שם חם ויפת במקנה בכסף ובזהב :

י ועוד ראיה ברורה מהתורת כהנים עצמו דהנה יש להבין מהו זה שאומר או אינו אלא אותו המין שהתרתי וכו' בעל עצמות ופרה ורבה וקשה אטו בהיתר כתיב איזה מין שנאמר שהוא בעל עצמות ופו"ר והרי רק כל אשר לו סו"ק כתיב אלא ודאי דסתמא אדגים קאי והמה בעלי עצמות ופרים ורבים וזהו שאומר דאולי אתי קרא דבמים במים להורות על שארי מינים שהם אסורים דאי לא פרטה הייתי אומר דשארי מינים לבד דגים מותרים לגמרי לזה אומר דלהכי לא צריך במים במים דכתיב כל אשר אין לו סו"ק וכוונתו לסיפא דקרא מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים דמכאן למדנו לאסור כל שאינו מין דגים וכמו שמסיים הת"כ ומכל נפש החיה אשר במים חיה זו חית הים כלומר שכל מינים שבים לבד דגים אסורים הן הדומים לשרצים והן הדומים לחיות ועוד דריש נפש להביא את הסירני שהוא חציו אשה וחציו דג ולכן הוא בכלל נפש ומזה גופא יש ראיה להרמב"ם בשנבין דזו הבריה שחציה דג אם אין עליה סנפיר וקשקשת למה צריך לרבות הלא גם בכולה דג אסורה אלא ודאי שיש לה ס"ק והייתי אומר דחציה זו מותרת ככל הדגים לזה מרבה הכתוב דכיון דחציה אינה דג אסורה כולה מיהו

זהו

זהו מילתא דפשיטא דכל שאינו בצורת דג אסור לגמרי ואינו מועיל סו"ק וא"כ זה הדג שהביאו מים ספרדי כיון שיש לו ד' רגלים הוא שרץ גמור ואינו בכלל דגים כלל:

יא וזה שהרמב"ם הביא לאיסור לאו מקרא דאל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השורץ ולא הביא מפסוק זה עצמו דמבשרם לא תאכלו כבר הקשו עליו [פמ"ח] ויותר מזה תמוה דבס' המצות [לאוין קע"ט] כתב דלשרץ המים אין לאו אחר מיוחד זולת פסוק זה ע"ש אמנם האמת הוא דס"ל דקרא דכתיב אח"כ ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו לא קאי רק ארגים טמאים ולא על שרץ המים וראיה לזה דהנה במשנה תורה לא כתיב שם באיסור מכל שרץ המים ומכל נפש וגו' אלא סתמא כתיב וכל אשר אין לו סו"ק לא תאכלו משום דלא מיירי שם רק בדגים ולכן ממילא הוכיח הרמב"ם דגם לא תאכלו דשמיני הוה ג"כ רק ארגים בלבד ולכן הוצרך קרא דאל תשקצו לשארי ברואים שבים [כנלפ"ד ברור]:

יב ועוד דבעצם התולדה אינם דומים דגים לשארי חיות הים דכל חיות הים נזקקין זכר ונקבה זל"ז ככל הברואים אבל דגים אינם כן אלא הזכר מטיל זרעו על הארץ והנקבה ג"כ כן כדאיתא במדרש בראשית [פ' ז'] וכ"כ התוס' בב"ק ספ"ה ולכן גם לענין אכילה אין דומין זל"ז אמנם בבכורות [ז':] לא משמע כהמדרש ע"ש [ותלוי בפלוגתא דס' פ"מ מ': ע"ש ודוק]:

יג הקשקשות צריכין להיות נקלפים מן הדג [כ"י בשם רמב"ן] וראיה שהרי אונקלוס תרגם קליפין וכן מקרא דשריון קשקשים הוא לבוש מוכח שצריך להיות כלבוש שביכולת לפושטו ולכן אם הן אינן נקלפים מעל הדג אא"כ ינטל עמהם גם מעור הדג ובשרו אין זה סימן טהרה ואסור לאוכלה אמנם הקליפה יכול להיות גם ע"פ כלי וגם ע"פ תחבולה כגון שביד א"א לקולפה אלא בכלי וע"י שרייה במים רותחים מ"מ הא הם נקלפים [טו"ז] וכן הקדמונים שהתירו מין דג ברבוט"א לא היתה נקלפת רק ע"י שרייה ברותחין ואין לפקפק בזה ואין לשאול כיון דמדמי הפסוק ללבוש נצטרך שינטל ביד כמו בגד דל"ק כלל שהרי כתיב ג"כ עור ובשר תלבישני ואטו העור נקלף ביד אך ע"י רותחין ודאי גם העור נקלף:

יד כתב הרמב"ם [ספ"א] מי שאין לו קשקשים החופים את כולו מותר אפילו אין בו אלא סנפיר אחד וקשקשת אחת ה"ז מותר עכ"ל וזהו דעת רוב הפוסקים דכן הוא פשטות לשון המשנה [נ"ט] ולכן אע"פ שמצינו בתוספתא דחולין [ספ"ג] בלשון זה וכמה קשקשים יהיו בו אפילו אחת תחת לחיין ואחת תחת זנבו ואחת תחת סנפיריו עכ"ל דמשמע דצריך ג' קשקשים ובמקומות אלו דווקא לא חשו לה כיון שהוא נגד המשנה ויש שחשו לה לענין קביעת המקום דזה אינו מפורש במשנה להיפך וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב וי"א דאין להתיר בקשקשת אחת רק כשהיא עומדת תחת זנבו או לחייו או סנפירו וטוב להחמיר עכ"ל ומפרשים דהתוספתא או או קתני או תחת לחייו או תחת זנבו או תחת סנפירו ופירשו הטעם דבשארי מקומות יש לחוש שמא נדבקה הקשקשת מדג אחר אבל במקומות אלו אין לחוש ויש שחששו לפשטות דברי התוספתא ולא התירו רק בג' ובמקומות אלו וכתב הרשב"א שיש לחוש לזה [עב"י והרמ"א לא חשש לה משום דבמשנה ר"י אומר שתים והוה ר"י לחומרא ובתוספתא ר"י לקולא בתמי' ולכן פירש דאו או קתני ואלולי דברי רבותינו הייתי מפרש התוספתא כפשטה ואינה חולקת על המשנה דבמשנה אינו מבואר קשקשת אחת מפני שזה א"א להיות דאם יש קשקשות בודאי יש הרבה אלא דהתוספתא ס"ק אפילו הם מפוזרים ור"י אומר שתים במקום אחד והוה ר"י לחומרא וגם במשנה יש לפרש כן וכ"מ מלשון אפילו ודוק]:

טו יש מיני דגים טהורים שקשקשיהם דקים מאד ואינם ניכרים ולכן אם כרכוהו בבגד או נתנו אותו בכלי מלא מים ונמצאו קשקשים מותר דלא הצריכה התורה קשקשים גדולים דווקא ולכן במינים שאינם ידועים לנו ועשו בחינה בכריכת בגד או במים ונמצאו קשקשים היא כשרה וכן אם העמידו הדג נגד השמש ורואין בו קשקשים קטנים מותר [גמ' פא"מ ל"ס·] אמנם בראיה בעלמא אינו מועיל לפי מה שנתבאר דצריך שיהא ביכולת לקולפן ולכן לא כתבו הטור וש"ע לדין זה [עש"ך סק"ב ולפמ"ש א"ש ודוק] ודע שדבר פשוט הוא דבדבר שצריך ראית עין אינו מועיל אם רואין ע"י זכוכית המגדלת הראיה וצריך לראות בעין עצמה וכן הוא בענינים שבכל התורה כולה כמה שצריך ראיית עין:

טז כבר בארנו דדגים המשירין קשקשיהם בשעה שעולין מן המים מותרים הם ובגמ' שם חשיב כמה מינין ואינם ידועים לנו וכן אמרו חז"ל דאם מין דג זה אין לו בקטנותו קשקשים ועתיד לגדלו לאחר זמן מותר לאכלו גם בקטנותו דלא הצריכה תורה רק מין שיש לו קשקשים וכבר נתבאר דכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר ויש שיש לו סנפיר ואין לו קשקשת לפיכך אם מצא חתיכות דג שיש לו קשקשת א"צ לחזור אחר סנפיר מצא סנפיר צריך לחזור אחר קשקשת ולא משכחת לה האי דינא רק בחתיכה דאלו בדג שלם לא משכחת לה להמצא קשקשת בלא סנפיר:

יז מצא חתיכות דגים מונחים ביחד ויש בחתיכה אחת קשקשת אם החתיכות מתאימות והיינו שהן שוות וכשמניחן יחד זו אצל זו מתחברות כולן מותרות דזהו סימן שכולם הם מדג אחד ואם אינם מתאימות אותן חתיכות שיש עליהן קשקשים מותרים ואותן שאין עליהן אסורים ואפילו נמלחו ביחד לא חיישינן לאסור החתיכות שיש להן קשקשים לפי שציר דגים טמאות אינו אלא דרבנן כמו שיתבאר ולא החמירו בספק שהרי אין ברור לנו שאלו החתיכות האחרות הם מדג טרפה ולכן אפילו ברור לנו שנמלחו ביחד כשר [עש"ך סק"ס שפי' משום

ספק

ספק טמא אחר מליחה עירבן כמו בסעיף ה' וצ"ע דהתם בודאי טרפה מיירי אבל הכא ספק הוא וכ"מ מלשון הש"ע דידוע שנמלחו ביחד ודוק] :

יח כתב הטור עוד יש סימן אחר בדג טהור והוא שהטמא ראשו חד ואין לו שדרה והטהור אין ראשו חד ויש לו שדרה ויש מהגדולים שכתבו שיש לסמוך על שני סימנין אלו להתיר כל דג וא"א הרא"ש ז"ל כתב שאין לסמוך עליהם ומ"מ כתב כותי שמביא חבית מלא מחתיכות דגים מלוחים כל דג שמכירין ראשו ושדרתו מותר והשאר אסורין עכ"ל ודבריו צריכין ביאור :

יט וה"פ דאיתא בגמ' [שם ל"ט:] דכשמביאים דגים קטנים מלוחים והמה טרופות כלומר לבד שאינם שלימות עוד החתיכות מטורפות שאין בהם אף חתיכה אחת שלימה אסורות דשמא הם מדג טמא ואם החתיכות אינם טרופות שהחתיכות ניכרות אם הראשים והשדראות ניכר שהם מין טהור כגון שהראש רחב ולא חד ויש להם שדרה מותרות ופריך הש"ס דאם ראש ושדרה הוה סימן טהרה למה תנן רק סנפיר וקשקשת ומתרץ דיש גם בטהורים שראשם ושדרתם דמי לטמאים ע"ש ופירשו הקדמונים דה"פ דוודאי הם סימן טהרה אך התורה והמשנה לא היה ביכולתם לתת סימן זה ולומר דכל שהראש חד ואין לו שדרה הוא סימן טומאה דאינו כן דיש טהורים שיש להם סו"ק וראשם ושדרתם דמו לטמאים מיהו אותם שהראש רחב ויש להם שדרה ודאי הם טהורים וזהו שכתב הטור שיש מהגדולים שכתבו שיש לסמוך על סימנים אלו להתיר :

כ אבל הרא"ש כתב שם [סי' מ"א] דה"ק הש"ס דכיון שיש בטהורים שבראשם ושדרתם דמו לטמאים א"כ אין זה סימן מובהק ויכול להיות גם בהיפך שבטמאים יש ראשם ושדרתם דמו לטהורים וא"כ אין לסמוך על סימן זה להתיר ומ"מ בחבית חתיכות דגים מלוחים יש להתיר ע"י סימן זה דכיון דאין כאן ריעותא במה שאין להם קשקשת דנופלים בשעת מליחה לכן יש להתיר ע"י סימן זה ולא חיישינן למיעוטא דמיעוטא שטמאים יש להם סימנים אלו כטהורים משא"כ כשהיא לפנינו שלימה בלא קשקשים א"א להתיר ע"ז [ב"ח ודרישה וש"ך סק"ו] ויש מי שפירש דבכאן מיירי שיש בהחבית מקצת חתיכות שיש בהם קשקשים ולכן אותם שאין בהם קשקשים לא חיישינן להו כיון שיש להם סימני ראש ושדרה [שם בשם מהרל"ח] ולא משמע כן מלשון הטור ויש שמחלק בין לכתחלה לדיעבד והכותי שהביא הוה כדיעבד [פ"ז סק"ה] :

כא ולהרמב"ם ז"ל דעת אחרת בזה שכתב בספ"ג אין לוקחים דגים מרוצצים מלוחים מן העכו"ם והם הנקראים טרית טרופה ואם היה ראש הדג ושדרו ניכר אע"פ שהוא מרוצץ מותר ליקח אותו מן העכו"ם עכ"ל ונראה דמפרש דאין שום הפרש בסימן מובהק בראש ושדרה בין טמאין לטהורין אלא שצריך שיכיר בטב"ע הראש והשדרה שהוא ממין דג פלוני ואז לא חיישינן לדג אחר טמא שעירב עמהן דאין להחזיק איסור והראש והשדרה הם עיקר הגוף לפיכך יש בהן הכרה מאיזה דג הוא [כ"מ] וכן ביאר דבריו בפי' המשניות ע"ש ולכן רבינו הב"י השמיט כל דין זה בש"ע :

כב אבל רבינו הרמ"א כתבו בסעיף ד' על דין דחתיכות דגים וז"ל ואם נמצא שם דג שיש לו ראש רחב ושדרה מותר לאכול דוודאי היו לו קשקשים אבל אם הדג שלם ואין אנו רואים בו קשקשים אין לסמוך אראש ושדרה עכ"ל וכוונתו דבחתיכות כשיש לתלות שהוסרו הקשקשים מפני איזה סיבה תלינן וסמכינן על זה אבל לא בשלם וכמ"ש בסעיף כ' [ולא חשש להרמב"ם משום דרוב הפוסקים לא ס"ל כן ורק הב"ח והש"ך סק"ו טרחו ליישב גם דעת הרמב"ם דהוה סימן א"א לומר כן כמ"ש הפר"ח והכרו"פ ויישבו בדוחק הסוגיא לדבריו וגם הראב"ד ס"ל כן כמ"ש הר"ן שם ולא כן דעת רוב הפוסקים] :

כג כתבו בשם רבינו יהודה החסיד שדג טהור יש לו זנב סדוקה לשנים [כ"י] ובוודאי שאין לסמוך ע"ז להקל אלא להחמיר כשאינו סדוק לשנים [פר"ח סק"ז] ויש מי שכתב בלשון זה על שם ריא"ז סימן מובהק בדגים כל דג שזנבו מפוצל אם היו הפיצולין שוין בידוע שיש לו קשקשת ואם ראשי הפיצולין האחד ארוך מחבירו בידוע שאין לו קשקשת אבל שאין זנבו מפוצל דומה זנב הטהור לטמא ברוב דגים [ש"ג ספפ"ט] וזהו דלא כר"י חסיד דיש הרבה שאין הזנב מפוצל והיינו שאינו נחלק לשנים ורק אותו שנחלק צריכין הפיצולין להיות שוין ורובי הפוסקים לא הזכירו מזה כלל :

כד כתב אחד מהגדולים מין דג שקורין בל"א מין קארפין והוא מכוסה בעור דק מאד ותחת העור הדק יש כמו חדרים קטנים מרובעים ובו מונח קשקשת אחת וא"א לקלוף רק בסכין והתירו באכילה חכמי ק"ק ווילנא [בא"ה"ט בשם בה"י] ואנחנו לא שמענו מדג זה ואסור לנו לאכול רק הדגים הידועים לנו ואת שאינם ידועים לנו אין לאכול אא"כ רואים עליו קשקשאות כדרך הדגים דאין לנו מסורת על הדגים שאין בהם קשקשים לומר שהם מהמינים המשירים קשקשיהם במים ושמענו שבדור שלפנינו היתה מחלוקת בין חכמי הדור בדג שקורין סעטרינ"א שאין לו קשקשים ואומרים שזהו מהדגים המשירים קשקשותיהם במים ויצא הדבר לאיסור והיא מוחזקת אצלנו לדג טרפה וח"ו להתירה וכן אף אם במקום אחד נוהגים היתר באיזה מין דג ובמקום אחר נוהגים לאיסור אין לסמוך ולהתיר באותו מקום על סמך מסורת המקום אחר כמ"ש בסי' פ"ב לענין עופות דאולי במקום זה יש טמאים הדומים לזה ולכך גדר גדרו בזה וא"א להתירם [וכ"כ בתוב"ית בסי' כ"ח ע"ש] :

כה ציר דגים טמאים אין איסורו רק מדרבנן דזיעה בעלמא הוא ולא דמי לציר בשר נבלה שהוא כבשר דדגים אין בהם שמנונית והציר הנוטף ע"י המליחה

הוא

הוא רק זיעה בעלמא [חולין צ״ט:] ואע״ג דבת״כ דריש משקץ דכתיב גבי דגים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן אסמכתא בעלמא הוא [תוס׳ שם] או דעיקר קרא הוא לרוטב וקיפה ודווקא דג שאין בו שמנונית אבל הדגים השמנים צירן אסור מן התורה כבשר ולכן כל ספק שיארע בציר דגים הוה ספיקא דרבנן והולכין להקל אבל בדג שמן הולכין בספיקו להחמיר דהוי ספיקא דאורייתא וסתם דגים אין בהם שמנונית [ב״ח בשם או״ה] ולכן כשיש ספק אם יש בהם שמנונית אם לאו הולכין להקל [ש״ך סקט״ו] ודע דדווקא ציר שע״י מליחה הוה בדגים מדרבנן אבל ציר שע״י כבישה מעל״ע וכ״ש ציר שע״י בישול הוה מן התורה [שם] ויש חולקין בכבוש [גו״כ סכ״ו] וכן עיקר [ער״ש פ״י תרומות מ״ח ורא״ש ספא״מ סמ״ב]:

כו וכיון דציר שע״י מליחה בדגים איסורו דרבנן לפיכך מותר לקנות מהכותי דגים מלוחים טהורים אע״פ שמונחים עם הטמאים בכלי אחד דשמא לא נמלחו יחד בתחלה אלא אחר שמלחן כל אחד לעצמו עירבן אח״כ בכלי אחד ולכן אע״ג דקיי״ל לקמן סי׳ צ״א דאף לאחר שיעור מליחה נחשב כרותח ע״ש וא״כ כיון שמונחים בכלי אחד והם לחים יבלעו הטהורים מן הטמאים לא חיישינן לה מפני שציר דגים הוא מועט וכששהו שיעור מליחה כבר פלטו כל צירן [ש״ך סק״ז] ואפילו מונחים עתה ביחד בכלי מלאה מים קרים לא חיישינן לה כל זמן שלא נשרו מעל״ע ביחד דאז הוה כבוש [או״ה סי״ג בשם רא״ש וכ״מ בלבוש] אמנם אם בהכלי יש ציר והציר עולה על כל הדגים ודאי אסורים אפילו אם אינו ידוע שנשרו מעל״ע ולא מיבעיא אם נאמר דבציר א״צ מעל״ע כמ״ש לקמן בסי׳ ק״ה אלא אפילו אם נאמר דציר דגים לאחר שיעור מליחה אינו אלא כמים וצריך מעל״ע מ״מ יותר קרוב הדבר שהמה יחד בהכלי ימים רבים דכן דרך הסוחרים להניח במלחן בכלי והציר שוטף עליהן כדי שלא יתקלקלו דבשלמא כששרויים במים קרים נראה לעין שזה מקרוב שראום ביחד וכיון שיש ספק אם היו מעל״ע ביחד תלינן לקולא אבל כששרויים בציר יחד בכלי מי הביא הציר לכאן ובודאי שמזמן רב הושמו יחד בכלי זה ומתוך המליחה והדחק עלה הציר עליהן [עט״ז סק״ו דמשמע דאפילו בציר מותר כשלא ידענו בבירור שנכבשו מעל״ע ודברי תימא הם ואפילו אם אינם עתה בהכלי שמוליכים בה כמו חבית אלא הם בכלי אחרת כקערה ועריבה מ״מ מי הם הציר עליהם וראיה לזה מהאו״ה שכתבנו דרק במים קרים יש להקל וחלילה להקל בציר ודוק]:

כז זה שכתבנו כן הוא מעיקר הדין ורבינו הרמ״א כתב בסעיף ה׳ וז״ל ויש אוסרים אם מונחים עם הטמאים בחבית אחת וכן נוהגין שלא לקנותם אפילו אם רואים רק שמונחים עם הטמאים המלוחים בערבוב על השולחן שמוכרין אותם שם מלבד בהערינ״ג ומרקד״ש דמתירין בכל ענין דודאי אינם נמלחין עם הטמאין משום דאין דרך למלחן עמהם ואפילו בשאר דגים אין להחמיר לפשפש ולבדוק אם יש ביניהם דגים טמאים ואם רואה שהדגים הטמאים שרויים במים עם הטהורים אפילו בהערינ״ג יש לאסרו אבל אין חוששין שמא נשרו כל זמן שאין רואים וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד שכבר קנאו יש להתיר בכל ענין משום דציר דגים דרבנן ואמרינן שמא בתחלה לא נמלחו יחד ואין חוששין אח״כ לבליעתן זה מזה ודוקא דלית בהו שמנונית וסתם דגים מלוחים לית בהו שמנונית אבל אם אית בהו שמנונית אסור מדאורייתא וספיקא לחומרא והיכא דהדגים מלוחים יבשים מותר בכל ענין מאחר דהטמאים ג״כ יבשים ונהגו להחמיר גם בזה לכתחלה אם מונחים ביניהם עכ״ל:

כח ביאור דבריו דאינו חולק על כל מה שנתבאר ובודאי מעיקר הדין כן הוא שיש לתלות שלא נמלחו ביחד האמנם מי לא יבין את זאת דכשמביאים אותם בכלי אחד יותר קרוב שנמלחו ביחד ג״כ וכ״כ אחד מהקדמונים בזה״ל אמנם תבא מארה באיש אשר רואה בעיניו דגים טהורים וטמאים מונחים יחד בכלי וקונה אותם לכתחלה ועליהם נאמר ופושעים יכשלו בם [ט״ז ס״י] וכוונתו הגם שאין למחות בידם מטעם שנתבאר אבל הלב יודע שנמלחו ביחד וכ״כ המרדכי [ספא״מ] בשם גדולים דדגים מלוחים המונחים יחד עם הטמאים נהגו בהם איסור ע״ש והטעם כמ״ש ולכן אם יש ששים מן הטהורים נגד הטמאים אין בזה חששא כלל ולא חיישינן שמא נמכרו מן הטמאים ומקודם לא היה שם ששים דכולי האי אין לחוש [עש״ך סק״ח]:

כט אמנם בהערינ״ג אין לחוש דודאי לא נמלחו עם שארי דגים טמאים משום דבאים מריחוק מקום ולאלפים ומולחין אותן לבדן ובהן אין לחוש אף כשמונחים יחד עם טמאים על השולחן או בכלי ובודאי לאחר זמן רב הניחו אצלן ואף גם בשארי דגים מלוחים אין לנהוג בחומרא זו רק אם רואים שמונחים עם הטמאים ביחד על השולחן או בכלי אבל כשסוחר מביא דגים מלוחים טהורים אין לנו לחטט ולחוש שמא יש עמהם טמאים ג״כ דאין לנו לחוש לזה אפילו כשיש לברר דאין שום מקום לחשש זה ולהיפך אף גם בהערינ״ג שנתבאר דאין בהם חשש כשמונחים יחד בכלי מ״מ אם רואים שהם שרויים יחד בכלי במי השרייה ויש בזה ציר הרבה ממי השרייה ואותן מי שרייה עזין הן יש לאסור [תה״ד סי׳ קע״ד וט״ז וגם כוונת הרמ״א כן הוא וז״ש שרויים במים כוונתו במי שרייה אלו וכ״מ בד״מ אות ב׳ דבמים ממש אין לחוש ואנלנו קורין לזה ליא״ק וענייס סובלים בהם פיתם כי הוא מלוח מאד וגם מטעם לג יש בו]:

ל וזהו כשראינו שהערינ״ג אלו שרויים בדגים טמאים אבל כשלא ראינו אין לחוש אע״ג שהערינ״ג אחרים ראינו ששרויים עם טמאים אין לנו לחוש אולי גם אלו

בן

כן וכיון שאלו לא ראינו אין לנו להחזיק ריעותא ואין להחמיר בזה וכל דברים אלו שהחמרנו הוא לכתחלה משום דהסברא כן הוא כמו שבארנו ולכן אף שמעיקר הדין יש להקל מ"מ יש להחמיר לכתחלה אבל בדיעבד אם כבר לקח מוקמינן אדינא כמ"ש בסעיף כ"ו ואפילו מונחים יחד ושרויים יחד ואפילו שלא בהערינ"ג ויש להתיר בכל ענין ואמרינן שמא מתחלה לא נמלחו יחד אלא אח"כ נתערבו ואין חוששין לבליעתן זה מזה ודווקא דלית בהו שמנונית הולכין להקל משום דהוי ספק דרבנן אבל כשיש בהו שמנונית הולכין בספקן להחמיר דהוי ספק תורה וסתם דגים מלוחים או סתם דגים שאינם מלוחים [ס"ו סק"ז] לית בהו שמנונית ולכן אם יש ספק אי אית בהו שמנונית הולכין בספיקו להקל משום דרובן לית בהו שמנונית ועוד דהוה ס"ס שמא לא נמלחו עמהם ואת"ל נמלחו שמא אין שמנונית בהם ומותר מן התורה וכיון דמן התורה יש ס"ס מותר בדרבנן בחד ספק [עש"ך סקס"ו ופמ"ג שם] :

לא וכל דברים אלו הם כשהדגים לחים ומעורבים אלו באלו אבל דגים מלוחים יבשים כמו טאראנע"ס וצובאקע"ס וכדומה המעורבים טמאים בטהורים והטמאים ג"כ יבשים מותר בכל ענין ואין שום חשש להחמיר אפילו לחוש לחומרא משום דאין כאן שום ראיה שנמלחו ביחד ובודאי נמלח כל אחד בפ"ע שכן דרך דגים אלו שכשמוציאים אותן מן המים קורעין אותן כל אחד בפ"ע ומולחין כל אחד לבדו ותולין אותן ומפרידין זה מזה כדי שתשלוט בהם הרוח והחמה ויתייבשו שם [ס"ד סקט"ז] וכתב דנהגו להחמיר גם בזה לכתחלה אם מונחים ביניהם עכ"ל כלומר דהמון ישראל נהגו גם בזה להחמיר אף שמדינא אין שום מקום לחומרא זו אף לדעת המחמירים דישראל קדושים הם ונהגו להחמיר ולכן במקום שלא נהגו בחומרא זו מותרין לאכול בלי פקפוק כלל [שם סקי"ז] :

לב ודע דאפילו לחומרא זו לא שייך בדגים יבשים שלנו כמו טארא"ן צובא"ק סאמאייקע"ס וכיוצא בהם דמימינו לא שמענו שיהא נמצא ביניהם דגים טמאים וגם בהדגים הקטנים למאד שקורין סטינקעס אין בהם דגים טמאים ואולי המצא תמצא מיעוטא דמיעוטא זורקן מ תרין וכן אלו הדגים הקטנים הנחרזות בעצים דקים שקורין מייאטקע"ס או איזגאריקע"ס אין בהם שום חשש כלל וכלל וכל המחמיר באלו וכיוצא באלו אינו אלא מן המתמיהין וכן אלו הדגים המלוחים הלחים כמו שאנג"ע ובייעל"ע ריביצ"ע ולאקסי"ן אין בהם שום חשש כלל כי לא נמצא ביניהם טמאין כלל ושמעתי שבאיזה ערי ליטא לא היו אוכלין הדגים היבשים שלנו כטארא"ן צובא"ק וכיוצא בהם ולא ידעתי מאיזה טעם וגם שמעתי שאחד מהגדולים בדור שלישי שלפנינו אסרם וגדול הדור אחד חלק עליו והתירן ולפי מה שבארנו אין שום טעם כלל וכלל לאוסרן כמ"ש :

לג איתא במשנה [ס"פ א"מ] דציר אם יש בו דגה כילבית מותר הציר ושאין בו אסור וביאור הדברים לרש"י דדרך הציר של דגים טהורים כשהם הרבה בחבית אחת להיות נוצר ולגדל מאליה מין דג טמא שנקראת כילבית ואם מעורב בה ציר של דגים טמאים אין מטבעו לגדל שם כלל ולא עוד אלא אפילו אם נתגדל בציר דגים טהורים אם אח"כ נתערב בהציר ציר דגים טמאים לא יתקיים הכילבית וימות. ולפיכך סוחר כותי שהביא ציר של דגים אם כילבית אחת שוטטת בו והוא חי מותר שזהו סימן שהוא מטהורים ואם אין כילבית שוטטת בו או שהכילבית מת אסור דחיישינן שמא נתערב בזה ציר של דג טמא ואמרו חז"ל שיש חילוק בין חביות סתומות לפתוחות כמו שיתבאר :

לד כשהביאו הרבה חביות מציר ונמצאת באחת מהם כילבית חי אם החביות פתוחות כולן מותרות דכולן חשובות כאחת ואם החביות סתומות היא מותרת וכולן אסורות אך בפתוחה יש חומרא אחרת דלא סגי בכילבית אחת דחיישינן דמעלמא אתי ולא נתהוה ממנה וצריך שתי כילבית ובסתומה סגי בחדא דאלו היה בא מעלמא כשהיתה פתוחה כבר היתה מתה וכשנסתמה א"א לבא מעלמא אבל בפתוחה חיישינן שזה זמן מועט שנפלה לתוכה ובשתים לא חיישינן [כן הוא לפירש"י שם וכ"ע על הטור וש"ע שהשמיטו דין זה דבפתוחות כולן מותרות ועב"ח שייסב בדוחק גדול ועש"ך סקי"ח ודוק :

לה והרמב"ם ז"ל ספ"ג יש לו דעת אחרת בכל זה והסכימו לו כמה מרבותינו והוא דבכל חבית ציר דגים משימים שם דג אחד לסימן שהציר הוא ממין דגים אלו והכילכית הוא דג טהור ששמוהו שם ואם כולם פתוחות די בדג אחד בחבית אחת דחשיבי כולן כחדא ואם סתומות הן צריך בירור יותר והיינו שימצאו בשני חביות דג בכל אחת ואז אמרינן דמסתמא כל החביות הם ציר טהור וגם ס"ל דאף אם אין הדג שלם ואין בו היכר ע"י קשקשת מ"מ אם הראש והשדרה שלמים ומכיר בטב"ע שזהו מדג טהור מותר [הפוס"מ קילרו מהל ע"ס וכ"ע] :

לו וז"ל הרמב"ם שם אין לוקחין ציר מן העכו"ם אא"כ היה דג טהור משוטט בו אפילו דג אחד עכו"ם שהביא עריבה מלאה חביות פתוחות של ציר ודג אחד טהור באחת מהם כולן מותרות היו סתומות פתח אחת ונמצא בה דג טהור שנייה ונמצא בה טהור כולן מותרות והוא שיהא ראשו של דג ושדרו קיים כדי שיהא ניכר שהוא דג טהור עכ"ל וזה דסמכינן אשתי חביות בסתומות הוא מטעם חזקה אע"ג דכל חזקה הוא בג' פעמים מ"מ כיון דציר דגים דרבנן הקילו בשתים מפני שבש"ס יש מי שסובר דבשתים הוי חזקה [יבמות ס"ד:] לכן הקילו בזה [ג"ל] :

לז וזה שהתרנו ע"י הדג הנמצא בהחבית זהו כשאין בה דג טמא ג"כ כגון דג או חתיכה שאין בה קשקשים

קשקשים. אבל אם נמצא בה דג טמא ג"כ אפילו אם נמצאים גם טהורים הרבה מ"מ אסור הציר ולא מיבעיא אם נמצא ודאי דג טמא אלא אפילו כשנמצאים חתיכות שיש בהם ספק אם הם טמאים או טהורים והיה מן הדין להתיר הציר משום ס"ס שמא גם הם טהורים וא"ת"ל טמאים שמא לא נשרו מעל"ע ביחד והציר הוא מטהורים ועוד דספק כבוש הוה ג"כ מדרבנן להיש חולקין שבסעיף כ"ה מ"מ לא התירו הציר גזירה משום גוף הדגים דאם נתיר הציר יאכלו גם הדגים המסופקים דזהו ספק תורה ולכן החתיכות הניכרים שהם טהורים מותרים ולא חיישינן מה ששרויים בהציר כיון דהציר גופא אינו אלא חומרא [ש"ך סקכ"ג] והוה דין זה כמו בסעיף י"ז בחתיכות דגים שאינם מתאימות ע"ש [וצ"ל גם בזה דהציר אסור כמו בכאן וכ"כ שם הלבוש והש"ך סק"ה ע"ש ולפ"ז דברי הלבוש שכתב בכאן ולא דמי וכו' אינן מתאימות דמקילינן בציר הבלוע וכו' שכ"ל תמוהים מאד שסברי חד דינא אית להו למעיין היטב ודוק]:

לח איתא בגמ' [ס"פ א"מ] דקרבי דגים וביצי דגים וזהו השלל של ביצים המקובצים שהם עוברי דגים ובלשוננו נקרא רייגי"ן או איקר"א יש הפרש בין טמאים לטהורים שהטהורים כל שלל ושלל ראשה אחד כד וראשה אחד חד כבביצת תרנגולת והטמאים שני ראשיהם כדים או חדים כבביצת עוף טמא וכן בקרבי דגים יש סימן זה ולא בעצם הקרביים דבהם לא שייך זה אלא בהשלפוחית של הדג המונחת בקרביים והיא מלאה רוח ונקראת בלא"ז ובטהורים ראשו אחד כד וראשו אחד חד ובטמאים שניהם כדים או חדים ולפ"ז בבא לפנינו קרבי דגים או עוברי דגים שהם ביצי דגים בסימנים אלו מותר לאוכלן ואם נימוחו הקרביים והביצים וא"א להכיר בסימן זה אסור ללוקחן אלא מן המומחה כלומר ישראל בקי ומבין בטיב קרבי דגים וביציהם אף כשהן נימוחים להכיר מאיזה מין דגים הם ואם אין שם מומחה כזה אין להם היתר אם לא כשיאמר הישראל אני מלחתי הדגים וראיתי שדגים טהורים הן ומהן הוצאתי הקרביים והביצים אלו וכ"ש כשמראה לנו הדגים ואומר ממין דגים אלו הוצאתים דכשר:

לט כל מה שבארנו זהו העולה מתוך דברי הגמ' שם לפירש"י והתוס' ע"ש ואע"ג דבחולין [ס"ד:] מסקינן דסימני ביצת עוף עצמן לאו דאורייתא משום דאיכא גם בטמאים שביציהם דמו לטהורין מ"מ בדגים הוה דאורייתא [תוס' נדה ר"ת] ולפ"ז נשאר הדין כמו שבארנו:

מ ואח"כ כתבו רבותינו בעלי התוס' דמירושלמי משמע להדיא דגם בדגים אין זה סימן מובהק ע"ש ולפ"ז אפילו כשהן שלמים ולא נימוחו א"א לסמוך על סימנים אלו וצריך דווקא מומחה ואם אין שם מומחה צריך הישראל לאמר אני מלחתי הדגים וראיתי שטהורים הם כמ"ש ואין לשאול דא"כ למה אמרו חכמים סימנים אלו כיון שאינם מועילים כולם די"ל דמועילים סימנים אלו דא"צ מומחה ולא אני מלחתים אלא די במה שיאמר המוכר של דג פלוני הם דכיון דהסימנים ניכרים ורוב דגים טהורים יש להם סימנים אלו ולכן בצירוף זה כשאומר המוכר של דג פלוני הם אף שאינו מומחה ואינו אומר אני מלחתים נאמן ומותר לאוכלן אבל כשנימוחו לא מהני זה וצריך דווקא מומחה או אני מלחתי דכה"ג גם בביצים של עופות הדין כן כמ"ש בסי' פ"ו [זהו כוונת התוס' שם ולכן כוכרח דלא לתרץ כשנימוחו משום דאז לריך מומחה דווקא דבלא נימוחו די באמרו של דג פלוני הוא וע"ש במהרש"ם לוכלין שכוון ג"כ לזה ודוק]:

מא ודברי הרמב"ם והטור והש"ע מסובסכים מאד בדינים אלו דהנה הרמב"ם ז"ל כתב ספ"ג וז"ל ביצי דגים סימניהם כסימני ביצי העוף אם היו שני ראשיהן כדין או חדין טמאה אחד כד ואחד חד שואל לישראלי המוכר אם אמר לו אני מלחתים והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו ואם א"ל טהורים הם אינו נאמן אא"כ היה אדם שהוחזק בכשרות עכ"ל:

מב והנה דבריו תמוהים במה שלא הזכיר כלל קרבי דגים ועוד למה לא יועיל כשיאמר של דג פלוני הם כבביצי עופות כיון דאיהו מיירי בשלא נימוחו שהרי לא הזכיר זה כלל ועוד דלדידיה למה אמרו חז"ל אלו הסימנים כיון דאינם מועילים כלל ועוד דהא הגמ' מחלקת בין כשהם שלמים ובין כשנימוחו ואיהו לא מפליג מידי וכבר תמהו עליו כל חכמי הדורות ועוד למה בביצי דגים בעינן שהוחזק בכשרות ובביצי עופות א"צ לכל זה והוא בעצמו פסק מקודם בביצי עוף דכשהצייד אומר לו של עוף פלוני הוא והוא טהור סומך עליו ע"ש וכתב המגיד משנה משום שהדגים המלוחים באים ממרחקים ומצי לאישתמוטי טפי מבביצים לכן צריך דווקא שיאמר אני מלחתים ע"ש וטעם נכון הוא [אבל מ"מ דלכן לא הזכיר קרבי דגים משום דאליבא דר"ז שם לא מיתנייא בהו שום סימן לע"ג דאטו ר"ז לא יודה כמוחשיות וכבר הקשו עליו כן וע"ש בלח"מ שהקשה הרבה בזה הענין ונשאר בצ"ע]:

מג ונראה לענ"ד דהרמב"ם ז"ל סובר דכיון דביצי עוף הניכרים לכל אדם והם גדולים בכמות אמרו חז"ל שאין לסמוך על הסימנים ק"ו לביצי דגים שההכרה בשלל שלהם קשה עד מאד להכירם כאשר ראיתי בעיני שאין לסמוך על הסימנים כלל אלא דמה שאמרו חז"ל הסימנים הוא להיפך דאם שני ראשיהם כדים או חדים אינו מועיל אף כשיאמר אני מלחתים ואף אם הוא מוחזק בכשרות דשקרן הוא ולהיפך כשיש בהם הסימנים ג"כ אין סומכין על זה מפני שני דברים האחת דסימנין לאו דאורייתא והשנית שמפני רכותם בקל יכולין לטעות ולכן אף אם יאמר של דג פלוני הוא וטהור הוא אינו מועיל עד שיאמר מלחתים בעצמי או שהוא מוחזק בכשרות ולא דמי לביצי עוף המצויים הרבה וניכרים לכל והם קשים וגדולי הכמות וממילא דכשאומר

אני

אני מלחתים אין חילוק בין נימוחו לשלמים כיון שאנו סומכין עליו לגמרי ולכן לא הזכיר חילוק זה כלל וגם הגמ' לא הזכירה דבאמרו של דג פלוני הוא שיהא נאמן וזה שהזכירה חילוק בין נימוחו ללא נימוחו הוא לחומרא דבלא נימוחו ורואין בה שני הראשין כדין או חדין טרפה לגמרי ואינו מועיל שום דבר וזהו שכתב הרמב"ם דבריו [והכרי הס"ך סקכ"ד ל"ע ודוק] :

מד וזה שלא הזכיר קרבי דגים נ"ל דכיון דאמרו חז"ל דבהקרביים עצמן אין שום היכר רק בהשלפוחית שלהם ובירושלמי אמרו שאמורא אחד טעה בהשלפוחית בין טמא לטהור ק"ו בן בנו של ק"ו שא"א לסמוך על שום אדם בעולם בזה אפילו על היותר מומחה ועוד דעינינו רואות דקרבי דגים הבאים ממרחקים שקורין פי"ש טרא"ן ובלשון רוסיא ריבנ"ע זי"ר באים חביות לאלפים ואין בהם השלפוחית וא"כ א"א לסמוך על שום סימן ועל שום מומחה וצדיק ולכן אף דלדינא כן הוא דשוים עם ביצי דגים מ"מ למעשה לא היה יכול הרמב"ם לכתוב דין זה כלל והן אמת דאם בא אחד המוחזק בכשרות והביא קרבי דגים ואומר אני הוצאתים מדג כשר דוודאי נאמן אמנם לזה א"צ לבאר כאן דין זה ובכל המאכלים כן הוא ועוד דזה נכלל בכלל מה שכתב אח"כ דאין לוקחין חתיכת דג אא"כ ממי שהוא מוחזק בכשרות ע"ש וממילא דה"ה לקרבי דגים כיון דגם בהם אין סימן אצלנו כמ"ש :

מה ודברי הטור המוהין ביותר שכתב קרבי דגים אין נקחים אלא מהמומחה אבל מי שאינו מומחה אין לוקחין אותם ממנו בד"א כשנימוחו אבל אם הם שלמים וניכר בהם סימני טהרה נקחים מכל אדם ומהו סימניהן וכו' וכתב ר"ת שהוא סימן מובהק להתיר עליו כל דג ובירושלמי משמע שאינו סימן מובהק וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל והא דאין נקחין ממי שאינו מומחה בשנימוחו היינו דווקא בסתם אבל אם אומר משל דג פלוני הוא ואנו מכירים שהוא טהור או שאומר אני מלחתים או שאומר אלו הדגים שקרביים אלו באים מהם נקחין מכל אדם אבל אם אמר של דג פלוני הוא וטהור הוא אינו נאמן והרשב"א כתב דאפילו הן שלימין וסימן טהרה ניכר בהם אין נקחין מ מי שאינו מומחה אא"כ אומר של דג פלוני וטהור הו.. או אלו דגים ואלו קרביהן וא"א הרא"ש כתב כסברא ראשונה וכתב עוד הרשב"א עוברי דגים מותרים ליקח מכל אדם וכו' שדג טמא משריץ ואינו מטיל ביצים ואיני יודע למה כתב כן אע"ג דפריך תלמודא וכו' ומשני סמי עוברין הא איכא שינויי אחריני דמשני ר' ז:"א וכו' וכיון דאיכא תרי שינויי נקטינן לחומרא עכ"ל :

מו וכבר תמה עליו רבינו ב"י דכיון דלהרא"ש לא הוה סימן מובהק א"כ גם בלא נימוחו צריך מומחה או שיאמר משל דג פלוני או אני מלחתים אמנם האמת נראה לעינים דהטור ס"ל דנהי דאין זה סימן מובהק להתיר עליו דג שאנו רואין בו ריעותא שאין לו קשקשת מ"מ בלא ריעותא אזלינן בתר רובא ונאמר דזהו סימן טהרה להתיר הקרבי דגים או הביצים עצמן וזהו שדקדק בדבריו דר"ת התיר ע"פ סימן זה את כל דג כלומר אף שאין בו קשקשת אמרינן שהשירם במים ועל זה חולק הרא"ש כיון שיש ריעותא לפנינו אבל להתיר עצמם כיון דרוב דגים כן הם הלא בכל התורה אזלינן בתר רובא וזה שכתב כשאומר של דג פלוני צריך שאנחנו נכיר שהוא טהור הולך לשיטתו בסי' פ"ו דגם בביצים מצריך כן וזהו שהביא דברי הרשב"א כלומר דהרשב"א ס"ל כיון דאין זה סימן מובהק א"כ גם להתיר עצמן אינו מועיל אבל הרא"ש לא ס"ל כן דרק להתיר הדג א"א ע"פ סימנים אלו אבל לא להתרת עצמם [וכ"כ רמ"א בד"מ אות ה' וכ"כ הדו"ס ולהדיא מוכח כן ברא"ש פ"ש ודוק] [ועט"ז סק"ט ודבריו דחוקים וצ"ע ודוק] :

מז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז' קרבי דגים אינם נקחים אלא מהמומחה אא"כ אומר לו הישראל המוכרם אני מלחתים והוצאתים מדג טהור אבל אם א"ל טהורים הם אינו נאמן אא"כ היה אדם שהוחזק בכשרות עכ"ל ובסעיף ח' כתב ביצי דגים אם היו שני ראשיהם כדים או חדים טמאים אחד כד ואחד חד שואל לישראל המוכר אם א"ל אני מלחתים והוצאתים מדג טהור אוכל על פיו ואם א"ל טהורים הם אינו נאמן אא"כ היה אדם שהוחזק בכשרות עכ"ל :

מח ודבריו תמוהים דלמה בקרבי דגים לא הצריך סימנים ובביצי דגים הצריך סימנים ונ"ל דס"ל כדעת רוב הפוסקים ובוודאי מעיקר הדין שוה קרבי דגים לביצי דגים דצריך סימנים ועל הסימנים עצמם לא סמכינן בלא אמירת אני מלחתים או מומחה וכמו שפסק בביצי דגים אמנם מאשר בקרבי דגים ברובא דרובא ליכא סימנים כיון דבהם עצמן ליכא סימנים רק בהשלפוחית ורוב פעמים באים בלא שלפוחית ועוד הרי בירושלמי אמורא טעה בשלפוחית כמ"ש ובוודאי מעיקר הדין די או במומחה או באמירת אני מלחתים ורק בביצי דגים כיון שהסימנים הם בהביצים עצמן ויש לברר ממילא כל היכא דאיכא לברורי מבררינן ולכן דקדק וכתב בקרבי דגים מומחה כלומר מי שביכלתו להכיר מאיזה דגים הם הקרביים האלו ובביצים לא הזכיר מומחה דא"צ מומחה במה שביכולת לראות וה"פ קרבי דגים אין נקחים אלא ממומחה כיון דליכא סימנים בהם עצמם אא"כ א"ל אני מלחתים אבל אם א"ל טהורים הם אינו נאמן אא"כ היה אדם שהוחזק בכשרות עכ"ל ואין זה מומחה שכתב מקודם ואח"כ אומר אבל ביצי דגים כיון שהסימנים בהם עצמם ולכן אם שני ראשיהם כדים או חדים אינו מועיל שום דבר ואסורים לגמרי ובראשו אחד כד וראשו אחד חד צריך אמירה או אדם שהוחזק בכשרות ואם נימוחו די באני מלחתים או הוחזק בכשרות בקרבי דגים כיון דא"א לברר הסימן

ולכן

ולכן לא כתב דבעינן דווקא שלמים אלא דאף בשלמים צריך אמירה ועל הסימנים לא סמכינן [כנ"ל ברור בעזה"י ודברי הש"ך סקכ"ד צ"ע ולפמ"ש א"ש מה שהקשה עליו וגם דברי הפ"ז סק"י שכתב דגם בקרבי דגים מיירי בשלמים ויש סימנים סוא תימא רבהא ודוק]:

מט ודע שרבינו הרמ"א הגיה בקרבי דגים על מה שכתוב שם דכשישראל המוכר אומר אני מלחתים נאמן כתב הוא דה"ה עכו"ם וכבר תמהו עליו [הש"ך סקכ"ה] ואיך אפשר לסמוך על אמירתו בלא סימנים ודחו דבריו ויש שתרצם בדוחק מטעם מירתת [כרו"פ ופש"ך ופר"ח שדחו דבריו] ומי לא יראה הדוחק הזה הא מיהוה ליה לישראל ועוד מה שייך מירתת בדבר הבא מריחוק מקום ויראה לי דכוונה אחרת לוטה בדבריו דהגה בסעיף ח' על מה שכתב רבינו הב"י בסימני ביצי דגים הגיה הוא וז"ל וה"ה בקרביים נמי דינא הכי עכ"ל וכוונתו שבא לחלוק על רבינו הב"י במה שלא הצריך סימנים בקרבי דגים אלא ס"ל דגם בקרביים צריך סימנים וממילא דזה שכתב מקודם או עכו"ם סמך אדלקמן דמיירי ביש סימנים ולא כתב בלשון וי"א משום דאינו מבואר להדיא ההיפך כדרכו בכ"מ וכיון דיש סימני טהרה ודאי דנאמן דכן כתבו כמה מהראשונים [כנלע"ד ברור]:

נ כתב רבינו הב"י דעכשיו פשט המנהג לקנות ביצי דגים בסתם בין שלמים בין גימוחים ואפילו מן העכו"ם ובלבד שיהיו אדומים אבל השחורים אין אוכלים אותם כלל עכ"ל וביאר דבריו בספרו הגדול ששמע דהגם שיש גם בטמאים אדומים מ"מ כשמולחים אותם יחזרו לשחרות אבל הטהורים עומדים באדמימותם ע"ש ויש מהגדולים שצווחו בזה ככרוכיא דודאי אם דבר זה היה בקבלה מפי הגאונים היינו סומכים על זה אבל לסמוך באיסור דאורייתא על שמועות ההמון והסוחרים איך אפשר זה [פר"ח סקכ"ז] ובודאי כן הוא וחלילה לסמוך על זה ומעולם לא שמענו לאכול הביצי דגים הבאים ממרחקים והם מוחזקים אצלנו לטרפה יהיו מה שיהיו אדומים או שחורים [ודע דעכשיו נתרבה שתיית הקרבי דגים שקורין פי"ש טרא"ן והנה להחולה הדבר פשוט אבל יש גם בריאים שותים אותם ומאין הרגלים ואולי קים להו שהם מדגים כשרים וכן שמעתי מרוקח אחד על דבר הפי"ש טרא"ן שהדגים הגדולים שמהם לוקחים אותם יש להם קשקשים וכן כראה לי בציור אסיפות הדגים ויש להתיישב בזה ולברר הדק היטב]:

נא שנו חכמים במשנה [בכורות ז':] דג טמא שבלע דג טהור מותר באכילה וטהור שבלע דג טמא אסור באכילה לפי שאינו גידולו ולאו דווקא שבלע לפנינו אלא אפילו נמצא טהור בטמא או טמא בטהור הוה כמו שראינו שבלע ולא חיישינן שמא השריץ הטמא דג טהור והוה כבהמה טמאה שילדה טהורה דאסורה כאמה שהיוצא מן הטמא טמא משום דרוב דגים במינם משריצים ולכן אין ספק אצלנו שבלעו [גמ']:

נב ולכן הרמב"ם [בפ"א] והטור והש"ע כתבו דג טהור שנמצא במעי דג טמא טהור ודג טמא שנמצא במעי דג טהור אסור עכ"ל ולא כתבו שבלע דנמצא הוה ג"כ כמו שבלע לפנינו כמ"ש ובאיזה מקום מן הדג שנמצא לא חיישינן לה בין שנמצא דרך בית הרעי ובין שנמצא דרך בית הבליעה או שיצא לחוץ דין אחד להם ואם נמצא בבית הרחם י"א דבכה"ג גם בטהור שנמצא בטמא אסור דחיישינן שילדתו [ט"ז סקי"ד ופר"ח] ולכאורה משמע כן מלשון הטור והש"ע ע"ש אבל י"א דגם בכה"ג מותר משום דלא חיישינן לזה כלל [ש"ך סקכ"ט] ומלשון הגמ' והרמב"ם משמע כן דאין שום הפרש בין בלע לפנינו ובין נמצא בהדג ומ"מ כיון שזהו איסור דאורייתא אין להתיר בכה"ג ובפרט שרוב דיעות אוסרים [עכרו"פ שמסתפק בזה מפני דרב אשי אולי לא פליג בזה ותמיהני דהרי ר"א אומר כן שא"ל להתירוצים הקודמים וכ"מ להדיא מהלכות הרמב"ן ע"ש וזה שכתבו הפוס"ע הני גווני משום דהוזכרו בגמ' בהתירוצים הקודמים ע"ש ודוק]:

נג ואין לשאול למה מותר הטהור שנבלע בטמא מי גרע ממי רגלים של חמור דאסרינן לה בריש סי' פ"א לדעת רוב הפוסקים והתם נמי הרי המים נכנסו ממקום אחר אך אין זה שאלה כלל דבשם כשהמים מונחים בגוף של החמור מתחממים מבשרו ולחלוחית הגוף מתערב עמהן אבל הדג הטהור כשם שנכנסה כך יוצאה ואינה בולעת מבשר הטמאה כלום [רא"ש] וגם אין לשאול להיפך למה אסרינן דג טהור שבלע דג טמא נחשבה כמעוכל כדתנן באהלות פי"ג לענין טומאה דכל מאכל שנשתהה במעי הדג אפילו זמן מועט דינו כמעוכל והוא כעפרא בעלמא ולכן אפילו היה טמא קודם הבליעה כמו בשר המת וכה"ג נטהר בבליעתו ואפילו למאן דמחמיר שם ומצריך מעל"ע לעיכול ע"ש מיהו עכ"פ כשידענו שהדג הטמא אישתהי בהטהור מעל"ע לא נאסרנו ולכן כתבו רבותינו דאיסור מטומאה אין למידין [תוס' ורא"ש] וי"א שיש חילוק בין היכא שאוכל ולועס בשיניו דבה"ג חשבינן כמעוכל ובין שבלע הדבר שלם דלא חשבינן כמעוכל כיון שהיא שלימה כתחלתה [שם בשם הר"ס] והכי קיי"ל גם לענין חמץ בפסח כשנמצאת חטה במעי התרנגולת ובשלוה כך בפסח דאוסרין התבשיל ולא מתירינן מטעם עיכול כמ"ש בא"ח סי' תס"ז ע"ש והטור נראה שתפס התירוץ השני לעיקר ובא"ח שם לא משמע כן [מג"א סק"ל] וי"א דביצא לחוץ דרך בית הרעי בכל גווני חשיב כמעוכל [שם סקל"א] אבל מלשון הטור משמע דכשנמצא שלם גם ביצא לחוץ לא חשיב כמעוכל [וש"ך שהקשה מהרא"ש תמיהני דהרא"ש כתב זה קודם שהביא תירוץ הר"ס ע"ש אבל לתירוצו של הר"ס אין חילוק בזה ואולי לכוונה זו כתב הטור טעם זה ורבים הקשו עליו דבא"ח כתב הטעם דאין למידין איסור מטומאה ולפמ"ש א"ש דלשיטות כא דבכה"ג גם ביצא לחוץ אסור ודוק]:

דיני

סימן פד דיני שרצים ודיני שרצים הנמצאים בפירות במים בקמח בחומץ וגבינה ובירקות. ובו צ"ה סעיפים:

א כל מיני שרצים אסורין מן התורה ושלשה מיני שרצים הם שרץ העוף ושרץ המים ושרץ הארץ וכולן מפורשין בתורה בשרץ העוף כתיב בראה כל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו ובשרץ המים כתיב בשמיני וכל אשר אין לו סנפיר וגו' ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו וגו' ולדעת הרמב"ם לאו דשרץ המים הוא מאל תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם כמו שבארנו בסי' פ"ג סעיף י"א ועוד יתבאר בזה ושרץ הארץ כתיב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל ושרץ הארץ נחלקו לשני ענינים לשרץ הארץ ולרמש הארץ כאשר יתבאר בס"ד:

ב איזהו שרץ העוף כגון זבוב או יתוש וצרעה ודבורה וכיוצא בהן כל שמעופפים ואיזהו שרץ המים אלו הבריות הקטנות כמו התולעים והעלוקות שבמים והבריות הגדולות שבמים שהן חיות הים ולדעת הרמב"ם כל שאינו בצורת דג אף אותם שיש להם סנפיר וקשקשת הרי הם שרץ המים וכמ"ש בסי' פ"ג ע"ש ואיזהו שרץ הארץ כגון שמנה שרצים האמורים בתורה החולד והעכבר וגו' והנחש והעקרב וחיפושית ונדל וכיוצא בהן ויש הפרש בין שמנה שרצים שבתורה לבין שארי שרצים כמו שיתבאר בס"ד:

ג יש בכלל שרץ הארץ אותן התולעים הנבראים בפירות ובתבואות התלושים מן הקרקע וכן הנולדים במשקים כחומץ ומים שבכלים ושארי משקין וכל הנולדים באוכלים תלושים כגבינות ובשר וכיוצא בהן דכל אלו כל זמן שלא פירשו מותרים וכשפירשו על הארץ אסורים דנקראים שרץ הארץ כיון ששורצים עתה על הארץ וכן הנולדים בפירות המחוברים לקרקע דאסורים אף כשלא פירשו על הארץ דכיון שנולד בעוד הפירי מחובר לקרקע הוה שרץ השורץ על הארץ ופרטי הדינים יתבארו בסי' זה:

ד ובכלל שרץ הארץ יש רמש הארץ וזהו דכתיב ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ומה בין שרץ הארץ לבין רמש הארץ שרץ הארץ מקרי אותם שרצים שפרים ורבים מזכר ונקבה ורמש הארץ מקרי אלו המינין שנבראין באשפות ובגופי הנבלות כגון רמה והולעה וכיוצא בהן שאינן נבראין מזכר ונקבה אלא מן הגללים שהסריחו וכיוצא בהן והנבראים מזיעה ככנים שבאדם ובהמה וכל כיוצא בזה אבל פרעוש שהיא הכינה הקופצת ונקראת פלי"י או בלאח"ע היא בכלל שרץ הארץ שהרי היא פרה ורבה [שבת ק"ז: ותוס' שם י"ב.] וההפרש הזה ביאר הרמב"ם בפ"ב ממאכ"א דין י"ג ע"ש [ועיין פסחים כ"ד סע"א לענין חמץ]:

ה שיעור אכילת שרצים ללקות עליהן הוא בכזית כמו בכל איסורי מאכלות שהרי גם בהם כתיב לשון לא תאכלום כי שקץ הם וכל אכילה הוא בכזית [מעילה ט"ז:] ואפילו אכל אבר שלם מן השרץ ואין בו כזית בשר אינו חייב מלקות דבטמאים ליכא איסור אמה"ח וזה בארנו בסי' ס"ב ודם השרץ כבשרו שאינו חייב כרת על דם שרצים כעל כל מיני דמים אלא חיוב מלקות ולכן אם התרו בו משום שרץ לוקה משום דם אינו לוקה [כריתות כ"א:] ולכן דם השרץ ובשרו מצטרפין לכזית ללקות עליו וכך שנו חכמים במשנה [מעילה י"ז] דם השרץ ובשרו מצטרפין זה עם זה וזהו בכל מיני שרצים שאין מקבלין טומאה כנחש וכיוצא בו:

ו אבל שמנה מיני שרצים האמורים בתורה החולד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת שהן מקבלין טומאה ושיעורן כעדשה דכן הוא הלכה למשה מסיני ולכן גם איסור אכילתן ללקות עליהן ג"כ שיעורם בכעדשה [שם ט"ז:] וכך באה הקבלה כתיב ולא תשקצו את נפשתיכם וגו' ובכל אשר תרמש האדמה אשר הבדלתי לכם לטמא פתח הכתוב באכילה וסיים בטומאה מה טומאה בכעדשה אף אכילה בכעדשה [שם]:

ז וכמו שבשארי שרצים מצטרף הדם להבשר בשיעור כזית כמו כן בשמונה שרצים מצטרף הדם להבשר בשיעור כעדשה ולדעת רש"י ז"ל דווקא דם של זה השרץ מצטרף לבשרו ולא של שרץ אחר [שם י"ז ד"ה אמר] ולדעת התוס' [שם] אפילו של זה השרץ עצמו אינו מצטרף רק כשהדם מחובר לבשרו ולא כשפירש מהבשר דמיד כשפירש מהבשר אינו חייב על דמו בפחות מכזית וזהו דעת הרמב"ם ג"כ ואין דין זה שייך רק בשמונה שרצים אבל בשאר שרצים הא גם בבשרם שיעורן בכזית כמ"ש [וגם לענין טומאה כן הוא כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מאה"ט ע"ש]:

ח וכיון שמשונה שיעור שמנה שרצים מכל השרצים ולכן לענין צירוף זל"ז נ"ל לומר דכל השרצים מצטרפים זה עם זה לכזית [שם ט"ז:] וכן שמנה שרצים מצטרפין זה עם זה לכעדשה אבל שמנה שרצים לשארי שרצים אין מצטרפין כיון דלא שוו שיעורייהו להדדי וכל שאין שיעורן שוה אין מצטרפין זל"ז [שם י"ז] ולא מיבעיא דשארי שרצים אין מצטרפין לשמנה שרצים להשלים שיעור כעדשה דזהו צירוף מהקל אל החמור אלא אפילו שמנה שרצים אין מצטרפין לשארי שרצים להשלים שיעור כזית ובזה עצמו אין כעדשה כגון שחסר פחות מכעדשה והשלים משמנה שרצים דהוי מן החמור אל הקל ג"כ אין מצטרף ואע"ג דלענין טומאת מדרס מצטרף החמור אל הקל כמו ששנינו בפכ"ז דכלים ע"ש

ע"ש מ"מ לענין אסור אכילה ולענין נגיעת הטומאה יראה לי דאינו מצטרף [כ"מ ברש"י שם י"ז: ע"ש]:

ט וכיון דחומרא דשמנה שרצים לענין איסור אכילה הוא מפני הטומאה כמ"ש ולכן אמרו חז"ל [שם ע"ז:] דרק במיתתן שיעורן בכעדשה אבל בחייהן שיעורן בכזית שהרי בחייהם אינן מטמאים דכתיב כל הנגע בהם במותם יטמא עד הערב ולכן אם חתך אבר מן החי מאחד מהשמנה שרצים ואכלו אינו לוקה עד שיהיה עליו כזית בשר ויראה לי דלענין צירוף אינו מצטרף רק מחי לחי וממת למת אבל ממת לחי אינו מצטרף אפילו מאותו שרץ עצמו כיון דהשיעור אינו שוה ול"ז:

י וכתב הרמב"ם שאם אכל אבר שלם מן השרץ אחר שמת אינו לוקה עד שיהיה בו כעדשה עכ"ל ביאור דבריו דלכאורה כיון דבשמנה שרצים הוה שיעור איסור בטומאה ולענין טומאה קיי"ל האברים אין להם שיעור אפילו פחות מכעדשה מן השרץ מטמא וא"כ גם לענין איסור נימא כן קמ"ל דלא דלענין איסור אפילו באבר שלם אינו חייב בפחות מכעדשה והטעם שהרי גם בנבלה האברים אין להם שיעור לענין טומאה ומ"מ לענין איסור צריך כזית בנבלה אף באבר שלם שהרי בבהמה טמאה ליכא איסור אמה"ח כמ"ש בסי' ס"ב אלמא דבאיברים אין מדמין איסור לטומאה וא"כ גם בשמנה שרצים הדין כן [לפירש"י ותוס' שם אין דין זה מבואר בגמ' והרמב"ם מפרש פירוש אחר בסוגיא כמ"ש הה"מ ומ"מ לדינא אפשר שיודו לו וע"ש בלח"מ]:

יא וזה שהצרכנו כזית בשארי שרצים וכעדשה בהשמנה שרצים זהו דווקא כשאכל כזית מבריה גדולה או שצירף מעט מבריה זו ומעט מבריה זו שבמינה עד שיאכל כזית וכן בשיעור כעדשה בח' שרצים אבל האוכל בריה טמאה בפ"ע כולה ה"ז לוקה מן התורה ואפילו היתה פחותה מן החרדל בין שאכלה מתה בין שאכלה חיה ואפילו נסרחה הבריה ונשתנית צורתה הואיל ואכלה כולה לוקה [רמב"ם פ"ב הל' כ"א] ודווקא בשלא נסרחה כל כך עד שאינה ראויה לאכילת אדם אבל אם נסרחה באופן שאינה ראויה כלל לאכילת אדם ה"ז פ״‎י״ר כמ"ש הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א [הה"מ]:

יב לפיכך האוכל זבוב שלם או יתוש שלם וכל כיוצא בזה בין חי ובין מת לוקה עליו משום שרץ העוף אף שאין בו כזית וכן הדין בכל מיני שרצים ודע דבגמ' [נזיר נ"א.] יש ספק דאם הבריה כולה בשלימותה בדבר הנוגע לחיותה וחסר ממנה דבר שאינו נוגע לחיותה שיכולה לחיות בלעדה כגון נמלה וזבוב וצרעה וכיוצא בהן שחסר אחת מרגליה אי הוה בכלל בריה אם לאו וממילא כיון שיש ספק אינו לוקה וזהו שכתב שם הרמב"ם ז"ל נמלה שחסרה אפילו אחת מרגליה אינו לוקה עליה אלא בכזית עכ"ל משום דהוי ספיקא דדינא וממילא דלענין ספק איסור הוה ספיקא דאורייתא ולא ספק דרבנן ונ"ם לכמה דברים לענין ביטול איסורין ולכמה ענינים אחרים דדיינינן לה כספק דאורייתא והולכין לחומרא כדין ספק תורה:

יג יש לפעמים שבאכילת שרץ אחד עובר כמה לאוין וכך אמרו חז"ל בפסחים [כ"ד:] אכל פוטיתא לוקה ארבע נמלה לוקה חמש צירעא לוקה שש ופוטיתא היא שרץ המים וחד לאו הוא בשמיני וכל אשר אין לו סו"ק וגו' מבשרם לא תאכלו וחד לאו במשנה תורה בראה דכתיב וכל אשר אין לו סו"ק לא תאכלו ושני לאוין כתובין בשמיני בסתם שרצים שלא פרטה שרץ מים או שרץ עוף או שרץ הארץ דכתיב ולא תשקצו את נפשתיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם והוה לא תשקצו חד לאו ולא תטמאו לאו שני והכוונה לא תטמאו באכילתם דא"א לומר טומאה ממש שהרי כל השרצים אינם מטמאים כלל לבר שמנה שרצים המפורשים שם וכיון דכתיב סתם שרץ כלול כל מין שרץ ולפיכך לוקה על הפוטיתא שהיא שרץ המים ד' מלקות ונמלה שהיא שרץ הארץ לוקה חמש הרי דסתם שרץ כמ"ש והשלישי דכתיב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל והרביעי דכתיב וכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם והחמישי דכתיב ולא תטמאו את נפשתיכם בכל השרץ הרומש על הארץ [רש"י] ואע"ג דרמיש הוא מין שאינו פרה ורבה וודאי דכן הוא דמין זה אינו בכלל שורץ דשורץ משמע ע"י זכר ונקבה אבל כל שרץ הוא בכלל רמש דלשון רמש הוא ההולך נמוך סמוך לארץ וכל השרצים בכלל זה כדמוכח ממעשי בראשית דכתיב תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וגו' ובנח כתיב ג"כ כל החיה וגו' בעוף ובבהמה ובכל הרמש וגו' צירעא לוקה שש דצירעא היא שרץ העוף וגם שורצת על הארץ ויש בה חמשה לאוין אלו והששי הא דכתיב וכל שרץ העוף טמא הוא לכם לא יאכלו בפ' ראה:

יד זה הפירוש שבארנו הוא ע"פ פירש"י ובה"ג ורוב ראשונים ואין לשאול דאם אתה מחייבו על לאו דמשנה תורה בפ"ע א"כ גם האוכל בהמה טמאה או עוף טמא לחייב שתים שהרי גם הם נשנו במשנה תורה אמנם הטעם הוא דודאי כל לאו שנשנה במשנה תורה ומחדש דבר בענין מצוה זו לא חשבינן ליה בפ"ע דנכתבה בשביל החידוש ולכן בבהמות ועופות יש חידושי דינים במשנה תורה כמו שאמרו חז"ל לענין שסועה ולענין ראה ודאה [חולין ס"ג:] אבל שרץ המים דבמשנה תורה לא לבד שהוסיפה דבר אלא גם כתבה בקיצור מאד א"כ אתי לאוספי לאו [רמב"ן בסה"מ שורש ט' ע"ש] וגם אין לשאול כיון דהני תרי לאוי דלא תשקצו ולא תטמאו כולל כל השרצים א"כ הוה לאו שבכללות ואין לוקין עליו דבאמת אינו כן שהרי כל מיני שרצים אחד הם אלא שנחלקו לפרטים ולכן שם שרץ אינו לאו שבכללות ורק כשנחלק לפרטים ממילא דאין לוקין על

כין שרץ אחר שאינו בפרט הזה וגם אין לשאול איך אפשר להלקות על איסור אחד בשביל ריבוי הלאוין והרי כמה לאוין שנשנו כמה פעמים ואין לוקין רק מלקות אחד די"ל דכל מקום שנשנה נשנה לצורך איזה דין כמו בכלאים דכתיב לא תלבש שעטנז וכתיב ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך דצריכא תרי קראי חד ללבישה וחד להעלאה כמבואר בש"ס וכן כל כיוצא בזה ובכה"ג ודאי דלא נחשב ללאו בפ"ע משא"כ בהני דשרצים שלא הוסיפו שום דין ובע"כ דאתי לאוסופי לאוי [סס] [ולהרמב"ס נלמת לחידוסא אתי ודוק]:

טו אבל הרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בזה דאיהו ס"ל דאין לוקין על דבר אחד בשביל הלאוין שנתרבו בו ולכן מפרש דברואים אלו הם מורכבים מכמה מיני שרצים וזהו שכתב בספ"ב וז"ל הרי שהיתה הבריה משרץ העוף ומשרץ המים ומשרץ הארץ כגון שהיו לו כנפים והיא מהלכת על הארץ כשאר שרצים והיתה רבה במים ואכלה לוקה שלש מלקיות ואם היתה יתר על זה מן המינין שנבראו בפירות לוקה ד' מלקיות ואם היתה מן המינין שפרין ורבין לוקה חמש ואם היתה מכלל עוף טמא יתר על היותה משרץ העוף לוקה עליה שש מלקיות משום עוף טמא ומשום שרץ העוף ומשום שרץ הארץ ומשום שרץ המים ומשום רומש על הארץ ומשום תולע הפירות בין שאכלה כולה בין שאכל ממנה כזית לפיכך האוכל נמלה הפורחת הגדילה במים לוקה חמש מלקיות עכ"ל:

טז והנה אינו מובן מ"ש משום תולע הפירות וכוונתו לנולדה בהפרי בהיותה מחובר לארץ או בהיותה תלושה ופירשה לארץ וחזרה והלא זהו עצמו שרץ הארץ ובשלמא רומש חשיב לאו בפ"ע משום דשרץ מקרי אותן שפרין ורבין מזכר ונקבה ורומש מקרי מאותן המתהוין מעיפוש וכמ"ש בסעיף ד' אבל אותן שבפירות הרי הם שרץ הארץ אמנם הולך לשיטתו בס' המצות דבמצוה קע"ו כתב שהזהירנו מלאכול שרץ הארץ ובמצוה קע"ז כתב הזהירנו מאכילת השרצים המתהוים מעיפושים ובמצוה קע"ח כתב הזהירנו מלאכול תולעים המתילדים בפירות ובזרעים והביא מספרי להביא את שפירשו לארץ וחזרו עכ"ל הרי שחשב זה ללאו בפ"ע וכן כשחשב מנין המצות בראש הל' מאכלות אסורות כ"ח מצות ומנה שלא לאכול שרץ הארץ ומנה שלא לאכול רמש הארץ ומנה שלא לאכול תולעת הפירי כשתצא לאויר ע"ש הרי שחשב זה ללאו בפ"ע וגם אינו מובן כיון שרמש הארץ ושרץ הארץ הם שני הפכים ואיך אפשר להיות זאת בבריה אחת וכבר השיגו הרמב"ן שם ודעת הרמב"ם ז"ל נראה משום דתרי קראי כתיבי בשרץ הארץ דהכי כתיב וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לא יאכל כל הולך על גחון וגו' לכל השרץ השורץ על הארץ לא תאכלום כי שקץ הם וא"כ נהי דבחזרת הלאוין אין כופלין המלקיות מ"מ כיון שיש להעמידם על שני דברים נפרדים האחד על סתם שרץ הארץ והשני על שרץ הארץ הבא מפירות שפיר הוי לאו כל אחד בפ"ע וזהו דדריש הספרי מלכל השרץ השני וכ"כ בפ"ב דין י"ד ע"ש וזה שחייבו משום שרץ הארץ ומשום רמש הגם דשני הפכים הם מ"מ כיון דסוף סוף נולד מהפירי והוה כנולד מעיפוש ולכן אף שהיא פרה ורבה מ"מ יש גם בכללה רמש הארץ ולכן כיון שהיא הולכת על הארץ כסתם שרץ הארץ ונתהוה מפירי והיא גם פרה ורבה חייב באלו הג' משום שרץ הארץ ורמש הארץ ושרץ מפירי לבד שרץ המים והעוף ועוף טמא ומ"מ רוב רבותינו לא הודו לו בזה ועמ"ש בסי' קנ"ט סעיף ו':

יז ודע דלאו דשרץ המים הביא הרמב"ם מאל תשקצו וגו' בכל השרץ השורץ ולא מקרא דכל אשר אין לו סו"ק משום דס"ל דשם לא מיירי רק בדגים ואע"ג דשם כתיב ג"כ מכל שרץ המים ומכל נפש החיה אשר במים מ"מ המקרא שבו כתיב הלאו והוא מאי דכתיב אח"כ ושקץ יהיו לכם מבשרם לא תאכלו עיקרא דלאו לא קאי רק אדגים וטעמו נ"ל דהולך לשיטתו שבארנו בסי' פ"ג סעיף ו' דדגים טמאים ושרץ המים הם שני ענינים נפרדים דשרץ המים אסור אף בסנפיר וקשקשת ואם נאמר דלאו זה כולל כולם א"כ הוה לאו שבכללות ולכן חלקן דלאו זה הוא לדגים טמאים ולאו דשרץ המים הוא מאל תשקצו וכמ"ש בפ"ב דין י"ב וז"ל האוכל כזית משרץ המים ה"ז לוקה מן התורה שנאמר אל תשקצו וגו' בכל השרץ וגו' ע"ש:

יח עוד כתב הרמב"ם ספ"ב ריסק נמלים והביא אחה שלימה וצרפה לאלו שנתרסקו ונעשה הכל כזית ואכלו לוקה שש מלקיות חמש משום הנמלה האחת ואחת משום כזית מנבלת הטמאים עכ"ל והיא גמ' מפורשת במכות [ס"ז:] אבל הדברים תמוהים שהרי כתב מפורש בריש פ"ד דנבלה אינה אלא בטהורים ולא בטמאים דבטמאים לא שייך נבלה ולכן גם במיתתן לא לקי רק אלאו דטומאה [לח"מ] וא"כ ה"נ לא לקי רק אלאו דשרצים והרי לאו דשרצים ישנו כבר בהנמלה האחת וכבר הקשה זה המגיד משנה שם ונ"ל דהרמב"ם דקדק בלשונו לומר מנבלת הטמאים ובגמ' אמרו נבלה סתם להורות דאין הלאו משום נבלה אלא דה"פ דהגמ' ס"ל דאיסור בריה ואיסור כזית הם כשני ענינים נפרדים והכוונה משום כזית שרץ והוצרכו ללשון נבלה משום דהנמלה האחת אומר הגמ' לשון חי והכוונה שלימה כמ"ש הרמב"ם ורק משום דבחייה ודאי היא שלימה לכן נקטה הגמ' בלשון חי אבל אלו ט' שנתרסקו ודאי הם מתים וכל מת שם נבלה עליו ולכן אומר הש"ס ואחת משום נבלה כלומר משום כזית שרצים מתים והרמב"ם ששומר א"ע תמיד להשוות לשונו ללשון הש"ס לכך אמר מנבלת הטמאים כלומר מנבלת שרצים שהם טמאים:

יט כבר נתבאר בסעיף ג' דתולעים שנתהוו בפירות

תלושים כל זמן שלא פירשו מותרים דלא קרינן בהו שורץ על הארץ ע"ש וכן שרצים שבמים אינם אסורים אלא אותם שנתהוו בימים ובנהרות ובאגמים אבל תולעים שנתהוו במים שבכלים או בשארי משקין מותרים כל זמן שלא פירשו דהתורה לא אסרה רק בימים ובנחלים אותן שאין להם סו"ק אבל מים שעצורים בכלים או במים שבבורות ובמערות המכונסים מותרים כל זמן שלא פירשו אבל כשפירשו קרינן בהו השורץ על הארץ ולדעת הטור אפילו מים שבחריצין ונעיצין כשאינם נובעים ג"כ דינן כמים שבכלים ולדעת הרמב"ם אסורים כיון שמושכין ודומין לנהרות וחריצין מקרי ארוכין וקצרין [רש"י ס"ז] ונעיצין מקרי רחבים כגון שעושין לביברי דגים [שם] :

כ לפיכך שוחה אדם לתוך הבור או לתוך הכלי ושותה המים ואינו חושש להתולעים שבו וגם משום בל תשקצו ליכא שהרי אין כוונתו להתולעים אלא שממילא נכנסים לתוך פיו אמנם אם הדבר מאוס עליו ודאי דאסור משום בל תשקצו ודע דאלו הזבובים הקטנים הנופלים מאויר לתוך המים נשארים באיסורם ולא הותר רק התולעים שנתהוו מעצמן בהמים או בהיין או בהחומץ אבל הנופלים לתוכן כמו שמצוי בזמן הקיץ שנופלים זבובים ורמשים קטנים מן האויר לתוך המים או שארי משקין או לאוכלין נשארין באיסורן הקודם ולפי שיש טועים בזה ועוברים על כמה לאוין כמו שנתבאר דעל נמלה לוקה חמש לכן יש ליזהר מאד בזה וגם להזהיר את ההמון על כך :

כא כבר נתבאר דפירשו אסורים אף אם אח"כ נפלו לתוך המים ופירש מקרי כשפירש אחורי הכלי או אחורי הבור ואפילו פירש על שפת הכלי או שפת הבור או שפירש לאויר אסור אף כשנפל אח"כ לתוך המים אבל אם פירש לדופן הכלי מבפנים או לדופן הבור מבפנים לא מקרי פירש וכשנפל אח"כ לתוך המים מותר והטעם דהכי רביתייהו כלומר שכן דרך התולע לצאת מהמים אל דופן הכלי מבפנים ואם נאמר דגם בכה"ג אסרה תורה א"כ לא התירה כלל הגדילים בתלוש שהרי כן דרכם תמיד לפרוש לדפנות מבפנים ומדהתירה התורה ש"מ דגם בכה"ג שרי [גמ' ס"ז] :

כב וכשם שבזו הכלי שנתהוו התולעים מותרים כשלא פירשו כמו כן אם עירו המים או המשקין מכלי זה לכלי אחרת יש להכלי האחרת דין הכלי הראשון שכל זמן שהם בהמשקין או אפילו כ רשו לדופני הכלי האחרת מבפנים מותר כמו בכלי הראשונה והטעם דהכי רביתייהו שהרי כן דרך האוכלים והמשקין לערות מכלי אל כלי ומה לי כלי ראשון או כלי שני או שלישי אבל מבור לכלי אינו כן ואסור לשאוב בכלי ולשתות מים דשמא יפרשו בדופן הכלי מבפנים והוי כפירש לארץ ולא דמי לעירוי מכלי לכלי דמותר כמו שבארנו דהתם לא נשתנה השם דמעיקרא כלי והשתא כלי אבל הכא מעיקרא בור והשתא כלי [ש"ך סק"ד] :

כג ועוד דאפילו אם נאמר דאין הפרש מן כלי לכלי או מן בור לכלי ג"כ אסור לשאוב בכלי מן הבור משום דחיישינן שמא יפרשו מהבור על הכלי מבחוץ או על שפת הכלי או אפילו בדופן הכלי מבפנים אך קודם שיכנסו המים לתוכה משא"כ בעירוי מכלי לכלי אין חשש בזה שהרי אינו נוהן הכלי השניה לתוך הראשונה [וזהו כוונת הט"ז סק"ה] :

כד אך לפ"ז ישתנה הדין גם מכלי לכלי דאין היתר רק לערות מכלי הראשון לכלי השני אבל לשום הכלי השני תוך הכלי הראשון אסור מפני חששות אלו שכתבנו ואם נאמר כן יהיה אסור לאכול בכף מן הקערה ג"כ שנחשוש שתפרוש אחורי הכף או על שפתו והרי המנהג פשוט לאכול בכף חומץ מתוך הקערה כנהוג אף שחומץ מוחזק בתולעים וההיתר הוא מפני שלא פירש א"כ אין לנו לאכול החומץ אא"כ שופכין מהקערה לתוך פיו ואין זה סברא כלל ואין המנהג כן ולכן נראה דבכף לכלי ליכא חששא זו שהרי תוחבה במהירות והעין רואה והחוש מעיד שאין להשרץ פנאי לפרוש על אחורי הכף משא"כ בבור שאין העין שולט ויש בזה שהיות דבכה"ג יש לחוש [עפמ"ג במ"ז סק"ה ולא שם על לט המנכג ספסוס ובהכרח צ"ל כמ"ש והב"א התיר מטעם רביתא ע"ש] :

כה יש מי שאומר דהא דמותר מכלי לכלי זהו כשבכלי השני לא יהיה רק המשקין בלבד אבל כשיש שם אוכלין אסור מטעם שיפרשו על האוכלין ודברים תמוהים הם שהרי כשהאוכל מעורב עם המשקה היינו רביתייהו וכחדא חשיבא והרי אף בפירש לדופני הכלי השני מבפנים לית לן בה כמ"ש וכ"ש בפירש להאוכל המעורב יחד עם המשקה ועוד דאחד מהקדמונים כתב להדיא דמותר ליתן מכלי חומץ לתבשיל [רי"ו] וכתבשיל יש בה אוכלין הלכך אין לחוש לחומרא זו [וגם לדעת כפרמ"ג במ"ז סק"ה כן הוא] וע' בסעיף ל"ח :

כו זהו ודאי דאין לחוש שמא פירש אחורי הכלי או על שפת הכלי וכן בבור כל זמן שלא ראינו שפירשו דדווקא בתוך הכלי דרכן לפרוש על הדופן מבפנים אבל לא על שפת הכלי וכ"ש אחורי הכלי ומיהו אותם התולעים המתהוים בחומץ או בשארי משקין שיש להם דמות כנפים ודרכן לעופף מתוך המשקה לאויר וליפול לתוכן ודאי אסורים כיון שדרכן בכך ואינו מותר אלא אותן שאין להם כנפים כן כתב אחד מהגדולים [פמ"ג בפ"ד סק"י בשם למס"ח] והרבה תמוה לי דאיך השתמטו רבותינו הראשונים לבאר לנו דין כזה המצוי בכל יום ועינינו רואות בחומץ מלא יתושים עם כנפים ובבישולן ניכרים יותר ואיך הניחו מכשול כזה לפני עדת בנ"י ועוד דכפי הראות בחותידם חלושים נאין להם כח לעוף

מן המים לאויר ולמה לנו להחזיק ריעותא ולכן צ"ע לדינא והמחמיר יחמיר לעצמו ותע"ב :

כז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' המסנן מים או שאר משקים והיו בו תולעים או יבחושין או יתושים אע"פ שחזרו לתוכו אסורים שכבר פירשו לפיכך משקה שדרך ליגדל בו תולעים וכיוצא בהן אין לסננו בקיסמים וקשים בלילה שמא יחזרו ויפלו לתוך הכלי ויבא לשתותן אבל מותר לסנן דרך בגד או מסננת שהרי לא יוכלו ליפול דרך שם אל תוך המשקה וכן מותר לערות המשקין מכלי אל כלי הואיל והם תמיד עם המשקה היינו רביתייהו עכ"ל והדברים צריכים ביאור :

כח והנה בגמ' [ס"ז] אמרו לא לשפי אינש שיכרא בצבייתא באורתא דילמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפיל לכסא והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ ופירש"י שכר של תמרים ומצויין בהן תולעים עכ"ל וכוונתו הוא דשכר שעורים שאין מצוי בהם תולעים א"צ לחוש שמא יש בו תולעים ורק דבר שמצוי בו תולעים אסרו לסנן בלילה דרך עצים וקשים דקים משום דבלילה כשתפול התולעת על הקשים לא יראנה ומשם תפול לכלי ולמחר כשיראנה יהא סבור שלא יצתה מן השכר לקשים ותולעת המים מותרת [רש"י] ומזה למדנו מפורש דדווקא כשהתולעת אינו הולך דרך הנקב של המסננת בשוה עם המשקה אלא המשקה הולך והתולעת נשארת על העץ או על הקש ואח"כ נופלת לתוך המשקה אסורה דזהו פירש ממש אבל אם הולך דרך הנקב עם המשקה ביחד לית לן בה וגם למדנו דרק בלילה יש חשש זה משום דביום הלא יראה אם הלכה בשוה עם המשקה אם לאו ואם תשאר על העצים והקש ישליכנה לחוץ אבל בלילה לא יראה :

כט ונראה להדיא שבדרך זה הלכו רבותינו בעלי הש"ע ולכן כתבו מים או שאר משקים והיו בו תולעים כלומר שמוחזקים בתולעים וזהו שכתבו אע"פ שחזרו לתוכו אסורים כוונתם שמקודם היו מלמעלה על הדבר שסיננו בו ולכן כתבו שאין לסננו בקסמים וקשים משום דבזה יש חשש שישארו התולעים עליהם כפירש"י ומפני שהנקבים רחבים ישרקו עצמם מהעצים והקש להמשקה אבל בנקבים דקים אין חשש ולכן כתבו דדרך בגד או מסננת כלומר מסננת דקה אין חשש בזה שהרי לא יפלו דרך שם והדבר פשוט דמסננת כשהיא בנקבים רחבים דינה כעצים וקש וזה שלא ביארו מסננת דקה משום דסתם מסננת היא דקה ואף גם בעצים וקש ומסננת רחבה אין האיסור רק בלילה ובדבר שהוחזק בתולעים ובסעיף ל"ד יתבאר עוד בזה בס"ד :

ל אמנם מדברי הטור נראה בענין זה דעת אחרת שכתב וז"ל המסנן המשקה והיו בו שרצים חשיב כפירשו שהרי פירשו ממקום רביתן לפיכך משקה שדרך ליגדל בו שרצים אין לסננו בלילה שמא יחזרו השרצים לתוך הכלי ויבא לשתותן והרי כבר פירשו אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו כל זמן שאין הוכחה בדבר עכ"ל ודבריו תמוהים שלא הזכיר עצים או קש המוזכר בגמ' [ג"י] ויש מי שתירץ דס"ל דלאו דווקא עצים או קשים דה"ה מסננת והביא ראיה ממאי דאמרינן בגמ' [סס] כל השרץ וגו' לרבות יבחושין שסיננן ובודאי הכוונה כשנפלו אח"כ למשקה דאל"כ פשיטא אלמא דגם דרך מסננת יש חשש זה [ג"ח] וגם מ"ש אבל מסתמא אין לחוש שמא פירשו וכו' קאי על מ"ש מקודם במשקין שבבורות וכלים [סס] ודברים תמוהים הם דהדרשא של יבחושין שסיננן הכוונה לאכול היבחושין עצמן כמבואר ברמב"ם ע"ש והרבותא היא דלא נימא כיון שגדילתה במשקים שבכלי אין עליה כלל שם שורץ על הארץ וגם מה לו להטור לחזור על הקודם :

לא ולכן נלע"ד דלהטור הוה קשה דאם החשש הוא מפני שבשעת הסינון תפול התולעת על הקש ומשם תשרק להמשקין א"כ גם ביום יש לחוש לזה דאנו מי שמסנן עיניו לנוכח יביטו לראות אופן הנפילה מהתולעים לתוך הכלי שמסנן בה והרי לזה צריך ראיה חזקה ולא להעלים עין מתוך המסננת אף רגע קלה אלא ודאי דאין לחוש לזה מסתמא ואמרינן שהלך התולע עם המשקה יחד והחשש של הגמ' הוא חשש אחר דשמא אחר שיסנן כל המשקה והתולעים ישארו מלמעלה וירחשו זמן רב הנה והנה והמשקה עומדת שם יכול להיות שאח"כ ירחשו לתוך המשקה ולכן אין חשש זה רק בלילה דביום כשיראה תולעים רוחשים סביב המשקה יטול המשקה משם אבל בלילה אין רואה וזהו שאומר שאין לסנן בלילה שמא יחזרו וכו' כלומר זמן רב אחר הסינון וזהו שמסיים אבל מסתמא אין לחוש וכו' כלומר דלכאורה א"כ בכל סינון יש לחוש שמא אינו הולך התולע יחד עם המשקה וכמ"ש וא"כ מאי איריא בלילה אפילו ביום נמי יש לחוש לזה אומר דמסתמא אין לחוש וכו' ולפ"ז ודאי דאין חילוק באיזה מסננת הוא מסנן [וזה שאמרו בגמ' לצבייתא משום דדרכן היה לסנן ע"י זה כדמוכח מהלכות עכו"ם פ"ה ע"ש וכן בשבת קל"ט: לא ניסדוק אינש לנייהא והערוך גורס לצחא אבל לדינא אין חילוק במה הוא מסנן ודוק] :

לב ודע שהרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי דין זה ורק כתב בפ"ב דין ך' וז"ל המסנן את היין ואת השכר ואת החומץ ואכל את היבחושין או את היתושין והתולעות שסינן לוקה משום שרץ העוף או שרץ המים אפילו חזרו לכלי אחר שסיננן שהרי פירשו ממקום ברייתן אבל אם לא סננן שותה ואינו נמנע כמ"ש עכ"ל ודין זה שלא לסנן בלילה לא כתב כלל ואין מדרכו להשמיט דין מפורש שבגמ' ואין לומר דס"ל דאין חוששין לספק שמא פירשו אא"כ ראה שפירשו כדמשמע לכאורה משטחיות לשונו דא"א לומר כן שהרי הגמ' חששה לזה כשמסנן בלילה וגם אין לומר להיפך דס"ל דכל שסינן צריך לחוש ואין להתיר סינון רק כשיראה ברור,

ברוך שלא פירשו חדא דלשונו לא משמע כן ועוד דגם זהו נגד הגמ׳ שהרי הגמ׳ לא חששה רק בלילה ולא ביום [סמ"ע וגם לשונו סתום ודוק]:

לג ויראה לי דהרמב"ם מפרש פי׳ זהר בגמ׳ וס"ל דאין לתת דין קבוע בזה דלא מפני הסינון הוה הכרח שהתולע יפרוש כמ"ש לסברת הטור דבאמת א"כ היה להם לחז"ל לאסור עלינו כל סינון דמי יכול לכוין איזה הוא נקב דק ואיזה הוא נקב גס אלא דהתלוי לפי ראות האיש המסנן ולפי השערתו ולכן הודיענו הרמב"ם דין זה דאם ע"י סינון נפרש וחזר למשקה נאסר ובגמ׳ ענין אחר הוא הא דאמר לא לישפי שיכרא בצבאתא בלילא דלשון שיפוי במשקה הוא כשיש פסולת בהמשקה מעמידין אותה לזמן הרבה כדי שבהמשך העת תשאר הפסולת למטה וביחוד היה זה בשכר כדאמרינן בשבת [קל"ט:] דבי ר"פ שאפו שיכרא ממנא למנא ופירש"י כל היכא דתני לשון שפוי בנחת הוא והפסולת נשאר בשולי הכלי עכ"ל וכן תנן התם [ק"מ:] ולא שולין את הכרשינין ולא שפין אותם ופירש"י להסיר הפסולת ע"ש ודרכן היה להעמיד זה על כל הלילה כיון דצריך שהייה כדאיתא בביצה [כ"ט:] ע"ש וזהו שאומר שלא יעשה כן בשכר בציבתא משום דבמשך רב כזה פשיטא שיש לחוש שהתולעת יפרוש ויחזור ולא היה צריך להרמב"ם להזכיר זה כלל דאף בפחות משיעור זה ודאי יש לחוש אך משום דבזמן הגמ׳ היה דרכם לעשות כן הזהירו על זה:

לד לפי מה שבארנו שיטת רבו׳ בעלי הש"ע הוא ע"פ שיטת רש"י ז"ל ואפילו לפי שיטה זו כתבו דהאיסור הוא רק בקסמים וקשים אבל דרך בגד או מסננת מותר ובארנו בסעיף כ"ט דהכוונה למסנית דקה וסתם מסננת היא דקה ע"ש ומ"מ תמוה לי דאם במסננת רחבה אסור לא ה׳ להם לסתום ולתת מכשול לפני המעיינים ולכן נלע"ד לומר דכוונתם דבמסננת בכל גווני שרי דלמה לנו להחזיק ריעותא ולומר דאלו שירדו דרך נקבי המסננת היו תחלה על המסננת ואח"כ ירדו וחזרו לתוך המשקה דאדרבא נאמר שירדו כדרכם ביחד עם המשקין ולא נשארו על המסננת בלא משקה והחוש מעיד כן ודווקא בקסמין וקשין דאין דרך סינון בכך שהרי אינם עשוים לסינון והמשקה כרגע נופל ובודאי התולעים מתפזרים על העצים ועל הקשין ואח"כ משתרקין לתוכן ובפרט לפי מה שבארנו דשיפוי הוא לזמן ארוך אבל במסננת שכרגע יורד המשקה עם כל מה שביכולת לירד דרך המסננת ודאי ירדו ואותם שישארו במסננת לא ירדו אח"כ לתוך המשקין שהרי מיד נוטלין המסננת משם ומ"מ למעשה צ"ע ובפרט אם משהין המסננת בתוך הכלי שהמשקין ירדו לתוכה:

לה ראיתי לאחד מהגדולים שכתב כלשון זה וכן חומץ שהתליע אסור לסננם כי אינם ניכרים כי אם נגד השמש וחיישינן שמא יפרוש על המסננת ויחזור לתוכו אבל בלא סינון מו"ר כדין מים שהתליע בתלוש ושמעתי בבירור דאפילו יהיה בגד דק מאד שלא יהיה בו נקב קטן אפילו הכי תעבור ואין לו תקנה אלא שיבשל החומץ תחלה ואח"כ יסנן דכיון שהתולע מת לא תעבור בסינון עכ"ל אותו גדול [חכ"א כלל ל"ח] ולדבריו לא ביארו רבותינו כל הצורך בענין כזה שצריך בכל עת ובכל שעה ולפי מה שבארנו א"צ לזה דמ"מ נ׳ אם יעברו יעברו ביחד עם החומץ ואין לנו להחזיק ריעותא בכה שאין אנו רואים והרי זהו שכתב הטור דמסתמא אין לחוש שמא פירשו ומ"מ ודאי מי שחש לזה תע"ב וכן אנו נוהגים:

לו יש מי שכתב בשם חכמי הטבע דהמסתכל בזכוכית המגדלת שקורין ספאקטיוו"א יראה בחומץ מלא תולעים והנה בחומץ אין חשש כמו שנתבאר דהתולעים המתהוים בתלוש התירה התורה אמנם שמעתי שבכל מיני מים וביחוד במי גשמים מלא ברואים דקים שאין העין יכולה לראותם ובילדותי שמעתי מפי אחד שהיה במרחקים וראה דרך זכוכית המגדלת עד מאד כרבבות פעמים במים כל המיני ברואים ולפ"ז איך אנו שותים מים שהרי אלו הברואים נתהוו במקורם אמנם האמת הוא דלא אסרה תורה במה שאין העין שולטת בו דלא ניתנה תורה למלאכים דאל"כ הרי כמה מהחוקרים כתבו שגם כל האויר הוא מלא ברואים דקים מן הדקים וכשהאדם פותח פיו בולע כמה מהם אלא ודאי דהכל יפצה פיהם ואף אם כן הוא כיון שאין העין שולט בהם לאו כלום הוא אמנם במה שהעין יכול לראות אפילו נגד השמש ואפילו דק מן הדק הוה שרץ גמור:

לז ולכן יש ליזהר מאד בקיץ באותם ששותים מן הנהרות ומן האגמים ומבארות ומעיינות שאינם עמוקים דע"י החמימות נתהוו שם כמו זבובים קטנים ותולעים קטנים ויש ליזהר לסנן המים במסננת דקה מן הדקה וכן בקיץ במי גשמים מתערבים בהם זבובים קטנים הפורחים באויר ויש ליזהר שלא לשתותם קודם הסינון במסננת דקה מן הדקה או ע"י בגד כדרך שאנו מסננים המים בפסח מפני חשש תערובת חמץ אבל בבארות ומעיינות עמוקים אין הרחש מצוי בהם:

לח כתב אחד מהקדמונים חומץ שיש בו תולעים אם פירשו לאויר נקרא פירשו אבל מן החומץ להתבשיל לא הוי פירשו ומותרים [נ"י בשם רי"ו] ודברים פשוטים הם אלא שיש מי שכתב וז"ל ומסתברא דאף בתבשיל צונן מיירי ואף אם פירש ממקום למקום במאכל עצמו היינו רביתא ושפיר דמי אבל אם פירש מן המאכל לחוץ אף בדופני הכלי מבפנים אסור דלאו היינו רביתא ולפ"ז אין לאכול התבשיל זה אלא ביום דחזי ליה אבל בלילה לא [פר"ח סק"ס] ודברים תמוהים הם דממ"נ אם חשבינן האוכל בפ"ע אסור לגמרי שהרי פירש על האוכל ואם חשבינן המאכל והמשקה כאחת מה איכפת לנו אם פירש על דופן הכלי מבפנים וכן ראיתי לאחד מהגדולים

מהגדולים שהשיג על דברים אלו [חכ"א כנ"א] ועמ"ש בסעיף כ"ה [ואם פירשה מתה יתבאר לקמן]:

לט כבר נתבאר דתולעים הגדילים בפירות בתלוש מותרים שהרי לא קרינן בהו השורץ על הארץ ולכן אין מותרין אלא כל זמן שלא פירשו לארץ אבל אם פירשו הרי הם שורצים על הארץ ואם חזרו להפירי אסורים ולוקין עליהם ולא עוד אלא אפילו פירשו ומתו באויר קודם שהגיעו לארץ מקרי השורץ על הארץ וזהו איבעיא בגמ' ולא איפשטא וממילא דספיקא דאורייתא לחומרא וממילא כשיש עוד ספק הוה ס"ס ויש להתיר [פמ"ג סקי"א] אמנם זהו למאן דס"ל דבעיא דלא איפשטא בגמ' נכנס בגדר ס"ס אבל להחולקים בזה אין זה ס"ס [ספר"ת סקי' בכללי ס"ס אות ס']:

מ ואפילו לא פירש כולו מהפרי אלא מקצתו או שלא פירש אלא על גבי הפירי או שהיה בגרעין הפירי ופירש על הגרעין אף כשהגרעין עודנה בהפירי או שהיו שני פירות סמוכים זל"ז ופירש מפירי לפירי כל אלו אסורים דגם אלי הם בעיות שלא נפשטו בגמ' והספק הוא דשמא כיון שיצאו ממקום גידולם אף שלא שרצו על הארץ מ"מ אפשר דמקרי שורץ על הארץ וזהו כתולעים שבמים שבכלים שפירשו לאחורי הכלים ואין זה דומה לפירשו בדופן הכלי מבפנים דהוי ממש רביתייהו דאל"כ למה התירה התורה הרי לא סגי בלא"ה אבל תולעים שבפירות תלושין אדרבא דרכן להיות שם תמיד ולכן מקרי זה ג"כ פירש וביון שאיסורן מפני ספק לכן כשיש עוד ספק הוה ס"ס וכמ"ש בסעיף הקודם:

מא ודע דלדעת רש"י ותוס' והרבה מהראשונים לא מקרי פירש אלא כשפירשה חיה אבל אם פירשה מתה לאו כלום הוא שהרי כל עיקר איסור פרישה הוא משום דמקרי שורץ על הארץ והרי במיתתה לא היכל לרחוש ושריצה פירושו דבר הרוחש ומנענע [רש"י] ולכן בין בתולעת שבמים שפירשה לאחורי הכלי ובין בפירות תלושין שפירשה על הארץ או לאויר או לכל מה שנתבאר זהו הכל בפרישה מחיים ולא במיתתה ולפ"ז תולעים שבחומץ ובפירות תלושים ובעדשים ובפולין ובקטניות שהרתיחן על האור ומתו התולעים לא איכפת לן אח"כ אם פירשו [ב"י בבל"ה בשם רי"ו]:

מב אבל הרמב"ם והרי"ף ורבינו חננאל והרשב"א ז"ל אינו גם בכה"ג וס"ל דגם פירשה מתה הוי בעיא דלא איפשטה בגמ' ונראה לי שהולכים לשיטתם דס"ל גם בתולעים שבמחובר אסורים גם כשאין להם מקום לרחוש ורש"י ותוס' והרבה מהראשונים ס"ל דגם במחובר צריך מקום לרחוש כמו שיתבאר בס"ד ולמאן דס"ל דרחישה מעכבת ממילא גם בפרישת תלוש צריך רחישה דווקא ומאן דס"ל דרחישה אינה מעכבת ממילא גם בפרישת תלוש אינה מעכבת [כנ"ל ברור והגם שמחולקים בגירסת הש"ס אם הגירסא פירשה מהה או פירשה וממה מ"מ הסברא ברורה כמ"ש]:

מג ולרבותינו אלו אינו מועיל רתיחה על האור אם פירשו אח"כ כמובן ובוודאי נראה כיון שיש פלוגתא דרבוותא יש להחמיר אלא שנראה מרבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' שתפסו לעיקר כדעת המקילים ודעת האוסרים כתבו בשם יש אוסרים ולפי מ"ש דתלוי אם במחובר צריך ריחוש הולכים ג"כ לשיטתם בסעיף ו' דצריך ריחוש וכן הוא דעת מפרשי הש"ע [ש"ך סקי"ג וכר"ח וכרו"פ] ועליהם תמיהני דהא הם ס"ל במחובר דא"צ ריחוש כמו שיתבאר בס"ד ואיך הקילו כאן אלא די"ל דס"ל דכאן קילי טפי דאפילו לדעת המחמירים במחובר מ"מ בכאן אינו אלא בעיא דלא איפשטא ולכן הקילו בזה וצ"ע ובוודאי שיש להחמיר [והפלתי סק"ג כתב דזה אינו אלא מדרבנן ולא ידעתי מנ"ל הא וגם הפרמ"ג סקי"ד תמה עליו בזה ע"ש ודו"ק]:

מד כל זמן שהתולעת נמצא בתוך הפירי והתליע בתלוש אפילו אם חורו נקוב לחוץ לא חיישינן שמא יצא דרך החור ופירש וחזר לתוכו כמו דלא חיישינן במים שבכלים שמא יצאו אחורי הכלי ואע"ג דשם לא חזינן ריעותא ובכאן חזינן ריעותא של הנקב מ"מ אין הדבר מצוי שיחזרו לחוריהן אחר שיצאו משם אבל יש מגדולי הפוסקים שאוסרים אם חורו נקוב לחוץ מפני שהחור מוכיח עליו שיצא ושלי יצא מקצתו דג"כ אסור כמו שנתבאר ולכן כתב רבינו הרמ"א דהכי נהוג לאסור כדיעה זו והכי קיי"ל:

מה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' תולעים הנמצאים בקמח וכיוצא בו אסורים שמא פירשו ושרצו על הארץ ותזרו וה"ה במלח או שאר דברים שאינן משקה ואסור למוכרו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל עכ"ל ביאור דבריהם דתולעים המתהוים בקמח ומלח ושארי מיני אוכלים דקים בוודאי כל הצבור יחד נחשב כפירי אחת וכל זמן שלא פירשו לארץ מקרי לא פירשו אף שפירשו מקורט זה לקורט זה ולא דמי לתולעת שבפירי דאסורה כשפירשה לפירי אחרת דבשם נתהוה התולע בפנימיותו של פירי ושם רביתה וגידולה וכשיצאה משם מקרי פירש אבל בקמח ומלח וכיוצא בהם שאין להם תוך וכל קורט וקורט אינו חלוק בפ"ע נחשב כל הצבור בפירי אחת וראיתי לגדול א' שכתב דכל קורט של קמח הוא כפירי אחר [חכ"א כנ"א] ודברים תמוהים הם ולהדיא מוכח מתשו' הרא"ש [כלל ד' ס"ג] ומדברי הש"ע שלא חששו רק לפירשו על הארץ ולא מקורט לקורט ואין שום ספק בזה וכן צבור של חטים ושעורים וקטניות וכיוצא בהן אם התולעת נתהוה בפנים הפירי ודאי שכל חטה או שעורה או קטניות נחשבת כפירי בפ"ע ואם פירש מחטה לחטה אחרת וכן בשעורה וקטניות מקרי פירש ואסור אבל התולעים המתהוים בהצבור כמו מילבין שמתהוין מפני הליחות ואינם בתוך הפירי נחשב כל הצבור כפירי אחת ולא מקרי פירש אלא כשנפרשו לגמרי מן הצבור למקום אחר או לצבור אחר

מו ולא עוד דבכאן לא שייך לאסור כשהם על גבי הקמח או המלח דדווקא התולע המתהוה בפנים הפירי כשנפרשת על גב הפירי מקרי פירש דלאו היינו רביתה אבל כשמתהוים במאכל גם אם נתהוו באמצע הצבור אין זה כתוך הפירי וכל הצבור גם הגב גם התוך היינו רביתייהו וראיה לדבר זה ממ"ש רבינו הרמ"א בס"ס זה גבי תולעים של גבינה דמותר לאכלם אף שקופצים הנה והנה על הגבינה ע"ש והטעם ברור כמ"ש מפני שאין זה דמיון להמתהוים בפנימיות הפרי וזהו שכתבו בש"ע בתולעים הנמצאים בקמח וכיוצא בו אסורים שמא פירשו על הארץ וחזרו עכ"ל שאין חוששין רק לפרישה על הארץ ולא לפרישה על גב הקמח או מקורט לקורט וזה שבכאן אנו חוששים לפרישה על הארץ ובמים שבכלים לא חששו לפרישה של אחורי הכלי מפני שבכאן דרכן לרחוש וקרוב לודאי שפירשו על הארץ וחזרו וכן אין זה דמיון לתולעת שבפירי שלא חששו אפילו חורו נקוב לחוץ להרבה פוסקים כמ"ש בסעיף מ"ד דהתם שגידולו בתוכיותו של הפירי ושם מקומו אין לנו להחזיק ריעותא שמא יצא משא"כ כאן שאין להם מקום מיוחד ותמיד רוחשים ממקום למקום פשיטא שיש לחוש [וכזה מיושב קושיית הט"ז סק"ח ע"ש] :

מז ואפילו אם הקמח מונח בכלי ג"כ אסור דקרוב לודאי שפירשו על דופני הכלי מבפנים ובכאן אין היתר לומר דדופן הכלי מבפנים הוה כעצם הדבר ולא מקרי פירשו דזהו רק בכלים ובבורות של מים או שאר משקין שהתורה התירתן להדיא ש"מ דגם בכה"ג שרי רא"א בענין אחר אבל באוכלין לא התירה התורה ורק בדבר שנתהוה התולע בתלוש ולא פירשה התירה תורה אבל מי יימר שהתירה גם כשהאוכל בכלי וכמו כשהאוכל על הארץ חוששין לפרישתן על הארץ כמו כן חוששין כשהם בכלים לפרישתן על דופני הכלים מבפנים דגם זה אינו רביתייהו ויש מתירים גם בכאן כמו במים שבכלים והעיקר כדיעה ראשונה [הש"ך סקס"ו והכרו"פ אוסרים והפר"ח סקי"ז מתיר והכרו"פ תמה עליו ואין כאן תימא דהפר"ח ס"ק כיון שבמים אמרה תורה דמכונסים הוה כבמים מנ"ל שלא נומר כן בכל דבר ומ"מ יש להחמיר ודוק] :

מח ודבר פשוט הוא שאם אפשר לרקד הקמח והתולעין ישארו בהנפה וישליכם דהקמח מותר אמנם אם התולעים קטנים כמו מילבין וכדומה שיצאו דרך נקבי הנפה אסור הקמח [ש"ך סקי"ד] ואסור למכור כולו לכותי שמא יחזור וימכרנו לישראל ואפילו אם נהגו שם שלא ליקח קמח מעכו"ם בלא בדיקה מתולעים מ"מ חיישינן שמא יעשה מהקמח פת והמלח ישים בהערינג וכיוצא בזה ובזה לא שייך בדיקה [שם סקס"ז] ולכן ימכור מעט לכל עכו"ם דבזה אין חשש שימכרנו לישראל כמ"ש בא"ח סי' תס"ו בדגן שנטבע בנהר לענין חמץ ע"ש וכן אם יש לו משרתים ומשרתות אינם יהודים יכול להאכילן ובלבד שלא ימשוך זמן מרובה כדי שלא לבא לתקלה [שם סקי"ז] ולכן בגרויפי"ן מתולעים יכול למכור לעכו"ם דבגרויפי"ן אין חשש שישים אותם באיזה דבר והישראל כשיקח מהם הרי יראה שיש בהם תולעים דניכרים לעין :

מט ודע שזה שכתבנו שמעט מעט יכולים למכור יש חולקים בזה וס"ל דרק בענין חמץ קודם הפסח תלינן שאף אם ימכור לישראל יאכלן הישראל קודם הפסח ולא בשאר איסור [מג"א שם סק"ס וכן הש"ך בנקה"כ והפ"ת בשם פמ"א] ואין זה מוכרח דבוודאי בחמץ יש גם טעם זה אבל גם בלא זה הטעם אמרינן שישתמש לעצמו ולא ימכרם כשאינו בריבוי וכן משמע להדיא מדברי רבינו הרמ"א בסי' קל"ד סעיף ה' שגם בתערובת יין התיר למכור מעט מעט ע"ש וה"נ כן הוא [בפסחים מ' : התירו גם לישראל למכור מעט מעט מטעם שיכלה קודם הפסח ולכן גם בעכו"ם די בטעם זה ובשארי דברים הטעם פשוט שישתמש לעצמו ועוד דליכא ס"ס שמא לא פירשו ושמא לא ימכור כמ"ש הפמ"ג בש"ד סק"ז] :

נ חטים ושעורים מתולעים אף שאסורין לאכול מ"מ יכול לעשות מהם משקה כמו יי"ש וכדומה שמוציאין רק הזיעה דאין כאן משום מבטל איסור לכתחלה שהרי אין כוונתו רק להוציא הזיעה מהקמח ויש מי שאסר מטעם שמא יבא לאכלם בעין [ט"ז סק"ס] וחלקו עליו כל הגדולים דאין גוזרין גזרות מדעתנו ולזמן מועט לא חיישינן שמא יאכל [פר"ח וכרו"פ ופמ"ג] וכן המנהג פשוט :

נא כתב רבינו הב"י בסעיף ו' תולעים הגדילים בפירות בעודם במחובר חשוב כשורץ על הארץ ואסור אע"פ שלא פירש והוא שריחש אבל תולעים הנמצאים בפולין ואפונים תחת הקליפה והקליפה משחרת עליהם מבחוץ וכשמסירין הקליפה מוצאים היבחושים תחתיהם מותרים לפי שהם מונחים במקום צר ולא קרינן ביה השורץ על הארץ כל זמן שלא ריחש אבל הנמצאים בשרביטים אסורים שיש להם מקום לרחוש עכ"ל :

נב והנה זהו דעת רש"י ותוס' והרא"ש [ספא"ס] דנהי דקיי"ל דהגדילים במחובר מקרי שורץ על הארץ מפני שהפירי או הירק מחובר לקרקע והוה כקרקע עצמו מ"מ בעינן מקום רחב שיהא ביכולת התולע לרחוש ולנענע דכל לשון שריצה הוא ריחוש ונענוע [רש"י שם] וכמו כשהיא על הארץ המקום פנוי לה לרחוש כמו כן צריך להיות בהיותה בהפירי ולכן כשאין לה מקום לרחוש כמו שתחת הקליפה בפולים ואפונים שהמקום צר אין עליהם שם שרץ ואע"ג דהרשב"א ז"ל חולק בזה כמ"ש הטור וז"ל כתב הרשב"א אפילו חור שבתוכו קטן ואינו מחזיק אלא כדי התולע אסור וא"א הרא"ש מתיר עכ"ל וגם הר"ן הסכים לזה וכתב דכשם כשהיא על הארץ לא חיישינן אם היא רוחשת אם לאו כמו כן בהיותה במחובר לקרקע ע"ש וצ"ל

דכוונתו

דכוונתו הוא כגון אם נתהוה השרץ בקרקע במקום צר שאין לו מקום לרחוש ומ"מ אסור כמו כן כשהיא בפירי המחובר לקרקע ודיעה ראשונה תסבור דגם אם בקרקע נולדה באופן זה אולי לא אסרה תורה כיון דשם שרץ הוא רק כשרוחש ומנענע א"ע ורבינו הב"י לא חש לדיעה זו מפני שרוב דיעות מסכימים להיתר כמ"ש בספרו הגדול ע"ש:

נג ויש לשאול בזה שאלה גדולה ואיך אפשר לומר דצריך רחישה ממש והרי אפילו בנולדה בתלוש יש בעיא בגמ' בפירשה לאויר ומתה קודם שהגיעה לארץ תשאר בספק וקיי"ל דמספיקא אסורה כמ"ש לעיל סעיף ל"ט אע"ג דבמיתתה א"א לרחוש כ"ש בנולדה במחובר דא"צ רחישה כלל ועכ"פ אסור מספק [פר"ח סקי"ח] ועוד מדקא מיבעיא ליה להש"ס בתלוש מכלל דבמחובר אין כאן ספק ובודאי מן התורה אסור דאם נאמר דאפילו במחובר מותר בלא רחישה כ"ש בתלוש ומאי קמיבעי ליה ובאמת הר"ן ז"ל הביא ראיה זו דא"צ רחישה במחובר:

נד ונ"ל ברור דרבותינו אלו סוברים דהש"ס דקא מיבעיא ליה בפירשה ומתה לאו משום דיש ספק אם צריך רחישה כלל דודאי בלא רחישה אין איסור כלל אלא דמיבעיא ליה אם רחישת אויר הוה כרחישת ארץ אם לאו והכא כשפירשה לאויר וקודם שהגיעה לארץ מתה הרי רחשה באויר ותדע לך שכן הוא שהרי לענין עיקר פרישה שצריך בתלוש הספק הוא ג"כ אם פרישת אויר הוה כפרישה לארץ וא"כ גם לענין רחישה כן הוא דכיון שמדמין אויר לארץ א"כ מה לי שהיא הולכת על הארץ או הולכת באויר אבל רחישה מעכבת [וז"ש רש"י בזה"ל פירשה וכו' שמתה מיד בנפילתה מי אמרינן וכו' או דילמא לא כתיב שרילה עכ"ל כוונתו יעל הארץ לא כתיב דאויר כארץ דמי ומ"מ ל"ע על הב"י והיש"ש סי' ק' שלא הביאו כלל דברי הר"ן ולתרץ קושיתו או עכ"פ לחוש לדעה זו ולע"ג]:

נה והנה הגדולים האחרונים חלקו על רבינו הב"י וס"ל דיש להחמיר כדעת הרשב"א והר"ן שא"צ רחישה במחובר דהגה המגיד משנה כתב ספ"ב ממאכ"א דגם דעת הרמב"ם והרמב"ן כהרשב"א ע"ש ואם שברמב"ם אינו מבואר זה להדיא מ"מ מוכח כן ממה שפסק שם בתלוש דאף בפירשה מתה יש ספק וקיי"ל לאיסור כמ"ש בסעיף מ"ב ובפירשה מתה ודאי דאין כאן רחישה אפילו באויר ומדקא מיבעי ליה בתלוש מכלל דבמחובר א"צ ריחוש כלל וזהו שכתבנו שם שהולכים לשיטתם ע"ש ובודאי שיש להחמיר כדיעה זו:

נו ודברי רבינו הרמ"א ג"כ הולך כדעת האוסרין שהרי כתב על דברי רבינו הב"י וז"ל ופעמים נמצא בפירי כמין נקודה שחורה והוא מקום שמתחיל התולעת להתרקם וצריך ליטלו משם בעומק דאסור כמו התולעת עצמו עכ"ל ומקורו הוא מתשו' הרשב"א [סי' ער"ס] והולך לשיטתו דלא בעינן ריחוש שהרי בריקום ודאי אין כאן ריחוש וכבר תמהו עליו מפרשי הש"ע שכתב זה על דברי רבינו הב"י דפסק דבעי ריחוש דווקא אבל עכ"פ דעתו הוא דא"צ ריחוש [פר"ח סק"ן] ויש מי שאומר דס"ל דרק לענין התולעת עצמו יש להחמיר גם כשלא ריחש ולא לאסור פליטתו [ש"ך סק"ך ועפ"ז סק"י שתמה עליו ובאמת דברי הש"ך דחוקים דלא כ"ל לסתום]:

נז ואני מתפלא הפלא ופלא על כל הגדולים שתפסו דלדעת מי שמצריך ריחוש אין איסור בריקום ואיך אפשר לומר כן והרי להדיא אמרינן בחולין [ס"ז.] דעל ריקום השרץ לוקין משום כל השרץ השורץ על הארץ ע"ש הרי מפורש דא"צ ריחוש בריקום ולדעתם היה להם להקשות על בעלי דיעה זו מגמ' מפורשת אלא ודאי דאין ענין זל"ז דהתורה אסרה ריקומו כמו שנברא בשלימות וריחש כבר ואין זה מן התימא דבריקום לא בעי ריחוש וביצירתו כולו בעי ריחוש כיון דבריקום לא שייכא ריחוש כלל ולפ"ז יתיישבו דברי רבינו הרמ"א לכל הדיעות וא"כ בברירת קיטניות שנהגו לברר המתולעים אפילו אין בהם תולע רק שהתולע אכלם וחוששין לריקומו כנהוג בכל תפוצות ישראל ורבים אומרים שזהו חומרא בעלמא לדעת החולקים וס"ל דלא בעי ריחוש ולפי מה שבררנו הוה איסור לכל הדיעות ויש ליזהר בזה מאד:

נח תולעים הגדילים בבמהין ופטריות דינן כמו בשארי פירות ואסורין מן התורה ולא אמרינן דלא חשיבי מחובר לקרקע מפני שאין מברכין עליהם בפה"א דאין ענין זל"ז שהרי הם גדילים מן הארץ ולהדיא אמרו חז"ל בעירובין דהם כפולין וכפניות [תוס' כ"ז ד"ה מאן ע"ה] ואפילו לדעת הרמב"ם [פ"ז ממ"ס] דאין נקחין בכסף מעשר מ"מ הרי אמרו חז"ל בנדרים דהנודר מגידולי קרקע אסור בבמהין ופטריות [דף נ"ה:] משום שגדילין מן הארץ רק שאין יניקתן מן הארץ ולכן מברכין עליהן שהכל [שם]:

נט וכיון שנתבאר דתולעת שנתהוה במחובר אסור ובתלוש מותר כל זמן שלא פירש ולכן אם יש ספק בפירי מתולעת אם נתלע במחובר או בתלוש אסור דהוה ספיקא דאורייתא ולחומרא ואפילו לא ידענו שדרך פירי זו להתליע במחובר דאלו ידענו שדרכה להתליע במחובר אסורה לאכול בלא בדיקה גם כשאין רואין בו תולעת כמו שיתבאר וכן אם ידענו שאין דרכה להתליע במחובר תולין לקולא שנתהוה בתלוש דבכל ספק איסור תולין במצוי אמנם כשלא ידענו אם דרכה להתליע במחובר או בתלוש אסור מספק [ש"ך סקכ"א ופמ"ג שם] וכשחורו נקוב לחוץ בלא"ה אסור אפילו התליע בתלוש לחד דיעה שבסעיף מ"ד ע"ש אך לדיעה ראשונה שבשם הוה ספק בכל גווני אף כשחורו נקוב לחוץ [שם]:

ס כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהם מחוברים לא יאכל

יאכל עד שיבדוק הפרי בפנימיותה שמא יש בו תולעת ולכן אין לאכלה בלילה בלא ראיית עין לאור הנר וכן הדין במים ושארי משקים שדרך ליפול לשם זבובים ותולעים ויתושים אסור לשתותן בלא בדיקה ולפ״ז במיני קטניות במדינתנו שברוב השנים מצוי בהם הכנימה וכן בפירי מאלינע״ס או ווינקסלע״ן שתמיד מצוי בהם תולעים אסורים לאכול בלא בדיקה וכן בתפוחים ובערנע״ס בקיץ שמצוי בהם תולעים אסור לאכלן בלא בדיקה ובשנה שהתולע מצוי בהם בהגרעינים אסור לאכול הגרעינים שלהם ויחתוך האוכל וישליך הגרעינים לחוץ ודבר זה תלוי בכל מדינה ומדינה כפי דרך פירות שלה כי אין דומה מדינה למדינה ואין דומה שנה לשנה כידוע :

סא וזה לשון הרב בעל חכ״א [כלל ל״ח] ואין כל המדינות שוות בזה כי הקירסי״ן במדינות אשכנז ואקסין צרפת כל המינין מוחזקין בתולעים בעודן במחובר זולתי מין אחד שקורין זויע״ר קירסי״ן וכן כל מיני פלוימע״ן וכל מיני פירות וצריך לבדקן מבפנים ובדאנציג וק״ב ומדינותיהן הפלוימען שכיח בהם מתולעים אבל הקירסי״ן אינו שכיח אלא המתולעין ניכרין מבחוץ שיש בו כמו גומא ובמדינת ליטא הפלוימע״ן הגדילים שם מחמת שהפירות כחושים מאד לא שכיח בהם הולעים כמו כן בקירסי״ן אבל הפלוימע״ן היבשים שמביאין ממדינות אחרות צריך לבדוק מבפנים כי הם מוחזקים בודאי בתולעים עכ״ל וכן המנהג פשוט בכל ישראל שהפלוימען היבשים שבאים ממרחק פותחין כל פלוי״ם ואותן שיש בהן כמין גרגרים שאינם חלקים ויפים משליכין אותן שמפני שהם מוחזקים בתולעים יש לשער שהם הם ההולעים שנתרסקו או שזהו ריקום התולעת :

סב עוד כתב הירקות בכל המדינות מוחזקים בתולעים וכן ירק שקורין פעטרוסק״א וקימ״ל ועשב שקורין היפ״ט או קא״פ קרוי״ט ושאר כל מיני ירקות מוחזקין בתולעים ואסור לאכלן בלי בדיקה וכן מיני סאלאטי״ן וכן בצלים ירוקים שאוכלין אותן חיין וצריך לבדוק היטב וכן קיטניות ירוקות שעודן בשרביטין שקורין ארבע״ס ובאבי״ן מוחזקין מאד בתולעים ואסור לאכלן עד שיפתח כל שרביט ושרביט ויבדוק הקיטניות כל אחד בפני עצמו ומה שאומרות הנשים שמהבהבין הירקות באש אינו מועיל ומין ירק שקורין קראפ״א שמניחין אותו באוגערקע״ס אין לך קלח וקלח שאין בו הרבה תולעים ולכן אפילו בדיעבד אם הניחו אותו באוגערקע״ס צריך לסנן הרוטב ולהדיח האוגערקע״ס אך כשרוצין להניח משום ריח אזי יחתכו כל העלין ויניחו השרביטים כי גם להם יש ריח עכ״ל ואנחנו בדקנו גם בהשרביטים ויש בהם תולעים ולכן נהגו בביתי להניח בתנור חם מאד כמו בעת אפיית לחם את השרביטין בלבד ואח״כ להניחם בהאוגערקע״ס ודע שהאוגערקע״ס עצמן הם כשרים גמורים ואין בהם תולעים אבל ירק קרוי״ט שמעמידין אותו בכבישה לכל החורף בהם הרבה תולעים ברוב השנים ובודקין כל עלה ועלה בפ״ע פעמים ושלש ואח״כ חותכין אותן ומעמידין אותן לימות החורף ואת זה נסינו וראינו שאותם העלים הבדוקים אם לא יחתכו אותם באותו יום להעמידם בכבישה במלח בכלי כנהוג ואם יניחו את העלין עד למחר יתהוו בהם עוד תולעים ורוחשים ופורשים מעלה לעלה וגם על המקום שמונחים שם והחיוב לברור מחדש וכן נהגתי בביתי :

סג עוד כתב העדשים שמעתי שיש בהם שני מינים יש מין שמוחזק בתולעים שנתערב בתוכן כמין תולעים אדומים ויש מין שלא נמצא ביניהם כלום עכ״ל ואני שמעתי שהעדשים הקטנים מוחזקים בתולעים והגדולים אינם מוחזקים בתולעים ובביתי מתרחקים מאכילת עדשים וכמהין ופטריות שקורין שוועמלא״ך מוחזקים מאד בתולעים וצריכין בדיקה היטב ויש שאין מבררין אותן מתולעים ורק מבשלין אותן צרורות במטפחת כדי ליתן טעם בהתבשיל ואחר הבישול זורקין אותן והגרעינים שבתפוחים ובערנע״ס מוחזקים בתולעים לכן לא יאכלו הגרעינים וקליפת פאמאראנצין יש לבדוק אם אין בהם מילבי״ן מפני שזה שכיח מאד וגדול אחד הנהיג בעירו להניחם בתנור חם עד שישרפו שם המילבין ואורז ודוחן שכיחי בהם מילבין ובפרט באורז בקיץ שבא ממרחקים ושמעתי שיש שני מיני אורז פשוטים וטובים ובאחד מהם אינו שכיח ובהשני שכיח ולא נתברר לי דבר זה היטב על כן אין ביכלתי לפרוש בבירור ובדרך כלל ראוי להתרחק מאכילת אורז שקורין רייז בקיץ וכן אני נוהג ובקיץ כל מיני גרויפי״ן יש בהם מילבי״ן וראיתי בעיני גם הגרויפין שלקחום מתחת הריחים נמצאו בהם הרבה מילבין וראוי לכל בעל נפש לבלי לאכול גרויפי״ן בקיץ אם לא שיניחם בתנור חם וכן נהגו בביתי להתרחק בכל היכולת מגרויפי״ן ר״ת החום ואם יש הכרח מניחים אותם בתנור חם מאד וכולי האי ואולי [וע׳ מה שכתבנו בסי׳ ק׳ סעיף י״ז] :

סד ודע דכל מיני קמחים המונחים בחנויות בקיץ בודאי יש בהם מילבי״ן ואין שום תקנה לזה דלהניחם בתנור חם אי אפשר ולחם הוא חיי נפש ולכן עכ״פ יזהרו לראות אם יש בהם מילבי״ן אם לאו ושמעתי שכשהשק הוא מלא קמח ונכבש בטוב שקורין איין גיפרעסט באלו אין המילבין מצויים ושמענו שבדור שלפנינו היו משגיחים מהקהל שהיו הולכים בקיץ לבדוק הקמחים בהחנויות אם אין בהם מילבין ואשרי חלקם ועל כל בעל הבית לראות המקומות שאוכלים מונחים שם שהמקומות יהיו נקיים ויבשים דבמקומות הלחים המילבין מתרבים שם והרי על נמלה אחת אמרו חז״ל [פסחים כ״ד] שעובר על חמשה לאוין וכל המתחזק להתרחק מאיסור מסייעין לו מן השמים דהבא לטהר מסייעין אותו :

סה כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהם מחוברים

אסור לאכול מהם עד שיבדוק הפירי מתוכו שמא יש בו תולעת ואינו מועיל מה שבדק מקצתן ואפילו בדק רובן לא מהני להנותרים אלא החיוב לבדוק כל פירי ופירי דהוה מיעוט דשכיח אמנם אם אין דרכן להתליע אף שלפרקים נמצא ביניהם קצת מתולעים בודק מקצתן ואם לא מצא בהם תולע מסתמא כולם כשרים ועוד יתבאר בזה בסעיף ע"ב :

סו אמרו חז"ל [חולין נ"ח·] כל בריה שאין בה עצם אינו מתקיים י"ב חודש ובירושלמי שבת [פ"א ה"ג] ובמדרש פ' שפטים איתא דבריה שאין בה גידין ועצמות אינו חי יותר מששה חדשים ופירשו הראשונים דחיותה הוא רק ששה חדשים ואח"כ מתה אך עדיין היא בשלימותה עד י"ב חדש ולאחר י"ב חודש נעשה כעפרא בעלמא ולא תקשה לך מעלוקות שחיות יותר דבעלוקה יש עצם וגיד רך ודק סביב הפה דכן איתא בירושלמי ושמעתי שכבר בדקו הרוקחים ומצאו כן ולפיכך אף אותן פירות שדרכן להתליע במחובר אם ישהה אותן י"ב חדש יכול לאוכלן דאפילו אם היה בו תולע כבר נעשה עפרא בעלמא וזהו לענין הבדיקה תוך הפירי מחשש תולעת שבמחובר אבל מ"מ צריך בדיקה שמא נתהוו תולעים בתלוש ופירשו לפיכך בדיקת חוץ צריך תמיד כמו שיתבאר :

סז וז"ל הטור והש"ע בסעיף ח' אם שהה הפירי אחר שנעקר יב"ח א"צ בדיקה ומ"מ צריך לבדקן להשליך התולעים הנמצאים ביניהם בחוץ או על גבי הפירי ואף לאחר שישליך הנמצאים בחוץ יש לחוש שמא כשיתנם במים בתוך הקדרה יצאו לחוץ וירחשו במים או בדופני הקדרה או על גבי הפירי הלכך הבא לבשל לאחר יב"ח פירות שהתליעו יתנם לתוך מים צוננים המתולעים והמנוקבים יעלו למעלה ואח"כ יתנם בקדירת מים רותחים שאם נשאר בו תולעת ימות מיד ולא מהני בהם אם בדק הרוב אלא צריך לבדוק כולם דהוי מיעוט דשכיח עכ"ל :

סח ולמה אין סומכין על בדיקה זו גם תוך יב"ח משום דאותן שמתליעין במחובר אין דרכן לצוף למעלה כמו אותן שדרכן להתליע בתלוש ועוד דבמחובר דהאיסור הוא אפילו לא פירש התולעת לא סמכינן אבדיקה זו ואולי לא יעלו כל המתולעין למעלה אך באיסור תולעת שבתלוש שאין האיסור אלא משום חשש פרישה סמכינן אבדיקה זו [ר"ן וב"י] וראיה לזה שהרי בבדיקה שנתבאר היה די באחד מהם או בצוננים שיעלו המתולעים למעלה וישליכם או ברותחים שימותו מיד אלא משום דלא ברירא לן האי בדיקה ולכן בתלוש מחששא דפירש סמכינן אשני בדיקות אלו אבל לא על תולעת שבמחובר [ש"ך סקכ"ד] ודע שרבים טרחו בכוונתם למה לן שתי בדיקות אלו ולענ"ד נראה ברור כמ"ש ויש מי שאומר דלאחר יב"ח א"צ שום בדיקה [שם סקכ"ו בשם סמ"מ] וטעמו דאין לנו לחשוש על תולעת שבתלוש ואנו אין לנו אלא דברי הטור והש"ע וטעמם ברור דכיון דפירות אלו דרכן להתליע במחובר אלמא דהתולעת דבוק להם בתולדתן וכ"ש שיש לנו לחוש שנתהוו תולעים בהם לאחר שנתלשו מן המחובר :

סט כתב אחד מן הגדולים מי שירצה לאכול עדשים ושאר מיני קיטניות בלי שום פקפוק וחשש תולעים ובלא בדיקה יקנם מתחלת השנה ויניחם במים רותחים וימתין מעת הרתיחה ששה חדשים שכל תולעת מת שעבר עליו ששה חדשים חזר לעפרא בעלמא ושרי באכילה וא"כ למאי ניחוש לה דאי משום תולעת שגדל בהם במחובר הוי עפר בעלמא ושרי ואי משום תולעת שגדל בהם בתלוש כיון שהונחו במים רותחים שוב אינו גדל מהם תולעת והלכך שרי בלא בדיקה עכ"ל [פר"ח סקכ"ו] ויש שהשיגו עליו משני טעמים האחד דשמא זה שאין התולעת מתקיים יותר מששה חדשים ונעשה עפר זהו כשחי מקודם ששה חדשים ולא כשהמיתוהו מיד שנולד [פמ"ג בש"ד סקכ"ד] ועוד דזה שכתב שאחר שנתנום ברותחים אין מתליעין עוד אדרבא ראינו בחוש שעוד מתליעין יותר [שם בשם מנ"י] הלכך ליתא להאי תקנתא ואין לנו אלא דברי רבותינו הטור והש"ע :

ע כתבו הטור והש"ע סעיף ט' עבר ובישל תוך י"ב חדש בלא בדיקה אם יכול לבדוק בודק ואם לאו מותר עכ"ל ודין זה הוא מהרשב"א בספרו תה"ב [סב"ג שער ג'] וביאר הטעם שזה דומה לבא זאב ונטל בני מעיים דמעמידים אותה בחזקת היתר ועוד שהרי יש כאן שני ספיקות ספק אם היה שם רחש אם לאו ואת"ל היה שם שמא נמוח ונתבטל ואף שבריה אינה בטילה זהו כשהיא בשלימותה אבל כשנימוחה מתבטלת וכיון שיש שני ספיקות הולכין בו להקל אפילו באיסור תורה עכ"ל וכתבו הגדולים שזהו בסתם אבל אם הוחזקו בתולעים הוה ודאי ולא ספק ואפילו בדיעבד אסור כשבישלם תוך יב"ח [ש"ך סקכ"ט בשם או"ה ומהר"מ לובלין ופר"ח סקל"א וכרו"פ סקס"ז] :

עא ולכאורה דבריהם תמוהים שהרי הטור וש"ע ביארו זה על דבריהם הקודמים שכתבו כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהן מחוברים לא יאכל עד שיבדוק וכו' ועל זה אמרו עבר ובישלן וכו' והרשב"א שם כתב עוד יותר בביאור שכתב וז"ל כתב הרמב"ם כל מיני פירות שדרכן להתליע כשהן מחוברים לא יאכל וכו' ולפיכך הפולין והעדשים הרכים אסורין לאוכלן בלא בדיקה מפני שתולעת מצויה בתוכן וכו' ומ"מ נראה דדוקא לכתחלה אבל אם עבר ובישל כשאינו יכול לבדוק מותרין כדרך שאמרו בבהמה וכו' ועוד דהכא איכא תרי ספיקי וכו' עכ"ל הרי כתב להדיא דין זה על מינים שהוחזקו בתולעים ואיך כתבו דגם בדיעבד אסורים :

עב אמנם באמת כל דברי רבותינו צודקים והענין כן הוא דזה שכתבו כל מיני פירות שדרכן להתליע וכו'

וכו' אין הכוונה שרוב הפירות דרכן להתליע דוודאי בכה"ג אין לזה תקנה בלא בדיקת כל אחד ואפילו בדיעבד אסור אלא כוונתם דמין זה דרכו להתליע במחובר ובמיעוטם ודאי יש בהם תולעת ואע"ג דברובם אין בהם תולעת מ"מ לא אזלינן בתר רובא משום דהוה מיעוט המצוי וזהו כבדיקת הריאה שאע"פ שרוב בהמות כשרות הן מ"מ הצריכו חז"ל בדיקה משום דסרכות מצויות והוה מיעוט המצוי ולא אזלינן בתר רובא וכ"כ הרשב"א מפורש שם וז"ל שכל שהדבר מצוי בו חוששין לו ואע"פ שהוא במיעוט דלמיעוט המצוי חששו כענין שחששו לסרכות שבריאה עכ"ל ועל זה אמרו שפיר דבדיעבד כשעבר ובישלן מותר כמו בנאבדה הריאה ומטעם ס"ס כמ"ש וזה שהגדולים אמרו בהוחזקו בתולעים גם בדיעבד אסור זהו כשרוב הפירות הוחזקו בתולעים ולפ"ז לדינא במדינתנו בענין פולין וקטניות ברוב השנים לא הוחזקו רובן בתולעים אבל יש שנים שברובן יש תולעים ולכן אפילו בדיעבד אסור וכן הדין בענין המילבין [ומיושב קושית הפר"ח שם על הרשב"א ודוק] :

עג וזה שהתרנו בדיעבד בעבר ובישלם בלא בדיקה אפילו אם נמצאו קצת מתולעים בקדירה משליכם ואוכל השאר ולא חיישינן להטעם שנתנו התולעים בהפירות מפני שאין לך פירי מהפירות הגדולים כמו תפוחים ואגסים שלא תהא בהפירי ששים נגד התולעת שבתוכו ואפילו בפירות קטנים כמו קירסי"ן וכל מיני יאגעדע"ס וכל מיני גודגדניות כמו וויינפערלא"ך ומאלינע"ס וכיוצא באלו מ"מ יש בכל פירי ס' נגד טעם של התולע [פר"ח] ועוד דרוב תולעים ושרצים הם מאוסים ואין פליטתן אוסרת כמו כל דברים המאוסין שיתבאר בסי' ק"ד [שם וט"ז סקט"ו וש"ך סק"ל ופר"ח שכתבים להט"ז והחוש מעיד כן שהתולעים פגומים למאד] :

עד וי"א דאין להתיר כשנמצאו קצת מתולעים בקדירה אלא כשנמצא אחת או שתים אבל כשנמצאו שלשה תולעים וכ"ש יותר הוחזק התבשיל בתולעים ואסור כולו דג' הוה חזקה והוי כברור לנו שיש שם תולעים ואין כאן הס"ס שבסעיף ע' ולא נשאר רק הספק שמא נימוחו וחד ספק אסור באיסור תורה וזהו בתולעים שנתהוו במחובר אבל אותם שנתהוו בתלוש עדיין יש ס"ס שמא לא פירשו מחיים ומותר לדעת הש"ע כמ"ש בסעיף מ"ג דס"ל כשיטת הגוברים דפירשה מתה מותרת ואת"ל שפירשו מחיים שמא נימוחו ולכן הגם שהרבה גדולים אוסרים גם בפירשו מתים כמ"ש בסעיף מ"ב מ"מ הכא שאנו חוששין מפני שהוחזק בתולעים ואין כאן וודאי איסור אפשר יש לסמוך על דעת המקילין אך אמנם גם זה הוא רק בתולעים שבתלוש שמתהוים בפנים הפירי ולא מה שמתהוים על הפירות כמילבין וכיוצא בהם דבזה אין כאן ס"ס שהרי וודאי פירשו היום [עש"ך סקל"א] :

עה ודווקא מאכל שא"א לסננו ולהסיר מהם התולעים ומאחר שהוחזק בתולעים כולו אסור אבל אם אפשר לסננו מעביר משם התולעים הנמצאים שם והשאר מותר אפילו נמצאו הרבה תולעים דכבר בארנו שפליטתן אינה אוסרת וכן אם יש בשר בתבשיל ירחצנו ויבדקנו ומותר כמ"ש בסי' ק' ע"ש והכל תלוי לפי המאכל כמ"ש רבינו הב"י בסעיף י' וז"ל ירקות מבושלים שנמצאו בהם תולעים הרוטב מותר ע"י סינון אבל ירקות עצמן אם מצא בהם ג' פעמים יש לחוש שמא יש ואינן ניכרות עכ"ל דבירקות א"א להכיר אחר הבישול ויש פירות שגם אחר הבישול יש להכיר אם יש בהם תולעים אם לאו ואפילו כמהין ופטריות אפשר לבודקן אפילו אחר שנתבשלו ומותרין בבדיקה [ש"ך סקל"ד] ויש דברים שאחר הבישול א"א לבדוק והכל תלוי לפי ראות עיני המורה וא"א לפרוט כל הדברים [עפמ"ג שם] :

עו יש מי שאומר דהא דאמרינן דכשנמצאו ג' תולעים הוחזק התבשיל בתולעים ואסור כמו שנתבאר זהו בתולעים הבאים מהפירי עצמו שנתהוה בתוכו או מילבי"ן שהיו בהפירות ולא בדק קודם הבישול אבל אם הפירות לא הוחזקו בתולעים או במילבי"ן אלא שהתולעים נפלו לתוכו מעלמא וכמו בפסח בתבשיל שנמצאו בו ג' שעורים דוודאי מעלמא אתו וכה"ג בכל השנה באיסורי שרצים כגון שנמצאו בהתבשיל ג' זבובים או ג' פרעושים דוודאי מעלמא אתו או אפילו ג' תולעים רק שידוע שנפלו בעת הבישול וכיוצא בזה לא הוחזק בתולעים וזורק אלו התולעים ואוכל את התבשיל בלא סינון [ט"ז סקי"ז] :

עז ויש חולקים על סברא זו ומביאים ראיה מדברי רבינו הב"י בא"ח בספרו הגדול סי' תס"ז שהביא שם בשם הכלבו דכשנמצאו ג' שעורים בתבשיל בפסח הוחזק התבשיל בשעורים ואסור אפילו לא נתבקעו [עפ"ת בשם ח"י ומקום במוא"ל] האמנם יש מהגדולים שכתב שם מדלא הביא רבינו הב"י שם דין זה בש"ע ש"מ דס"ל דבדבר דאתי מעלמא לא אמרינן חזקה זו [מג"א שם סקי"כ] ובאמת מדברי הרי"ף ז"ל בפ"ב דפסחים יש ראיה לסברא זו דהנה כתב שם דלאסור התבשיל בעינן נתבקעו דווקא אבל השעורים עצמם אסורין אפילו לא נתבקעו וכתב בזה"ל לא אסרינן להההוא בישולא דמשתכחי ביה תרי ותלת שערי אא"כ נתבקעו עכ"ל הרי מפורש דגם בג' שעורים לא אמרינן דהוחזק התבשיל בשעורים [ותמיהני שלא הביאו דברי הרי"ף וצ"ע לדינא] :

עח מעשה בחג השבועות שאפו הרבה נשים פלאדינ"ס עם ראזינקע"ס שקנו כולם מחנוני אחד ולא בדקו הראזינקעס ממילבין ואשה אחת בדקה בשלה ומצאה מילבין ובדקו גם אצל החנוני ונמצאו אצלו ג"כ מילבין בהראזינקעס שמהם לקחו כולם ופסק אחד מהגדולים שאותן שקנו קודם שנמצאו המילבין אצל האשה והחנוני יש להתיר מטעם ס"ס שמא נתהוו המילבין אח"כ ואת"ל שהיו קודם שמא נימוחו [ט"ז סקי"ז] וחלקו עליו כמה גדולים

גדולים דכיון שכולן לקחו ביום אחד רחוק מאד לאמר שבזמן מועט נתהוו המילבין וקודם לא היו שם הגם שיכול להיות כן מ"מ אין לעשות זה לספק ולא נשאר רק ספק שמא נימוחו ואסורים כל הפלאדינ"ם שלקחו מחנוני זה [פר"ח סקל"ג ונקה"כ ומיושב קושית הכרו"פ ודוק] ובודאי כן הוא דאם לא היו נמצאים המילבין רק אצל האשה לבדה י"ל שאצלה נתהוו המילבין אבל כיון שגם אצל החנוני נמצא בודאי גם מקודם היו רק אם קנו איזה ימים מקודם יש לתלות שאח"כ נתהוו וכן מי שבדקה הראזינקעס ולא מצאה מילבין אפילו קנתה ברגע אחד עם האשה שמצאה המילבין הפלאדי"ן שלה כשר דכיון שבדקה אמרינן דבשלה לא נתפשטו המילבין ואין לנו לחשוש שמא לא בדקה יפה [וק"ו מנגע טמא שנתערב וכו' בנדה ס"א: דסברי רבנן בודק עד שמגיע לקרקע בתולה וכו' ואפילו לר"מ שם דס"ל עד שיודע לך שטומאה היכן היא זהו כשלא נמצא כלל הטומאה שראיתה מקודם וכאן לא הוחזקו כל הראזינקע"ם שלא מצאה בהם כלל מילבין וראיה לזה מפסחים י' דאפילו לר"מ תלינן באכילת עכבר אף שבאיסור דרבנן מיירי שם מ"מ בכאן שאין הדבר ברור כמ"ש ודאי מותר ודוק]:

עט יש להסתפק בזה שנתבאר דכשנמצאו ג' תולעים הוחזק בתולעים אם לא נמצא אצל איש אחד כגון ששלשה אנשים לקחו מחנות אחת פירות וכל אחד מצא תולעת אחת מצרפינן כולם לעשות פירות אלו מוחזקים להתולעים שיהיו אסורים מלאכול בלא בדיקה והנה זהו ודאי אם לא לקחו כולם בעת אחת דלאו כלום הוא שהרי באדם אחד עצמו אם היינו מוצאים בפירא אחת תולעת וזרקו אותה ולאחר שעה עוד פירא בתולעת וזרקוה ולאחר שעה עוד פירא בתולעת דלא הוה מצרפינן לכולהו אם אין הדבר ברור שהתליעו במחובר דאלו בהתלעה במחובר מה לנו אם נמצאו ברגע אחת או בג' זמנים סוף סוף נתגלו שפירות אלו התליעו במחובר אבל בהתליעו בתלוש י"ל שבשעה שנמצאת ראשונה עדיין לא היתה השלישית מתולעת ואחר שזרקה להראשונה נתהוה בה אמנם אם כל השלשה לקחו כאחד אולי יש לצרפם וכן נראה עיקר [עפ"ת סק"ו מ"ש בשם תו"י ואין לדמות זה לשני שבילין כמובן ופשוט דכאן יש לתלות שבאחד נתהוה התולע בביתו דאין מצרפין אבל בל"ז ודאי מצרפין דזיל בתר טעמא ודוק]:

פ יש מי שאומר שאין הנשים נאמנות בברירת תולעים מירקות שיש בהן טורח גדול ואף שאנו סומכים על הנשים בכמה איסורי תורה זהו בדבר שאין כאן טורח רב אבל בטירחא מרובה אין נאמנות [ש"ך סקל"ה בשם רש"ל] ובריש פסחים אמרו חז"ל לענין בדיקת חמץ היימנוהו רבנן לנשים בדרבנן ע"ש משמע דבדאורייתא אין נאמנות בדבר שיש טירחא מרובה כבדיקת חמץ ומפרש בירושלמי שם מפני שהנשים עצלניות הן [פ"ק בתוס' ובעירובין כ"ס:] ולכאורה משמע כן ג"כ מדברי רבינו הרמ"א בסי' קכ"ז שכתב דבודאי איסור נשים נאמנות אבל בספק איסור כגון שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים או איסור שיש בו צדדים להקל אין אשה נאמנת דדעתה קלה להקל עכ"ל וברירת תולעים נמי יש כאן ספיקות כמובן:

פא אמנם המנהג אינו כן בכל תפוצות ישראל וכל הנשים בודקות הקטניות והפירות והירקות וסמכינן עליהן [ש"ך שם ופר"ח סקל"ה] וכ"כ רבינו הרמ"א עצמו בספרו תורת חטאת [שם] ולא דמי למ"ש בסי' קכ"ז דהכא לא אתחזק איסורא [שם] וכן נראה להדיא מדברי רבינו הב"י בסי' זה סעיף י"א שכתב אשה שנמצא אחר בדיקתה שרץ הנראה לעינים כגון חומט אסור לאכול מבדיקתה אבל אם לא נמצאו אלא תולעים המתליעים בתוך העלים שאינן נראין אלא אחר שליקתן מותר לאכול מבדיקתה עכ"ל הרי מפורש שהנשים נאמנות ובאמת נוכל לומר דגם כאן הוה רק איסור דרבנן דהא התולעים נבטלו בקדרה בששים ואי משום דבריה אפילו באלף לא בטיל הא זהו רק מדרבנן וא"כ הא בחמץ מהימני אף בטירחא יתירא כשהוא דרבנן ולמה לא יהיו נאמנות גם בכאן [פמ"ג שם בשם כנה"ג] ועוד כתב אחד מן הגדולים דעתה החוש מעיד שיש יותר לסמוך על בדיקת נשים שמעיינות הרבה יותר מאנשים שנחפזים לצאת לעסק [כרו"פ סקי"ם] ומ"מ כתב דלאכול מבושלים יש לסמוך עליהן אבל לאכול ירקות חיין צריך בעצמו לראות ע"ש מטעם שזה יכול בעצמו לברר:

פב ובעיקר הדבר אני תמה דאיך אפשר לומר ח"ו דנשים שלנו יקילו באיסורים מפני הטורח והלא ראינו טרחתן המרובה בכל דבר השייך לאיסורים וזה שאמרו בגמ' גבי בדיקת חמץ ובעירובי התחומין דאלו היה איסור דאורייתא לא מהימני לאו משום דמקילי באיסורין אלא הענין הוא כמ"ש הרשב"א ז"ל בריש ספרו תה"ב וז"ל דבדיקת חמץ צריכה בדיקה בחורין ובסדקין ונשים עצלות הן ומימר אמרי חמץ בחורין ובסדקין ליכא וכו' ובתחומין נמי צריך בקיאות לדקדק בקידור וריבוע והבלעה ואלו הוי תחומין דאורייתא לא הוי מהימנא דדילמא אף הן מדדו וטעו או שראו מודד מי שאינו בקי וטעה הא בעלמא אפילו בדאורייתא מהימני ומעשים בכל יום שאנו סומכין עליהן בניקור גיד וחלבים ומליחה ואע"פ שהן דאורייתא וניקור בשר צריך טירחא יתירתא אלא שהן יודעות שיש חלבים וגידין וחוטין שצריך לחטט אחריהן ובודקות יפה יפה עכ"ל ולמדנו מדבריו דכל שיודעות שיש כאן איסור אפילו אם הטירחא מרובה לא יניחו מידן בלא בדיקה יפה יפה ובבדיקת ירקות ופירות וקטניות הלא יודעות שמוחזקין הן בתולעים ובודקות יפה יפה ולא דמי לברירת דגים טמאים מטהורים דאין זה דבר ההוה בתמידיות ורק במקרה בעלמא ולא ידעו ולא יבינו ויתו' להקל מפני עצלותן

עצלותן. אבל בדברים שמעשים בכל יום ובכל שנה ודבר ההוה בתמידיות וידוע לכל חלילה להן להוציא מת"י בלא בדיקה יפה יפה וטימינו לא שמענו אפילו על צדיקי וגאוני עולם שלא יסמכו על נשותיהן הכשרות בבדיקת תולעים וכן בנות ישראל העובדות כשבירות אם הבעה"ב מכיר אותה שהיא יראת ד' ומדקדקת באיסורים יכול לסמוך עליה ואם לאו אל יסמוך עליה לבדה ויראה בעצמו כשאין לו אשה או אין אשתו בבית או יבקש אשה מהנשים הכשרות שתעיין בברירת התולעים והמילבי"ן :

פג טבע הדבש הוא להעמיד הדברים השלימים הטמונים בתוכו אף לזמן רב ולכן בזה שנתבאר דפירות שדרכם להתליע במחובר מותרות לאחר יב"ח מפני שכל בריה שאין בו עצם אינו מתקיים יב"ח אם הפירי ההיא מטוננת בדבש או מונחת כך בדבש אסורות גם אחר יב"ח מפני שהדבש מעמידם אמנם זהו כשהדבר בשלימות אבל הדברים הנחתכים הנופלות לתוך הדבש אדרבא הדבש מכלה אותן ומחזיר את הדבר לדבש עצמו ולכן אם אין הבריה בשלימות כגון שנתפרפרה קצת דרך בישול ומ"מ איסור בריה עליה כמ"ש בסי' ק' אם היא טמונה בדבש מותרת מפני שהדבש מכלה אותה [פמ"ג בש"ד סקל"ז] וכן יש נ"מ לענין שרץ דאיסורו בבעדשה כמ"ש בסי' ק"ד וכשהוא בדבש בטל. [ש"ך סקל"ז] ונראה דלזמן מועט מכלה אותן. ולא נודע לנו בכמה זמן וצ"ע ויש לחקור בזה :

פד דבש שנפלו בו נמלים יחממנו באש עד שיהא ניתך ויסננו דאין מבטל איסור לכתחלה שהרי אין כוונתו לבטל אלא לתקן הדבש ויש מי שאומר דזהו בדיעבד כשכבר נתערב האיסור אבל לערב לכתחלה ולבטלו לטעמו מטעם שכוונתו רק לתקן הדבר שעושה כגון מי שעושה יי"ש או שכר ומשים שם בשר טרפה להפיג המרירות ואז"כ משליך הבשר לחוץ והטעם הנשאר שם מפיג המרירות ויש ששים כנגד הבשר ורק האיסור הוא משום אין מבטלין איסור לכתחלה וכיון שבזה אין כוונתו לבטל טעם האיסור א"א לדפיג מרירות היי"ש והשכר וכן כל כיוצא בזה ומ"מ אסור לעשות כן רק כשכבר האיסור נפל שם כמו בדבש שנפלו בו נמלים מותר מטעם זה שאין כוונתו לבטל האיסור אבל לכתחלה לעשות כן אסור [טו"ז סכ"ו] ודברי טעם הן אלא שיש לבאר בזה דאין אסור א"א לבטל איסור להנ"א כמ"ש אבל בשנותן דבר שאין בו איסור כעת כגון שנותן הלב להיך הי"ש דהיתר גמור הוא אלא שאם ישהה עם בשר יהיה מבטל איסור לכתחלה זהו בודאי מותר [מג"א סי' תמ"ז סקמ"כ] וכן בשנותן פירות מתולעים להיך היי"ש כיון שאין עיקר הנתינה התולעים אלא הפירי ג"כ מותר ועל דרך זה הם כל הדברים [נקה"כ סק"מ חלק על הט"ז ולא ירד לסוף דעתו ע"ב] :

פה ולכן כל מיני מרקחת שנפלו לתוכם תולעים או מילבין יטגנם על האש עד שיהיה כרוטב ויסננם דרך מסננת [פמ"ג כמ"ז סקי"ז שהביא מהכנה"ג כדבר חומץ שבו תולעים וכו' ודבריו תמוהים הם ע"ש וכן בחכ"א כלל ל"ח אות כ"ג הביא בשם הבל"י דאין נימאכן שיש בו הולעים ביותר מעיני אלא אין בהם הולעים. ע"ש ודבריו המוהים וכבר דחה זה הפמ"ג בש"ד סקל"ז ע"ש] :

פו חטים ושעורים מתולעים אם הרוב מתולעים אסור לטוחנן בשביל ישראל ואם מיעוטן מתולעין כל מה שביכולת לברור קודם הטחינה יבררו ואף אם אין ביכולת לברר כולם מ"מ מותר לטוחנן ואין חוששין שמא יטחנו גם התולעים מפני שכששופכים החטין והשעורין בתוך האפרכסת כל תולע שיש נקב לפניו שיוכל לצאת רוחש ובורח לחוץ דרך דופני האפרכסת מפני קול ונדנוד הריחים. אמנם המילבי"ן שמעתי שאינם בורחים מקול הריחים וכן בריחים שאין בהם אפרכסת כמו ריחים של יד שאין להתולעים מקום לברוח אך יש עוד היתר בזה שאף אם יטחנו התולעים בטלים הם בששים ואין כאן משום מבטל איסור לכתחלה שהרי אינו מכוין לבטלו אלא לטוחנן כמו שאמרנו גבי דבש ומיהו כשירקד הקמח אח"כ ירקדם לאור היום לראות שמא נפלו שם תולעים מתים מהבל ואבק הריחים ויזרוק אותם והשאר מותר ויש לנפות הקמח בנפה וכברה כדי שישארו התולעים שמתו בהבל למעלה :

פז יש מיני עופות הגדילין באילן ותלויין באילן בחוטמיהן הואיל שגדילין באילן המחובר לקרקע כתבו הטור והש"ע סעיף ט"ו שאסורין משום שרץ השורץ על הארץ ונ"ל דכוונתם דלבד הלאו של שרץ העוף עוברים גם משום לאו דשרץ הארץ וכן זבובים הגדילים באילנות שמתהוים מהזרע שהזריעו אמותיהן על העלין ג"כ אסורים משום שרץ השורץ על הארץ לבד איסור שרץ העוף דכיון שהאילן מחובר לארץ והם גדילים בהאילן דינם גם כשרץ הארץ [פמ"ג בש"ד סקמ"א מ"ש בשם מהרי"ל] :

פח תולעים הנמצאים בבהמה בין שנמצאים במוח שבראש ובין שנמצאים במעיה ובין שנמצאים בין עור לבשר כולם אסורים והטעם דאותם שבמוח ובמעיים הרי אתו מעלמא כשהבהמה ישנה הם נכנסים לחוטמה ומשם למוח או לקנה וריאה וכבד והוי להו שרץ הארץ ממש ואותם שבין עור לבשר או בתוך הבשר ממש הרי הם נתהוו בתוכה קודם שנשחטה ובאו מאיסור אמה"ח דכל שבגוף הבהמה הרי זה אמה"ח ושחיטתה אינו מועיל להתולעים שהרי יש להם חיות לעצמן ואע"ג דשליל מותר בשחיטת אמו אף שיש לו היות לעצמו זהו מגזירת התורה כמ"ש בסי' י"ג מדכתיב כל בבהמה תאכלו לרבות עובר כמבואר שם אבל אלו התולעים לא התירה תורה וא"כ אף שאין אסורין מטעם שרץ הארץ מ"מ הטה אסורים משום

אמה"ח

אמה"ח [אבל לבני נח מותרים דאין בהם בשרצים משום אמה"ח כמ"ש בסנהד' נ"ז ולא יצא חומר השרץ מהבהמה בשרץ עצמו ועוד דכיון שיש להם חיות בפ"ע ובהם שחיטה לא שריא לה הם כנפ"ע ודוק] :

פט והתולעים הנמצאים בדגים אם נמצאו במעיים אסורים משום דמעלמא קאתו כמו בבהמה אבל אותן שנמצאו בין עור לבשר או בתוך הבשר ממש מותרין דמיניה קא גדלי ודגים אין טעונים שחיטה ואפילו פירשו קצת וחזרו מותרין כי כן רביתייהו לפרוש קצת ולחזור אך אם פירשה כולה פשיטא דאסור :

צ וזה שבבהמה אסורים היינו אלו תולעים שנתהוו בחיים אבל אותם שמתהוים לאחר שחיטה כגון שמלחו הבשר לימים רבים ונתהוו בם תולעים מותרים כל זמן שלא פירשו וכתבו הטור והש"ע סעיף מ"ז דלפיכך תולעים הנמצאים בקערה שנפלו מן הבשר מותרין ולא חיישינן שמא פירשו מחיים חוץ לחתיכה דמסתמא אותן שפירשו מחיים נפלו כשהדיחו הבשר עכ"ל והולכים לשיטתם דס"ל פירשה מתה מותרת כמ"ש בסעיף מ"א אבל לדעת האוסרים בפירשה מתה כמ"ש בסעיף מ"ב גם בכאן אסור [לבוש] ויש מי שרוצה להתיר גם לדעת האוסרים ע"פ מה שיתבאר לענין תולעים שבגבינות דיש סברא לומר דאפילו בפירשו לגמרי שרי [פמ"ג בש"ד סקמ"ה] אבל לקמן יתבאר דח"ו לסמוך על הסובר כן :

צא עוד כתב הטור וז"ל וראוי היה לחוש כשנתן הבשר בקדירה במים צוננין אולי פירשו לדופני הקדירה ולאו היינו רביתייהו ונהגו להתיר עכ"ל וביאור הדברים דהנה כבר נתבאר בסעיף מ' דהתולעים שבתלוש אם רק פירשו לאיזה מקום שהוא אסורים דזהו כתולעים שבמים שפירשו לאחורי הכלי ולכן אפילו פירשו בדופן הקדרה מבפנים אסורים אך בכאן ההיתר משום דאמרינן דאלו פירשו מחיים היו נופלים בהדחת הבשר ופירשה מתה ס"ל דמותרת אמנם עדיין יש להבין והרי הטור והש"ע בעצמם לא התירו לעיל התולעים בעצמם יהיה מה יהיה ולא תלינן לענין התולעים עצמם לאמר שפירשה מתה כמ"ש לעיל סעיף ס"ז ע"ש ובטור מבואר עוד יותר דגם הנמצאים לאחר בישול משליכים התולעים וכבר יש מי שהקשה כן ותירץ דלא דמי דתולעים שבפירות הוא דבר המצוי משא"כ בבשר ולא החמירו בו כל כך ועוד דבפירות התולעים הם מבפנים אבל בבשר הם מבחוץ ואלו נפלו בהדחת הבשר [דו"פ אות כ"ד ע"ש] וזהו דברי הטור דהן אמת דתלינן כן אבל מ"מ הא יש לחוש שמא היה התולע בפנים הבשר ולא יצא בהדחת הבשר וכששמוהו בקדרה בעוד המים צוננים ולא מת עדיין התולע פירש בדופני הכלי מבפנים וכתב שבאמת היה ראוי לחוש לזה אלא שנהגו להתיר מהטעם שנתבאר דתולעים שבבשר אמרינן שלעולם היו על הבשר ולא מבפנים וגם אינו מצוי כל כך ומיהו למעשה ודאי יש להחמיר ולהשליך התולעים ואין לשנות :

צב ודע שהרמב"ם יש לו שיטה אחרת בתולעים שבבשר שלא ככל הפוסקים ואיהו סובר דאפילו הנולדים לאחר שחיטה אסורים מטעם דכל מה שבעניני בשר אין להתיר כל הנמצא בו בלא שחיטה אפילו הנולדים אח"כ וגם בדגים סובר דאפילו הנמצאים בבשרו של דג מחיים תלינן שנכנכו מחוץ ותולעים שבדגים אינם מותרים רק הנולדים לאחר מליחתן ע"ש בספ"ב שכן ביארו כוונתו המגיד משנה וכל המפרשים וזהו שכתב רבינו הב"י סוף סעיף מ"ז דיש מי שאוסר התולעים המתהוים לאחר שחיטה מכל דבר הטעון שחיטה עכ"ל אך רבינו הרמ"א כתב דנהגו להקל כסברא הראשונה ע"ש :

צג עוד כתב שנוהגים בתולעים של גבינה לאכלן אע"פ שקופצין הנה והנה על הגבינה אבל אם פירשו לגמרי אוסרין אותן מיהו אם נתערבו בשאר מאכל ולא יכולין להסירן משם אין אוסרין המאכל כי יש מתירין אותן בכל ענין וטוב להחמיר במקום שאין הפ"מ עכ"ל ביאור הדברים דהנה לפי מה שנתבאר בכל סי' זה יש ג' מדרגות באיסור פרישת התולעים המתהוים בתלוש דבמים שבכלים לא מקרי פרישה עד שתפרוש לאחורי הכלי ותולעים המתהוים תוך הפירי בתלוש מקרי פרישה אף אם פירשה על גבי הפירי וכ"ש ביצאה מהפירי לגמרי אל דופן הכלי מבפנים והתולעים שנתהוו בשארי מאכלים כמו מילבין שבקמחים וגרויפין וכיוצא בהם באלו לא שייך לקרא פירש כשהם על גבי הקמח והגרויפין שהרי לא נתהוו תוך הפירי ואפילו כשהולכים על הקמח והגרויפין הוה כלא פירשו וכל הצבור הוה כדבר אחד כמבואר מדברי הש"ע סעיף ה' והארכנו בזה בסעיף מ"ה וסעיף מ"ו ע"ש ובארנו שם דכשמונחים על הארץ מקרי פירשו רק כשפירשו על הארץ ואם מונחים בכלי מקרי פירשו כשפירשו על דופני הכלי מבפנים כמ"ש בסעיף מ"ז ע"ש והנה לפ"ז בתולעים שבבשר לאחר שחיטה לרוב הפוסקים ובתולעים שבדגים ובתולעים שבגבינה נראה ג"כ הדין כן שהרי התהוותם אינם דווקא בפמיניות המאכל ואדרבא רובם מתהוים על גבי המאכל כמ"ש בסעיף צ"א אמנם כשפירשו בתוך הכלי אפילו מבפנים וכ"ש למקום אחר לגמרי ודאי הוה פירשו ואסורים וזהו שאומר רבינו הרמ"א דכשקופצים הנה והנה על הגבינה לית לן בה וכשפירשו לגמרי אפילו בתוך הכלי מבפנים מקרי פירשו ואסורים אלא שי"א דהתולעים אלו אפילו פירשו לגמרי מותרים דס"ל דהתולעים המתהוים מרוב שומן או מסרחון אין עליו שם שרץ כלל דלא הוה שרץ רק בגידולי קרקע או בעניני שתיה כמים ושארי משקין [ס"ז סקכ"ג בשם רש"ל וב"י בשם ראבי"ה] ורבינו הרמ"א לא הסכים לדעתם אלא שסמך על דיעה זו לענין תערובות ובאמת דיעה זו תמוה שהרי הרמב"ם כתב להדיא בפ"ב דין י"ג וז"ל

אלו

אלו המינין הנבראין באשפות ובגופי הנבלות כגון רמה ותולעה וכו' מן הגללים שהסריחו וכו' והאוכל מהן כזית לוקה וכו' אלו המינין הנבראין בפירות ובמאכלות אם פירשו וכו' אע"פ שחזרו לתוך המאכל לוקה וכו' עכ"ל וכ"כ כל הראשונים וככר צווח על זה ככרוכיא אחד מגדולי אחרונים [פר"ח ס"ס זה] וחלילה להקל בזה [וכן מוכח בת"כ פ' שמיני] :

צד ודע דזה שכתבנו בתולעים שבגבינות כשפירשו בתוך הכלי מבפנים אסורים כן כתב גם הלבוש אמנם הש"ך ז"ל [סקמ"ו] כתב דבתוך הקערה מותרים ואינם אסורים רק כשפירשו על השלחן והשיג על הלבוש ע"ש ומאד תמיהני דלהדיא כתב רבינו הב"י ס"ס זה דרוב גדולי ראשונים ס"ל כן דאינם מותרים רק כשפירשו לגג החתיכה ורק קצת סוברים להתיר בתוך הקערה ודעת הרשב"א הוא לאסור אפילי' על גבי החתיכה ואיך נקיל כל כך נגד דעת רוב גדולי ראשונים ונגד דברי הרמב"ם ונגד הסברא ולכן חלילה להקל בזה :

צה שרץ שרוף מותר לאכלו משום רפואה דעפרא בעלמא הוא וחולי נכפה שהוא כמכה של חלל מותר להאכילו מאכל שיש בו שרץ עוף אם הרפואה ברורה ואם לאו אסור ואם ביטל הכותי הרפואה בששים מותר [ט"ז סקכ"ד] ומה שאומרים רפואה לבעלי ירקון לבלוע כנים אסור לעשות דאינה רפואה בדוקה [חו"י סק"נ] והשואל דבר איסור דרך נחיריו פטור מאחר שאין דרך אכילתו בכך [נא"ס"ם בסס כל"ק] ובסי' קנ"ה יתבאר עוד באלו הענינים ע"ש :

סימן פה דיני חגבים וכלליות דינים באיסורי מאכלות. ובו מ"ח סעיפים :

א חגבים יש בהם טמאים וטהורים כדכתיב בשמיני כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ את אלה מהם תאכלו את הארבה למינו ואת הסלעם למינהו ואת החרגל למינהו ואת החגב למינהו וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים שקץ הוא לכם וכיון דחגבים טמאים הם בכלל שרץ העוף האוכל חגב טמא עובר בעשה ול"ת כבעוף טמא כמ"ש בסי' פ"ב ובארנו זה בסי' ע"ח סעיף ב' ע"ש :

ב והתירה התורה שמנה מיני חגבים שהרי פרטה ד' מינים וככל אחד כתיב למינו או למינהו ריבתה עוד ארבע ואלו הן חגב ומין חגב והיא הרבונית חרגל ומין חרגל והיא ערצוביא ארבה ומין ארבה והיא צפורת כרמים סלעם ומין סלעם והיא יוחנא ירושלמית [רמב"ם ספ"א] ומי שהוא בקי בהן ובשמותיהן אוכל והצייד נאמן עליהן כעוף ומי שאינו בקי בהן בודק בסימנים וג' סימנין יש בהן כל שיש לו ד' רגלים וד' כנפים שחופות רוב אורך גופו ורוב היקף גופו ויש לו שני כרעים לקפוץ בהן והם שני רגלים ארוכים לבד מהארבעה והם סמוך לצוארו ממעל לרגלים לקפוץ בהם כשהוא רוצה לקפוץ [רמ"י במשנה כ"סי כתב ד' סימנין וכן הוא בגמ' דחשיב חופות רוב גופו לסימן בפ"ע והרמב"ם חשיב כנפים חופין וכו' לאחד ודוק] :

ג דרשו חז"ל [ס"ס] מהא דכתיב אשר לא כרעים והקרי הוא בואו והכתיב הוא באלף דמשמע שאין לו כרעים דאע"פ שעכשיו אין לו עדיין כרעים אלא שעתיד לגדלן לאחר זמן שידוע שמין זה כן הוא שכשנתגדל יהיו לו כרעים מותר והרמב"ם כתב דין זה גם אכנפים דכשעתה אין לו כנפים ועתיד לגדלן מותר דמאי שנא וכיון דגלי רחמנא בכרעים ה"ה לכנפים [פר"ח וכ"כ הר"ן ע"ש] :

ד באלו מינים שפרטה תורה יש מהן שראשן ארוך ויש מהן שאין ראשן ארוך יש מהן שיש להן זנב ויש מהן שאין להן זנב ולכן אין קפידא בסימנים אלו איך שהן ויש מהן שיש להן גבחת והיינו שראשם מרוטה ויש מהם שאין ראשם מרוט ולכן אין קפידא בסימן זה ג"כ והטמאים כולן ראשן ארוך ויש להם זנב אבל בגבחת יש בהם ג"כ משונים זה מזה [עב"י דלכך הרמב"ם והטור לא כתבו גבחת מטעם זה] :

ה אמרו חז"ל [נ"ס] דלסימנים אלו נצרך ג"כ שיהא שמו חגב וכתב הטור דלכן אין לאוכלם אפילו יש להם כל הסימנים אא"כ יש על מין זה מסורת ששמו חגב ולשון הרמב"ם כן הוא ואע"פ שראשו ארוך ויש לו זנב אם היה שמו חגב טהור עכ"ל משמע מדבריו דא"צ שמו חגב רק בארוך ראש ויש זנב אבל בראש קצר ואין לו זנב א"צ לשמו חגב ומסוגית הש"ם [ס"ס:] יש ג"כ ללמוד כן ומ"מ כתב המגיד משנה דכוונתו לאו ברווקא ובכל ענין צריך לשמו חגב ע"ש וצ"ע וכ"כ הטור והש"ע והצייד נאמן לומר ששמו חגב ע"פ מסורת שלו [עפמ"ג במ"ז] ועכשיו אנו נוהגין שלא לאכול שום חגב אפילו בכל הסימנים ואפילו ידוע ששמו חגב [ט"ז סק"א] ומימינו לא שמענו שיהא מקום שאוכלין בו חגבים :

ו תניא בת"כ [שמיני ס"ה] רבי אומר כל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים טמא הוא לכם אם יש לו חמש ה"ז טהור עכ"ל דהאי קרא יתירא הוא שהרי מקודם כתיב כל שרץ העוף ההולך על ארבע וגו' אך את זה תאכלו וגו' ולמה שנהה התורה עוד פעם לאמר דאשר לו ד' רגלים הוא טמא אלא לדרשא אתי דאם יש לו חמש ה"ז טהור ולענ"ד פירושו כן הוא דלא תימא כיון דכתיב

דכתיב אך את זה תאכלו מכל וכו' ההולך על ארבע וגו' דדווקא ההולך על ארבע כשר בסימנים שנתבארו אבל בהולך על חמש או יותר לא מהני סימנים אלו והכל טמא לזה השמיענו התורה דרק בעל ארבע רגלים בלא סימנים טמא אבל בסימנים גם ביותר מארבע כשר והראב"ד ז"ל פי' דבהולך על חטש א"צ לסימנים כלל ואפילו בלא סימנים טהור ע"ש ומאד תמיהני דא"כ לא הוה משתמט הש"ס מלהזכיר זה ואדרבא מלשון המשנה והגמ' בחולין מבואר דבלא סימנים ודאי טמא וצ"ע :

ז חגבים אין טעונין שחיטה כדגים ודמן מותר כדגים ואדרבא עוד קילא מדגים דציר דגים טמאים אסור כמ"ש בסי' פ"ג וציר חגבים טמאים פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דמותר לפי שאין בהם לחלוחית כלל ומשנה מפורשת היא בעדיות [פ"ז] כלומר דהלחלוחית שלהם הוה כזיעה בעלמא דאין בהם שום שמנונית [וכן מדוייק לשון הלשון] ומ"מ י"א דצירן אסור דס"ל דהמשנה מיירי לענין הכשר מטומאה וטהרה ולא להיתר אכילה וזהו דעת הראב"ד בעדיות שם וכן משמע בירושלמי תרומות [פ"י] ע"ש והטור והש"ע לא הביאו דיעה זו [ט"ז סק"ד הביאו בשם יש"ש דלידן אסור אך תפרזכתו אינו אוסר] :

ח והנה אחרי שבסייעתא דשמיא בארנו כל המינים הטמאים שאסרה לנו תורה וגם מקודם נתבארו כל דיני נבלות וטרפות יש לנו לבאר עתה דינים כלליים שיש באיסורי מאכלות וז"ל הרמב"ם ז"ל בריש פי"ד ממאכלות אסורות כל איסורי מאכלות שבתורה שיעורן בכזית בינוני בין למלקות בין לכרת בין למיתה בידי שמים וכל המחוייב כרת או מיתה בידי שמים על מאכל לוקה ושיעור זה עם כל השיעורין הלכה למשה מסיני הם ואסור מן התורה לאכול כל שהוא מדבר האסור אבל אינו לוקה אלא על כזית ואם אכל כל שהוא פחות מכשיעור מכין אותו מכת מרדות עכ"ל וזה שכתב כל איסורי מאכלות בכזית זהו על רוב הדברים ויש מקצת יוצא מן הכלל שהרי שמנה שרצים שבתורה שיעורן בכעדשה כמ"ש בסי' פ"ד סעיף ו' ע"ש וזה שכתב כזית בינוני כן הוא במשנה דכלים פי"ז [מ"ח] דתנן כזית שאמרו לא גדול ולא קטן אלא בינוני זה אגורי והיינו ששמנו אגור בתוכו שאינו נבלע בפירי כמשקה תפוחים ותותים אלא כמשקה ענבים [רש"י ברכות ל"ט] ולא ידעתי למה השמיטה הרמב"ם ונ"ל דשם מקום הוא ובזמנם היה כן ובכל זמן צריך לידע מה הוא הבינוני [תוס' בברכות שם שאומר לא אגורי שמו אלא אברוטי שמו ולמה וכו' מפני ששמנו וכו' הרי דהוא שם מקום ושינו לאגורי מפני כשמם] :

ט אמרו חז"ל [ססנה"ג] דזה שחייבה תורה על כזית איסור היינו שגרונו נהנה בכזית אף אם למעיים לא נכנס כזית כגון שאכל חצי זית והקיאו וחזר וכל חצי זית אע"פ שבמעיו לא היה בהשני פעמים רק חצי זית מ"מ הרי גרונו נהנה בכזית ולא עוד אלא אפילו אכל אותו חצי זית שהקיא חייב דהרי גרונו נהנה בשני חציי זיתים דמה שהיה שעה קלה בהמעיים לא נחשב עיכול שנחשבנו כעפרא בעלמא והרי נהנה גרונו בכזית ולפיכך אמרו חז"ל שם שאפילו אם נשאר מעט מהזית בין החניכיים והיינו בחיך שלו ולא ירד להמעיים כזית שלם מ"מ חייב שהרי חיך אוכל יטעם לו ונהנה גרונו בכזית אבל מה שנשאר בין השינים לא מצרפינן לכזית דמה שבין השינים אין הגרון נהנה מזה [ע' רמב"ם שם דין ב' ועכ"מ ודבריו צ"ע אך מה שתמה המגיה שם על הרמב"ם טעות הוא שסבר ר"פ אמר דבין השינים דכ"ע לא פליגי וגו' ודיק] :

י ודע שיש לנו בענין זה שאלות גדולות דהנה בפ"ח דתרומות תנן בכהן שנתן תרומה לתוך פיו ונודע לו שאינו כהן כגון שהיה עבד כהן ורבו מכרו לישראל ועדיין לא בלע התרומה ר"א אומר יבלע ור' יהושע אומר יפלוט וכן אם נודע לו שהוא טמא או שהתרומה טמאה יפלוט ור"א אינו חולק על זה ואומר שם בירושלמי דטעמא דר"א משום דהתחיל בהיתר ומביא הירושלמי ברייתא דר' נתן חולק על זה דתניא ר"נ אומר לא שהיה ר"א אומר משום דהתחיל בהיתר אלא שהיה ר"א אומר הלעוס כבלוע אף בשבת כן אף בפסח כן אף ביה"כ כן אף בנזיר כן אף בנבלות כן אף בטרפות כן אף בשקצים ורמשים כן עכ"ל וטעמא דר"א כיון שלעס המאכל הרי נהנה גרונו ע"ש וזהו כסברת הש"ס דילן שכתבנו שהתורה חייבה על הנאת גרון אף שלא נכנס למעיו וא"כ הא אנן קיי"ל דלא כר"א דכלל גדול הוא ר"א ור"י הלכה כר"י וכן פסק הרמב"ם בפ"י מתרומות ע"ש ועוד דאפילו לר"א אינו אלא לר' נתן וצ"ל דזה שר"י חולק הוא מטעמא דעדיין לא בלע כלל אבל אם בלע והקיא גם ר"י מודה אע"פ שלפי הטעם מהנאת הגרון לא היה לנו לחלק בין בלע ללא בלע דסוף סוף הרי גרונו נהנה מ"מ בלא בליעה אין שם אכילה על זה רק שם הנאה ועל הנאה בלא אכילה לא חייבה התורה מלקות [ע"ש בכ"מ שכתב לענין הוצאה של שבת ושכח דברי הר"ש שם שפירש לענין חולה מסוכנת וממילא דכל מ"ש במה"פ אינו כן וגם מה שפירש הדברים כבך דסנה"ג אלא לומר כן כמו שהוא גו בס"ד ודוק] :

יא והנה גם בברכות [י"ד] אמרינן לענין תענית דטועם התבשיל ואין בכך כלום ופירשו הראשונים דבולע ופולט וכן לענין ברכה מטעמת א"צ ברכה ומפרש בגמ' שם דאף שיש לו הנאה מ"מ אין כאן אכילה ע"ש וזה מסכים לדברינו שכל שהמאכל לא נכנס לתוך מעיו אין על זה שם אכילה אבל א"כ איך מצרפינן מה שבין החניכים הא כזית שלם מעולם לא נכנס בתוך מעיו ובשלמא באכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו עכ"פ נכנס כזית בצירוף אבל מה שבין החניכים הרי לא היה מעולם במעים וצ"ל דכיון דהעיקר ירד

לתוך

לתוך מעיו ויש על זה שם אכילה לפיכך אף אם מעט ממנו לא ירד כיון שההנאה היתה בכל הכזית חייב והטעם י"ל דהנה התורה חייבה על אכילת כזית ואין אכילה בלא הנאה ודרך אכילה לישאר מעט בחניכים ולכן מקרי אכילת כזית כשנשאר מעט בין החניכים אבל מה שבין השינים כיון דאינו נהנה מזה כלל ועוד דיש דברים שאינו נכנס בין השינים כמו משקה ואכילה רכה ממילא דא"א לצרפם לכזית :

יב ועוד יש לנו לשאול דהנה הגמ' ביארה לנו לענין אכילת איסור שמצרפין מה שבין החניכים ואיך הדין לענין אכילת מצוה כמו מצה ומרור ופסח וכל מצות אכילה אם יוצאים ידי חובתן באכילת כזית עם מה שבין החניכים וכן אם אכל חצי זית מצה והקיאו וחזר ואכלו אם יוצא ידי חובת מצוה אם לאו ומהירושלמי שהבאנו דאומר אף בפסח כן אין להביא ראיה די"ל כוונתו על חמץ בפסח ולענין חיוב ולא לענין חובת מצה ולכאורה אין סברא לחלק בין זל"ז וגם יש להביא איזה ראיות לזה :

יג וראיתי לאחד מן הגדולים שכתב דלענין ברהמ"ז דכתיב ושבעת בעינן שישבעו מעיו ולא מצרפינן מה שבין החניכים ומביא ראיה מלשון הרא"ש בברכות [פ"ב ס"ו] בענין שהבאנו שכתב דא"צ ברכה בטועם ופולט אפילו יותר מרביעית משום דבעינן הנאת מעיים ע"ש ולי נראה דאין זה ראיה כלל דלפי מה שבארנו גם לענין כל האיסורים בענין הנאת מעים דבלא זה לא מחייב דלא מקרי אכילה כלל ורק כשיש הנאת מעים מצרפינן גם מה שבין החניכים ואי משום דכתיב ושבעת הא להדיא דרשו חז"ל [ברכות מ"ט:] ושבעת לשתיה או לשיעור ביצה ומפורש אמרו דכזית אינו בכלל שביעה [שם ד':] ועוד דאי ס"ד דמשונה דין ברהמ"ז מכל דבר מפני ושבעת למה לא דרשו חז"ל ושבעת להכי אלא ודאי דאין ברהמ"ז חלוק מכל הדברים [עמ"ש א"ח סי' קכ"ז שהבאנו זה בשם הפמ"א לחלק ברהמ"ז מכל דבר] :

יד עוד ראיתי לאותו גדול [שם] שכתב דלענין יוה"כ דצריך ככותבת דלא מצרפינן מה שבין השינים משום דכתיב אשר לא תעונה וכל שלא נכנס למעים לא נסתלק העינוי ואני תמה בזה דכמו שקבלו חז"ל דלשיעור [illegible] בכל האיסורים מצרפינן מה שבין החניכים ושם אכי[illegible] כזית על זה כמו כן קבלו דבאכילת ככותבת ביוה"כ נסתלק העינוי אף בהצטרף מה שבין החניכים ועוד ראיה שאינו כן ממה שאמרו חז"ל ביומא [פ':] דשינו חז"ל בשיעורא דיוה"כ משיעור כל האיסורים דכל האיסורים בכזית ויוה"כ בככותבת מפני דכתיב לא תעונה ע"ש ואי כדברי אותו גדול ה"ל להש"ס לומר דמטעם זה נ"כ משונה שיעורו דלא לצרף מה שבין החניכים ועוד דמירושלמי התרומות שהבאנו נראה להדיא דיוה"כ שוה לכל האיסורים שהרי למאן דס"ל דלעיסה הוי כבליעה אומר מפורש דגם לענין יוה"כ כן הוא כמ"ש בסעיף י' וא"כ ה"נ לדידן דלעיסה אינו כבליעה אלא שמצרפינן מה שבין החניכים גם ביוה"כ כן הוא [עח"ש שם שכתב דבירושלמי שם משמע שיוה"כ חלוק ותימה רבתי עליו דאדרבה בירושלמי הוא להיפך וראיתו מכתובות ל"א. הגונב חלבו וכו' ולא אמר הגונב לחמו ביוה"כ משום דיוה"כ צריך ירידת מעים ע"ש לבד שהיא ראיה חלושה אינה ראיה כלל דלפמ"ש בכולהו צריך ירידת מעים ומקום בית הבליעה שאינו יכול לחזור היינו ירידת מעים ולכן בא כאחד ע"ש ודוק] :

טו כתב הרמב"ם [שם ה"ד] כזית חלב או נבלה או פגול או נותר וכיוצא בהן שהניחו בחמה ונתמעט האוכלו פטור חזר והניחו בגשמים ונתפח חייבין עליו כרת או מלקות היה פחות מכזית מבתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין בו מלקות עכ"ל ואין לשאול כיון דפחות מכזית שנתפח אין בו מלקות א"כ כזית שנתמעט הרי אידחי ממלקות וא"כ גם אחר שנתפח נימא כיון דאידחי אידחי כמו דקיי"ל שיש דיחוי בקרבנות אמנם באמת אמרו חז"ל במנחות [כ"ד:] דאין דיחוי באיסורין ע"ש [והנה גם במצות אין דיחוי כדאיתא בחולין פ"ז: אך משום דבמצות ולקולא מיבעיא ליה להש"ס בסוכה ל"ג. ובאיסורין פשיטא להש"ס בכל גווני דאין דיחוי אף דשם איירי לחומרא לכן אומר לשון זה ודוק] :

טז ואין לשאול כיון דקיי"ל אין דיחוי באיסורים א"כ למה פסק הרמב"ם בפי"ח משבת דין כ"ו בהוציא גרוגרת לרה"ר וצמקה וחזרה ותפחה דהוי ספק אם יש דיחוי או אין דיחוי ופטור נהי דהש"ס בשבת [צ"א.] קמיבעיא ליה ע"ש והרי כיון דבמנחות פסק הש"ס דאין דיחוי באיסורין א"כ למה נשתנה דין איסור שבת מכל האיסורים די"ל דודאי לא דמי דבכל האיסורים הוא עושה האיסור אחר ששב לשיעורו משא"כ בשבת האיסור נחלק לשתים לעקירה והנחה והעקירה היתה קודם הדיחוי ואח"כ נדחה וא"כ חזר לקדמותו ועשה ההנחה וא"כ יש הפסק בין עקירה להנחה ולא מצרפינן זל"ז ולא דמי לכל האיסורים ולכן פסק הרמב"ם דפטור מפני הספק [וערש"י שבת שם שכוון לזה ודוק] :

יז ויראה לי אע"ג דכזית שנתמעט ע"י צימוק וחזר ונתפח ע"י משקה חייב מ"מ בעינן שלא יהיה בו שום חלל אפילו קטן שבקטנים ובכל שיעור כזית כן הוא אף שכן דרך דבר זה להיות בו ריקות מעט כגון לחם חטה שנתפח שדרכו להיות בו חללים קטנים וכן כל כיוצא בזה דההתפחה אינו מועיל רק שמפשט הכיווץ ועושה רפיון בחלקי המאכל אבל אם עושה חללים אינו מועיל וראיה לדבר זה מהא דתנן בפ"ב דעוקצים בשר העגל שנתפח ובשר זקנה שנתמעט משערין בכמות שהן כלומר כמו שהם עתה וחייב על בשר עגל שנתפח אם מתחלתו היתה כזית ומקודם לזה תנן עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהם ריר משערין בכמות שהן אם יש בהן חלל ממעך את חללן

פת סרוגנית [רכה כספוג] משתערת בכמות שהיא אם יש בה חלל ממעך את חללה ע"ש הרי להדיא דהרפיון מצטרף אפילו רפיון של ריר שהוא ליחה וכן רכה כספוג שהוא רפה הרבה מצטרף והחלל אינו מצטרף ועוד ראיה מירושלמי יומא [פ"ח ה"ב] שאומר שם לענין שיעור ככותבת דתנן כמוה וכגרעינתה אר' יוסה זאת אומרת צריך למעך חללו ע"ש וזהו שפסק רבינו הרמ"א בא"ח סי' תפ"ו לענין מרור שצריך למעך חלל האויר ע"ש וכן במצה החלל אינו מצטרף לכזית [מג"א] וה"ה בכל דבר וממילא דה"ה דגם לענין מלקות וכרת אין האויר מצטרף [וקלת ל"ע על הרמב"ם שכתב היה סחות מכזית וכו' ונתפח וכו' אסור וכו' עכ"ל הא גם בל"ז חצי שיעור אסור מה"ת וכמנחות נ"ד שאומר כל היכי דמעיקרא וכו' מדרבנן זהו לענין טומאה אבל לענין אכילה הא ח"ש אסור מה"ת וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מאה"ע דין י"ג דין זה לענין טומאה דמדרבנן מטמא אבל באיסור לא שייך זה אך כוונתו שאין בזה מלקות] :

יח כל איסורין שבתורה אין מצטרפין זה עם זה לכזית כגון חצי זית חלב וחצי זית דם ואדרבא מבטלין זא"ז כמו שיתבאר בסי' צ"ח לבד נבלה וטרפה מצטרפין זה עם זה כמ"ש בסי' כ"ט וכן איסורי נזיר מצטרפין זה עם זה דכן גזרה תורה [נזיר ל"ז:] וחמשה מיני תבואה וקמחין שלהן והבצקות שלהן הכל מצטרפין לכזית בין לאיסור חמץ בפסח בין לאיסור חדש מלפני העומר ובין לאיסורי מע"ש ותרומות ושאור הוה כבצק שמצטרפין מכל החמשה מינים זה עם זה ושאור מצטרף לבצק דבצק ושאור כאחת חשיבא [כ"מ בפ"ק דחלה] :

יט וכתב הרמב"ם [שם] יראה לי שכל החייב בתרומות ומעשרות מצטרף לכזית בטבל מפני שהוא שם אחד הא למה זה דומה לנבלת השור ונבלת השה ונבלת הצבי שהן מצטרפין לכזית כמו שבארנו עכ"ל ביאור דבריו דהנה בפ"ד ממאכ"א דין ט"ז כתב דכל האיסורין אין מצטרפין זל"ז לכזית כמו חצי זית חלב וחצי זית דם וכן חצי זית נבלה וחצי זית טמאה וכיוצא בזה דכיון שחלוקין כל אחד בלאו בפ"ע אין מצטרפין זל"ז אבל מה שבלאו אחד מצטרפין אף שהן שני מינים כגון נבלת השור ונבלת הצבי ונבלת העוף מצטרפין לכזית כיון שכולם כלולים בלאו דנבלה וכן בכל האיסורים ע"ש :

כ והנה בש"ס אינו מבואר להדיא דין זה ואדרבא לכאורה מדאמרו חז"ל [פסחים מ"ג:] כל איסורי תורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר ע"ש משמע דאיסור לאיסור מצטרף דאל"כ לשמעינן רבותא טפי אמנם הדין הזה מוכח להדיא בכ"מ מדאמרה הש"ס [פ"אלו כו' ס"ו] דר"מ ס"ל דכל איסורין שבתורה מצטרפין זל"ז מקרא דלא תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל ע"ש וחכמים פליגי עליה וקיי"ל כחכמים ועוד מדתנן במעילה [פ"ד] קדשי מזבח מצטרפין זה עם זה למעילה ולפיגול ונותר וטמא התרומה ותרומת מעשר וחלה ובכורים מצטרפין זל"ז משום דכולהו אקרי תרומה כל הנבלות מצטרפין זל"ז וכל השקצים מצטרפין זה עם זה ופיגול ונותר מצטרפין זל"ז לאכילת כזית אף שהן בשני לאוין מפני גזה"כ לא יאכל כי קדש הוא כל שבקודש פסול יש לאו על אכילתן [שם י"ז:] הרי להדיא דאין מצרפין איסור לאיסור אם לא מה שגזרה תורה להדיא וצ"ל דזה שאמרו אין היתר מצטרף לאיסור זהו לרבותא לנזיר דבנזיר אף היתר מצטרף לאיסור אי נמי דהיתר אין מצטרף לאיסור אפילו ממינו ממש כגון חצי זית בשר שור שחוט לחצי זית נבלת בשר שור וזה לא תמצא באיסור כמובן :

כא האמנם יש להקשות על זה ממשנה דערלה ריש פ"ב דתנן הערלה וכלאי הכרם וכו' ומצטרפין זל"ז ר"ש אומר אינן מצטרפין וקיי"ל כחכמים וכ"כ הרמב"ם בעצמו בפט"ו דין י"ד וז"ל הערלה וכלאי הכרם עולין באחד ומאתים ומצטרפין זה עם זה ע"ש והרי הם חלוקים בשני לאוין ועוד תנן התם [משנה י"ד] שאור של תרומה ושל כה"כ שנפלו לתוך עיסה לא בזה כדי לחמץ ולא בזה כדי לחמץ ונצטרפו וחמצו אסור לזרים ומותר לכהנים ר"ש מתיר לזרים ולכהנים תבלין של תרומה ושל כה"כ שנפלו בקדרה לא באלו כדי לתבל ולא באלו וכו' אסור לזרים וכו' ר"ש מתיר וכו' ע"ש וכתבם הרמב"ם בפ"ז דין י"ג וז"ל שאור של כלאי הכרם ושל תרומה לא בזה וכו' אותה עיסה אסורה לישראל וכו' וכן תבלין וכו' עכ"ל וקשה איך מצטרפין שני איסורים זל"ז ויותר מזה תמוה דבירושלמי שם אומר מפורש דת"ק דר"ש הוא ר"מ וז"ל שם מצטרפין זה עם זה בין לאיסור בין להיתר דברי ר"מ ר"ש אומר אינן מצטרפות וכו' עכ"ל ואיך פסקה הרמב"ם להלכה והא לא קיי"ל כר"מ כמ"ש בפ"ד [והמפרשים שתקו בזה] :

כב עוד יש דברים תמוהים שכבר נתעוררו מפרשיו בזה דתנן שם תבלין שנים וג' שמות ממין אחד או ממין שלשה אסור ומצטרפין ר"ש אומר וכו' ופירשוה רבותינו בעלי התום' [שבת פ"ט: והשוכר ס"ו] וכן פירשוה הר"ש והרע"ב בפי' המשניות דשמות היינו איסורים כלומר ג' שמות ממין אחד כגון פלפלין דערלה ודאשרה ודעיר הנדחת או תרומה ומע"ש ושביעית או ממין שלשה כגון פלפלין וקנמון ולבונה ומאיסור אחד ואיתא על זה בירושלמי [הל' ס'] ניחא שני שמות ממין אחד שני מינין משום אחד כלומר איך מצרפין שני מיני זל"ז ומתרץ במיני מתיקה שנו כלומר כיון דכולם באים למתק הקדרה הוי כולהו כמין אחד ומצטרפין וכיוצא בזה הוא בש"ס דילן בשבת שם שהביא משנה זו ואמר חזקיה במיני מתיקה שנו הואיל וראויין למתק קדרה ע"ש :

כג ובהשוכר את הפועל [ס"ו] פליגי אביי ורבא בענין נתינת טעם בהפרש שבין מין במינו דהוה

במשנה

במשהו במילתא דעביד לטעמא וביי"נ וכו' ובין מין בשא"מ דהוה בששים מה נקרא מינו ומה נקרא שאינו מינו דאביי ס"ל דאזלינן בתר טעמא ורבא ס"ל דאזלינן בתר שמא ומביא אביי ראיה ממשנה זו ומהך דחזקיה דמשום דחד טעמא הוא מצטרפין אבל לרבא הא שמות מחולקין הן ומתרץ רבא דאתיא כר"מ דכל איסורים שבתורה מצטרפין זל"ז אע"ג דלא שוו לא בשמא ולא בטעמא ודחזקיה ליתא [רש"י] והנה אביי ורבא הלכה כרבא וכן פסק הרמב"ם בפט"ז דין ל"ב כרבא דאזלינן בתר שמא כרבא ע"ש ולפ"ז נדחית הך משנה מהלכה כיון דלרבא אתיא כר"מ ואנן לא קיי"ל כר"מ :

כד ולפ"ז הקשו על הרמב"ם שהעתיק משנה זו לדינא בפט"ז דין י"ד וז"ל תבלין שנים או שלשה שמות ממין אחד או שלשה מינים משם אחד מצטרפין לתבל ולאסור וכן לחמץ כיצד שאור של חטים ושאור של שעורים הואיל ושם שאור אחד הוא הרי הן כמין אחד ומצטרף לשער בה כדי לחמץ בעיסה של חטין אם היו טעם שניהם טעם חטין או כדי לחמץ בעיסה של שעורין אם היה טעם שניהם טעם שעורין שלשה שמות ממין אחד כיצד כגון כרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של גינה אע"פ שכל אחד מהם שם בפ"ע הואיל והן מין אחד מצטרפין לתבל עכ"ל והנה הרמב"ם מפרש פי' אחר על שלשה שמות דזהו שמות ממש ולא איסורים וגם רש"י ז"ל פי' כן מיהו עכ"פ כיון דרבא אוקמי לה כר"מ ואנן קיי"ל כחכמים [והכ"מ נסתר בנ"ע וכלח"מ האריך בדברים דחוקים וכן הפר"ח והכרו"פ בסי' צ"ח האריכו בקושיא זו ע"ש] :

כה ויותר יש להתפלא על הרמב"ם לפירושו דשמות הם שמות ממש א"כ איזה שייכות הוא לדר"מ דכל האיסורים מצטרפים זל"ז האם לר"מ עדיף שני איסורים מאיסור אחד לרבנן דכשם דלרבנן באיסור אחד לא מקרי לרבא מין במינו רק השוים בשמם ולא בטעמם כמו כן לר"מ בשני איסורים דאטו לר"מ עדיפא שני איסורים מאיסור אחד לרבנן וכיון דלא שוו בשמא למה יצטרפו [וכעין זה הקשה הכרו"פ שם] ומאי תירץ הא מני ר"מ היא ועוד יש לדקדק לשיטתו למה לא זכר התנא באמת האיסורים והרי בכל הפרק מזכיר שמות האיסורים כמבואר שם :

כו והנלע"ד בשיטת הרמב"ם דאע"ג דלא קיי"ל כר"מ ואין מצרפין איסור זה לאיסור אחר ללקות עליהן בכזית אפילו הם דברים שוים ממש כגון שאכל חצי זית חטים של תרומה וחצי זית חטים של כלאי הכרם כיון שהם לאוין נפרדין אין מצטרפין זל"ז ולהיפך מזה מה שבא בלאו אחד מצטרפין ללקות עליהן בכזית אף שאין להם שום דמיון זל"ז כמו חצי זית תרומה של חטים וחצי זית תרומה של גפן וראיה לזה שהרי שנינו במעילה [ט"ו:] חמשה דברים בעולה מצטרפין זה עם זה הבשר והחלב והסולת והיין והשמן הרי להדיא שמצטרפין בשר עם סולת ועם יין ושמן שאין להם שום שווי אך כיון שנאמרים בלאו אחד מצטרפין זל"ז וזהו הכל לענין אכילת גוף האיסור :

כז אבל לענין נתינת האיסור טעם בהיתר יש בזה דינים אחרים דהנה האוסרים רק כדי נתינת טעם בהיתר בשאינו מינו ובמינו בטל ברוב בזה הולכים אחר שווי הטעם בלבד וזה יתבאר בסי' צ"ח [לדעת הס"ד שם] אבל איסורין שאוסרין במשהו כמו המחמץ והמתבל בזה נחלקו אביי ורבא וקיי"ל כרבא דאזלינן בתר שמא ודבר זה יתבאר באריכות בסי' צ"ח בס"ד וזהו הכל לענין השווי שבין דבר האיסור הנופל לבין דבר ההיתר שלתוכו נפל אבל לענין השווי שבין האיסורים הנופלים אם נפלו משני דברים בזה לא נחלקו אביי ורבא כלל ולא: מתבאר בגמ' דין זה ודין זה ביאורו בפ"ב דערלה שהבאנו וזהו יסוד כל הפ' דשם כמבואר למעיין :

כח וגם בזה פליג ר"מ עם ר"ש דר"ש ס"ל דכשם שלענין אכילת גוף האיסור אין שני איסורים מצטרפים זל"ז כמו כן לענין נתינת טעם בהיתר אין מצטרפין ור"מ ס"ל דכשם דלגוף האיסור מצטרפין כמו כן לענין נתינת טעם והוה ק"ל להרמב"ם דאי ס"ד דדין אחד להם א"כ למה סתם רבי בכל הפרק הזה את דברי ר"מ בלשון חכמים שהרי לא הזכיר שמו ודברי ר"ש שנה בלשון יחיד ובכיוצא בזה אמרו חז"ל בהולין [פ"ה] ראה רבי דבריו של ר"מ באו"ב ושנאו בלשון חכמים ודר"ש בכיסוי הדם ושנאו בלשון חכמים ומזה שפט הרמב"ם דבזה הלכתא כר"מ וטעמא רבה איכא במילתא להלק זה מזה כמו שנבאר בס"ד :

כט דהנה אם באנו להלקות על אכילת שני חציי זיתים משני לאוין א"א בשום פנים אפילו יהיו ממש דבר אחד דאיך נלקה אותו והרי לא אכל כזית מלאו אחד ולהיפך כשאכל כזית מלאו אחד אף שאין שום דמיון מחצי זית זה לחצי זית זה מ"מ סוף סוף אכל כזית מאיסור לאו זה ולמה לא ילקה אבל בנפילת איסור לתוך היתר לאסור את ההיתר שאין בזה כלל מלקות לשיטת הרמב"ם ברפט"ו דבפחות מכזית בכא"פ לא שייך מלקות ויתבאר בס"ד בסי' צ"ח ואין הדבר נוגע רק לענין לאסור את הדבר המותר שלתוכו נפל בזה ודאי הלכה כר"ם ולא חיישינן אם זהו מאיסור אחד או משני איסורים אם הדבר שמשני האיסורים הם דבר אחד ונותנים טעם בהדבר המותר שלתוכו נפל וזהו ששנינו ברפ"ב הערלה וכלאי הכרם עולים באחד ומאתים ומצטרפין זה עם זה וביארה הרמב"ם כגון שהיה רביעית יין חציה מערלה וחציה מכלה"כ ואוסר עד מאתים כדין ערלה וכלה"כ וכן שאור של איסור שחימצה עיסה של היתר שאין לזה שיעור וכן תבלין בקדרה מצטרפין משני איסורין וזהו ששנינו שאור של תרומה ושל כלה"כ שנפלו לתוך עיסה וכו' תבלין של תרומה ושל כלה"כ שנפלו בקדרה וכו' אסורים לזרים מפני ששני האיסורים מצטרפים ז"ל כיון דשני האיסורים הם שאור

ונמצא

ונמצא דשאור של איסורים חימצה את העיסה וכן תבלין של איסורין בקדרה וזהו שדקדק הרמב"ם בדבריו לאמר שהרי דבר האסור להם תיכלה וכו' :

ל ולפ"ז הא דתנן תבלין של שנים וג' שמות וכו' ודאי דאין חילוק בין שהם מאיסור אחד ובין שהם משנים ושלשה איסורים שהרי דבר זה כבר ביאר התנא להדיא במשנה ראשונה דערלה וכלה"כ מצטרפין זל"ז והם שני איסורים ואיזה חידוש חידש לנו במשנה זו ולכן מפרש הרמב"ם דבזה לא איירי כלל ואין נ"מ בין איסור אחד לשני איסורים ובמשנה זו קמ"ל חידוש אחר דבמשנה ראשונה מיירי כששני האיסורים הם ממש דבר אחד כמ"ש הרמב"ם דבשניהם יין ועתה קמ"ל דאע"ג דאינם ממש דבר אחד כגון שיש להם שם אחד שכולן שאור אבל הם ג' מינים של חטים ושל שעורים ושל כוסמין או מין אחד שכולם הם מיני כרפס אבל שמות מחולקין מ"מ מצטרפין זל"ז ולזה מקשה הש"ס לרבא דאזיל בתר שמא כיון דשמות מחולקין מאי מהני שהטעם אחד והא רבא לא אזיל בתר טעמא ומתרץ רבא הא מני ר"מ היא כלומר דכמו דלר"מ אין חילוק בין איסור אחד לשני איסורים ולדידן ג"כ קיי"ל כר"מ דאיסורים שנפלו להיתר דמצטרפין כשהם שוין בהפעולה שעושים לחמץ או לתבל והשתא ק"ו הדברים אם בשני איסורים דמן הדין אין להם צירוף באוכלם בעין עכ"י מצטרפין לאסור את ההיתר א"כ כ"ש לענין שווי השם דצריך לרבא לענין להקרא מין במינו דלא קפדינן על שינוי השם אם רק שוין בהפעולה כמו לחמץ או לתבל [ולפ"ז דברי חזקיה צריך גם לרבא ודלא כפירש"י וז"ש הא מני ר"מ היא פירושו ר"מ היא ונוה הלכה כמותו ולכן גם בשבת שם ובירושלמי מביא הא דחזקיה וכזה א"ש כל מה שהקשו התוס' ומפרשי הרמב"ם אך לאסור במהו להיתר שנפל צריך מינו וזהו שכתב כדי לחמץ בעיסה של המין אם וכו' ודוק] :

לא וזהו שכתב הרמב"ם בפי"ד יראה לי שכל החייב בתרומות ומעשרות מצטרף לכזית בטבל מפני שהוא שם אחד וכו' וה"פ דכיון שנתבאר דכל מה שבלאו אחד מצטרפים זל"ז אע"פ שאין להם דמיון כלל דענין הדמיון אינו אלא לאסור ההיתר כשנפלו בו איסורים ולא באכילת בעין א"כ חצי זית טבל של חטים וחצי זית טבל של גפנים מצטרפין זל"ז ללקות עליהן ולא גרע מחמשה דברים בעולה שמצטרפין אף שאין להם שום דמיון כמו בשר וסולת ויין וזה שתלה בסברתו משום דבמשנה אינו מבואר רק דחמשה מיני תבואה מצטרפין זל"ז וזהו הדין שכתבו מקודם ואם כי אינם מין אחד שזה חטים וזה שעורים מ"מ כולן מין תבואה הן אבל תבואה עם גפן וזיתים אין ראיה שמצטרף זל"ז ומעולה אין כל כך ראיה דאולי איסור קדשים שאני ולכן תלה לה הרמב"ם בסברתו והראב"ד השיג עליו דבענין טעם שוה ע"ש ולפי מה שבארנו בס"ד אין זה רק בלאסור להיתר הנופל בתוכו ולא באכילת איסור בעין [וז"ש הראב"ד ז' מיני טבל כוונתו ה' מיני תבואה ותירוש ויצהר דס"ל תרומת פירות מדרבנן אבל הרמב"ם לא ס"ל כן כמ"ש בפ"ב דתרומות וברים מע"ש] :

לב כתב הרמב"ם [פי"ד הל' ז'] האוכל אכילה גדולה מדבר אסור אין מחייבין אותו מלקות או כרת על כל כזית וכזית אלא חיוב אחד לכל האכילה ואם היו העדים מתרים בו בשעת אכילה על כל כזית וכזית חייב על כל התראה והתראה ואע"פ שהיא אכילה אחת ולא הפסיק עכ"ל וכן הוא בכל האיסורים כדתנן שלהי מכות ודע דבירושלמי נזיר [פ"ו ה"ד] אומר רבותא יותר וז"ל אם היה שפוד של נבלה והתחיל לאכול בו אמרו לו תהא יודע משאתה אוכל כולו ויש בו עשרה זיתים ואתה מתחייב עשרה מלקות מקבל התראה בדעת הזאת עכ"ל כלומר וחייב עשרה מלקות ואפשר לכלול זה ג"כ בלשון הרמב"ם בזה שכתב אם היו מתרים בו בשעת אכילה על כל כזית וכזית וכו' כלומר שהיו מתרים בו כל ההתראות בפעם אחת ודווקא בשעת אכילה ולא קודם דכל התראות בעינן בשעת מעשה העבירה [מע"ק שם שהקשה משלהי מכות ול"ק כלוס ודוק] :

לג עוד כתב האוכל כשעורה או כחרדל מאחד מכל מאכלות אסורות ושהה מעט וחזר ואכל כחרדל יכן עד שהשלים כזית בין בשוגג בין במזיד אם שהה מתחלה ועד סוף כדי אכילת ג' ביצים יצטרף הכל והרי הוא חייב כרת או קרבן כמו שאכל כזית בבת אחת ואם שהה יותר מזה מתחלה ועד סוף אע"פ שלא שהה ביניהם אלא אכל כחרדל אחר כחרדל הואיל ולא השלים כזית בכדי אכילת פרס אינן מצטרפין ופטור וכן השותה רביעית של יינם מעט מעט או שהמחה את החמץ בפסח או את החלב וגמאו מעט מעט או ששתה מן הדם מעט מעט אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דאכילת פרס הוה כמו ד' ביצים והרשב"א ז"ל הסכים לדבריו כמ"ש המגיד משנה ע"ש [עלח"מ פ"ב מיוה"כ דצריך ביצים סוחקות] וע' בא"ח סי' תרי"ב :

לד והנה במה שכתב דבשתייה הוה הצירוף כדי שתיית רביעית כבר תמהו עליו כל חכמי הדורות שזהו נגד משנה בכריתות [י"ג:] שתה משקין טמאין שתה רביעית יין ונכנס למקדש ושהה כדי אכילת פרס חייב ע"ש וכ"כ הוא עצמו שם בפי' המשניות [ודברי הכ"מ בפ"ב מיוה"כ צע"ג כמ"ש הלח"מ שם] והרמב"ם כתב כדי רביעית בפ"ב משביתת עשור לענין יוה"כ ובפ"י מתרומות לענין שתיית תרומה והשיגוהו הראב"ד וכל הראשונים והאחרונים כמבואר בטור וש"ע א"ח סי' תרי"ב [ע"ש בפר"ח וכנר"א] וגם בעיקר הדבר אינו מובן מה שייך צירוף לשתיית רביעית כדי שתיית רביעית א"כ אין זה צירוף וצריך לשתותה כבת אחת [וצלפ"מ

שם

שם שנסתפק בזה לומר שטעם במהרה מעט מעט וכמעט אינו מובן כלל ובפסחים פ"ו: כשותה כוסו וכו' שנים דרך ארץ וכו' ולפ"נ] :

לה עוד כתב כל האוכלין האסורין אינו חייב עד שיאכל אותם דרך הנאה חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם לפי שלא נאמר בהן אכילה אלא הוציא איסור אכילתן בלשון אחרת בלשון בישול ובלשון הקדש [בכלה"כ פן תקדש המלאה וגו'] לאסור אותן אפילו שלא כדרך הנייה כיצד הרי שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו או שאכל חלב חי או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יי"נ או להוך קדרה של נבלה ואכלן כשהן מרין או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור ואם עירב דבר מר בתוך קדירה של בשר בחלב או ביין כלאי הכרם ואכלו חייב עכ"ל ולעיל בפ"ח דין ט"ז כתב כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל כגון שמכר או נתן לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין עכ"ל דאין איסורי הנאה תופסין דמיהן ויש אוסרים לעצמו [סה"מ] ואין באיסורי הנאה מלקות וכן איסורי הנאה אינם אסורים רק כדרך הנאתן אבל שלא כדרך הנאתן כגון לעשות רטייה או מלוגמא מאיסורי הנאה כחמץ בפסח וערלה וכיוצא בהם אין כאן איסור לבד בשר בחלב וכלה"כ שאסורים בהנאה אף שלא כדרך הנאתן כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מיסודי ההורה דין ח' ע"ש :

לו וטעמו מר שאין באיסורי הנאה מלקות ביאר בס' המצות לאוין קפ"ז וז"ל שם דאין ראוי למנות איסור הנאה מצוה בפ"ע שהיא והאכילה ענין אחד והאכילה הוא חלק מחלקי הנאה וכשאמרה תורה לא יאכל הכוונה שלא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו וזהו שאמרו כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב להיתר כדרך שפרטה בנבלה וכו' ואפילו בבב"ח שיש קרא לא תבשל על איסור הנאה בפ"ע מ"מ לא חשבינן ליה ללאו בפ"ע דאינו בא בשביל לאו בפ"ע אלא מטעם אחר דאלו היה כתיב בבב"ח הלאו בלשון לא יאכל שבו כלול גם הנאה לא היה כותב מקרא בפ"ע להנאה כבכל איסורי הנאה ורק משום דבבשר בחלב לא היה יכול לכתוב לשון אכילה דא"כ לא היה החיוב רק דרך הנאה והתורה רצתה להייב בבב"ח גם שלא כדרך הנאה ולא כתבה לשון אכילה וכתבה לשון לא תבשל דבזה אינו כלול הנאה לכן הוכרחה לכתוב עוד לא תבשל לאיסור הנאה אבל אין הכוונה לתוספת לאו לאיסור הנאה [זהו תמצית דבריו שם] :

לז אמנם עדיין אין הדברים מובנים דנהי דכלולים בלאו אחד מ"מ כמו שלוקין על אכילה למה לא ילקה על הנאה ובאמת הרמב"ן ז"ל כתב מפורש דלוקין על הנאת בבב"ח [שם בשורש ג'] ויש מראשונים דס"ל דלוקין על כל איסורי הנאה [ס"ג בשם ריא"ז פ"ג דפסחים] וכן משמע מרבותינו בעלי התוס' [חולין ק"כ. ד"ה אלא] וכן משמע מדברי הסמ"ג לאוין רנ"ט ע"ש ויש שכתבו שטעמו של הרמב"ם מפני שאפשר לעבור בלי מעשה [מל"מ בפ"ה מיסוה"ת בשם חינוך ע"ש] ויש מי שכתב דטעמו בבב"ח דס"ל כמאן דנפקא ליה איסור הנאה מק"ו [פר"ח בה"ח סי' תמ"ג] אבל א"א לומר כן דמפורש כתב דילפינן מלא תבשל [מל"מ שם] ולי נראה דטעמו כן הוא משום דודאי עיקר קרא בכל איסורי הנאה הוא לאכילה וההנאה הוא רק כחלק מחלקי המצוה דכיון דבאכילה יש גם הנאה א"כ הנאה הוי רק חלק ממנה ואין לוקין רק על עיקר המצוה ולא על חלק ממנה וכהכלל שהשריש בשורש י"ב ע"ש ובשם כתב שאין לחשוב חלק למצוה בפ"ע וממילא דאין לוקין עליה :

לח קיי"ל דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה [כריתות י"ט:] כלומר אע"ג דלענין שבת פטור מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל באיסורי מאכלות ובביאות אסורות חייב מפני שסוף סוף נהנה מזה ומה נקרא מתעסק כגון חלב ושומן לפניו ויודע שזה חלב וזה שומן ונתכוין לאכול השומן והביט למקום אחר והלכה ידו אל החלב ואכלו אי נמי חלב וחלב לפניו וסבור שהוא שומן ונתכוין לאכול חתיכה זו ואכל את זו ולא דמי לשוגג דשוגג היינו שנתכוין לחתיכה זו עצמה אבל סבור שהוא שומן [רש"י] :

לט וזהו שכתב הרמב"ם בפי"ד דין י"ב האוכל מאכל ממאכלות אסורות דרך שחוק או כמתעסק אע"פ שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב כמי שמתכוין לעצמה של אכילה והנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכל האסורין אם נתכוין אסור ואם לא נתכוין מותר עכ"ל ואיהו מפרש מתעסק באופן אחר דלא כפירש"י שלא נתכוין כלל לחתיכה זו דא"כ היינו שוגג דמה לי אם לא ידע שחתיכה זו אסורה או שכיון לאכול המותר ועלתה בידו האסור ונהי דלענין שבת יש חילוק מטעם מלאכת מחשבת אבל בשארי איסורים ענין אחר הוא ולכן פירש שנתכוין לחתיכה זו וידע שאסורה היא אלא שלא נתכוין לכוונת אכילה כלל כגון שעשה דרך שחוק כדי לעשות שחוק בענין זה או כמתעסק כלומר כגון שכיון לזרקה ונזרקה לתוך פיו וכיוצא בזה ואח"כ כתב לענין איסור הנאה שאין רצונו בזה כלל אלא שבאה לו בע"כ כגון שהולך ברחוב ויש בשם ריח טוב של איסורי הנאה אם נתכוין אסור ואם לאו מותר ואין זה דמיון לדין הראשון דבראשון לא היה מוכרח לזה ומרצונו עשה אלא שעיקר כוונתו היתה לענין אחר ולכן יש לצייר זה גם בענין אכילת איסור אבל בדין השני מיירי שמוכרחת היה לכך וזה א"א בענין אכילה אלא בענין ריח וכיוצא בו ולכן כתב לשון אסור ומותר ולא כתב לשון חייב ופטור דהולך לשיטתו דאין באיסורי הנאה חיוב

חיוב מלקות [ובפ"ב מהלכות נזיר מהעמק שסבר דוק הוא ובלעו מ"ם דכן הוא בגמ' שבת ע"ג · ובאמת קרי לה הש"ס שגג בלא מתכוין ע"ש ולכן בהא דמיירי בה' הלכות נזיר בכה"ג ודוק] :

מ בסעיף ט' נתבאר דהתורה חייבה על הנאת הגרון ע"ש וממילא אם הגרון לא נהנה כגון שכרך החלב בסיב ואכלו אינו לוקה וכמו דאמרינן לענין מצה דכרכן בסיב לא יצא [פ"ס קט"ו:] אמנם אם כרך האיסור במאכל אחר אפילו של היתר מאכל במאכל אינו חוצץ והוה כאלו האיסור עצמו נוגע בגרונו ודבר זה מוכח מדברי הרמב"ם פ"ג מאה"ט דין ה' שכתב הכורך כזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיוצא בו ובלעו אע"פ שלא נגע בגרונו ה"ז טמא כרכו בסיב ה"ז טהור והיא תוספתא בזבים ע"ש וכן משמע מירושלמי שבועות פ"ג [ה"נ] שבועה שלא אוכל פת וחרצנים וזגים וכרכן בחרצנים וזגים חייב על כל אחת ואחת דלא הוה הפסק אבל בשכרך הפת בעלי קנים ועלי גפנים ונשבע על כולם אינו חייב על הפת משום דהוה הפסק [כ"ז למדתי מדברי המל"מ וריטב"א דירושלמי הוא כשנשבע גם על העלים וכ"כ הפ"מ שם והעלים אינם ראוים לאכילה לפיכך הוה הפסק ומזה למדנו גם לענין מצה דאם כרך המצה במאכל ואכלה דיצא ויש להתיישב בזה] :

מא האוכל מאכל של איסור מפני התיאבון או אפילו מפני הרעב חייב כשאין בזה סכנת נפשות אמנם כשיש בזה סכנת נפשות מותר לאכול כגון התועה במדבר ואין לו לאכול רק דברים האסורים מותר לו לאכול וכן מי שהוא בסכנה ורופא מומחה אומר שדבר מאכל איסור זה תרפאהו מותר לו לאכול וכתב הרמב"ם עוברה שהריחה מאכל אסור כגון בשר קדש או בשר חזיר מאכילין אותה מן המרק אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו מאכילין אותה פחות מכשיעור ואם לא נתיישבה דעתה מאכילין אותה עד שתתיישב דעתה וכן החולה שהריח דבר שיש בו חומץ וכיוצא בו שמערערין את הנפש דינו כמעוברת עכ"ל כגון שיש סכנה אם לא יתנו לו וזה תלוי בבקיאים או בדברי החולה עצמו כמו ביוה"כ :

מב לענין יוה"כ אמרו חז"ל דהאוכל אכילה גסה פטור [יומא פ:] וכן האוכל תרומה אכילה גסה פטור דכתיב כי יאכל פרט למזיק [שם] וכיון דהאכילה גסה לא מקרי אכילה נראה דגם בכל מאכלות אסורות האוכלן אכילה גסה פטור ואכילה גסה מקרי כשהוא שבע מאד עד שאכילה זו מזיק אותו ואת האוכלין ולא שמה אכילה ויש להסתפק בבשר בחלב דלא כתיב לשון אכילה אם חייב על אכילה גסה אם לאו וכן בכלאי הכרם כיון דלא כתיב בה אכילה אם יש לחייבו על אכילה גסה וצ"ע :

מג וכתב הרמב"ם [שם] מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו דברים האסורים מיד עד שיאורו עיניו עכ"ל כלומר דאין עושין כמו במעוברת ליתן מקודם הרוטב אולי יתיישב דעתו לפי שאין מחלה זו סובלת המתנה [כ"מ] ולכן כתב דאין מחזרין על דברי המותר אלא ממהרין מה שנמצא ומאכילין אותו הקל הקל תחלה אם האירו עיניו דיו ואם לאו מאכילין אותו החמור כיצד היה לפנינו טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה תחלה שהטבל במיתה נבלה וספיחי שביעית מאכילין אותו ספיחי שביעית שאסורין מד"ס טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית טבל ותרומה אם א"א לתקן הטבל מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה וכמו כן כיוצא בזה עכ"ל ופשוט הוא דמיירי דלענין הארת עיניו כולן שוין אבל אם בהחמורה אנו בטוחים שיאורו עיניו בודאי ובהקלה יש להסתפק פשיטא דנותנים לו מיד החמורה כמ"ש לענין הרוטב [ודינים אלו הם ביומא פ"ג] :

מד ויש להבין מדלענין טבל ותרומה חלקו חז"ל בין אפשר לתקן את הטבל לבין א"א לתקן כגון שהחולין לא יספיק לו ובין נבלה וטבל לא חלקו בין אפשר לתקן ללא אפשר וזהו ודאי מילתא דפשיטא דאם יספיק לו בהחולין בלבד ודאי דהחיוב להפריש את הטבל ולהאכילו החולין ולא להאכיל לו נבלה אך כיון שאין החולין יספיק לו ונצטרך להאכילו תרומה מוטב יותר להאכילו נבלה הקלה ומזה למדנו דמוטב להאכילו איסור קל אפילו הרבה זיתים מלהאכילו איסור חמור אף כזית אחד ושמא תקשה לך דא"כ למה חלקו חילוק זה בין טבל לתרומה ולא בין טבל לנבלה כיון דגם נבלה בע"כ מיירינן שאין החולין מספיק ליה אמנם התירוץ הוא דהש"ס בא להשמיענו דלא לבד באיסור חמור ממש ואיסור קל ממש כגון טבל שהוא במיתה ונבלה שהיא בלאו דמוטב להאכילו הרבה נבלה ממעט טבל אלא אפילו כששניהם חמורים כגון טבל ותרומה ששניהם במיתה אלא דלענין איזה פרט מקרי טבל קל לגבי תרומה מפני שאינו קדוש כתרומה כמ"ש מ"מ מוטב להאכילו הרבה טבל ממעט תרומה ולהכי פירשה הגמ' דין זה בטבל ותרומה ולא בטבל ונבלה אבל לענין דינא הכל שוה וכמ"ש [כנלע"ד] :

מה ולפ"ז זה שמבואר בטוש"ע א"ח סי' שכ"ח בחולה בשבת כשצריך לבשר שוחטין בעדו בשבת והקשו הראשונים ז"ל למה לנו לחלל שבת באיסור סקילה הלא מוטב לומר לכותי שינחרנה ונאכילו נבלה ותירץ הר"ן ז"ל משום דבנבלה יעבור על כל כזית וכזית ולכן כדי למעט בכמות האיסור מוטב לעבור על איסור חמור דאז תהיה כולה היתר [ר"ן ביומא שם] והרי חז"ל אמרו לנו לבלי להביט על הכמות רק על איכות האיסור שיהיה קל ולדברי הר"ן אפילו כשהחולין לא יספיקו לו מוטב להפריש ולהאכילו מעט תרומה מלהאכילו הרבה טבל וכן בטבל ונבלה מוטב להפריש ולהאכילו מעט תרומה מלהאכילו הרבה נבלה [הגאון מהר"ס חביב בספרו תוספת יוה"כ כתב דהר"ן מפרש בגמ' בדלא אפשר בחולין שאין מי שיודע לתרום ודוחק גדול הוא ועוד דאם כיס

מפרש דלא כרמ"י היה מביאו כדרכו ולפרשו בפניה אחרים ואם כי גם הגאון פר"ד כתב כן דוחק הוא ע"ש וי"ל כשאין הבעלים שם] :

מו ויש מרבותינו שתרצו משום דשבת אצל חולה הותרה לו ולא הוה איסור כלל כמ"ש הטור והב"י שם בסי' שכ"ח ובדעת הר"ן נ"ל דס"ל דודאי אם ביכולת שהחולה לא יצטרך לאכול איסור כלל אע"פ שהמלאכה שעושים בעדו הרבה חמור יותר מ"מ כיון שהתורה התירה לעשות יש לנו להרחיקו מאכילת איסור אבל כיון שהוא מוכרח לאכול איסור שוב לא איכפת לנו בין רב למעט אם המעט יותר חמור [וכעין סמך לסברא זו במנחות ר"פ ר"י מוטב שירבה במלאכה אחת בשרקה ואל ירבה במלאכות הרבה ע"ש משום דמלאכות הרבה חמורים ממלאכה אחת ומה שמרבה בזאחת לא איכפת לן וה"נ כן הוא ודוק] :

מז כבר נתבאר באהע"ז סי' ו' סעיף ה' לענין ביאות אסורות דאין איסור חל על איסור אם לא כשבאו בבת אחת או בכולל או במוסיף וכן הדין במאכלות אסורות לענין מלקות כמ"ש הרמב"ם ספי"ד וז"ל לפיכך יש אוכל כזית אחד ולוקה עליו חמש מלקיות והוא שהתרו בו בחמשה איסורין שנתקבצו בו כיצד כגון טמא שאכל כזית חלב שנותר מן המוקדשים ביוה"כ לוקה משום אכל חלב ומשום אוכל נותר ומשום אוכל ביה"כ ומשום טמא שאכל קדש ומשום שנהנה מן הקדש ומעל :

מח ולמה חל כאן איסור על איסור שבהמה זו היה חלבה אסור באכילה ומותר בהנאה הקדישה נאסר חלבה בהנאה ומתוך שנוסף בו איסור הנאה נתוסף בו איסור קדשים ועדיין היה חלב זה מותר לגבוה ואסור להדיוט נעשה נותר מתוך שנוסף בו איסור לגבוה נאסר להדיוט והאיש האוכל הזה היה מותר בבשר הבהמה ואסור בחלבה נטמא נאסר אף בבשרה נוסף לו איסור על החלב בא יוה"כ כלל כל האוכלין ומתוך שנאסר אף בחולין נוסף איסורו בחלב זה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וזה הוא ששנינו יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ד' חטאות ואשם אחד וטמא שאכל הלב והיה נותר מן המוקדשין ביוה"כ [כריתות י"ג:] :

סימן פו סימני ביצים ודיני ביצת נבלה וטרפה ואפרוח הנולד מהם.

ובו ל"ב סעיפים :

א רבותינו ז"ל בדקו ההפרש שבין ביצי עוף טהור לביצי עוף טמא ומצאו שאם שני ראשיה כדין או חדין או שהיה החלבון מבפנים והחלמון מבחוץ בידוע שהוא ביצת עוף טמא ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף פלוני ואנו מכירים אותו עוף שהוא טהור אין סומכין עליו ואפילו הוא מוחזק בכשרות לפי שמשקר שא"א להיות כן ואפילו יבואו שני עדים וישבעו שהיא מעוף טהור עדים שקרים הם ורוצים להכשיל באיסור וכן אם החלבון והחלמון מעורבין זה בזה הוה ביצת השרץ [גמ'] ואינו מועיל כל עדות בעולם להכשירו ואם היה ראשה אחד כד וראשה אחד חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים זהו ביצת עוף טהור ומ"מ סימן מובהק לא הוה משום דיש גם איזה מינים עופות טמאים ששוים לטהורים בסימן זה כמו שאמרו חז"ל [ס"ד] דאיכא דעורבא דדמי לדיונה כלומר יש הפרש בינירם בצורתן וניכרין הן איזהו מן הטהור ואיזהו מן הטמא אך בסימן דכד וחד שוין הן וכן בחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים ויכול להיות שעוד מינים טמאים יש ששוין בסימן דכד וחד ובחלבון וחלמון לטהורים ולכן אין זה סימן מובהק :

ב מעשה בא לידי אחד הגדולים בביצה שהיתה חלבון בלי חלמון והטריף אותה [פר"ח סק"ס בשם ריק"ש] האמנם אחד מחכמי הטבע כתב בזה"ל התרנגולת בזהעמור מלדת הביצה האחרונה תהיה קטנה עד מאד ואין בה רק חלבון לבד ולפעמים נמצא ביצה קטנה בתוך הגדולה ולפ"ז ביצה שאין לה אלא חלבון לבד או שיש בה שני חלבונים וחלמונים יש להתיר [שם] ורוב העופות לא ישילו רק פעם אחת ביום ויש תרנגולת שמולידה ביצים שני פעמים ביום ומתה מהר ויש מהם שמולידות בשני חלמונים שהם משני זרעים ומאותם הביצים יצאו אפרוחים תאומים מב' ראשים וארבעה רגלים אך לא יצאו חיים וזהו אם יש קרום מפסיק בין שני החלמונים אך אם אין קרום ביניהם יוליד אפרוח אחד בראש אחד ובד' רגלים וי"א שאם יש קרום ביניהם יולדו התאומים נפרדים [שם בשם שפס"ג] ורובי תרנגולת אין מטילות בפעם אחת רק ביצה אחת ולפרקים רחוקים יש שמטילות שני ביצים ויש נוהרים מלאכלה ע"פ צוואת רי"ח ז"ל :

ג תשמישו של התרנגול עם התרנגולת אינו אלא ביום ולא בלילה ולכן רק ביום מטלת ביצים ולא בלילה אבל הביצה שאינה מתרנגול אלא היא מתחממת בקרקע ויולדת ביצים אותן הביצים יולדת בין ביום ובין בלילה והביצים שמתרנגול יפים יותר מביצים של קרקע [בינ"ס ז"י] ובמקום שיש תרנגול אינה מולידה מהקרקע רק מהתרנגול [שם] ועד ששים בתים מהתרנגול היא שומעת קולו ולא תוליד מהקרקע ובתנאי שלא יפסיק נהר בלא גשר [שם] ולפעמים עוברת גם בלא גשר אם יש מצר קטן על רוחב הנהר [שם] :

ד וכיון שאין בביצים סימן מובהק לפיכך כתב הטור וז"ל סימני ביצים להכיר שמעוף טהור הוא כשראשה אחד

אחד כר ועגול וראשה השני חד ועגול וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים ואינו סימן מובהק לסמוך עליו לקנות מהכותים אלא להכי אהני שאם יש בהם סימן טהרה שואלים את המוכר ממה הם אם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין אותו שהוא טהור קונין ממנו אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונים ממנו והרמב"ם כתב שאפילו אמר משל עוף פלוני וטהור הוא לא מהני אלא לקנות מישראל אבל מכותי אין קונין אא"כ מכירין אותו ויש לו בהן טב"ע שהן ביצי עוף פלוני הטהור ונראה שאין לחלק בין כותי לישראל חשוד עכ"ל:

ה ביאור הדברים דלקמן בסי' קי"ט פסק הטור דסתם אדם מישראל נאמן אפילו באיסור דאורייתא למכור כבשר וגבינה וכיוצא בהם ורק אם הוא חשוד אינו נאמן וזה דעת רוב הפוסקים אבל הרמב"ם בפי"א ממטמאכ"א דין כ"ה פסק דסתם אדם אם אינו מוחזק בכשרות והיינו שידענו בו בבירור שהוא איש כשר אין לוקחין ממנו יין ובשר וגבינה ע"ש ולפ"ז גם בכאן הולכים לשיטתם דלהטור בישראל א"צ שום דבר וזה שאמרו בגמ' [שם] באומר של עוף פלוני טהור זהו בכותים כפי הגירסא בגמ' שם ע"ש והרמב"ם לשיטתו מצריך גם בסתם ישראל שיאמר של עוף פלוני טהור וס"ל דבכותי אינו מועיל זה ובישראל חשוד גם הטור מודה כמ"ש בסי' קי"ט וזהו שמסיים ונראה שאין לחלק בין כותי לישראל חשוד וה"פ דבישראל חשוד מודה שצריך לומר של עוף פלוני טהור כבכותי [וזהו כעין פי' השני של הב"י בשם הר"י חביב ודברי הב"ח תמוהים וגם דברי הדרישה אינם מובנים ולחוקים ובכור שור כמ"ש ודוק]:

ו והטעם כשאומר סתם של עוף טהור דאינו נאמן משום דא"א לברר כשישקר ולא מירתת אבל כשאומר של עוף פלוני וכשיתברר שאינו דומה לאותו עוף יתפוס בשקרו ויתיירא מלשקר ואף שנתבאר דגם בטמאים יש הדומים לטהורים זהו רק בכבד וחד וחלבון וחלמון אבל מ"מ בצורתן משונין הן וכמ"ש בסוף סעיף א' [כ"כ הר"ן וגם הרשב"א כתב כעין זה עכ"ל]:

ז ויש שדקדקו על הטור בזה שכתב אם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין אותו שהוא טהור קונין ממנו אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונים ממנו עכ"ל ולמה לא אמר רבותא יותר דאף כשאמר של עוף פלוני אם אין מכירין אותו שהוא טהור אין קונין ממנו והוה דומיא דרישא דבר והפוכו ויש מי שתירץ דמסתמא כשמזכיר שמו אנו מכירין אותו [פרישה] דעופות אין דומין לדגים דעופות ידועים [שם] ויש מי שכתב דהטור בכוונה כתב כן להורות לנו דתרתי למעליותא בעינן שיאמר של עוף פלוני והשנית שהעוף יהיה מצוי בינינו אבל כשאינו מצוי אף שיודעים שהוא טהור לא מירתת וישקר [ט"ז סק"ג] והנה אפשר שדין זה אמת דבעופות שאין מצויים אין סומכין על דבריו אבל דברי הטור הטה פשוטים דזהו רבותא יותר ולא מיבעיא כשאומר של עוף פלוני ואין מכירין אותו פשיטא שאין לנו על מה לסמוך כלל אלא אפילו אומר מפורש של עוף טהור אם אינו מזכירו אסור [וכ"כ הב"ח] ועוד דהטור רישא רבותא קמ"ל דאע"פ שאינו מזכיר טהור מ"מ כיון שמזכיר שמו ומכירין אותו מותר וסיפא רבותא קמ"ל דאף שמזכיר טהור אם אינו מזכיר המין אין סומכין עליו אבל בהיפוך דרישא שאומר של עוף פלוני ואינו מזכיר טהור ואין מכירין אותו פשיטא ופשיטא שאסור שהרי גם בעצמו אינו אומר שטהור הוא ועל מה יש לנו לסמוך ולאכול:

ח ודע שדברי רבותינו בעלי הש"ע צ"ע שרבינו הב"י כתב וז"ל לפיכך שואל לצייד ישראל המוכר אם א"ל של עוף פלוני הוא ואנו מכירין שאותו עוף טהור הוא סומך עליו ואם אמר של עוף טהור ולא אמר שמו אינו סומך עליו לפיכך אין לוקחין ביצים מן העכו"ם אא"כ היה מכיר אותן ויש לו בהם טב"ע שהם ביצי עוף פלוני טהור וכו' עכ"ל וזהו כפי שיטת הרמב"ם והרי לקמן בריש סי' קי"ט פסק להדיא דרק בישראל חשוד אין להאמין אבל סתם ישראל נאמן ע"ש וגם על רבינו הרמ"א שהגיה או עכו"ם כלומר שגם עכו"ם נאמן כאומר של עוף פלוני טהור ומכירין אותו שהוא טהור וא"צ בו טב"ע [ש"ך סק"ג] וזהו דלא כהטור ולא כהרמב"ם דלהטור בישראל א"צ כלום ולהרמב"ם לא מהני זה בעכו"ם כמו שנתבאר אך לדידיה י"ל דלדינא סובר כהטור שזהו דעת רוב הפוסקים [שם] אך מפני שבריש סי' קי"ט חשש לדעת הרמב"ם שכתב שם וי"א אפילו ממי שאינו חשוד רק שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות אסור לקנות ממנו יין או שאר דברים שיש לחוש לאיסור עכ"ל לפיכך חשש גם בכאן לדעת הרמב"ם אבל על רבינו הב"י קשה:

ט וגם על דברי הרמב"ם שהוא כלשון הש"ע ק"ל במה שכתב שואל לצייד ישראל שמוכרה וכו' מה ענין צייד לכאן ובגמ' [ס"ג:] ובתוספתא פ"ג לא נזכר כלל צייד בביצים ורק בעופות הוזכר בגמ' צייד ע"ש ואין דרך הרמב"ם לשנות מלשון הש"ס בחנם ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בדבריו וממילא דגם לשון רבינו הב"י א"ש [ואף שלא כוון לזה כנראה מספרו הגדול אך כבר כתבנו בסי' י' דמשמיא אסתייעו לרבותינו בעלי הש"ע לכוין כהלכה]:

י דהנה הראשונים הקשו כיון שאמרו חז"ל [שם] דאין חוששין בביצים שמא היא ביצת נבלה או טרפה כמו שיתבאר מטעמא שרוב ביצים כשרים הם א"כ למה חוששין לטמאים ותרצו דמצרפינן מיעוטא דטמאים למיעוטא דטרפות והוה רובא או מחצה למחצה [ר"ן ורשב"א שם שלהי זה] ובאמת אין זה מספיק דהא בשניהם יש רוב טהורים ורוב אינן טרפות א"כ הו"ל תרי מיעוטי נגד תרי רובי אך רבותינו בעלי התוס' כתבו

כתבו [שם] דאפשר שבמין אחד של טמאים יש מינים הרבה כמו שאמרו חז"ל מאה עופות טמאים יש במזרח וכולן מין איה הן [שם] ועוד דהנה הטור והש"ע וכל הפוסקים הראשונים כתבו דעכשיו קונים ביצים מכל אדם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו ויש להבין דאטו העולם נשתנה מזמן הש"ס הרי עולם כמנהגו נוהג והמה כתבו כן מפני שאנו רואים בכל העולם שקונים ביצים סתם והוכרחו לאמר כן אבל כמה מהדוחק יש בזה :

יא ולכן להרמב"ם היה קשה כל זה ופירש דברי הגמ' והתוספתא דלא מיירו כלל בסתם ביצים אלא דמיירו בצייד שצד עופות ביערים ובמדברות וכמו דלענין העוף עצמו נתבאר בגמ' שצריך שיהא הצייד בקי בהן ובשמותיהן כמו כן בהביצים ממינים שצדים מטילא שצריך בקיאות בהעופות ולאו משום נאמנות נגעו בה ואין לשאול לפ"ז א"כ למה אנו צריכין להכיר שעוף טהור הוא והרי די בשיאמר שעוף טהור הוא דבאמת ברמב"ם אינו מבואר זה הלשון דהרמב"ם כתב בלשון זה אם א"ל של עוף פלוני הוא וטהור הוא ע"ש ורבינו הב"י כתב לשון זה מהטור דמיירי בכותי וכבר השיג עליו בדבר זה אחד מגדולי אחרונים [פר"ח סק"ג] וכן מוכח להדיא מלשונו שכתב ואם א"ל של עוף טהור ולא א"ל שמו אינו סומך עליו עכ"ל אבל אם א"ל שמו סומך עליו ואולי רבינו הב"י יפרש דכיון דא"ל שמו ממילא יוודע לו אם הוא טהור אם לאו ולכן בכותי אינו מועיל שום דבר עד שיכיר בטב"ע וכל זה הוא בביצים שאינם מצויים אבל בסתם ביצים א"צ לכלום ולא נשתנה ומן הש"ס מזמן הזה [ונפלאתי על הפלתי סק"ב שכתב וזהו דעת הרמב"ם דס"ל דווקא ישראל חשוד מירתת וכו' עכ"ל ואינה ראיה דמיירי בחשוד והרי להדיא כתב הב"י בשם ר"י בן חביב לחלק לתלתא גווני חשוד וסתם ישראל ומוחזק בכשרות והרמב"ם לא גרים בגמ' מן העכו"ם ובתוספתא נמי ליתא ע"ש ומ"מ גם בעכו"ם מיירי וכל חד כדיניה כמ"ש הרמב"ם וזהו שהברייתא מסיים ואין חוששין לא משום נבלות וכו' ובישראל לא שייך זה ולכן שפיר פריך הש"ס בד' ס"ד וכה"ג מי זבנינן מינייהו והא תניא אין מוכרין ביצת טרפה וכו' שזהו סתירה גלויה להרמב"ם כמ"ש הלח"מ והכרו"פ ולא הבינו ארוכה ע"ש וכן בש"ס כה"ב מוכח להדיא דמיירי בעכו"ם ואל זה רמז הש"ך בסק"ב ולפמ"ש א"ש הכל והכל קאי על ביצים שאינם מצויות ודוק] :

יב כתב' הטור והש"ע וכל הראשונים דעכשיו נוהגים ליקח ביצים סתם מכל אדם בין ישראל בין עכו"ם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו ואין רגילות שום אדם למכרם לפי שאין המינים הטמאים מצויים אצלנו [מ"מ בשם הרשב"א] ועוד שאין אנו לוקחין רק ביצי תרנגולת ואווז והם ניכרים בטב"ע [שם] וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דדווקא בביצים השכיחים דהיינו ביצת תרנגולת או אווזות וכיוצא בהן אבל אין לוקחין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים עד שיראה בסימנים כמו שנתבאר עכ"ל ולהרמב"ם מעכו"ם לא מהני סימנים רק טב"ע כמ"ש [וכוונת הב"י ג"כ כהרמ"א ולפרושי אתי והש"ך סק"ו תפס דלפלוני אתא וכן הט"ז סק"ה תפס בהרמ"א כשסברה שלא בכוונה כפינו אין לקנות מהעכו"ם והשיג עליו ע"ש וכ"ז אינו מוכרח לדבריו הם כדברי המ"מ שהבאנו ודוק] :

יג ביצת נבלה כגון שמתה ומצאו בה ביצים או שנתנבלה בשחיטה וכן ביצת טרפה כגון ששחטוה ונמצאת טרפה ונמצאו בה ביצים אפילו נטרפה סמוך לשחיטתה אסורות הביצים ואפילו נגמרה הביצה לגמרי בקליפה קשה אסורה וכן אם הטילה ביצה ושחטוה מיד ונמצאת טרפה באופן שאין ספק שבזמן שהטילה הביצה היתה טרפה אסורה הביצה ודע שביצת טרפה אסורה מן התורה כמו ששנינו בעדיות [פ"ה] מפני שנגמרה באיסור והביצה כגופה דמיא וכשנטרפה התרנגולת אף הביצה אסורה ולא דמי לולד בהמה דכשנולדה מן הטרפה מותרת מפני שיש לה שחיטה בפ"ע אבל ביצת נבלה האיסור הוא מדרבנן כשנגמרה בקליפתה דא"א שתגמר לאחר מיתה ורק שהחמירו באיסור נבלה ואע"פ שלענין בשר בחלב לא החמירו שהרי אמרו חז"ל [ביצה ו'.] השוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותרות לאכלן בחלב מ"מ לגבי נבלה החמירו ועוד דגזרינן אטו ביצת טרפה [תוס' חולין נ"ח] וגם בטרפה כשנטרפה סמוך לשחיטתה האיסור הוא מדרבנן שהרי לא נגמרה באיסור אך לא פלוג רבנן [ב"י בשם הרשב"א] :

יד וכיון דביצת נבלה הוא מדרבנן וביצת טרפה הוא מן התורה לכן בספק אם היא ביצת נבלה או ביצת שחוטה מותרת דהוה ספק דרבנן ולקולא אבל בספק טרפה ספק שחוטה אסורה דספיקא דאורייתא לחומרא ולפ"ז בנטרפה סמוך לשחיטה דהאיסור הוא מדרבנן יש להקל אך יותר נראה לומר דדיינינן לה כאיסור תורה שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורים [ב"י] וכיון דספק ביצת נבלה מותרת לכן כל ספק בשחיטה דקיי"ל שהיא כנבלה ביצתה מותרת [ש"ך סק"א] :

טו כתבו הטור והש"ע סעיף ג' ביצת נבלה וטרפה אפילו נתערבו באלף כולן אסורות ואינו בטל ברוב או בששים לפי שביצה הוה דבר שבמנין ולא בטל ויש מי שכתב הטעם משום בריה [לבוש] אבל בסי' ק' יתבאר דרק ביש בה אפרוח הוה בריה דאין בריה בלא נשמה ע"ש ותמהו רבותינו האחרונים [ש"ך סק"י וט"ז סק"ז] הלא רבינו הב"י פסק לקמן בסי' ק"י דדבר שדרכו למנות בטל ואפילו למאן דס"ל דלא בטיל מ"מ ביצים שלפעמים מוכרים במנין ולפעמים שלא במנין [רש"י ביצה ג': ד"ה מאי] ודאי בטיל כמבואר שם אמנם בזה אפשר לומר כיון דהאידנא הכל מוכרין במנין לא בטיל [פר"ח סק"ט] אבל על רבינו הב"י קשה [ואולי סובר דביצה כיון שי"א דהיא גם בריה אף דלא קיי"ל כן מ"מ

כיון

כיון דהיא גם דבר שבמניין החמירו בה וצ"ע] ובסי' ק"י סעיף ה' יתבאר עוד בזה בס"ד :

טז ויש בזה שאלה ביצת נבלה שהיא מדרבנן למה החמירו בה בתערובת ונהי דדבר שאינו בטל כבריה וחח"ל וכיוצא בזה שאינן בטלין גם באיסור דרבנן לא בטיל כמ"ש בסי' ק"י מ"מ בביצה דגם בטרפה שהיא מן התורה אין בה טעם הגון למה אינה בטלה כמ"ש ומה ראו להחמיר גם בנבלה שהוא דרבנן ונ"ל דכיון דחז"ל החמירו בביצת נבלה אפילו נגמרה בקליפתה מה שלא החמירו זה בבב"ח כמ"ש בסעיף י"ג והשוה לגמרי לטרפה ולכן גם הפוסקים החמירו בזה בתערובת ג"כ כבטרפה :

יז ודע שיש מי שאומר דבספק טרפה שנתערבה ג"כ אינה בטלה דאע"ג דלענין דשיל"ם לא החמירו בביצת ספק טרפה כמ"ש בסי' ק"ב מ"מ לענין דבר שבמנין יש להחמיר כמו שהחמיר הטור בס"ס נ"ז לענין ספק דרוסה שנתערב ע"ש [נ"ח] וכמו שיתבאר בסי' ק"י דכל שהספק הראשון אסור מן התורה אינו מותר בתערובות ע"ש אבל מלשון הטור וש"ע מבואר להדיא דרק בודאי אסור ולא בספק ונ"ל דטעמם הוא דכיון דכל עיקר שהביצה אינה בטלה אין לזה טעם נכון כמ"ש לכן אין לנו להחמיר בספיקה ובטילה ברוב כדין יבש ביבש וצ"ע לדינא :

יח כתבו הטור והש"ע סעיף ד' הכה תרנגולת על זנבה והפילה ביצתה קודם שנגמרה מותרת ואין בה משום אמה"ח וכתב הרשב"א בד"א שאינה מעורה בגידין אבל היתה מעורה בגידין ה"ז כבשר הפורש מן החי ואסורה עכ"ל הטור וכשאינה מעורה בגידין אף שלא נגמרה בקליפתה החיצונה אינה כבשר מן החי ואע"ג דלענין בשר בחלב מתירינן כשנגמר החלבון והחלמון אף שהן מעורות בגידים כמ"ש בסי' פ"ז מ"מ לענין נבלה החמירו כמ"ש בסעיף י"ג [עפר"ח סקי"א שהביא הירושלמי ספ"י דתרומות ביצים שהקרימו הרי אלו אסורות אך ברוקח סי' תמ"ז הגירסא מותרות וכתוס' חולין ס"ד: ד"ה ניעולי היינו הגירסא ביצים שהרקימו אסורות כלומר שהרקימה אפרות ע"ש] :

יט אפרוח שנולד מביצת טרפה מותר מפני שאין שאין האפרוח נוצר מן הביצה עד לאחר שנסרחת ואז הוה עפרא בעלמא כן איתא בגמ' [תמורה ל"א.] ויש בזה שאלה ואיך משכחת לה להאי דינא והרי אמרו חז"ל בביצה [ו':] דביצה שנמצאת במעי התרנגולת אינה מגדלת אפרוחים דגידול אפרוחים אינו אלא בביצה שיצאה מחיים ממעי אמה ע"ש וצ"ל דמשכחת לה שילדה הביצה ושחטוה מיד ונמצאת טרפה והיתה הטרפות מקודם ולפ"ז תמוהים מאד דברי הטור וש"ע סעיף ז' שכתבו אפרוח שנולד מביצת נבלה וטרפה מותר עכ"ל דהא בנבלה לא משכחת לה אלא כשמתה או שהיה פסול בשחיטה ונמצאת במעיה והרי אינה מגדלת אפרוחים וצ"ל דאגב שיטפא דטרפה נקטו נבלה ולאו דווקא והרמב"ם כתב דין זה בספ"ג מאיסורי מזבח דאפרוח ביצת טרפה מותר למזבח ע"ש ולא הזכיר וכו בפ"ג ממאכ"א כתב דין זה ולא הזכיר נבלה ע"ש :

כ ודע דרבינו הרמ"א כתב על דין זה וי"א דלא נהיגין כן ולכתחלה יזהר עכ"ל ורבים דחאו זה שהרי הדין מפורש בגמ' [לבוש וש"ך סקכ"א ופר"ח] וגם הוא בספרו ד"ה תמה על זה ע"ש ויש מקיימים דין זה מטעם דאסור לשהות הביצה שלא יבא לאוכלה [ט"ז סקי"ד] ואין לנו לחדש גזרות מדעתנו [פר"ח ונקה"כ] ויש מי שאומר דהוה כמבטל איסור לכתחלה [פ"ת בשם יפנ"ן] ואין שום טעם לזה ראטו מבטלו בהיתר וכל האיסורים מותרים בשנעשים עפרא בעלמא [וכתב המ"מ בפ"ג ממאכ"א הל' י"א דביצת עוף טמא שישב עליו עוף טהור אסור ולוקין עליו כיון דמינו טמא ולא דמי לאפרוח ביצת טרפה ע"ש ומפורש כן בחולין ק"מ. דטהור רובץ על ביצי עוף טמא פטור משה"ק דכתיב תקח לך ולא לכלביך ע"ש ודברי הר"ן ז"ל בפ"א בסד"ה אמר חזקיה מניין לביצת טמאה וכו' תמוהים מאד ולית לה פתר ומ"ש הפר"ח בסי' זה סקי"ח לפרש דבריו לא אבין ע"ש ודוק] :

כא כתבו הטור והש"ע סעיף י' אין מוכרין ביצת נבלה וטרפה לעכו"ם שמא יחזור וימכרם לישראל כיצד יעשה יטרפנה בקערה וימכרנה לו שאז ודאי לא יקנה אותה ישראל ממנו בד"א שרואים אותה טרופה בידו שיש לחוש שישראל מכרה לו מפני שהיא טרפה [כנ"ל] אבל מותר לקנות ממנו פת שנלוש בביצים במקום שנוהגים לאכול פיתן כיון שאין רואין אותה טרופה בידו עכ"ל והוסיף הטור לומר ואין חוששין ג"כ משום דם שרוב ביצים אין בהם דם שהרי אנו אוכלין ביצים מגולגלים ואין אנו חוששין משום דם עכ"ל וזה שאנו מסתכלין בעת שטורפין ביצים חיים בקערה מפני שכל שיש לברר מבררינן ולא משום שמדינא יש חשש משום דם וכמ"ש בסי' ס"ו :

כב ויש מן הגדולים שתמה עליהם במה שאסרו גם ביצת נבלה למכור לו והרי איסורו רק מדרבנן כמ"ש ולמה נגזור באיסור דרבנן שמא ימכרנה לישראל [נוב"ת סי' קפ"ו] ובאמת בגמ' [ס"ד] ליתא נבלה ע"ש וכבר כתבנו בסעיף י"ט דהטור והש"ע בסי' זה אגב שיטפא דטרפה נקטי נבלה גם בדבר שאינו כמ"ש שם והיה אפשר לומר דגם בכאן כן הוא אך לא נראה לומר כן בדבר שכותבין לדינא ויותר נראה כמו שכתבנו בסעיף ט"ז שהחמירו בתערובת ביצת נבלה מפני שראו שחז"ל השווה לביצת טרפה ע"ש וה"נ י"ל כן ומ"מ דוחק הוא דבשלמא דין תערובת אין מפורש בגמ' אבל דין זה הלא מפורש בגמ' ואיך ביכולתם להוסיף על דברי הגמ' לכן נראה כתירוץ ראשון וצ"ע לדינא ויש להתיישב בזה :

כג וכתב רבינו הרמ"א וז"ל וי"א דעכשיו שאין נזהרין מפיתן

מפיתן אין למכור לו ביצה אסורה אפילו טרופה דחיישינן שמא יערבנה עם פת וימכרנה לישראל והכי נהוג במקום דנוהגין לעשות הפת עם ביצים ונוהגין בו היתר לקנותו אבל בשאר מקומות אין לחוש עכ"ל והאחרונים השיגו עליו דאפילו במקום שאין נזהרין מפיתן מותר למכור להם טרופות דכולי האי אין לחוש [ט"ז ופר"ח] ודע דטרופות אסור לקנות מהם בכל מקום אפילו כשמכירין שמעוף טהור הוא ואין רואין בהם דם מ"מ כיון שהריעותא לפנינו שהם טרופות יש לחוש שישראל מכרה להם מביצי נבלות וטרפות ואף במקום שאין מוכרין להם טרופות ג"כ מ"מ חיישינן שמא מכרו לו וכן הסכימו גדולי אחרונים [שם] :

כד קיי"ל דטרפה אינה יולדת [נ"ה:] אמנם כשהיא ודאי טרפה אינו מועיל כלום אפילו ילדה כמ"ש בסי' נ"ז לענין י"ב חדש ע"ש אך בתרנגולת ספק טרפה יש בדיקה ע"י הטלת ביצים והיינו דעיבור התרנגולת הוא כ"א יום [בכורות ח׳:] דלאחר שנתעברה מן התרנגול שוהה ביצתה ליגמר עד כ"א יום [רש"י] ולכן אם עתה אינה מטלת ביצים ולאחר כ"א יום תטיל ביצים הוה סימן שהיא כשרה שאלו היתה טרפה לא היתה מתעברת אבל קודם כ"א יום כשמטלת אין ראיה שהרי נתעברה קודם שאירע לה הספק טרפות והטרפות לא תקלקל לה העיבור שקודם שלא תטיל הביצים ולכן בהכרח להמתין מן יום שתפסוק להטיל ביצים כ"א יום ואז אם תטיל תתכשר וממילא דאם בעת שאירע לה הספק טרפות היא מטלת ביצים צריכים להמתין עד שתפסק מלהטיל טעינה זו ולהמתין כ"א יום כמ"ש וביצים אלו מטעינה הקודמת כל שתטיל אחר הספק טרפות אסור לאכלם וימתין עד שיתברר כמ"ש או שיטרפם בקערה וימכרם לעכו"ם דשלימות אסור למכור מטרפות וספק טרפות כמו שנתבאר מקודם וכן תרנגולת שעדיין לא ילדה מעולם ימתין כ"א יום מזמן שאירע הספק טרפות וכמ"ש ורשאין להשהות הזמן שעד כ"א יום ואין חוששין להקלה כמו שחששנו בסי' נ"ז לענין המתנת יב"ח דהתם הוה זמן מרובה אבל לזמן מועט לא חיישינן ויש מי שחשש גם לזמן דכ"א יום [עבה"ט בשם בה"י] ואין עיקר לחומרא זו שחז"ל לא גזרו עליה ואפילו התחילה להטיל בתוך כ"א יום דצריך להמתין כל ההטלה מטעינה זו ולא להשתמש בהביצים ולהמתין אח"כ כ"א יום כמ"ש מ"מ מותר לעשות כן דכיון שחז"ל לא גזרו עליה אין לנו לגזור גזרות מדעתנו :

כה כתבו הטור והש"ע סעיף ח' ביצת עוף טמא שהתחיל העוף להתרקם בה לוקין עליה משום שרץ העוף וביצי עוף טהור שהתחיל העוף להתרקם בה ואבלה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"ג דין ח' כמ"ש הטור בשמו והנה דין ביצת עוף טמא לא נמצא מפורש בגמ' ורק ביצי עוף טהור שהתחיל להתרקם נמצא בגמ' [כ"ד] ואסמכוה אקרא דכל השרץ השורץ על הארץ ועל ריקום השרץ חייב מלקות מהך קרא דכל השרץ השורץ על הארץ ולפ"ז הקשה הרשב"א ז"ל בספרו תה"ב [בית שני שער ג׳] דאפילו אם נחייב מלקות בריקום עוף טמא צריך החיוב להיות משום שרץ הארץ ולא משום שרץ העוף כמו דאסמכו חז"ל לריקום עוף טהור מהאי קרא ובאמת אחד מהראשונים פסק כן [שם"ת] :

כו וטעמו של הרמב"ם הוא דודאי בעוף טמא שמינו הוא מין טמא ולוקין משום שרץ העוף כמו כן ריקומו הוה ג"כ שרץ העוף וכמו דריקומו של שרץ הוה כשרץ כמו כן ריקומו של עוף טמא הוה כעוף טמא אבל ריקומו של עוף טהור לא שייך בריקומו שם שרץ העוף אף לאסמכתא בעלמא דממ"נ אם ריקומו הוה כהוא עצמו הרי הוא טהור גמור כמו שבאמת מן התורה כן הוא ולכן כשרצו חכמים לעשות לזה אסמכתא ולומר שאינו כהוא עצמו ממילא שבהכרח היה להם ליתן לזה שם אחר לגמרי כשרץ הארץ וכוונתם דכל זמן ריקומו הוא מין שרץ ולא מין עוף [ואולי לזה נתכוין הרמ"ס בכל"ס שם וספר"ח סק"ך ע"ש] וגם דעת רש"י שם [ד"ה השורץ] נראה כהרמב"ם ע"ש :

כז ודעת הרשב"א עצמו שאין בזה לא משום שרץ העוף ולא משום שרץ הארץ דשרץ העוף אינה אלא כשיוצאה לאויר כעוף המעופף ושרץ הארץ לא שייך בביצה שאינה גידולי קרקע ורק בשרצים חייב על הריקום משום דלענין טומאה מטמא הריקום ע"ש ודעת הרמב"ם הוא דהגדילים במחובר כמו שרצים שבפירות אינן קרוין שרץ העוף עד שיעופו אבל זה שמינו כבר הוה עוף והביצה הוא מעוף טמא לאלתר הוה כשרץ העוף כמו ריקומו של שרץ דלאלתר הוה כשרץ אע"פ שעדיין לא שרץ על הארץ כמו כן ריקומו של עוף טמא אף שלא עפפה עדיין היא כהעוף טמא [כס"מ שם] וזה אין לשאול להרמב"ם במה הרווחנו שחייבנו על ריקומו משום שרץ העוף הא ביצה מעוף טמא ג"כ אסורה מן התורה די"ל דהרמב"ם הולך לשיטתו שכתבנו בסי' פ"א סעיף ה' דעל ביצת עוף טמא אין חייבין מלקות ע"ש אבל על ריקומו חייבין מלקות [וגם נ"מ להתראה] :

כח יש מהראשונים שכתבו דאע"ג דעל ריקומו של עוף טהור אין חייבין מן התורה כמ"ש מ"מ לאחר הריקום כשנעשה בשר חייבין עליו משום נבלה כל זמן שלא יצא לאויר העולם ואפילו נטלו מהביצה ושחטו הוה נבלה [שם"ת] דבגמ' יש מחלוקת באפרוח שלא נתפתחו עיניו וקיי"ל דמותר וזהו הכל כשיצא לאויר העולם אבל כשהוא בהביצה דינו כנפל והוה נבלה והרשב"א חולק על זה [שם במה"ב] וס"ל דכל שלא יצא לאויר העולם אין שם עוף על זה ולא שייך למקרייה נבלה והביא ראיה דאל"כ למה הוצרכו חכמים לגזור על ריקומו משום שרץ הארץ כיון דהוה נבלה אבל

באמת

באמת אין ענין ול"ז דבהתחלת ריקומו אין שם בשר ולא שייך לאסור משום נבלה אבל אח"כ כשנתגדל הבשר שייך בזה שם נבלה [עפר"ח שם] ובירושלמי כפ"א דביצה [כ"א] משמע קצת כהרשב"א ע"ש [ויש לדחות ע"ש היטב ובפר"ח שם וצ"ע ודוק]:

כט ואין לשאול דאיך אפשר לומר דריקום עוף טהור איסורו מדרבנן והא הטור והש"ע פסקו בסי' ס"ו דדם שהוא מרוקם האפרוח חייבין עליו מן התורה די"ל דבודאי כשיש דם ריקום חייבין מן התורה וכאן מיירינן דכבר נתהפך הדם ונעשה גובלא בעלמא [פריסה וש"ך סקכ"ג] ועוד דלאו כללא הוא שיהא דם בריקום וכשיש דם חייבין עליו מן התורה וכאן מיירינן בריקום בלא דם [ס"ז שם ופר"ח סקכ"ג]:

ל כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' ביצת עוף טמא שנתבשלה עם אחרות אם היא בקליפתה אינה אוסרת ואם היה קלופה אוסרת ואם היא נקובה דינה כקלופה וצריך ס"א ביצים של היתר כנגדה לבטלה ואפילו אינה שלימה רק טרופה ואם נתבשלה בתבשיל של היתר א"צ אלא ס' מן התבשיל לבטלה וביצה שיש בה אפרוח או דם אוסרת המתבשל עמה אפילו אם אינה קלופה וקליפות האיסור מצטרפין גם עם ההיתר לבטל האיסור וכ"ש קליפות ההיתר וביצת טרפה ונבלה דינה כדין ביצת עוף טמא דכל שאינה קלופה ונתבשלה עם אחרות אינה אוסרת דמיא דביעי בעלמא הוא וי"א דכל ביצים דינם שוה ואוסרין אפילו אינם קלופים וכן יש לנהוג במקום שאין הפ"מ אבל בהפ"מ יש לסמוך אמקילין עכ"ל:

לא ביאור דבריהם דבגמ' [נ"ז:] אמרו דביצה כשהיא אסורה ונתבשלה עם אחרות אין טעמה אוסרת דאין בנתינת טעם שלה רק כמים בעלמא ואם יש בה אפרוח או דם על הקשר במקום שאוסר כל הביצה כפי מה שנתבאר בסי' ס"ו אוסר נתינת טעם שלה ככל האיסורים דהאפרוח או הדם נותנים טעם וצריך ששים לבטל הטעם ככל האיסורים ובירושלמי תרומות [ס"י] איתא דדוקא כשהיא בקליפתה אין טעמה אוסרת אבל קלופה אוסרת והש"ס שלנו אינו מזכיר זה משום דרוב ביצים מבשלים בקליפתן וכשהיא קלופה אוסרת אפילו האחרות אינן קלופות [ש"ך סקס"ו] דהקליפה מעכבת הפליטה מהביצה האסורה אבל אינה מעכבת הבליעה מההיתר דבליעה יותר בנקל מפליטה כמו בסי' ע' דכשטהור מלוח וטמא תפל מותר דהתפל אינו מפליט וכשהטמא מלוח והטהור תפל אסור דהתפל בולע ואין לשאול דאיך אפשר לבשל קלופה שלא תתערב גוף הביצה עם האחרות די"ל שנקלף רק הקליפה הקשה והרכה נשארה וביכולת לבשלה ושתשאר שלימה ולא תתערב ונקובה ג"כ בא הטעם דרך הנקב והוה כקלופה וצ"ל דזה שאמרו בגמ' דטעמה אינה אלא כמים בעלמא לאו דבעיקר הביצה אין בה טעם אלא הטעם היוצא דרך הקליפה הוה כמיא בעלמא ודע דכשמצריכים ששים צריך נגד כל הביצה גם בביצה שיש בה דם אף דהדם הוא במקצתה מ"מ כיון שהוא במקום הריקום יש בכל הביצה טעם דם וכ"ש בביצה שיש בה אפרוח [וזהו בדם האוסר מדינא אבל בכתם דם ביצים שאנו מחמירים כמ"ש בסי' ס"ו א"ל ששים נגד פליטתה רק בשלא ב:ינו אבל כמינו בטל ברוב גם בבישול כמו בתערובתם בביצים בלא בישול שנתבאר שם]:

לב ואמרו חז"ל [נ"ח:] דלבטל ביצה צריך ששים ואחת ולא די בששים ככל האיסורים והרמב"ם ז"ל בפט"ו דין י"ט מפרש הטעם משום דביצה שיש בה אפרוח הוה בריה והחמירו להוסיף אחת ולפ"ז ליתא לדין זה בביצת טמאה או בביצת נבלה וטרפה שהרי אינה בריה וכנגד זה יש חומרא לפי טעמו דאף בנתבשלה בתבשיל צריך ששים ואחת אך הרשב"א הקשה עליו [בתה"כ שם] הא אנן לבטל פליטתה איירינן ואיזה ענין הוא לבריה וצ"ל להרמב"ם דגם בפליטתה החמירו מטעם זה [עכ"מ] לפיכך פירש הרשב"א דהטעם הוא מפני שיש ביצים גדולים וקטנים החמירו להוסיף אחת ולפ"ז אין זה רק בשנתבשלה עם ביצים ולא בתבשיל וכנגד זה יש חומרא דאף בביצת טמאה ונבלה וטרפה צריך ס"א וא"צ ממש כל כך ביצים שהרי הקליפות מצטרפין אלא זהו לפי הע:ך הצירוף צריך ס"א [ש"ך סקנ"ו] ויש מהראשונים דס"ל דגם באינן קלופות אוסרות דס"ל דזה שאומר הש"ס דכמיא בעלמא הם אינו לפי המסקנא [ענ"י] וכל הפוסקים חלוקים בזה ולכן בהפ"מ אין לחוש לזה [ונזה מובנים כל דברי הש"ע ופסקו כהרשב"א ודוק]:

סימן פז דיני איסור בשר בחלב ואיסור בישולו. ובו מ"ג סעיפים.

א איסור בשר בחלב מפורש בתורה דכתיב לא תבשל גדי בחלב אמו ותרגם אונקלוס לא תיכלון בשר בחלב וגדי לאו דווקא דה"ה שור שה ועז דגדי הוא כולל ולד השור ולד השה ולד העז עד שיפרוש לך גדי עזים כדכתיב וישלח יהודה את גדי העזים וכן ואת עורות גדיי העזים דפירשה דווקא עזים אבל בכ"מ שנאמר גדי סתם אף שור ושה בכלל [גמ' קי"ג:] ובחלב אמו לאו דווקא דלא שנא בחלב אמו ולא שנא בחלב אחרת אלא שדיבר הכתוב בהוה שבשעה שהוא קטן אז אמו מינקת אותו ויש לה חלב [פריסה] וק"ו הדברים דאם אסרה תורה לבשל הבשר עם החלב שהיו ביחד מאם אחת וינק מהחלב ק"ו לחלב אחר שלא ד. ביחד כלל

[ע' גמ' קי"ד] ואין זה מגדרי ק"ו שנאמר בזה אין עונשין מן הדין דזהו רק גילוי מילתא בעלמא ויותר מגילוי מילתא [ועמ"ש בסוף סעיף ו' ודוק]:

ב משונה איסור בב"ח מכל האיסורים בשני דברים דרובי איסורי תורה מותרים בהנאה לבד ערלה וכלאי הכרם ובב"ח אסור בהנאה וכל איסורי תורה אין האיסור רק באכילתם בלבד או איסורי הנאה גם בהנאתם אבל לא בבישולם ובב"ח אסור גם בבישול בלבד בלא אכילה וגם בלא הנאה ורק מלקות אין חייבים אלא על אכילה ועל הבישול ולא בהנאה לשיטת הרמב"ם שבארנו בסי' צ"ה סעיף ל"ו ובארנו שם הטעם ע"ש ויש מרבותינו שמשמע מדבריהם שחולקים בזה וס"ל דגם על איסור הנאה לוקין [עמל"מ פ"ה מה' יסה"ת הל' ח' שהאריך בזה ועפר"ח א"ח סי' תמ"ג ועפרמ"ג בפתיחתו לסי' בב"ח]:

ג ועוד יש בה חומר מכל איסורי אכילה דכל איסורי אכילה אין לוקין עליהן אלא כדרך הנאתן מפני שלאו שלהן כתוב בלשון אכילה משמע דרך אכילה אבל בב"ח לוקין אף שלא כדרך הנאתן ובארנו זה לעיל בסי' פ"ה ע"ש וכך אמרו חז"ל [פסחים כ"ה.] דלפיכך לא כתיב בבב"ח לשון אכילה לומר שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן ולכן אפילו אם עירב דבר מר לתוך קדרה של בב"ח ואכלו חייב וכן אם אכל הבב"ח אחר שהסריח ונתבטל מאוכל אדם נ"ל דחייב [כ"מ מרמב"ם פי"ד הל' י"א ואף של, כיון זה בסדיא לא הם להאריך ע"ש ודוק] אבל התהוות הבב"ח צריך בלא פגם כמ"ש בסעיף ל"ג:

ד ומניין למדנו שבב"ח אסור בהנאה כך קבלו חז"ל נאמר לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים במשפטים ובכי תשא ובראה אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול [קט"ו:] וכתבו הטור והש"ע דלכן כתבה התורה לאכילה בלשון בישול לומר שאינו אסור מן התורה אלא דרך בישול ולא במליחה ולא בכבוש ואף ע"פ שבכל האיסורים הוה כבוש כמבושל מ"מ בבב"ח לא אסרה תורה רק דרך בישול בלבד אבל מדרבנן אסור בכל ענין ואפילו לאכול שניהם יחד בלא מליחה וכבישה אסור מדרבנן ולא עוד אלא שצריך להפסיק בין אכילת בשר לחלב כמו שיתבאר בסי' פ"ט:

ה ודע דטעם זה דרק דרך בישול אסרה תורה איתא בגמ' [קי"ח.] ע"ש ולכן כתבה התורה בלשון בישול ולא בלשון אכילה כמ"ש הטור והש"ע ולפ"ז יש להבין במה שאמרו חז"ל [פסחים כ"ה] טעם אחר שלא כתבה בלשון אכילה לומר שלוקין עליהן אפילו שלא כדרך הנאתן כמ"ש בסעיף ג' והם כסותרים זה את זה דמנלן למידרש שני דינים משינוי זה ויותר מזה תמוהים דברי הרמב"ם בפ"ט דין ב' ז"ל לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסור הבישול כלומר אפילו בישולו אסור ואין צריך לומר אכילתו כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת עכ"ל וזהו מדברי המדרש כמ"ש המ"מ ע"ש ולא כדברי הגמ' [לח"מ]:

ו אמנם לענ"ד נראה דא"ש הכל דהנה תלתא קראי כתיבי בלשון בישול וחד קרא הוא לגופיה לבישול ממש כפשטיה וחד קרא לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה ולמה שינתה התורה בשניהם וכתבה לשון בישול ולזה דרשינן מקרא דאתי לאכילה ולא כתבה בלשון אכילה לומר לך שלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאת אכילה וקרא דאתי להנאה ששינתה אותו ללשון בישול ולא כתבה לא תהנה ללמדנו דרק דרך בישול לבד אסרה תורה והרמב"ם ז"ל משמיענו ענין אחר דהנה יש לשאול דהן אמת דכולהו אתו לדרשא מיהו עכ"פ איפה מבואר בתורה להדיא איסור אכילה לזה אומר דאכילה נכללה ממש בלשון בישול דכיון דאפילו בישולו אסור כ"ש אכילתו והוה כאלו כתיב בהדיא לא תבשל גדי בחלב אמו לאוכלה דעל מה מבשלין אם לא לאכול רק לשון אכילה מפורש לא היה ביכולת לכתוב מפני הדרשות שבארנו וזהו שמדמה לבת דכיון דמפורש בת הבת הוה כמפורש בת דא"א לבת הבת בלא בת וכמו כן אכילה ובישול ענין אחד הוא והוה כאלו כתבה אכילה מפורש וק"ו הדברים דאם כל האיסורים שמותרים בבישולם אסורים באכילה ק"ו לבב"ח שאסור בבישול דאסור באכילה ואין זה מגדרי ק"ו אלא גילוי מילתא בעלמא ועוד כיון שיש לאו בפ"ע על איסור אכילה אפילו אם היה זה מגדר ק"ו שפיר מלקינן על אכילהו [ועלח"מ ולכן אף לרבא בסנהד' ע"ו דדריש לאתו מנ"ש ולא מצד דגילוי מילתא בעלמא הוא א"ש ג"כ ודוק]:

ז וכיון שאסור בהנאה אסור גם ליתנו לכלבים אלא ישליכנו למקום הטינופת ואף אם שרפו אפרו אסור וכמ"ש הרמב"ם ריש פ"ט וז"ל בב"ח אסור לבשלו ואסור לאכלו מן התורה ואסור בהנאה וקוברין אותו ואפרו אסור כאפר כל הנקברין [מסכת שלהי תמורה] ומי שבישל משניהם כזית כאחד לוקה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו וכן האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד לוקה ואע"פ שלא בשל עכ"ל כלומר אע"פ שלא בישל בעצמו אלא אחרים בישלוהו:

ח וכל בב"ח שאיסורו הוא מדרבנן מותר בהנאה כגון בב"ח שע"י מליחה וע"י כבישה וכן בישול בשר עוף בחלב או בשר חיה שיתבאר דאיסורו הוא מדרבנן מותר בהנאה וכן בבישול שכן כתב הרמב"ם שם בדין ד' וז"ל וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנאה ואסור באכילה מד"ס כדי שלא יפשעו העם ויבואו לידי אסור בב"ח של תורה וכו' עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' וז"ל ובשר חיה ועוף אפילו בחלב טהורה מותר בבישול ובהנאה ואף באכילה אינו אסור אלא מדרבנן עכ"ל וכ"כ הטור ז"ל ובשר חיה

חיה ועוף אפילו בחלב טהורה אינו אלא מדרבנן ומותר בבישול ובהנאה עכ"ל וגם רבינו הרמ"א בסעיף א' שכתב וז"ל כל בשר בחלב שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה עכ"ל וכוונתו לבב"ח שע"י מליחה או כבוש דכמו שבשר חיה ועוף בחלב מותר בהנאה מפני שהן מדרבנן ומותרים אפילו כשנתבשלו יחד כמו כן בשר בהמה בחלב ע"י מליחה או כבישה או שארי איסורי דרבנן שיתבאר בסי' זה מותרין בהנאה וזהו כוונתו להוסיף על דברי הטור והש"ע :

ט ויש מהגדולים שאומרים דגם באיסור בב"ח דרבנן אסור בהנאה דעשאום כשל תורה [ב"ח וינ"ס סי' ק'] ויש רוצים לומר דבשר חיה ועוף אסור מן התורה [שם] אבל גדולי האחרונים דחו דבריהם שאין לנו לזוז מדברי הרמב"ם וטור וש"ע [ט"ז סק"א וש"ך סק"ב וסק"ד והמיבני על הפרמ"ג במ"ז סק"א ובנ"ד סק"ב שם לאסור בבישול מפני מראית עין ע"ש מנ"ל לחדש דבר נגד אבות העולם ובוודאי דכל בב"ח דרבנן מותר בבישול ובהנאה] :

י טיגון בשר בחמאה על המחבת יש מחלוקת בין הגדולים אם הוא דאורייתא או דרבנן ונ"מ אם מותר בהנאה ובבישול כלומר אם מותר לישראל לטגן בשר בחמאה בעד כותי ולקבל ריוח מזה ודבר זה מצוי מאד בהאכסניות די"א דהוה כבישול שהרי אפילו הוא צלי אש בלבד כמו צליית הק"פ כתיב ויבשלו הפסח [דה"י ב' ל"ה] כ"ש טיגון אבל דעת רש"י ותוס' [סנהד ה':] דטיגון אינו בישול ע"ש וצ"ל דזה שהפסוק קרא לצליית הפסח בישול לדרשא אתי כמו שדרשו בספרי ס"פ ראה דכתיב גבי פסח ובשלת ואכלת ע"ש או דקאי על החגיגה שעם הפסח ולכן י"א דטיגון אינו בכלל בישול ומותר בהנאה [פמ"ג במ"ז סק"א בשם מנ"י] ובהפ"מ יש לסמוך על זה [שם] ואין להביא ראיה להיתר מריש פ"ו דנדרים הנודר מן המבושל מותר בצלי חדא דטיגון עדיף מצלי ועוד דשם הטעם משום דהולכים אחר לשון בני אדם כמבואר שם בגמ' אבל בלשון תורה מבואר שם בירושלמי דצלי בכלל בישול ומביא ראיה מן ויבשלו הפסח ע"ש וא"כ כ"ש טיגון וכן להיפך אין להביא ראיה לאיסור מירושלמי שבת [פ"ז ה"כ] דבשבת חייב על צלי וטיגון כמו בבישול דמה ענין שבת לזה דאצו בשבת כתיב בישול בתורה והם אב מלאכה כמו בישול או דהוה תולדה דבישול וג"ב חייב בשבת שהרי בשבת אפילו המתיך אבר חייב משום מבשל כמבואר שם:

יא וכיון דרש"י ותוס' ס"ל דטיגון אינו בכלל בישול לענין בב"ח ודאי כן הוא והאוסרים שהקשו הרי מן התורה טיגון וצלי בכלל בישול נ"ל דאפשר לומר דאפילו אם כן הוא בכל הדברים מ"מ בבב"ח אינו כן דכיון דהתורה אמרה לא תבשל גדי בחלב אמו ובחלב לא משכחת לה לא צלי ולא טיגון דאם יטגן בשר בחלב הרי אינו זה טיגון אלא בישול כמובן ונהי דבחמאה משכחת לה טיגון מ"מ כיון דבחלב לא משכחת לה והתורה אמרה בחלב אמו ממילא דטיגון אינו בכלל זה וכ"ש צלי וכו, נלע"ד עיקר לדינא ומ"מ מחוייב הישראל להרחיק כ"ע שהוא בעצמו לא יטגן זה ויצוה לכותי לטגן [דבזה ליכא גם חשש מראית עין שהבאנו מקודם בשם הפרמ"ג ועמ"ש בסעיף ט'] :

יב אין בב"ח נוהג אלא בבשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה אפילו הבשר היא טרפה או נבלה וכן החלב אבל בשר בהמה טמאה בחלב טהורה או בשר טהורה בחלב טמאה וכ"ש כששניהם טמאים אין איסור בב"ח נוהג בהם לענין בישול והנאה ומותר לבשלם וליהנות מהם ולזה נאמר גדי בחלב אמו כלומר טהורה וכתב הרמב"ם שם המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא בהן בחלב לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו משום בב"ח שאין איסור בשר בחלב הל על איסור נבלה או איסור חלב שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בת אחת עכ"ל וכן אינו אסור בהנאה [כפי' המשניות פ"ג דכריתות] ולא מקרי הנאה איסור מוסיף שנאמר דבאמת יהיה אסור בהנאה דכבר בארנו בסי' פ"ה סעיף ל"ו דבאיסורי מאכלות אין איסור הנאה באותן שיש בהן איסורי הנאה דבר בפ"ע והאכילה הוא חלק מחלקי הנאה ולכן אין בהנאה חיוב מלקות וממילא שאין זה איסור מוסיף ומותר בהנאה ורק בהקדש דאיסור הנאה בה הוא ענין בפ"ע שפיר הוה הנאה איסור מוסיף [וזהו תורף כוונתו שם ודוק] וי"א דגם בהקדש לא הוה איסור הנאה איסור מוסיף וחז"ל שקראו לה איסור מוסיף [שם י"ד:] לאו דווקא אלא כלומר איסור חמור [תוס' חולין ק"א · ד"ה איסור] ולמה לא מקרי איסור בישול איסור מוסיף ונאמר כיון דאתוסף בחתיכה זו איסור בישול ילקה גם על אכילתו בכלל איסור מוסיף יראה לי משום דקודם הבישול א"א לחייבו על אכילתו משום בב"ח שהרי רק דרך בישול אסרה תורה ואחר שנתבשל כבר עבר האיסור של הבישול ואין בו עוד איסור בישול ואיך נאמר שילקה עתה על אכילתו מפני שיש בה איסור מוסיף הלא כבר עבר איסור זה [וכן נ"ל בגמ' קי"ג: ע"ש] או אפשר לומר כיון דעל הבשר עצמו בלא צירוף החלב אין בו איסור בישול א"א להוסיף על זה הבשר נבלה או על החלב איסור אכילה מטעם בב"ח שהרי בהבשר לבדו אין בו איסור מוסיף ולא דמי לכל איסור מוסיף שהמוסיף הוא על חתיכה זו בעצמה בלא צירוף דבר אחר וממילא דגם על הנאה י"ל טעם זה וצ"ע [לשמ"ש אין קפידא בגרות שמערבין בה חלב ועי"א סעיף ו' ודוק] :

יג ולשון הטור בזה טרחו בו המפרשים שכתב ואינו נוהג אלא בטהורה וכו' אבל בשר טהורה בחלב טמאה או בשר טמאה בחלב טהורה ובשר חיה ועוף אפילו בחלב טהורה אינו אלא מדרבנן ומותר בבישול ובהנאה עכ"ל דמשמע מלשונו דגם טהורה בטמאה או טמאה בטהורה אסרו מדרבנן באכילה כמו בבשר חיה ועוף

ותימא

ותימא דבשלמא בבשר חיה ועוף שבישלו בחלב טהורה דמן התורה מותרין שפיר גזרו רבנן על אכילתן אבל טמאה וטהורה דאסורין מן התורה למה הוצרכו רבנן לגזור על אכילתן ובודאי דכוונתו רק על בשר חיה ועוף בחלב וא"כ אין לשונו מדוקדק [כ"י] וי"א דכוונת הטור הוא שגם באלו גזרו מדרבנן ונ"מ לענין חנ"נ דלהרבה פוסקים לא אמרינן זה רק בבב"ח ולא בשאר איסורים לזה קמ"ל דטמאה בטהורה אמרינן ג"כ חנ"נ [כ"ח ודריסה] ורבים דחו דבר זה דודאי לא שייך איסור בב"ח בזה כיון דמן התורה אסור למה להם לחכמים לגזור בזה לאיזה ענין שהוא [ט"ז סק"ב וש"ך סק"ג ופר"ח וכרו"פ] ולדידן דקיי"ל בכל האיסורים חנ"נ כמ"ש בסי' צ"ב אין נ"מ כלל בזה :

יד ולי נראה דדבר גדול השמיענו הטור בזה ונ"מ לדינא כמו שיתבאר ולאו מטעם בב"ח דודאי אין בזה שום איסור בב"ח גם מדרבנן אלא טעמא אחרינא אית ביה דהנה יש להקשות על הגמ' והפוסקים שהתירו לבשל וליהנות בבשר טמאה בחלב טהורה או להיפך ומשמע דמותר למכור לכותי והא קיי"ל לקמן בסי' קי"ז דדבר האסור באכילה מן התורה אסור להשתכר בו במכירה לכותי לאכול ולהרבה פוסקים הוי איסור תורה כמו שיתבאר שם ודוחק לומר דמיירי בנזדמנו דזה לא שייך על טמאה אלא בצייד ע"ש וצ"ל כיון דבכאן אחד מהן טהור הבשר או החלב עיקר כוונתו על הטהור והטמא הוה כנזדמן לו דשרי אך קשה הא גם הטהור נאסר ע"י בישול עם הטמא ע"י נתינת טעם אמנם הטור ביאר לקמן סי' צ"ח דנותן טעם מין בשאינו מינו לשיטת רש"י הוא דרבנן ולשארי פוסקים אף שהוא מן התורה אין לוקין עליו עד שיהיד כזית בכא"פ ע"ש ואינו ג"כ לענין זה חמור מאיסור דרבנן דשרי להשתכר בו כמבואר שם ולכן הש"ס והפוסקים לא התירו בבישול ובהנאה רק כשאחד מהם טהור אבל בשר טמאה בחלב טמאה אסור בבישול והנאה מטעם איסור עשיית סחורה ולכן דקדק הטור לכתוב על שניהם שאינו אלא דרבנן וכוונתו על בשר עוף בחלב איסור אכילתו מדרבנן ועל טמאה בטהורה איסור מכירתו מדרבנן ולכן מותר בבישול ובהנאה כלומר למכרו לכותי ולהשתכר בזה [כנלע"ד] :

טו כבר נתבאר דבשר חיה ועוף מותר מן התורה ומדרבנן אסור לאכלו ולכן מותרים בבישול ובהנאה וכן הכריעו גדולי אחרונים ודלא כיש שרוצים להחמיר בזה וכן הדין בבשר בהמה עם חלב חיה אבל בשר דגים וחגבים אין בהם איסור אכילה בחלב אפילו מדרבנן ופשיטא שיכול לבשל דגים עם חלב ולאוכלן וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל ודע שטעות נפל בספרו הגדול של רבינו ב"י שכתב שאין לאכול דגים בחלב מפני הסכנה כמבואר בא"ח סי' קע"ג ושם מבואר על בשר בחלב שיש סכנה וכבר השיגו רבינו הרמ"א בספרו ד"מ ויש שרצים לקיים זה ואמרו שמצאו בספרי הרופאים שיש סכנה בדגים בחלב ואינו כן דרבינו בחיי כתב בפ' משפטים שהסכנה הוא בדגים עם גבינה ומזה נופל צרעת על האדם ע"ש ולא בדגים בחלב ועוד דאם כדבריהם למה לא קבע זה בש"ע ועוד דכל העולם אוכלים זה ונחשב למאכל חשוב ולכן לית מאן דחש להא מילתא ויכולים לאכול בלי שום קפידא חלילה [ופתוס' ספ"ק דמ"ק] :

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דנהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף הואיל ואינו רק מדרבנן אבל בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית העין כמ"ש לעיל סי' ס"ו לענין דם עכ"ל ויש שהקשו עליו דמצינו שגם באיסורי דרבנן חששו למראית עין באיסורי שבת [שבת נ"ד] ולי נראה דמאיסורי שבת אין ללמוד דכבר כתב הרמב"ן ז"ל דכל איסורי שבת דרבנן הוה כדאורייתא וראיה שהרי מצינו בנביאים איסור מקח וממכר בנחמיה ע"ש ועוד אפשר לומר פשוט דודאי אין דרך לבשל בשר בחלב שקדים אלא שאוכלים הבשר עם החלב שקדים ולכן בבשר בהמה אף דבלא בישול הוי ג"כ רק איסור דרבנן כ"מ חששו למראית עין אבל בבשר עוף דאף בבישול אינו אלא איסור דרבנן באכילתו ולכן בלא בישול אין חשש כלל דזהו כתרי דרבנן [עפמ"ג כמ"ז סק"ד] ומ"מ נכון להחמיר גם בעוף כיון שיש אוסרין :

יז אסור לבשל בחלב אשה מפני מראית העין ואם נפל לתוך התבשיל בטל וא"צ שיעור כ"כ הרשב"א וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ונראה לפ"ז דכ"ש דאסור לבשל לכתחלה בחלב טמאה או בשר טמא בחלב טהור ודווקא בשר בהמה אבל בעוף דרבנן אין לחוש עכ"ל ויש חולקים בזה דדווקא בדבר המותר לאכול חשו למראית עין אבל לא בדבר שאסור באכילה [ט"ז וש"ך] ועוד דאיך אפשר לאסור דבר שחכמי הש"ס התירו להדיא ודוחק לומר דזהו במקום דליכא מראית עין שהרי קיי"ל דכל שאסרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור הגם שיש לחלק מ"מ לא מסתבר לומר כן וגם דוחק לומר דהמשנה והגמ' לא מיירו באיסור מראית העין [עש"ך סק"ז] והרשב"א עצמו בתשו' כתב דטמאה מותר לבשל אך שקשה להקל מאחר שיצא מפי רבינו הרמ"א וצ"ע ופשוט דלרפואה אין כאן חשש כלל :

יח שאלו להרדב"ז ז"ל [ח"ג סי' תר"ו] על מה שנהגו ליתן בתוך הצוקע"ר בזמן שמבשלים אותו חלב של בהמה טהורה הרי למאה אם מותר לאכלו עם בשר והשיב דאין כאן בית מיחוש שהרי נותנים כפלים מים והרי נתבטל במים ובצוקע"ר ולא שייך בזה לומר אין מבטלין איסור לכתחלה שהרי בשעה שמבטלו אינו איסור והאיסור אינו אלא בשעה שאוכלו עם בשר ואז כבר נתבטל ועוד שהחלב האור שואבו ושורפו [עפר"ח סק"ז ואין דבריו מוכנים ועי"א להגרז"מ שהקדוש האריז"ל סיס

אוכל

אוכל זה הלוקער עם בשר עוד כתב שם בשם כנה"ג שבקושט' בסעודת מלוה אוכלין אחר בשר אורז שנתבשל בחלב שקדים וכרוב ממולא בבשר עם חלב שקדים וכיון שהחלב שקדים מכוסה ואין ניכר להדיא אין כאן מראית עין] :

יט כתב הטור וביצים הנמצאים בעופות מותרים לאכלן בחלב בד"א שהן גמורות אבל אם אינן גמורות הרי הן כבשר העוף עצמו ואיזהו גמורה כתב הרשב"א כל שיש לה חלבון וחלמון אע"פ שהיא מעורה בגידין ה"ז גמורה אין לה אלא חלמון עדיין בשר הוא ורש"י פירש כשנגמר החלמון ועדיין היא אדומה ומעורה כמו השלל של הביצים המחובר באשכול שרי ויראה מדבריו שמתיר אפילו אין לה עדיין חלבון עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ה' כתב ביצים הנמצאים בעופות אם הם גמורות דהיינו שיש להם חלבון וחלמון אע"פ שהיא מעורה בגידים ה"ז גמורה ומותר לאכלה בחלב אבל אם אין לה אלא חלמון אסור לבשלם בחלב אבל אם אכלם בפני עצמם מותר לאכול אחריהם גבינה או חלב עכ"ל וזהו כשיטת הרשב"א שבטור ולא כשיטת רש"י :

כ ויראה לי שזה שכתבו לשיטת הרשב"א כשיש לה חלבון וחלמון אף שמעורה בגידין מותר לאכלה בחלב אין הכוונה דווקא שנגמר גם החלבון בשלימות עם קליפתה הרכה ולא נחסר רק הקליפה הקשה דא"כ איך היא מעורה בגידין דזה אנו רואים בחוש כשמוצאים ביצה גמורה בחלבון וחלמון ובלא הקליפה הקשה היא מונחת בפ"ע ואינה מעורה כלל אף במקצת וכ"כ הרשב"א עצמו בתה"ב [בית ג' שער ד'] וז"ל ושלל אותן שנשללו מן הגידין ונפרדו ועדיין לא נתקשה קליפתה העליונה דבהם לכ"ע אינן כבשר וכו' דאף ר"י לא אסר אלא כל זמן שמעורות בגידין עכ"ל כלומר ואנן קי"ל כרבנן [חולין ו':] דאפילו מעורות בגידין מותר הרי מפורש דאף קודם קישוי קליפה העליונה אינה מעורה בגידין אלא כוונתם שיש לה חלבון וחלמון כלומר החלמון נגמר והחלבון עדיין בגידולו דאז עדיין היא מעורה קצת בגידין וכשנגמר גם החלבון נפרדה לגמרי מהגידין אף קודם קישוי הקליפה :

כא וזהו שדקדק הטור בדבריו דלשיטת רש"י כתב שנגמר החלמון ולשיטת הרשב"א כתב שיש לה חלבון וחלמון ולא כתב שנגמר החלבון והחלמון מפני שהחלבון עדיין לא נגמר ובזה מובן ג"כ מה שכתב לשיטת רש"י ויראה מדבריו שמתיר אפילו אין לה עדיין חלבון עכ"ל ולכאורה אינו מובן מ"ש ויראה מדבריו וכו' הלא מבואר כותב רש"י כן שהחלמון נגמר וממילא דעדיין אין כאן חלבון אלא מפני שאפשר לומר בכוונתו שהחלמון נגמר והחלבון עדיין לא נגמר אבל מקצת החלבון יש ולפ"ז לא פליג רש"י עם הרשב"א ולזה אומר הטור שמדברי רש"י משמע שאפילו אין לה עדיין חלבון כלל מותר כיון שהחלמון נגמר בשלימות ולפי"ז פליגי לדינא [ותורף כוונתו נסוב דרש"י סי' שם ותע"ס שמעורה עדיין וכו' ולפ"ז יכול להיות גם כשיש חלבון אך מפ"ש שהחלמון לבדו נגמר משמע דאין לה חלבון כלל וע"ע בתוס' שם ז'. ד"ה ומלא שכתבו ופי' הקונטרס דגמורות קאי אחלמון אבל לא נתקשה עדיין וכו' עכ"ל ורש"י לא כתב כן מ"מ ולדבריהם זהו כהרשב"א ועוד יותר ואולי דלאיכא דאמרי שם כן הוא ורש"י פי' ללשון ראשון ולא פליגי עם הרשב"א אך הטור אינו סובר כן וצ"ע ודוק] :

כב וראיתי לאחד מגדולי המפרשים שכתב וז"ל והעיקר דגמורות היינו שנגמרו בחלמון וחלבון דאם אותן שקליפתן רכה מעורות אפילו דיעבד אסור ואם אינן מעורות מותר אבל אותן הקטנים שלא נגמרו אלא בחלמון לבד אפילו אינן מעורות אסור אפילו דיעבד דכגוף הבשר נינהו וכן פסק בתורת חטאת אלא שלא חילק בין מעורות או לאו ומשמע מדבריו דאותן שנגמרו בחלמון והחלבון אפילו מעורות מותר והעיקר כמ"ש גם צ"ע קצת למה לא הגיה כאן כלום [ש"ך סק"י] ולענ"ד דברים תמוהים הם דכל שנגמרו בחלמון וחלבון א"א שיהיו מעורות וכל שנגמר החלמון לבד א"א שלא יהיו מעורות ויפה עשה רבינו הרמ"א שלא חילק בת"ח ושלא הגיה כאן כלום וכאשר ביררנו בסעי' הקודמים בס"ד :

כג הקשו הגדולים דהכא שרינן כשיש להם חלמון וחלבון אף שמעורות בגידים ולעיל בסי' פ"ו נתבאר בהכה תרנגולת על זנבה והטילה ביצים דאסורות משום אמה"ח כשהן עדיין מעורות בגידים ודין זה הוא ג"כ מהרשב"א כמ"ש שם סעיף י"ח וכבר כתבנו שם דלענין נבלה החמירו ויש מי שתירץ דבבשר עוף בחלב דרבנן הקילו [ש"ך סק"ט] ויש מי שתירץ דאיסור אמה"ח שאני דהא אי לאו דהתירה תורה ביצים היינו אוסרין כל ביצים מפני אמה"ח וכשהתירה תורה לא התירה רק אותן שאינן מעורות [שם] ויש מי שתירץ דאיסור בב"ח בטעם תלוי וכשיש חלבון וחלמון אף שהן מעורות אין בהם טעם בשר משא"כ איסור אמה"ח אינו תלוי בטעם [יש"ש סי' כ'] ויש מי שאומר דבאמת גם בכאן אסור כל זמן שמעורות [ט"ז סק"ו בשמו] ולי נראה דודאי גם בשם דינו כמו בכאן אך בשם א"א לברר באופן אחר דהנה כבר בארנו דכשנגמר גם החלבון שוב אינן מעורות בגידין וקודם גמר החלבון הוא רפה מאד באופן שכשהפילה התרנגולת ישתפך לגמרי ולא ישאר רק החלמון וגידול החלבון א"א להכיר רק בהמצאו בפנים התרנגולת ולא כשתפיל ולפ"ז שפיר קאמר הרשב"א בשם דאם אינה מעורה בגידין והיינו בגמר החלמון והחלבון מותר וכשהיא מעורה בגידין א"א להכיר רק החלמון ואסור :

כד וזה שכתב רבינו הב"י דאם אין לה אלא חלמון אסור לבשלה בחלב לאו דווקא דבישול בשר עוף בחלב מותר כמו שנתבאר וכוונתו על אכילה ונקיט לשון התורה שקראתה לאכילה בישול [ש"ך ופר"ח סק"י] וזה שכתב דאם אכלם בפ"ע מותר לאכול אחריהם

גבינה

גבינה או חלב יש חולקים בזה וס"ל דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון [פר"ח] והמקל יש לו על מה לסמוך וכתבו גדולי האחרונים שבנות ישראל שלנו נהגו שאפילו במצאם ביצים שלמים בקליפתם הקשה שלא לאוכלן עם חלב אבל כשהפילה הביצה אף בקליפה רכה מותר לאכלה בחלב ואין להחמיר כלל :

כה בשר בחלב מעושן כלומר ששרו בשר בחלב ואח"כ תלו אותו בעשן וכן המבושל בחמי טבריא אין לוקין עליו מפני שדבר זה הוה בעיא בירושלמי נדרים [פ"ו] אי חשיבי כבישול לענין בב"ח אם לאו והוה ספק תורה ולכן גם בהנאה אסור מספק ויש שמשמע מדבריו דזהו רק מדרבנן אסור ואינו כן [עס"ך סקי"ג ולבוש ודוק] ויש מי שאומר דבמעושן אין ספק ולוקין עליו משום דבירושלמי שבת [פ"ז ס"ב] אומר שם דבשבת חייב משום מבשל וממילא דה"ה לענין בב"ח [פר"ח] אמנם כבר כתבנו בסעיף י' דמשבת אין ראיה כלל ע"ש [וכ"כ הפליתי סקי"ג] ואדרבא מדלא הזכיר הירושלמי שם גם לענין בב"ח ש"מ דבב"ח הוה ספק :

כו וכן המבשל בשר במי חלב או בחלב הנמצא בבהמה שמתה או שנשחטה או בחלב זכר של בהמה [ש"ך סקס"ו] או שבישל דם בחלב פטור ואין לוקין על אכילתו משום בב"ח דאין בזה איסור תורה בבישול ובאכילה מפני איסור בב"ח ורק מדרבנן אסור משום בב"ח ולכן מותר בבישול ובהנאה וחלב זכר של איש לא מקרי חלב כלל ואם נפל לתוך קדירה של בשר אינו אוסר ולא גרע מחלב אשה שנתבאר שאינו אוסר אבל כל אלו שנתבארו אוסרים המאכל כמו חלב גמור ואפילו בבישול נכון לאסור לכתחלה :

כז יש מי שאומר דזה שנתבאר דבמי חלב פטור אין זה הנסיובי שהוא החלב המתמצה מקפאון הגבינה דזה אינו בכלל מי חלב אלא בכלל חלב ואסור מן התורה אלא מי חלב הוא דאחר שעושים הגבינות מבשלים הנסיובי והאוכל צף מלמעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא וזהו הנקרא מי חלב וכבר נתבאר זה בסי' פ"א סעיף י"ד ע"ש וזהו דעת הרא"ש והטור ולא כן הוא דעת התוס' בחולין [קי"ד ד"ס המבשל] וגם דעת רש"י שם לא נראה כן ע"ש [ספי' מיסג"ס בלמז וגם על נסיובי כרפ"ג דפסחים פי' כן ע"ס] :

כח המבשל שליל בחלב חייב דהוא כבשר לענין זה וכך אמרו חז"ל גדי לרבות את השליל [קי"ג:] וכן המבשל בשר בחלב בן פקועה שיצאה חיה אע"פ שאינה טעונה שחיטה מן התורה מ"מ קרינא בזה בחלב אמו ולא דמי לחלב שחוטה ומתה [כנלע"ד וכ"כ בנוב"ת סי' ל"ו] ויש מי שכתב דהוה כחלב שחוטה ומביא ראיה מבכורות [ו':] שחקר הש"ס מנלן דחלב אינו אמה"ח ואומר שם מדאסרה תורה בב"ח מכלל דחלב לחודיה שרי ע"ש ואם נאמר שיש בבת פקועה איסור בישול נימא דאחלב בת פקועה קאי דלחודה שרי כהבשר אין זה ראיה כלל דבגמ' אין זה רק הוה אמינא ובלא"ה דחי לה שפיר ע"ש דדחיה זו הוא רוחק כמובן והש"ס דחי לה ברווחא [וא"ל נסדוחק של סנוב"י דאתי כר"מ ועפ"ת סקי"ד] :

כט אבל המבשל שיליא או עור וגידים ועצמות ועיקרי קרנים וטלפים הרכים פטור וכן האוכלן פטור ומ"מ איסורא מיהא איכא בין בבישול בין באכילה ואפילו עצמות קשים וגידים קשים [עפמ"ג סקכ"ב] ומוח שבעצמות הוה כבשר ממש ואם נמצא עצם חליל שנתבשל בחלב ויש להסתפק שמא היה בו מוח ונמס בהחלב ואולי אין ששים נגדו אין להחזיק ריעותא אם לא שדרכו של זה העצם להיות בו מוח הרבה דאז הוה ספיקא דאירייתא ואזלינן לחומרא דמשום העצם בלבד אם היא קשה נראה דא"צ ס' בדיעבד ובעצם רך נראה דצריך ס' [כנ"ל ועפמ"ג סס ודוק] ונראה לענין עור באותן שעורותיהן כבשרן כמ"ש הרמב"ם ספ"ד והיינו עור השגל ועור שתחת האליה ועור בית הבושת גם לענין בב"ח יש לדונם כבשר וצ"ע [עפמ"ג סס] :

ל כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א דאסור לחתות האש תחת קדירה של עכו"ם לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב פעמים בשר והמחתה תחת קדירה שלהם בא לידי בישול בב"ח עוד כתבו דאין לערב מים שהדיחו בהם כלי בשר עם מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה דאסורים בהנאה עוד כתבו דהכלי שעושין בו מים לחפיפת הראש אין לשמש בו דעושין אותה מעפר שעל הכירה ורגילות הוא להתערב שם בשר וחלב ולכן יש לאסור ג"כ להשתמש מן הקדרות של התנורים שבבית החורף משום דנתזים עליהם לפעמים בשר וחלב מן הקדרות שמבשלים בתנורים ובדיעבד אין לחוש בכל זה ואף לכתחלה אין בזה אלא חומרות בעלמא והמיקל לא הפסיד עכ"ל ולכן הרבה אין נזהרין בכל זה [עס"ך סקי"ח ופמ"ג ודוק] :

לא והטעם דאינם אלא חומרות בעלמא בדין הראשון לחתות תחת קדירה שלהם י"ל משני טעמים או משום דאין בישול אחר בישול בבב"ח כמו לענין שבת דלהרבה פוסקים אין בישול אחר בישול כמ"ש בא"ח סי' שי"ח או שהטעם הוא משום דבשר בחלב הבלוע בכלי לא שייך בזה בישול דאין זה דרך בישול שאסרה תורה וכ"כ האחרונים דטעם זה עיקר וכתבו דיש בישול אחר בישול בבב"ח גמור שאינו בלוע [פליתי סקי"ג ופמ"ג סקי"ח] ויש מי שכתב דהגם דלפי הסברא י"ל דאין בישול אחר בישול בבב"ח מ"מ יש ראיה מגמ' [ק"ד:] דיש בישול אחר בישול כמו שיתבאר בס"ד :

לב דאמרו שם דטעמא דאסור להעלות על השלחן גבינה עם בשר גזירה שמא יעלה באילפס רותח וזהו ודאי שאין מעלין על השלחן דבר שלא נתבשל ובודאי הבשר נתבשל כבר ועכ"ז גזרו שלא לבא לידי איסור דאורייתא אם יתנו גבינה כהאילפס הזה [פלתי

סס] ואיני מכיר ראיה זו כלל דודאי כיון דהגבינה עדיין לא נתבשל לא מקרי בישול אחר בישול אף שהבשר נתבשל מ"מ בב"ח עדיין לא נתבשל אבל בב"ח שכבר נתבשל מנ"ל לומר דיש בזה בישול אחר בישול ועוד דרש"י פי' שם בזה"ל גזירה שמא יעלה בשר בהמה עם הגבינה בתוך אילפס רותח דהוה ליה בישול עכ"ל ומשמע להדיא שיעלה לתוך האילפס הרותח בשר חי עם גבינה חיה ואף אם נדחוק לומר בכוונתו דהבשר כבר נתבשל מ"מ הגבינה ודאי לא נתבשלה וזהו בישול ראשון לענין בב"ח וכמ"ש ולכן צ"ע לדינא [ועמ"ש בסעיף י"ב ודוק]:

לג ובדין השני שאין לערב מים שהדיחו בהם כלי בשר עם מים שהדיחו בהם כלי חלב וליתן לפני בהמה הרי לא שייך זה אא"כ היו המים רותחים מכלי ראשון ונתערבו רותחים דאל"כ אינו אסור בהנאה שאין זה דרך בישול וגם שיהיה ממשות של בשר ושל חלב בתוך הכלים ודבר זה הוא רחוק המציאות שהרי אפילו אם הדיחו ברותחין מכ"ר אח"כ כשנתערבו הרי הם כלי שני וכ"ש בהדין השלישי בחפיפת הראש שעושין מאפר שבכירה ובודאי כבר נשרף כל הלחלוחית וגם הוא טעם לפגם ואע"פ שכתבנו בשם הרמב"ם בסעיף ג' דבב"ח אסור אף אם נתנו בהם ראש ולענה ע"ש זהו כשכבר נעשה בב"ח אבל לעשות בב"ח ע"י דברים הפוגמים זה לא שמענו ודינו ככל האיסורים דנט"ל מותר [וכ"כ הפליתי סקס"ו] ותדע לך שכן הוא שהרי לקמן יתבאר בקדירה של בשר שאינה בת יומא אם בישלו בה חלב מותר התבשיל משום דהוה נט"ל וכן בקדירות של תנורי בית החורף הוא רק חששא בעלמא ולכן כל אלו אינן חומרות מעיקר הדין ודע שיש ליזהר שלא לשאוב מים בכלי של בשר ואח"כ בכלי חולבת אם אינם נקיים לגמרי ואף בכלי בשר שאינה נקיה בלבד או בכלי חלב שאינה נקיה בלבד אין לשאוב מים לכתחלה דשמא ישתמש בהמים עם הדבר השני ופשוט הוא:

לד כתב הטור חלב הנמצא בקיבה לדעת רב אלפס אינו חלב ומותר לבשל בו בשר אפילו בצלול שבה וכ"כ הרמב"ם [ס"ט] ורש"י אסרו וכתב שהוא חלב גמור אפילו הקרוש שבה כ"ש הצלול ור"ת חילק הקרוש שבה אינה חלב אבל הצלול הוא חלב לפיכך אם מלח הקיבה בחלבה נאסר משום בב"ח דמליח כרותח וכן אם עמד בה יום אחד דכבוש כמבושל ואם העמיד בה גבינות אם יש בהן בנותן טעם אסורות לרש"י אפילו בקרוש ולר"ת בצלול דווקא וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל:

לה ביאור הדברים דטלה או עגל או גדי כשיונקים ושוחטין אותם נמצא חלב בתוך הקיבה והוא כחומץ ויש בו חריפות הרבה עד שבו כלומר בהחלב שבהקיבה או בהקיבה עצמה והוא נקרא עור הקיבה [מפני שבשר הקיבה הוא רק כעור ולא כבשר למפני חמימותו וחריפותו אינו שמן ובכבס] מעמידים גבינה דכשמטילים מהם מקצת להוך יורה של חלב נעשה גבינה וזהו מפני גודל חריפותם ולפעמים נמצא בו חלב צלול ולפעמים חלב קרוש ולכן ס"ל להרי"ף והרמב"ם דחלב הקיבה אין דינו כחלב כלל אלא כפירשא בעלמא כמו כל הטינופת הנמצא בהקיבה שהרי אין בו טעם חלב כלל ולכן מותר לבשל בו בשר ונראה להדיא דלדיעה זו אפילו מדרבנן מותר ותדע לך שכן הוא דאי מדאורייתא הלא גם בלא"ה חלב שחוטה מותר מן התורה כדדרשינן בגמ' [קי"ג:] בחלב אמו ולא בחלב שחוטה וכמ"ש בסעיף כ"ו ויש מי שכתב דלדיעה זו מיהו אסור מדרבנן ודברים תמוהים הם [ע' לבוש וחו"ס סקכ"א] ודעת רש"י ז"ל שהוא כחלב גמור אף הקרוש שבה ור"ת ז"ל מכריע דהצלול כיון שהוא דומה לכל חלב דינו כחלב אבל הקרוש הוה כפירשא בעלמא ואם נמצא צלול ונקרש יש בזה דיעות כמו שיתבאר בס"ד:

לו ולכן כתב הטור דאם מלח הקיבה בחלבה נאסר דמליח כרותח וכן אם עמד בה יום אחד מטעם כבוש וזהו לרש"י ולר"ת לרש"י אפילו בקרוש ולר"ת בצלול ושיעור מליחה הוא כדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח כמ"ש בסי' צ"א [כ"י] ואם העמיד בהמליח או בהכבוש גבינות אם יש בהם בנ"ט דהיינו כשאין בהגבינות ששים נגד החלב המלוח והכבוש אסורות הגבינות אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם מותר כיון דהוה פירשא בעלמא ואין לשאול נהי דהוה פירשא בעלמא מ"מ הא בלעה מעור הקיבה ע"י המליחה והכבישה ויש בה טעם בשר וא"כ כשנתן החלב אח"כ לתוך הגבינות הרי יש בהם טעם בשר ובאמת יש מהפוסקים שאוסרים מטעם זה גם להרי"ף והרמב"ם [כ"י בשם רי"ו ומרדכי בשם ראבי"ה] וצ"ל לדעת הטור דכיון דהוא פירשא בעלמא אין כח הבשר של עור הקיבה שולט בו שיתן אח"כ טעם בשר בהגבינות וזה עדיף יותר מנ"ט בר נ"ט מפני שהפרש מבטלו לגמרי [כ"י] ולי נראה לומר עוד טעם בזה דנהי דבאיסור דרבנן מחמרינן כבדאורייתא מ"מ הכא הוה כתרי דרבנן דאפילו חלב גמור אינו אסור מן התורה אלא בבישול ולא במליחה וכבישה ובכאן גם טעם הבשר הנבלע בחלב זה אינו אלא ע"י מליחה וכבישה והעיקר שמשימים בהגבינות הוא פירשא בעלמא ורק טעם בשר שבא ע"י מליחה וכבישה והוה כתרי דרבנן ולא מחמרינן בזה:

לז והנה גם לשיטת רש"י ור"ת יש שאלה גדולה דלמה לא אסרו רק בנ"ט הא הוה דבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל ונהי דלענין עור הקיבה עצמה כשהעמידו בה גבינות יתבאר דאינו אוסר רק בנ"ט מפני שאיסור בב"ח בטעמא תליא כמו שיתבאר בס"ד מ"מ הא כשהעמידו בעור קיבת נבלה יתבאר דאפילו באלף לא בטיל כדין דבר המעמיד והכא החלב שבקיבה הוה נבילה כיון דנמלחה עם הקיבה עצמה או נכבשת

וחנ"נ

זחנ"נ וא"כ למה אינו אוסר רק בששים [ש"ך סק"ל] וצ"ל כיון שזה המעמיד אין איסורו מחמת עצמו אלא מחמת איסור בב"ח לא החמירו בזה [שם] ועוד כיון דהמעמיד נעשה נבלה מאיסור בב"ח דרבנן ע"י מליחה וכבישה אין לנו לדונו כנבלה גמורה שלא יבטול אפילו באלף [פר"ח סקכ"ו] ולי נראה משום דהכא הוה ממש תרי דרבנן דאפילו חלב גמור בבשר ע"י מליחה וכבישה הוה דרבנן ובכאן אפילו בבישול גמור לא נעשה איסור תורה מפני שהוא חלב שחוטה ולכן בתרי דרבנן לא מחמרינן במעמיד לומר שלא יבטול אפילו באלף :

לח וז"ל רבינו הב"י בסעיף ט' חלב הנמצא בקיבה אינו חלב ומותר לבשל בו בשר אפילו בצלול שבה ויש מי שאוסר עכ"ל ונראה להדיא להפוס להלכה כדעת הרי"ף והרמב"ם והיש מי שאוסר כלומר בצלול כדעת ר"ת אבל דעת רש"י לא הביא כלל ויש שחששו גם לדעת רש"י [יש"ש סי' ק"ז] ובסעיף י' כתב חלב הנמצא בקיבה שנמלח בקיבתה או שעמד בו יום אחד ואז אסור להעמיד בו עכ"ל ואין סברא לומר שכתב זה רק להיש מי שאוסר דא"כ הו"ל לכתוב זה באותו סעיף אלא ודאי דגם לדעת הרי"ף והרמב"ם כתב כן וס"ל דאע"ג דפירשא בעלמא הוא מ"מ כיון שנמלח או נכבש עם בשר הקיבה הרי יש בה טעם בשר וכשנתנה אח"כ לתוך הגבינות הרי יש בהם טעם בשר וכמ"ש בסעיף ל"ו [ש"ך סקכ"ט ונליענל כתב נב"י דמותר] :

לט אבל רבינו הרמ"א לא ס"ל כן שכתב שם וז"ל ואם העמיד בו אם הוא הצלול אוסר כל הגבינות עד שיהא ס' בחלב שהעמיד נגד הקיבה האסורה [כלומר החלב שבקיבה] ואם היה ס' בחלב הכל מותר ואם היה הקיבה קרושה אינה אוסרת כלום אפילו לא היה ס' בחלב נגד הקיבה ואם היה הקיבה צלול מתחלה ונקרש יש לו דין צלול ויש מקילין בזה ובמקום הפסד יש להקל עכ"ל הרי שפסק לגמרי כדעת היש מי שאוסר והוא דעת ר"ת דבצלול גם בדיעבד אסור כשאין ס' ובקרוש גם לכתחלה מותר ואולי דבקרוש ס"ל ג"כ דאסור לכתחלה ורק בדיעבד מותר ואפילו בכשרה שינקה מן הטרפה והיה צלול ונקרש יש להתיר במקום הפ"מ כיון דאין כאן איסור דאורייתא שאינו דרך בישול ולהרי"ף והרמב"ם מותר גם בצלול לפיכך בצלול ונקרש יש להתיר בהפ"מ גם בזה [ש"ך סקל"ג] ודע דכשיש ס' מותר גם לכתחלה ואין שייך בזה מבטלין איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו לבטל האיסור אלא להעמיד החלב לעשות גבינות וצ"ע לדינא אמנם בצירוף דעת הרי"ף והרמב"ם יש להקל :

מ כיון שנתבאר דהלב שבקיבה יש לה חריפות וחימוץ לכן לכתחלה אין להניחה בקיבה עד שיצטנן החלב שבתוך הקיבה ויש לחוש שיפליט ויבליע גם בלא מליחה וכבישה מפני חריפותו ויקבל טעם הבשר מעור הקיבה אמנם בדיעבד אין לחוש כל זמן שלא מלחוהו בתוכו ולא כבשוהו כפי שנתבאר לפי הדיעות [עט"ז סק"י וצ"ע וכבר תמהו עליו הנקה"כ והפמ"ג] :

מא כל מה שנתבאר הוא בהקיבה עצמו כלומר בחלב שבתוך הקיבה שזה נקרא בלשון הפוסקים קיבה אבל בשר הקיבה עצמה ונקרא בלשון הפוסקים עור הקיבה הרי הוא בשר ממש ולכן אם העמיד גבינה בעור קיבת נבלה וטרפה או בהמה טמאה ה"ז אסור בכל שהוא כדין דבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל אבל כשהעמיד בעור קיבת כשרה בטל בששים והיינו אם יש בהחלב שנתנו בו עור הקיבה ששים כנגד העור בטל ואע"ג דגם זה הוא מעמיד מ"מ באיסור בב"ח שהתורה הקפידה על הנזעם הגמור שהרי לא אסרה רק דרך בישול אין לאסור כשאין בו טעם ולכן בטל בששים דבכל כמה דלא יהיב טעמא לאו בב"ח הוא אלא כל אחד עומד בפ"ע כן כתבו הפוסקים [ש"ך סקל"ה] ומטעם זה גם מדרבנן לא אסרו לפי שאין זה גדר בב"ח אבל נבילה וטריפה וטמאה דהוא בפ"ע אסור אזלינן בתר מעמיד :

מב ואפילו בנבלה וטרפה וטמאה כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א דדווקא כשלא היה שם מעמיד אחר רק הדבר האסור אבל אם היה שם ג"כ מעמיד היתר הוי זה וזה גורם ומותר אם איכא ס' נגד האסור עכ"ל וגם זהו דווקא כשאין בהאיסור לבדו כדי להעמיד אבל אם יש באיסור לבדו כדי להעמיד אפילו אם גם בהיתר יש כדי להעמיד אסור כדין כל זה וזה גורם שבש"ס [ט"ז וש"ך ופר"ח וכרו"פ] ואף שלשון רבינו הרמ"א משמע קצת דבכל ענין מותר מ"מ כן עיקר לדינא ולפ"ז אם העמיד בהעור ובהקרוש או בצלול ובקרוש ואין באחד מהן כדי להעמיד מותר ואולי דבצלול ובקרוש יש להתיר בכל גווני מפני צירוף דעת הרי"ף והרמב"ם דגם הצלול הוי כפירשא בעלמא ויש להתיישב בזה :

מג עוד כתב בסעיף י' דעור הקיבה לפעמים מולחים אותו ומיבשים אותו ונעשה כעץ וממלאים אותו חלב מותר דמאחר שנתייבש הוי כעץ בעלמא ואין בו לחלוחית בשר עכ"ל וה"ה שאר בני מעיים כשמיבשים אותם עד שנעשים כעץ [ש"ך סקל"ג] אבל בשר יבש כעץ אוסר [פמ"ג] ויש מתירים גם בבשר יבש כעץ [ס"ח בשם נוב"י ות"ל] ואף אם אח"כ מבשלין אותן או שורין במים מעל"ע מותר [שם] ואצלנו עושים הגבינות ע"י עור הקיבה שנתייבש עד אשר דק לעפר עם עוד דברים כידוע :

סימן פח שלא להעלות בשר וגבינה על שולחן אחד. ובו יא סעיפים:

א שנו חכמים במשנה [פ"ח] כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים ואסור להעלות עם הגבינה על השלחן חוץ; וכו' ואפילו בשר עוף אסור להעלות עם הגבינה על השלחן ופירשו בגמ' [ק"ד] דאף דבשר עוף בחלב מדרבנן גזרינן אטו בשר בהמה ואע"ג דצונן בצונן מותר מן התורה גזרינן שמא יעלם יחד באילפס רותח ע"ש ואע"ג דהוה גזירה לגזירה מ"מ כאן היה נראה לחכמים לגזור [תוס' שם]:

ב והטעם שהחמירו בבב"ח יותר מכל האיסורים שהרי לא מצינו שיהא אסור לאכול על השלחן שמונח עליו נבלות וטרפות דמשום דבב"ח כל אחד בפ"ע מותר ולא בדילי מינייהו לפיכך חששו [ר"ן פגס"נ] וכן במודר הנאה מחבירו אסור לאכול עמו מקערה אחת שמא יטול מחלקו כמ"ש בסי' רב"א הוה ג"כ כעין טעם זה דמפני שאין הדבר אסור מצד עצמו אלא מצד נדרו חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה [ש"ך סק"ג] וזה שעל שלחן אחד מותרים לאכול הוה הטעם דכיון שנדר ממנו הנאה מסתמא הם שונאים זא"ז לפיכך לא חששו בשלחן אחד דגם כאן אין האיסור רק במכירים זא"ז כמו שיתבאר וזה שנתבאר בא"ח סי' ת"מ דבפסח כשבא עכו"ם עם חמצו אסור להעלותו על השלחן כשהישראל אוכל אע"ג דחמץ בפסח איסורו בכרת מ"מ כיון דלא בדילי מיניה כולי שתא ועל הלחם יחיה האדם חששו לזה אבל בשארי איסורין לא חששו חכמים [שם] ולפ"ז אסור להעלות לחם של איסור בעת שאוכל שמא יאכל ממנו [שם]:

ג ודע דלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ט דין כ' תמוה קצת בענין זה שכתב אסור להעלות את העוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו גזירה משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה אע"פ שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים עכ"ל וכעין זה כתבו הטור והש"ע ע"ש והרי בגמ' אמרו דהחשש הוא משום בשר בהמה ושיעלה באילפס רותח [ותירוץ כלח"מ אינו מובן כמעט ע"ש] ואולי דרך הפוסקים לקצר כיון דלדינא אין נ"מ בזה וכוונתם ג"כ כן הוא שמא יבא לאכול זה עם זה ומזה יבא לאכול בשר בהמה עם גבינה ושיעלה באילפס רותח [וזהו כוונת הט"ז סק"א וקיצר בדבריו ולהגה נמנה בו הפמ"ג ע"ש ודוק]:

ד אמנם לענ"ד דבר גדול השמיעונו רבותינו בזה ונ"מ לדינא כאשר יתבאר בס"ד דהנה במשנה ראשונה דכל הבשר שנינו דכל מין בשר אסור להעלות עם הגבינה על השלחן ובזה פלפלו בגמ' כמו שכתבנו אך אח"כ שנינו משנה אחרת העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי ב"ש וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל ולא ידענו איזה חידוש יש במשנה זו ואמת שרבותינו בעלי התוס' כתבו שם דזהו כמו שאומר שדבר זה מחלוקת ב"ש וב"ה וב"ש במקום ב"ה אינה משנה ולכן לא נחשב זה כסתם ואח"כ מחלוקת דאין הלכה כסתם ע"ש ויראה לי דהרמב"ם אינו מפרש כן דא"כ הו"ל להש"ס לפרש כן כמו שמצינו בכ"מ שפירש הש"ס כעין זה אלא ודאי דבמשנה זו יש חידוש אחר:

ה והיינו דמשנה ראשונה שכללה כל מיני בשר ביחד שפיר פירש הש"ס דגזרו שלא יבא לידי איסור דאורייתא ובלא זה לא היו גוזרין אבל במשנה זו באו ב"ה לומר דגם בעוף בלבד אסרו ולא מטעם בשר בהמה ושיעלה באילפס אלא שחכמים הרחיקו זה מפני הרגל עבירה אף שהוא איסור קל דרבנן דמפני שהוא דבר תמידי ומצוי הרחיקו מהרגל עבירה אף בדבר קל ולפ"ז נ"מ לדינא והיינו שאפילו תבשיל של בשר בלבד אסור להעלותו עם תבשיל של חלב בלבד דממשנה ראשונה לא שמענו רק בשר ממש וגבינה ממש אבל כיון דב"ה חששו לבלי להתרגל לעבירה אפילו עבירה קלה ולכן כל שם בשר ושם חלב אסור:

ו עוד נלע"ד לדקדק מלשון המשנה דברישא אמרה כל הבשר אסור לבשל בחלב ואח"כ אמרה ואסור להעלות עם הגבינה וכו' ולמה שינה התנא מחלב לגבינה ולכן יראה לי דרש"י ז"ל תיקן זה בלשונו הטהור שכתב ואסור להעלות דילמא אתי למיכלינהו כי הדדי דקא נגעי ובלעי מהדדי וכו' עכ"ל וכוונתו דכיון דגבינה הוא דבר יבש ומונח על השלחן בלא קערה וכן הבשר מונח על השלחן בלא קערה דרוב אכילתם היתה צלי אש והבשר יבש ולכן אם יונחו על שלחן אחד יגעו זה בזה ויבלעו זה מזה אם יהיו חמים וחששו שיבואו לאוכלם ביחד אבל חלב שהיא משקה ובלא כלי א"א שתהיה על השלחן אין חשש בזה כיון דאיכא כלי דמפסיק והוי כשני מפות שיתבאר דשרי [ויותר נ"ל לומר דמ"ש רש"י ובלעי מהדדי לאו דווקא וכוונתו לא כשהם חמים דווקא אלא דמתוך שמונח יכל להיות מעט בליעה זה מזה ואולי כוונתו לאסור גם בשלא בשעת אכילה וצ"ע ואם נאמר כמ"ש א"כ גם בשני תבשילין שכתבנו אינו אלא בתבשיל יבש המונח על השלחן בלא כלי]:

ז זה שאסרו חכמים להעלותם על שלחן אחד זהו דווקא בשלחן שאוכלין עליו אבל בשלחן שסודר עליו את התבשילין כמו שלחן של בית המבשלות מותר ליתן זה בצד זה דשלחן שאוכלין עליו איידי דמשמשי בהו ירים אתו לאנחינהו זה על זה [רש"י ק"ד:] או זה בצד זה ממש אבל בשלחן שסודרין עליו ליכא חשש זה דמסתמא אינן זה בצד זה ממש וכ"ש שאינן זה על גבי זה:

ח הא דאסור להעלותן על שלחן אחד זהו דווקא בשני בני אדם המכירים זה את זה שאינם מתביישים זה מזה ויאכל כל אחד מחבירו ואפילו הם מקפידים

זה

זה על זה מ"מ יש חששא וי"א דדווקא באחים המקפידים זה על זה אסרו דסוף סוף הם אחים אבל בשארי בני אדם המקפידין מותר [יש"ש] והאחרונים הכריעו כדיעה ראשונה [ש"ך וט"ז סק"ג] אם לא שנדרו הנאה זה מזה דאז מותר או שיושבים ברחוק כל כך זה מזה עד שאם האחר יפשוט ידו לא יגיע להמאכל השני דאז ג"כ מותר [צ"ח] וכן כשאוכל לבדו אסור :

ט ואפילו המכירים זא"ז אם עשו שום היכר ביניהם כגון שכל אחד אוכל על מפה שלו או אפילו אוכלים על מפה אחת ונותנים ביניהם פת להיכר מותר ודווקא כשאין אוכלין מן הפת המונח ביניהם להיכר אבל אם אוכלין ממנו אף אם אחד לבד אוכל ממנו אין זה היכר שהרי בלא"ה הפת שממנו אוכלין מונח על השלחן ולכן צריך היכר אחר כגון שנותנין ביניהם כלי ששותין ממנו ואין דרכו להיות על השלחן דאז הוי היכר אע"פ ששותין מן הכלי ואף שי"א דאם שותין ממנו לא הוי היכר בכל ענין מ"מ גדולי האחרונים הכריעו דאם אין דרכו תמיד להיות על השלחן הוי היכר וכ"ש אם נתנו שם מנורה או שארי דברים שאין דרכן להיות על השלחן דהוי היכר ולכן מנורה בלילה שדרכה להיות על השלחן לא הוי היכר אם לא שהעמידוה במקום שאין דרכה לעמוד תמיד דאז הוי ג"כ היכר :

י ויש בזה שאלה בזה שכתבנו דכשאוכלים על מפה אחת יתנו ביניהם איזה דבר להכירא ואיך אפשר לאכול על מפה אחת בשר וחלב הא נדבקים להמפה ובאמת נהגו כל ישראל שיש להם מפות מיוחדות לבשר ומפות מיוחדות לחלב האמנם זהו דווקא במפה חדשה או שנתכבסה שזה אוכל בקצה מזה וזה אוכל בקצה מזה באופן שאין חשש דיבוק למפה [מג"א סי' קע"ג] ויש מי שכתב דכשמשימין קערה של בשר על השלחן ואח"כ משים קדירה של חלב במקומה בולעת טעם הבשר ואוסרת כדי קליפה [צ"ח] ולא קיי"ל כן דאין הבליעה הולכת מכלי אל כלי כמ"ש ס"ס צ"ב [מג"א שם] מיהו ודאי דיש ליזהר בזה ולא ימלט שלא ישפך מעט מהקערה ומהקדירה ויש בזה חשש גמור וכבר המנהג פשוט שבכל בית המבשלות יש ספסל מיוחד להעמדת קדירה של בשר וספסל מיוחד להעמדת קדירה של חלב ולכל דבר של חלב ושל בשר יש כלים מיוחדים וישראל קדושים הם ומחמירים הרבה בזה :

יא וכן יש ליזהר שמי שאוכל בשר והשני אוכל חלב לא ישתו מכלי אחת מפני שהמאכל נדבק בכלי ולכן אפילו הם בשני שולחנות והם שני אכסנאים אסור אם לא שבעת השתיה יקנחו שפתותיהם יפה וכ"ש שלא יאכלו מפת אחד אם לא שנזהרים לחתוך בסכין נקי ויקנחו ידיהם יפה בעת שחותכין הלחם וכן נוהגין ליחד כלי של מלח לבשר בפ"ע ולחלב בפ"ע כי לפעמים טובלים במלח ונשארו שיורי מאכל במלח ואף אם לוקחים המלח בידם יש בהם שיורי מאכל ונדבקים להמלח וכבר נהגו כל ישראל להיות להם כלי מלח לבשר לבד ולחלב לבד ואין לשנות ח"ו ודע דיש מי שכתב דמי שאכל בשר אין לו לישב תוך שש שעות אצל מי שאוכל חלב דילמא מישתלי ואכיל ואין להשגיח על חומרא כזו וא"כ הנשים שאכלו בשר לא יתקנו מאכלי חלב לצורך סעודה אחרת שמא ישכחו ויתנו לתוך פיהם אלא ודאי לית מאן דחש לה [וכ"כ הסמ"ג וכי"א] ועוד דינים בעניני סעודה נתבאר בא"ח סי' קע"ג [וע"ש בב"י שלחה לדברי הטור במה שכתב לדברי י"א לחלק בין כוסות אחת לשתי כוסות ועט"ז סק"נ] :

סימן פט שלא לאכול חלב אחר בשר שש שעות. ובו י"ז סעיפים :

א כתב הטור אכל בשר לא שנא בהמה חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישהא כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא שש שעות [תמידיות וזהו רבע מעל"ע] ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים צריך להסירו ובתוך הזמן אפילו אין בשר בין השינים אסור לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך ולפ"ז הטעם אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק א"צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם והרמב"ם נתן טעם לשהייה משום בשר שבין השינים ולפי דבריו לאחר ששהה כשיעור מותר אפילו נשאר בשר בין השינים והלועס לתינוק צריך להמתין וטוב לאחוז בחומרי שני הטעמים עכ"ל :

ב ובזה שכתב הטור דלהרמב"ם אחר שש שעות מותר גם אם יש בשר בין השינים דגם הם חשובים במעוכל יש מי שחולק דהא מקרא מלא הוא הבשר עודנו בין שניהם ובגמ' [ק"ס] למדו מזה דבשר שבין השינים הוה בשר [פר"ח סק"נ] אמנם באמת מתהלים מוכח דהאי קרא מיירי רק תוך ו' שעות שהרי כתיב לא זרו מתאותם עוד אכלם בפיהם ש"מ דעדיין לא נתעכל הבשר וכן מפורש בספרי בהעלותך וז"ל יכול כדרך שכנסו ממנו הרבה כך אכלו ממנו הרבה ת"ל הבשר עודנו בין שניהם כיון שהיה נותנו להוך פיו לא היה מספיק לפוסקו בשיניו עד שנשמתו יוצא כענין שנאמר לא זרו מתאותם עוד אכלם בפיהם עכ"ל הרי דשיעור זה דבשר עודנו בין שניהם הוא סמוך לאכילה ופשיטא דלא מיירי אחר ו' שעות [כרו"פ] וגם לדיעה ראשונה לאו מקרא יליף דבשר שבין השינים אקרי בשר גם לאחר ו' שעות אלא מקרא יליף דבשר שבין השינים אקרי בשר וממילא ס"ל דגם אחר ו' שעות כן הוא דקודם ו' שעות א"צ לבשר שבין השינים שהרי הטעם

הטעם נמשך עדיין ולהרמב"ם הלימוד הוא דווקא על קודם ו' שעות :

ג והנה לפי מה שנתבאר לדיעה ראשונה צריך לנקר את הבשר שבין השינים גם לאחר ו' שעות ולהרמב"ם א"צ לנקר אח"כ וקודם ו' שעות לא מהני ניקור לרמב"ם וזהו עיקר השאלה בגמ' שם בשר שבין השינים מהו כלומר אי מהני ניקור לבשר זה תוך ו' שעות והשיב לו כיון דהתורה קראתו בשר לא מהני ניקור דגם אחר הניקור נקרא בשר [כ"ח] דא"א לומר שהשאלה היתה אם מקרי כלל בשר שהרי להרמב"ם עיקר האיסור הוא רק בשביל זה ואיזה שאלה היא זו [שם] אלא ודאי כדאמרינן והטעם שמא לא ינקר יפה [שם] :

ד ואמת שכן כתבו ממפרשי הטור אבל דוחק גדול הוא זה דלמה לא יועיל ניקור ולמה יש לחשוש שמא לא ינקר יפה וגם מלשון הרמב"ם עצמו לא משמע כן שהרי כתב בספ"ט וז"ל מי שאכל בשר וכו' לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה והוא כמו ו' שעות מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח עכ"ל ואי ס"ד דגם בניקור אינו סר הו"ל לומר שאינו סר בקינוח ולא בניקור אלא ודאי דבניקור סר וזה ששאלו בגמ' בשר שבין השינים מהו נ"ל שיפרש הרמב"ם דבתמיה שאל כלומר כיון דעיקר האיסור הוא מפני בשר שבשינים לזה שאלו מהו כלומר איזה חשיבות יש בו שבשבילו נצטרך להמתין ו' שעות וזהו באומרו מה הוא כלומר מה חשיבותו והשיב לו מקרא דהבשר עודנו בין שיניהם שהתורה קראתו בשר ומיהו לדינא לא נ"מ מידי דאנן קיי"ל לעיקר כדיעה ראשונה שהיא דעת רש"י ותוס' ורוב הפוסקים ורק לחומרא קיי"ל כהרמב"ם לענין אם לעס להתינוק שצריך ג"כ להמתין ו' שעות מפני הבשר שבין השינים ולפי מה שבארנו אם ניקר הבשר שבין השינים א"צ להמתין ו' שעות גם לדעת הרמב"ם בלעס להתינוק ורבינו הב"י כתב בסעיף א' אכל בשר אפילו של חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות ואפילו אם שהה כשיעור אם יש בשר בין השינים צריך להסירו והלועס לתינוק צריך להמתין עכ"ל וי"ל שכוונתו ג"כ כשלא ניקר השינים הגם שמשמעות לשונו לא משמע כן וצ"ע ודע שההמתנה שש שעות הוא מסוף הסעודה של בשר עד תחלת הסעודה של חלב ואף אם בעת ההתחלת הסעודה לא יאכל חלב או שבסוף סעודת הבשר לא אכל בשר מפני שבגמ' הקפידו מסעודה לסעודה ע"ש :

ה ואחר ו' שעות כשמוצא בשר שבין השינים ינקרן וא"צ להמתין כלל מזמן הניקור ומ"מ ודאי דצריך קינוח והדחה והיינו לקנח פיו ע"י מעט פת שיאכל ולהדיחו במים דאיך יאכל חלב אחרי פה שיש בו בשר ואף רגע שהסירו ולא גרע מבשר שאחר חלב דצריך קינוח והדחה כמו שיתבאר בס"ד :

ו והנה המתנת ו' שעות אינו מבואר להדיא בגמ' דבגמ' לא קאמר רק שצריך להמתין מסעודה לסעודה והרמב"ם והרשב"א והרא"ש והטור מפרשים דמסעודה לסעודה הוי שש שעות אבל התוס' והמרדכי בשם ראבי"ה והגהות אשר"י מפרשים כפשוטו מסעודה אחת לסעודה אחרת ואם סילק השלחן ובירך ברהמ"ז מותר לאכול חלב ויש שכתבו דהמתנת שעה צריך והיא אחר מכ"ד במל"ע אבל בלא ברהמ"ז לא מהני אפילו אם ימשך כמה :

ז וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל וי"א דא"צ להמתין שש שעות רק מיד אם סלק ובירך ברהמ"ז מותר ע"י קינוח והדחה והמנהג הפשוט במדינות אלו להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת ואוכלין אח"כ גבינה מיהו צריכים לברך ג"כ ברהמ"ז אחר הבשר דאז הוי כסעודה אחרת דמותר לאכול לדברי המקילין אבל בלא ברהמ"ז לא מהני המתנת שעה [ואף לא שם שעה] ואין הילוק אם המתין השעה קודם ברהמ"ז או אח"כ ואם מצא בשר בין שיניו אחר השעה צריך לנקרו ולהסירו וי"א דאין לברך ברהמ"ז על מנת לאכול גבינה אבל אין נזהרין בזה ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה וכן נכון לעשות עכ"ל וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל להמתין שש שעות וחלילה לשנות ובזה נאמר פורץ גדר וגו' ונ"ל באדם שאינו בריא שצווהו הרופאים לשתות חלב יכול לסמוך על דיעה זו בהמתנת שעה ובהדחת פיו אף שאין בו סכנה וכן נער או נערה בחושים ורפואתם לשתות חלב די להם בהמתנת שעה :

ח אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד ובלבד שיעיין ידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם ואם הוא בלילה שאינו יכול לעיין היטב בידים צריך לרוחצם ואם יש לו אור יפה דולק הוה לילה כיום מפני שיכול לעיין בידיו וכן אם לא אכל בידיו אלא בכף או במגריפה או במזלג א"צ להדיח ידיו [פר"ח] וכשצריך ליטול ידיו כתבו בשם הראב"ד ז"ל דכל הדינים שיש במים אחרונים ישנם במים אלו ויש שנמגמו בזה וס"ל דא"צ ליזהר במים אלו רק שלא יטלם בדבר שאינו מנקה הידים וכן צריך להשפיל ידיו למטה וכן צריך ליטול עד הפרק השני [עש"ך ופר"ח סק"י] אבל שארי דינים שבמים אחרונים כגון שלא יטלם על גבי קרקע אין זה שייך למים אלו וכן כל כיוצא בזה :

ט וזהו לענין הידים אבל פיו צריך להדיח ולקנח והקינוח הוא שילעוס פת ויקנח פיו יפה ולאו דווקא פת דה"ה בכל דבר אכילה יכול לקנח לבד מקימחא ותמרי וירקא לפי שהן נדבקין בהחניכיים ואין הפה מתקנת יפה ואח"כ ידיח פיו במים או ביין או בשארי משקין וה"ה שיכול לעשות מקודם ההדחה ואח"כ הקינוח ויש להסתפק אם מועיל הדחה וקינוח בבת אחת כגון שישרה היטב פת במשקין ויאכל הפת דיש בזה קינוח והדחה

והדחה ונראה דכשנבלע הרבה משקה בהפת יכול לצאת בזה ידי שניהם וכל זה מדינא אבל בזוהר משפטים החמיר מאד שלא לאכול בסעודה אחת חלב ואח"כ בשר אלא כשרוצה לאכול בשר יפסיק בברהמ"ז וימתין שעה ויש מדקדקין שנזהרין בזה אבל רובם אין נזהרין בזה וי"א דלפי הזוהר גם בבשר עוף אחר גבינה יש להחמיר כבבשר בהמה [כ"י א"ח סי' קע"ג] וי"א דהזוהר לא החמיר רק בבשר בהמה ולא בעוף [פר"ח סקט"ו] וכן נראה מלשון הזוהר ע"ש :

י וכתב רבינו הב"י סוף סעיף ב' דזה שהצרכנו בבשר אחר גבינה רחיצה וקינוח והדחה זהו בבשר בהמה וחיה שאע"פ שחיה הוא מדרבנן מ"מ כיון שבשרה דומה לשל בהמה ויש בה שמנונית ונדבק לידים ולחיך כבהמה החמירו בה אבל בבשר עוף כשבא לאכול אחר גבינה א"צ כלום לא נטילה ולא קינוח וגם ע"פ הזוהר י"א שאין להחמיר בבשר עוף כמ"ש בסעיף הקודם :

יא אבל רבינו הרמ"א כתב וז"ל ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה [כלומר להמתין שש שעות] וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר ויש מקילין ואין למחות רק שיעשו קינוח והדחה ונט"י מיהו טוב להחמיר עכ"ל וכתבו האחרונים דכל שהגבינה היא ששה חדשים מקרי קשה וכן גבינות מתולעות שקורין וואלאכסע קעז או שווייצער קעז או האלאנדער קעז שיש בהם הרבה שמנונית והטעם נמשך הרבה זמן יש להמתין ו' שעות ורבים אין נזהרין בזה כמ"ש רבינו הרמ"א דיש מקילין ויש שכתבו עוד כיון דכל עיקר חומרא זו ליתא בגמ' והיא ע"פ הזוהר ושם מבואר דיותר משעה א"צ להמתין [פ"ך סקט"ו] וכבר כתבנו דלהזוהר אין לאכלן בסעודה אחת ויפסיקו בברהמ"ז וזהו הכל לענין הטעם הנמשך אבל לענין גבינה שבין השינים יש להחמיר כמו בבשר שבין השינים ואף שיש מי שאומר דרק בשר שבין השינים גלי קרא דמקרי בשר ולא גבינה [ט"ז סק"ד] מ"מ חלילה לעשות כן והרבה חולקים בזה [פר"ח ופמ"ג] ואיזה סברא הוא שלא להקרא גבינה מה שבין השינים ובבשר צריך קרא לענין אחר ו' שעות כמ"ש לדעת רוב הפוסקים ולכן בוודאי יש לנקר השינים מהגבינה ודע דזה אנו רואים בחוש שהגבינות הפשוטות שעושין בע"ב בהם נשאר יותר בין השינים מהגבינות המתולעות מפני שהן נפרכין ולכן יזהרו לנקרם ואין זה רק בגבינות אבל חלב וחמאה אין נשארין בין השינים כמובן :

יב כל מה שנתבאר הוא בבשר עצמו ובגבינה עצמה אבל אם אכל תבשיל של בשר והיינו שנתבשל בו בשר ולא אכל הבשר רק התבשיל מותר לאכול אחריו תבשיל של חלב וגם נט"י שביניהם אינו אלא רשות וי"א שנט"י צריך ע"פ הדין וכ"ש כשאכל תבשיל חלב שמותר לאכול תבשיל של בשר בלי שום דבר ביניהם אמנם אם בא לאכול גבינה עצמה אחר תבשיל של בשר או בשר עצמו אחר תבשיל של חלב חובה ליטול ידיו אבל קינוח והדחה א"צ אך שומן של בשר דינו כבשר עצמו ואפילו שומן של עוף דינו כבשר עצמו וגם בתבשיל י"א דמרק של בשר דינו כבשר [הגהמ"י] וי"א דמרק שהוא צלול דינו כתבשיל אבל תבשיל עב של בשר דינו כבשר [ט"ז סק"ה בשם רבינו יונה פא"ד] :

יג ומכל הדברים האלה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דנהגו עכשיו להחמיר שלא לאכול גבינה אחר תבשיל בשר כמו אחר בשר עצמו ואין לשנות ולפרוץ גדר מיהו אם אין בשר בתבשיל רק שנתבשל בקדירה שלא בשר [אפילו הוא בן יומו ואפילו מלוכלך בבשר ואין בו ששים נגד הלכלוך] מותר לאכול אחריו גבינה ואין בו מנהג להחמיר וכן נוהגין לאכול בשר אחר תבשיל שיש בו גבינה או חלב מיהו יש ליטול ידיו ביניהם ואפילו לא יאכל בשר ממש רק תבשיל בשר אחר תבשיל של גבינה אם נגע בהן בידיו [דהתבשיל נדבק יותר בידים מבשר עצמו ואם אכל בכף או במזלג לית לן בה] :

יד עוד כתב שמש המשמש בסעודה ונוגע באוכלין א"צ נטילה דלא הצריכו נטילה רק לאוכלין עכ"ל והשיגו עליו דלא נאמר זה אלא לענין נט"י במים ראשונים כמ"ש בא"ח סי' קס"ג שלא תקנו חז"ל נט"י לאכילה רק למי שאוכל ולא להמשמש ע"ש אבל במים אמצעיים שהטעם הוא משום דביקות המאכל בידים מה לי האוכל ומה לי המשמש ואם רק עושה בידיו צריך נטילה [ש"ך סקכ"א ופר"ח] ולי נראה דאין כאן השגה דהא בין מים ראשונים בין מים אמצעיים לית בהו גררא דאיסור דאורייתא אלא כולהו תקנת חכמים הם ולפיכך ק"ו הדברים דאם במים ראשונים דחמירא עד שאמרו חז"ל ריש סוטה דכל האוכל בלי נט"י כאלו אכל לחם טמא עכ"ז לא החמירו במשמש כ"ש במים אמצעים שלא גזרו למשמשין רק לאוכלים [ודע דמי שטועם תבשיל של בשר ודאי אינה כלום וא"צ להמתין ומ"מ קינוח והדחה צריך כ"כ הפר"ח סקי"ח] :

טו מי שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר צריך לבער מעל השלחן שיורי פת שאכלו עם הגבינה והכי איתא בירושלמי פ"ו דפסחים הדין דאכל חוביץ ובעי למיכל קופר מבער פתיתין ע"ש וחובץ הוא גבינה וקופר הוא בשר ואסור לאכול גבינה על מפה שאכלו בה בשר וכן להיפך דא"א שלא תהיה על המפה כסה טיפין של בשר או של חלב ובשר לח כשיגע בלהם אסור לאכול הלחם עם חלב וכן להיפך ומצוה מן המובחר כשאכל גבינה או חלב ורוצה לאכול בשר דיש להעביר מעל השלחן הלחם וכל המאכלים שאכלו עם החלב ועם המפה ויפרוס מפה אחרת ולחם אחר וכלים אחרים ויאכל בשר וכן המנהג פשוט ברוב תפוצות ישראל :

דבר

טז דבר פשוט הוא. שאסור לחתוך גבינה אפילו צוננת בסכין שרגילין לחתוך בו בשר ולא עוד אלא אפילו הפת שאוכלים עם הגבינה אסור לחתוך בסכין שחותכין בו בשר. לפי שלפעמים הסכינים שומנו של בשר קרוש עליהם. וכשחותכים הפת נדבק בו [ג"י] ולכן אם מקנח הסכין היטב [פ"ז סק"ו] מותר וכ"ש שע"י נעיצה בקרקע קשה מותר וזהו הכל לענין הלחם ולא לענין גבינה עצמה אלא אם היה בדיעבד אבל לכתחלה לחתוך גבינה בסכין של בשר אסור בכל ענין וה"ה להיפך סכין של חלב לחתוך בו בשר או לחם לאכול בו בשר הוה הדין כמו שנתבאר בסכין של בשר לחתוך בו גבינה או לחם לאכול עם חלב וכבר נהגו כל ישראל להיות להם שני סכינים אחד של בשר ואחד של חלב וגם הלחם שאוכלין עם בשר חותכין בסכין של בשר ושל חלב עם של חלב ויש מהמדקדקין שיש להם ג' סכינים אחד של בשר ואחד של חלב ואחד שחותכין בו לחם ואין משתמשין בו לא בבשר ולא בחלב רק לחתוך לחם [פר"ח סקכ"ד] ונוהגים כדי שלא להחליף רושמין כמו חריצין על של חלב וסימנך חריצי חלב ואין לשנות אמנם מי שאין לו רק סכין אחד יכול לחתוך לחם לשניהם ורק יזהר לקנח הסכין יפה יפה [ועכ"ח וש"ך סקכ"ג] וקערות קטנות וגדולות שבבית של בשר לבד ושל חלב לבד יעשו משני מינים להכירא שלא יתחלף וכן בכפות ומזלגות וכן כל הכלים או לעשות חריצים על של חלב וכן נהגו כל ישראל והמוצא סכין חרוץ ברחוב של יהודים ודאי הוא של חלב [פג"מ] וכן כל הכלים :

יז יש מי שרוצה לומר שאין להגעיל כלי של בשר לשל חלב או להיפך מטעם שמא לא יהיה לו רק כלי אחת ויגעילנה מבשר לחלב ומחלב לבשר ואתי למיטעי וחומרא יתירא היא ואין לנו לגזור גזירות מדעתנו [ועמג"א סי' תק"ט סקי"א שכתב גם בשם הגאון מפוזנא להתיר] :

סימן צ דיני כחל צלייתו ובישולו. ובו י"ט סעיפים :

א הכחל והם הדדים של הבהמה בין קטנה שלא הניקה עדיין כיון שלא ילדה ולד ובין גדולה שכבר ילדה שדדיה מלאים חלב כדכתיב באיוב [כ"א] עטיניו מלאו חלב מן התורה אין בזה איסור כלל כיון שהוא חלב שחוטה וכבר נתבאר בסי' פ"ז דהתורה אסרה בחלב אמו ולא בחלב שחוטה ע"ש רק מדרבנן אסור בכל בשר בחלב ולכן כיון דהכחל עצמו הוא בשר בהכרח שצריך להוציא החלב ממנה ע"י קריעה שתי וערב ולטוחו בכותל והיינו שכובשו בידיו לכותל כדי שיסחט חלבו [רפ"י ק"ס:] דע"י קריעה בלבד יצא החלב ג"כ אך עדיין ישאר מעט בדופני הכחל ונצרך לסוחטו הרבה כדי שלא ישאר חלב כלל ולאו דווקא בכותל אלא כלומר לסוחטו בחזקה ואם קורעו ומחתכו כמה פעמים שתי וערב על פני כולו עדיף יותר מטיחה בכותל [רמ"א] ויש בו כמה פרטי דינים והיינו או לצלותו לבדו על האש או לבשלו לבדו בקדירה במים בלא בשר או לבשלו בקדירה עם בשר ויש בזה שלש שיטות לרבותינו כמו שיתבאר בס"ד :

ב לשיטת רש"י ז"ל אפילו לצלותו לבדו על האש צריך קריעה שתי או ערב לכתחלה [תוס' שם] ודיו בכך דכיון שהוא על האש בלא קדירה אם רק חתכוהו באורך או ברוחב יזוב החלב לגמרי ע"י כח האש ובדיעבד אפילו לא קרעו כלל מותר דהאש שואב החלב מבפנים כמו ששואב הדם ולבשלו לבדו בקדירה צריך קריעה שתי וערב וטיחה בכותל דבלא זה הרי יצא החלב להמים והכחל יחזור ויבלע ממנו ולכן אף בקדירה בלא מים צריך כן ואם לא עשה כן אפילו בדיעבד אסור אם לא שיש ששים במים נגד הכחל דאז יתבטל החלב בהמים ומה שישאר בו ה"ל חלב מובלע דלא גזרו ביה רבנן [פר"ח סק"א] ולבשלו עם בשר י"א דתמיד אסור ולא מהני גם קריעה ש"ו בכותל לדעת רש"י [רשב"א] מיהו בדיעבד מותר וי"א דגם לכתחלה יכול לבשלו עם בשר בכה"ג דאין שום טעם לחלק בין בישול לבדו לבין בישול עם בשר שהרי ע"י זה יוצא החלב לגמרי ומה טעם יש לאסור עם בשר [ר"ן] וכן נראה עיקר [פר"ח שם] :

ג ושיטת רבינו תם הוא דזה שאמרו בגמ' שם דלקדירה צריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל הוא בקדירה עם בשר אבל לקדירה בלא בשר או לצלי על האש מותר לכתחלה בקר ע"ה קצת וטעמו דהחמירו בה עם בשר לפי שטעם החלב נכנס בבשר ומשתנה טעם הבשר ויש בו טעם בב"ח ולכך גזרו חכמים אבל כשאין בשר בקדירה אע"פ שלא קרעו ש"ו כיון שקרעו קצת מותר גם לכתחלה מפני שאין החלב בעין כמו שהיה מקודם ואע"פ שנפלט החלב וחוזר ונבלע תוך הכחל לא גזרו בו חכמים כיון שלא נשתנה טעמו של הכחל מפני בליעה זו ולא אתי למיכל בב"ח ובדיעבד מותר אפילו לא קרעו כלל ואין שום טעם לחלק בין צלי לקדירה בלא בשר שהרי בצלי נמי נוטף החלב על הכחל מבחוץ וחוזר ונבלע בו ולא אמרינן כבולעו כך פולטו אלא בדם שטבעו כן הוא ועוד דמישרק שריק אבל טיפת חלב שנפלה על חתיכת צלי אינו חוזר ופולט כמו בשמנונית שבלע כמ"ש בסי' ע' דאפילו צלי אינו חוזר ופולט שמנונית שבלע וכיון דבצלי גם לשיטת רש"י בדיעבד מותר בלא קריעה כלל ממילא דה"ה גם בקדירה בלא בשר [מדברי התוס' שם] :

ד ודעת הרי"ף והרמב"ם בפ"ט כן הוא דלקדירה בין בפ"ע בין עם בשר צריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל בדיעבד כשלא קרע בלל אם בשלו בפ"ע מותר ואם בשלו עם בשר אסור כשאין ששים ולצלי לדעת הרי"ף א"צ כלום אף לכתחלה והרמב"ם הצריך לכתחלה קצת קריעה למרק החלב שבו ע"ש ודע דלכל השיטות במקום שצריך קריעה ש"ו וטיחה בכותל ומעכב בדיעבד כמו בקדירה עם בשר ולרש"י אפילו בלא בשר אם החסיר דבר מה כגון שקרע ש"ו ולא טחו בכותל או שקרע שתי וטחו בכותל ולא קרעו ערב אינו כלום והוי כלא קרע כלל ואם שאין דבר זה מתבאר בפירוש מ"מ כן מבואר מלשון הטור שכתב לשיטת רש"י כשקרעו ולא טחו בכותל ובשלו אפילו לבדו אוסר עד ששים וכ"ש לאלו השיטות בבשלו עם בשר אם לא שחתכו כמה פעמים דעדיף יותר מטיחה בכותל כמ"ש בסעיף א' ע"ש :

ה ודע שיש מהקדמונים שכתבו לשיטת ר"ת דלצלי או לקדירה בלא בשר א"צ אף לכתחלה שום קריעה [סמ"ג לאוין ק"מ וסה"ת] אבל בתוס' מבואר להדיא כמ"ש בסעיף ג' דלכתחלה צריך קריעה קצת וכבר עמד בזה הרשב"א ז"ל בחדושיו ובאמת דיעה זו תמוה מאד שהרי בגמ' מבואר להדיא שיש דבר שבדיעבד מותר ולכתחלה צריך ורש"י מפרש לה לצלי ולהרי"ף וכן לפי מ"ש בסעיף ג' לר"ת הוא על בישול בפ"ע אבל לשיטה זו אין כאן כלל לכתחלה ודיעבד דעם בשר גם בדיעבד אסור ובלא בשר גם לכתחלה מותר ותמיהני מהמפרשים שלא עמדו על זה וצע"ג [עפר"ח וכרו"פ סק"א שהקשו לר"ת דלפירושו הך דר"א דאמר קרע לי ואכלה איכול והך דר"נ דזיקו לה כחלי שניהם כוונתם לקריעה מטעם מפני שהוא בלא בשר א"כ למה על ר"א פריך הש"ס מאי קמ"ל מתניתין היא ועל דר"נ פריך והאנן תנן קורעו וזהו שני הפכים וגם שמהר"ם שיף הקשה כן ועוד הקשו למה לא פריך על ר"א מהמשנה ע"ש אך אחר נשיקת עפר רגלם המעיין בתוס' יראה שהיה להם הגירסא בדר"א מאי קמ"ל דלא בעי ש"ו אלא לקדירה ולא כגירסא שלנו מאי קמ"ל מתניתין היא דאין כאן קושיא ותירוץ ואדרבא ר"א הוא שמידה כן ודוק] :

ו והנה המחמיר שבכולם הוא רש"י ז"ל ומ"מ גם לשיטתו בקריעה ש"ו וטיחה בכותל מותר לבשלו עם בשר ולי"א עכ"פ בדיעבד מותר כמ"ש בסעיף ב' ולפ"ז מילתא דפשיטא דלמעשה מדינא מותר לבשלו עם בשר בקריעה ש"ו וטיחה בכותל דאפילו להי"א כיון דלהרי"ף והרמב"ם ור"ת מותר גם לכתחלה שנוכל לסמוך עליהם גם לדעת רש"י כיון דגם לדידיה עכ"פ בדיעבד מותר וכ"כ גדולי הראשונים שלכל הפירושים מותר לבשל עם בשר בכה"ג [סמ"ג ור"ן ורא"ש ורשב"א] :

ז ומ"מ כתבו מהקדמונים בלשון זה נהגו העולם שלא לבשל שום כחל עם בשר כלל אפילו ע"י קריעת ש"ו ומחו בכותל אע"פ שמותר לכל הפירושים [ג"י בשם סגסות] ויותר מזה נמצא בתשו' הגאונים דנהוג במתיבתא דלא מבשלי כחל כלל אלא צלוי צלי ליה [כנ"א סי' כ"ד] וכן נמצא תשו' רש"י ז"ל דכחל שנתבשל עם בשר אסור גם בדיעבד אף בקריעת ש"ו וטיחה בכותל [מרדכי בשם ראבי"ה] ומהגאונים משמע דאפילו לבדו אין לבשלו ורק בצלי ואלו הדברים אינם מדינא אלא גזירות וסייגות והטעם שעשו בזה סייגים הרבה נ"ל משום דמצינו בגמ' [ק"י] שהיו מקומות שאסרו להם לגמרי אכילת כחל מפני שהיו פרוצים באיסור בב"ח ולכן גם הקדמונים החמירו יותר מכפי הדין הגמור ולכן גם בזמנינו זה אין מבשלין כחל כלל ורק קורעין קריעות הרבה דעדיף מטיחה בכותל וצולין אותו על האש ואח"כ מבשלין אותו בקדירה ויש נשים שאין משתמשין בקדירה זו לתשמיש אחר ורק לכחל וכל זה הוא טעות גמור דאחר שנצלה הרי הוא כשאר בשר ויכולים לבשלו עם בשר אפילו אחר כל החומרות היתירות וגם הקדירה הוא ככל הקדירות של בשר [ובסעי' ט"ז יתבאר דרש"ל אוסר לבשלו עם בשר] :

ח וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' הכחל אסור מדברי סופרים שאין בשר שנתבשל בחלב שחוטה אסור מן התורה לפיכך אם קרעו ומירק החלב שבו מותר לצלותו ולאכלו ואם קרעו ש"ו וטחו בכותל עד שלא נשארה בו לחלוחית חלב מותר לבשלו עם הבשר וכחל שלא קרעו בין של קטנה שלא הניקה בין של גדולה אסור לבשלו ואם עבר ובשלו בפ"ע וכ"ש אם צלאו מותר לאכלו ואם בשלו עם בשר אחר משערין אותו בששים וגו' עכ"ל וזהו לשונו של הרמב"ם וזה כתב ע"פ עיקר הדין ודלא כשיטת רש"י כיון שרבים חולקים עליו :

ט אמנם בסעיף ב' כתב וז"ל נהגו שלא לבשלו עם בשר כלל ולבשלו בלא בשר בטיגון או בפשטיד"א מצריכין קריעת ש"ו וטיחה בכותל ולצלי קריעת שתי וערב עכ"ל ומנהג זה נתיסד ע"פ שיטת רש"י ולהי"א שבסעיף ב' דלרש"י לכתחלה אין לבשלו עם בשר בכל ענין ולבשלו בלא בשר צריך קריעת ש"ו וטיחה בכותל ופשטידא הוה כלבשלו לבדו ואפילו הפשטידא במחבת [ט"ז סק"ז] דהפשטיד"א הוא בצק בלא בשר וכל שאין בשר עמו אפילו יש דברים אחרים הוי כבישול בפ"ע וזהו שכתב דלצלי צריך שתי וערב הגם שבארנו בסעיף ב' דדי בשתי או ערב הצריך שניהם משום דבקצת נוסחאות ברש"י כתוב כן :

י ורבינו הרמ"א כתב בזה"ל ואם עבר ובשלו [עם בשר] אם קרעו ש"ו וטחו בכותל יש להתיר בדיעבד במקום הפ"מ אבל בלא"ה אין להתיר ומה שנהגו לקורעו ולחותכו כמה פעמים ש"ו ע"פ כולה עדיף ומהני יותר מטיחה בכותל ולצלי נוהגין לכתחלה לקורעו ש"ו וטיחה בכותל מיהו אם עבר וצלאו אפילו בלא קריעה שרי אם נצלה לחוד בלא בשר עמו ואם נצלה עם בשר

בשר עמו אם נקרע ש"ו וטחו בכותל שניהם מותרים ואם לאו העליון מותר והתחתון אסור ואין לאסור שניהם שמא נתהפך השפוד דבדיעבד לא מחזקינן איסורא אבל לכתחלה אין לצלותו עם בשר כלל ולקדירה בלא בשר נוהגין בו איסור לכתחלה וה"ה לטגן אפילו בלא בשר ואפילו נתייבש הכחל ואם עבר ובשלו בקדירה לבדו בדיעבד מותר אם נקרע ש"ו וטחו בכותל מיהו אם נתייבש דהיינו לאחר שלשים יום אם עבר ובשלו אפילו עם בשר מותר בדיעבד ולעשות פשטיד"א מן הכחל בלא בשר נהגו בו היתר אם אין אופין הפשטיד"א במחבת אבל במחבת דינו כמו בישול בקדירה ויש פירושים המחמירים בכל פשטיד"א אם לא נתייבש הכחל תחלה יש מחמירין שלא לאפות פשטיד"א עם כחל של בשר בתנור קטן רק יש להניח אחד בפי התנור וטוב ליזהר לכתחלה כי אינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל:

יא ביאור דבריו שתפסנו כל החומרות חומרת תשו' רש"י שעם בשר גם בדיעבד אסור ולכן אין להתיר בלא הפ"מ ועוד חומרא יתירא נהגו להצריך לצלי קריעת ש"ו וטיחה בכותל דס"ל דכן הוא לשיטת רש"י לכתחלה [עש"ך סק"י בשם יש"ש] ורק בדיעבד בשר ובצלייה עם בשר הוי כבישול עם בשר דהתחתון בולע מן העליון ובזה לא שייך כבולעו כך פולטו ולא מישרק שריק כמ"ש בסעיף ג' ובדיעבד מותר כשקרע ש"ו וטח בכותל ומשמע אפילו שלא בהפ"מ ולא דמי לגמרי לבישול ואף דהטעם אחד מ"מ לא החמירו כבבישול ואם לא היה קריעת ש"ו וטיחה בכותל גם בדיעבד התחתון אסור משום דבולע מהעליון והעליון מותר דאינו בולע מהתחתון ואע"ג דכל האיסורים מפעפעים גם למעלה ורק דם אינו מפעפע למעלה מ"מ לא החמירו בכאן כיון דעיקר האיסור הוא חומרא בעלמא ואין לאסור שניהם שמא נתהפך השפוד דלא מחזקינן ריעותא ולכתחלה אין לצלותו עם בשר כלל כלומר אפילו נקרע ש"ו וטח בכותל:

יב אמנם עיקר דבריו תמוהים בזה לפי סוגית הש"ס והראשונים דהנה בגמ' שם פסקו הלכתא בין כבדא בין כחלא תותי בישרא שרי עילויא בישרא דיעבד אין לכתחלה לא והקשו התוס' היאך מותר בדיעבד כחל תחת הבשר והלא שמנונית הבשר נוטף על הכחל ואי מיירי בקרעו ש"ו וטחו בכותל א"כ עילוי בישרא נמי שרי דהא מותר לבשלו עם בשר בקדירה ותרצו דלעולם מיירי בקרע ש"ו וטחו בכותל אך בזה גרע מבישול דאע"פ שקרעו עדיין נוטף החלב מן הכחל על הבשר וניכר שהוא בעין עכ"ל וכ"כ הרא"ש שם ולכאורה אינו מובן דממ"נ אם עדיין יש בו חלב א"כ למה מותר בבישול אמנם דבר זה ביאר הסמ"ג [לאוין קל"ז] וז"ל וכן כחל לכתחלה אסור שאע"פ שקרעוהו ויצא כל חלבו יוצא ממנו לבנונית כעין חלב ונסרך על הבשר ונראה כעין בב"ח ובדיעבד מותר שאין זה חלב עכ"ל וכ"כ מהרש"ל בביאורו לשערים סי' ל' ע"ש ולשיטתם אם לא נקרע התחתון אסור דבולע מהעליון והרשב"א והר"ן מפרשים דבלא נקרע איירי ומ"מ בדיעבד אין הכחל המונח למעלה אוסר את הבשר והטעם דאף שהחלב נוטף על הבשר ומסתרך בו מ"מ כיון דרובו נופל באש וחלב שחוטה דרבנן לא חששו לאסור הבשר בדיעבד מפני מעט החלב הנוטף על הבשר ואם הבשר מונח על הכחל מותר גם לכתחלה לפי ששומן הבשר הנבלע בכחל אין טעמו ניכר בהכחל [ר"ן] ועוד דאמרינן כבולעו כך פולטו [רשב"א] וצ"ע:

יג ולפ"ז מבואר דדבריו הם לפי שיטת התוס' והרא"ש דבלא קריעה אסור התחתון אבל הרי גם לפי שיטתם בקריעה כדין מותר לכתחלה כשהבשר מונח על הכחל ואיך פסק דלכתחלה אין לצלותו עם בשר כלל ולא פירש דזהו רק כשהבשר למטה ולא כשהכחל למטה וצ"ל בכוונתו דהן אמת שלפי דינא דגמ' כן הוא אבל זהו רק בשפודים שלהם אבל שפודים שלנו שמונחים לארכן ופעמים ראש זה למעלה ולפעמים הצד השני למעלה דיש לחוש שמא יתהפך ויהיה הכחל למעלה ולכן לכתחלה אסור בכל ענין ולכן סיים בדבריו דבדיעבד אין לאסור שמא נתהפך השפוד [וזהו כוונת הש"ך סקי"ג וחילוק זה מבואר גם בסי' ע"ג בכבד ולכן קיצר הרמ"א בדבריו שסמך אהלכתם]:

יד וזה שכתב דלקדירה בלא בשר נוהגין בו איסור לכתחלה כלומר אפילו בקריעה וטיחה זהו מגזירת הגאונים שבסעיף ו' וכן גזרו בטיגון אפילו בלא בשר וכן בפשטיד"א במחבת אבל בלא מחבת הגם שבכל הדברים אנו דנים פשטידא כבישול כמו במליחה בסי' ע"ח מ"מ כיון דגם בישול בעצמו הוא רק חומרא וגזירה לא רצו לגזור גם בפשטידא שבלא מחבת דלא נראה כלל כבישול אבל במחבת נראה כבישול וגזרו אפילו כשנתייבש הכחל ושעברו עליו שלשים יום וכ"ז הוא לכתחלה אבל בדיעבד מוקמינן אדינא כשיטת רש"י ז"ל דאם קרעו ש"ו וטחו בכותל ובשלו לבדו מותר ואם ידענו שהיה יבש או שעברו עליו ל' יום מותר בדיעבד גם כשבשלו עם בשר כיון שנתייבש וכלה החלב שבו ויש מי שרוצה לאסור גם בדיעבד בבישולו לבדו אף כשקרעו וטחו בכותל מטעם דאחרי שקבלנו עלינו חומרא זו הוי כדבר שנאסר במנין וצריך מנין אחר להתירו וכן יש שרוצים להחמיר גם בפשטידא שבלא מחבת וכן שלא לאפותו כשעשה ממנו פשטיד עם פשטיד של בשר בתנור קטן אחד וכל אלו הם חומרות יתירות [עט"ז סק"ח מ"ש בשם רש"ל דהוה כדבר שנאסר במנין והעיקר כהרמ"א דלאו היתה גזירה שנגזרה בפומבי אלא שנהגו כן והגאונים חיזקו זה מטעם שכתבנו בסעיף ז' ודיו לאסור לכתחלה ואף בדיעבד תפסנו השיטה המחמרת יותר ודוק]:

טו לענין מליחת כחל עם בשר כיון דמליח כרותח דצלי א"כ הוי דינו כצלי דבלא קריעה כדין התחתון אסור

אסור ובקריעה כדין אם הבשר למעלה מותר לכתחלה ואם הכחל למעלה אסור לכתחלה ומותר בדיעבד אמנם י"א דבזה לא אמרינן כלל מליח כרותח שהמלח אינו פועל בחלב כבדם שאינו מפליטו ולא מבליעו ולכן לכתחלה אין למולחו עם בשר אף כשנקרע כדין ובדיעבד מותר אף כשלא נקרע כלל ומעשה בכחל ובשר שנמלחו יחד בכלי מנוקב ואח"כ שמוהו בכלי שאינו מנוקב והתיר מהר"ם מר"ב את שניהם [ט"ז סקי"ג] וכן עור הקיבה שהוא בשר הקיבה לאחר שהוסר חלבו מתוכו והודח יש לו דין שאר בשר ומותר למולחו עם בשר וכן לצלותו ולבשלו עם שאר בשר ולא דמי לכחל:

טז אע"ג שמחמרינן שלא לבשלו כלל בכל ענין מ"מ לענין לחתוך את הכחל בסכין של בשר מוקמינן אדינא והיינו שאם קרעוהו ש"ו וטחו בכותל מותר לחותכו בסכין של בשר אפילו בעודו רותח ולא נצלה עדיין כל צרכו ולא דמי לבישול שגזרו שמא יבשלו עם בשר משא"כ בסכין לא שייכא הך גזרה אבל אם צלאוהו בלא חתיכה אסור לחותכו בסכין של בשר לכתחלה וזה שיש שנהגו שכשמבשלין אותו אחר צלייתו אין משתמשין בהקדירה הוא מנהג שטות דאחר צלייתו יכולין לבשלו עם בשר וכבר כתב מהרש"ל דהמחמיר לאחר שנצלה כל צרכו ונקרע קורא אני עליו חסיד שוטה והדיוט [ש"ך סקכ"ג] אך המהרש"ל כתב זה רק על לחותכו בסכין אבל לבשלו עם בשר כתב בספרו יש"ש [פ"ח סי' מ"ז] דלכתחלה אין לבשלו עם בשר אפילו אחר הצלייה ורק בדיעבד מותר אך מלשון רבותינו בעלי הש"ע נראה להדיא להיפוך שהרי כתבו דלאחר הצלייה הרי הוא כבשר לכל דבר וכן נראה עיקר [והרש"ל הולך לשיטתו שזהו כדבר שנאסר במנין ואנן לא ס"ל כן כמ"ש בסעיף י"ד]:

יז וכן מותר לחתוך בסכין של בשר כחל חי אע"פ שהוא מלא חלב וכן מותר לחתוך בשר בסכין שחתכו בו כחל וכן הדין לאכול זה בכלי שאכלו בו זה וה"ה לצלות זה בשפוד שצלו בו זה כשמלח הכחל דאל"כ נאסר מפני הדם שבכחל [ט"ז סק"ט] וה"ה דמותר להניחו בקערה עם בשר צלי אפילו שניהם חמים דלאחר צלייתו דיינו כשאר בשר לכל דבר ודווקא שנצלה כדינו דהיינו שקרעוהו תחלה ש"ו וטיחה בכותל או שחתכוהו הרבה פעמים דעדיף מטיחה בכותל אבל אם עבר וצלאו בלא קריעה או קריעה מועטת כל דברים אלו לכתחלה אסורים ובדיעבד הכל מותר ואם קרעוהו כדינו וצלאו אע"פ שמצאו אח"כ גומות מלאות חלב אין לחוש והטעם דהחלב שחוטה מותר מן התורה וחכמים גזרו בזה משום גדר בב"ח וכיון שעשה כתקון חכמים החלב שלא נפרש ונשאר בו מותר כמו דם האיברים שלא פירש לאחר הצלייה שאין חוששין לו אבל כשלא נקרע כדינו הוה חלב הכנוס כחלב גמור [ט"ז סקי"א] וכן אם הניח הכחל שלם קודם צלייתו עם חלבו יום שלם מותר ולא אמרינן ביה כבוש כמבושל ומותר לצלותו אחר הקריעה והטיחה והטעם דכיון דכבוש אף בבב"ח גמור אינו אלא דרבנן כמ"ש בסי' פ"ז לכן לא גזרו בחלב שחוטה לאסור כבוש בדיעבד מיהו לכתחלה לא יניחנו מעל"ע בלא קריעה אבל אם נכבש עם שאר בשר או עם שאר חלב והיה כבוש מעל"ע גם בדיעבד אסור דלא כיש מי שרוצה להקל גם בזה [נקה"כ ופר"ח וכרו"פ] ודע דהאוכל כחל צריך לשהות עד אכילת חלב ו' שעות דבשר גמור הוא [לבוש]:

יח כבר נתבאר דאם עבר ובשלו עם בשר בלא קריעה וטיחה אסור מדינא דגמ' וצריך ששים נגד הכחל אך חז"ל הקילו בזה ואמרו דגם הכחל הוא מן המנין [ל"ז:] כלומר דבכל האיסורים צריך ששים לבד האיסור ובכאן די בנ"ט נגד האיסור והכחל עצמו מצטרף לששים והטעם לפי שהוא בעצמו אינו איסור שהרי היתר גמור הוא לפיכך מצורף גם הוא לס' [רש"י] ואם יש עמו ששים הכחל אסור וזורקו והשאר מותר ואם אין עמו ששים הכל אסור וגם הקדירה אסורה [עט"ז סק"כ שהביא דברי תס"ב שנדחקו בטעמו למה מצטרף הכחל ונדחק הרבה בזה ותמיהני למה לא הביא דברי רש"י ז"ל שהוא הטעם היותר פשוט]:

יט כחל שנפל לקדירה והיה עמו ששים או שלא היה עמו ששים וזרקו הכחל ונפל לקדירה אחרת אוסר אותה ג"כ ולא אמרינן אחרי שנפל מקודם והיה עמו ששים הרי כבר נתבטל כל טעמו בהקדירה הראשונה ולמה יאסור עתה את הקדירה השניה דבכל האיסורים לא אמרינן כן וחשבינן שעדיין לא פלט לגמרי וכ"ש כשלא היה ששים עמו מקודם דודאי נחשבו כחתיכת איסור אמנם הקולא שהקלנו בהקדירה הראשונה לחשוב גם כחל ממנין ששים נקל גם עתה בהקדירה השניה אפילו כשלא היה עמו ששים בהראשונה ואף שעתה איננו היתר מ"מ א"א להחמיר בו עתה מבפעם הראשון שלא יהא סופו חמור מתחלתו אבל י"א דאם בהראשון לא היה עמו ששים אם נפל אח"כ לקדירה אחרת אין מצרפין אותו לששים לפי שנעשה נבילה בנפילה הראשונה וכן עיקר אבל כשהיה מקודם ששים אף שאסרנו הכחל אינו אלא מפני מראית העין ולכן מצרפין אותו גם עתה לששים ושיעור הששים אין משערין בו אלא כמות שהוא בעת שנתבשל ולא כמות שהיה בשעה שנפל בין שהיה גדול מקודם מכפי שהוא עתה בין להיפך ובכל שיעורי ששים באיסורים הדין כן שמשערים כמו שהוא עתה וכבר בארנו זה בסי' פ"ה [ודע שיש מי שרוצה לומר דכחל הוי בריה ואינו כן דבריה לא מקרי אלא מה שנאסר מתחלת ברייתו כמו גה"נ כמ"ש בסי' ק' וכמ"ש הש"ך סוף סק"ה וספר"ח רצה לתרץ דברי הב"ח ע"ש וצ"ע ועסמ"ג ומיהו זהו ודאי דדינו כחתיכה הראויה להתכבד ואם נתערב בהרבה כחלין אינו בטל בששים כ"כ הסמ"ג שם]:

בשר

סימן צא דין בשר בחלב שנגעו זה בזה או נתערבו . ובו ל״ז סעיפים :

א בשר וגבינה שנגעו זה בזה אפילו אחד מהם לח או אפילו שניהם לחים מותרים לגמרי בלא קליפה כיון שהם צוננים ומ״מ צריך להדיח מקום נגיעתן דמפני לחותן לא ימלט שלא נדבקו מעט זל״ז ולכן די בהדחה קלה וא״צ שיפשוף ומותר לצור אותם במטפחת אחת באופן שכל אחד יונח בפ״ע ולא חיישינן שמא יגעו זה בזה וזהו ששנו חכמים במשנה [ק״ז:] צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה ואם נגעו צריכין הדחה וזהו הכל כששניהם או אחד מהם לח אבל כששניהם יבשים א״צ כלום [ש״ך סק״א] ואין חילוק בין בשר חי למבושל ואם אחד מהם שמן צריך הדחה עם שיפשוף וכ״ש כשיש דוחקא דסכינא דצריך הדחה ושיפשוף היטב עד שיוודע לו שסר השמנונית [תס״ב ועפמ״ג במ״ז סק״ס וכחוו״ד סק״ג] וכן אם נפל דם לח על בשר ונקרש או חלב מהותך או חמאה מהותכה צוננת שנפל על בשר ונקרש אינו די בשיפשוף לבד או הדחה לבד אלא צריך ג״כ הדחה ושיפשוף גדול וכמ״ש [י״א] :

ב ולאו דווקא שני אוכלים שנגעו זה בזה צריך הדחה אלא אפילו בשר שהניחו בכלי חלב או חלב בכלי בשר אם אחד מהם לח צריך הדחה ולפ״ז לא יפה עושים הולכי דרכים שאוכלין הערינג״ש מלוחים בכלי הכותים שהרי צריך הדחה אחר שמונח עליהם [ט״ז סק״ב בשם רש״ל] ואם קולפים ממנו העור שפיר דמי דקליפת הקרום מהערינג טוב יותר מהדחה וכ״ש שאותם שאוכלים קשואים מלוחים שקורין אוגערקעס בביתם ונותנים על הכלי שלהם עם מי הכבשים שלא יפה הם עושים [שם] והאוגערקעס לבדם יכולין לקלוף הקליפה ולהניחם על הקליפות ולא על הכלי ואע״פ שהם בדרך והוא שעת הדחק מ״מ הרי יש לזה תרופה קלה לרחוץ היטב המטלער במים נקיים ואז מותר להניח עליה מאכל צונן או משקה צוננת [פמ״ג שם ע״ש ודוק] :

ג כל מידי דבעי הדחה כגון להניח בשר היתר צונן בקערה של איסור צונן או להיפך איסור צונן בכלי של היתר צונן אסור לכתחלה דשמא ישכח ויאכל בלא הדחה ואין לומר כיון דבדיעבד מותר הרי מותר לסמוך על סמך שידיחנו אח״כ וכה״ג אמרינן בסי׳ א׳ בענין שחיטה די״ל דהתם אין כאן איסור ודאי אלא חששות בעלמא ונהי דהחששות גדולות ובאיסור גדול מ״מ אינו אלא חששא בעלמא וכנגד הרוב כמבואר שם לפיכך סמכינן על אח״כ משא״כ בכאן אף שהוא איסור קל מ״מ הא ודאי איסור הוא לפיכך לא סמכינן על זה שידיחנו אח״כ [וזהו כוונת הט״ז סק״א] וזה שאין אנו סומכין על אח״כ זהו דווקא במידי דלאו אורחיה בהדחה כמו בשר מבושל וכיוצא בו אבל מידי דאורחיה בהדחה כמו בשר חי וכיוצא בו סמכינן על ההדחה שאח״כ ומותר ליתן לכתחלה על סמך זה ויש מי שרוצה לומר דזהו רק על גבי כלי אבל על גבי מאכל איסור גם בכה״ג אסור לכתחלה [פמ״ג במ״ז סק״א] ויש להתיישב בזה דאיזה איסור יש בזה אלא שמכוער הדבר :

ד כתב רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ על הדין שנתבאר דצריך הדחה וז״ל ודווקא דבר שיש בו לחלוחית קצת אבל דבר יבש ממש אם לא בלע הכלי רק בצונן מותר להניח בו דבר יבש בלא הדחה כלל וע״ל סי׳ קכ״ב עכ״ל ותמהו עליו דבדבר יבש מה לי אם היתה בליעת הכלי בחמין סוף סוף הרי הוא דבר יבש ואיזה איסור יש בזה ולכן יש שהגיהו בדבריו דכצ״ל אבל דבר יבש ממש או אם לא בלע הכלי רק בצונן מותר גם דבר לח כלומר להניח דבר יבש ממש מותר אף כשבלע הכלי בחמין ואם בליעת הכלי לא היתה רק בצונן מותר להניח עליו גם דבר לח מפני שהכלי לא נאסרה ע״י בליעת צונן [ט״ז סק״ג] וזה שכתב לעיין בסי׳ קכ״ב הוא טעות הדפוס וכצ״ל בסי׳ קכ״א דשם בסעיף ה׳ נתבאר דבאקראי מותר להשתמש בכלי איסור צונן ע״י הדחת הכלי ולשפשפה היטב ומבואר שם דאפילו דבר לח כחומץ מותר ע״ש וא״כ ק״ו לדין זה שבכאן דבוודאי מותר וכן נראה עיקר לדינא ועמ״ש סוף סעיף ב׳ ובכלי חרס יש להחמיר :

ה צריך ליזהר שלא יגע בשר בלחם שאם יגע בו בשר אסור לאוכלו עם גבינה וכן יזהר שלא יגע בו גבינה שאם יגע בו אסור לאוכלו עם בשר וי״א דע״י הדחה גם לחם מותר [ש״ך סק״ד] וי״א דלחם אסור גם ע״י הדחה דבלחם נדבק ונסרך ביותר [פמ״ג בשם כנה״ג] וכן נראה עיקר אך כל זה כשאחד מהם לח אבל כששניהם יבשים לית לן בה [שם] וכן בסכין של בשר שהיה עליו שמנונית וחתך בו לחם אסור לאכול אותה חתיכה בחלב וכן להיפך אבל אם הסכין הוא נקי ומקונח היטב מותר ועוד נתבאר בזה בסי׳ פ״ט סעיף ט״ז ע״ש :

ו ואחד מגדולי אחרונים עשה כללים לדיני השתמשות בכלי איסור דכלי שנשתמש בו בקביעות איסור אפילו צונן וגם לא ע״י כבוש ובא להשתמש בו רותח אפילו באקראי או צונן בקביעות לא סגי בהדחת הכלי אלא צריך שפשוף גדול ולהשתמש צונן באקראי די בקינות ולהשתמש רותח בקביעות בכל ענין אסור וכלי שנשתמש בו איסור בחמין אסור להשתמש בו רותח מדינא אע״פ שאינה בת יומא אסור לכתחלה וכן להשתמש בו צונן בקביעות אסור גזירה שמא ישתמש בו רותח אבל להשתמש בו צונן באקראי מותר ע״י שפשוף ואז מותר ליתן בו באקראי גם דבר לח וחריף כחומץ וכיוצא בו וכלי שנשתמש בו באקראי איסור סגי בקינות היטב להשתמש בו צונן אפילו בקביעות אם

לא

לא נאסרה לגמרי ע"י חום כלי ראשון אבל להשתמש בו רותח אסור אפילו אם נאסרה ע"י עירוי כ"ר אבל אם הבליעה היתה ע"י כלי שני אינו כלום ורק אם שימשו בקביעות בה חמין של איסור אף ע"י כלי שני או אפילו כלי שלישי כמו טעלער של טריפות הוי כשימוש כלי ראשון כיון שהתשמיש היתה בקביעות וכשנשתמש בכלי שצריך קינוח והדחה בלא קינוח והדחה צריך להדיח הדבר שנשתמש בו עתה אם לא שהוא דבר לח דא"א בהדחה מותר בדיעבד [חוו"ד סק ז בתוספת מעט] :

ז כל אלו הדברים שנתבארו בבשר ונבינה שנגעו זה בזה היינו דווקא בצוננים אבל בשר וחלב רותחין שנתערבו יחד או אפילו בשר צונן לתוך חלב רותח או חלב צונן לתוך בשר רותח הכל אסור דקיי"ל תתאה גבר כלומר התחתון הרותח מחמם את העליון הצונן ודוקא שנפל לתוך בשר רותח המונח בקדירה אבל על בשר רותח צלי דבקדירה צריך ששים משא"כ בצלי כמו שיתבאר בסי' צ"ב וסי' ק"ה ושם יתבאר דלדידן גם בצלי צריך ששים וחלב רותח שנפל לתוך בשר צונן אפילו הבשר בקדירה או בשר רותח שנפל לתוך חלב צונן אינו אוסר כולו דתתאה גבר שהוא צונן ומקרר את העליון עד שלא יוכל לפלוט ולהבליע בתחתון וכ"ש שלא יבלע הוא מן התחתון אבל מ"מ הבשר צריך קליפה דא"א שלא בלע פורתא קודם שנתקרר החום ושיעור החמימות יתבאר בסי' ק"ה בס"ד :

ח ודע שיש בענין זה דתתאי גבר שאלות גדולות האחת הרי קיי"ל בסי' צ"ח בכל איסור שנתערב בהיתר דמעיקר דינא דגמ' הוא שיטעמנו קפילא אם יש בההיתר טעם איסור אם לאו וכן חלב בבשר כמבואר שם וא"כ מה שייך לחקור אם תתאה גבר או עילאה גבר ופלוגתא היא בגמ' פסחים [ע"ו:] יטעמנו קפילא אם יש טעם בשר בחלב או חלב בבשר אסור בכל ענין ואם לאו מותר בכל ענין [כרו"פ] ונהי דלשיטת רש"י שמבואר בטור שם ל"ק כלל דטעימת קפילא לא מהני אלא ביותר מששים אבל בפחות מששים אף אם אין טעם אוסר שפיר נחלקו בזה כשאין כאן ששים וקיי"ל תתאה גבר אבל לשיטת הר"י והרא"ש שם דבכל ענין מהני קפילא קשה :

ט ובפשוטו י"ל כגון דליכא קפילא ולא נראה כן אמנם באמת הענין כן הוא דנאמנות הקפילא אינו אלא כשיש בודאי איסור לפי קבלת חז"ל אבל במקום דליכא איסור לפי הקבלה אינו נאמן הא למה זה דומה לכלי שני דלרוב הפוסקים אינו מפליט ומבליע או כלי שלישי לכל הפוסקים ואם יבא הקפילא ויאמר שיש בזה טעם איסור לא נשגיח בו דכללא בידינו דאין עכו"ם נאמן לא להתיר ולא לאסור וה"נ כשהתחתון צונן לא נשגיח כלל באמירת הקפילא כיון דקיי"ל תתאי גבר :

י ועוד י"ל כיון דגם כשהתחתון צונן מ"מ בולע כ"ק כמ"ש א"כ אין ראיה כלל מטעימת הקפילא דאף אם יאמר שיש בזה טעם איסור לא נכחישנו ונאמר שהטעם הוא מהקליפה [וכעין זה תירץ הפליתי] ולפ"ז בעירוי דמבליע כ"ק כמ"ש בסי' ק"ה לא יועיל טעימת קפילא אמנם לפי תירוצים אלו לא יועיל טעימת קפילא רק להחמיר כשהתחתון הוא צונן אבל לקולא כגון שהתחתון הוא חם והקפילא יאמר שאין בזה טעם איסור למה לא יועיל וכי גרע זה משניהם חמים אך י"ל דבאמת כן הוא וחז"ל לא אמרו רק להיפך דכשהתחתון צונן ודאי מותר אבל כשהתחתון חם אסור עד שיטעמנו קפילא והוא ככל האיסורים דמהני קפילא [ובנוב"י סי' כ"ה תירץ דאין זה כלל שתמיד יתן טעם ע"ש ואינו מובן דא"כ איך סמכו על טעימת קפילא] :

יא עוד יש לשאול ואיך נתנו חז"ל כלל בזה לומר דתתאי גבר א"כ אם נפל הרבה חלב רותח על מעט בשר צונן ונאמר דתתאה גבר ומקרר את העליון ואין לך דבר תמוה יותר מזה שהרי עינינו רואות שהחלב נשאר ברתיחתו וגם מעט הבשר נעשה רותח וכן להיפך אם נפל הרבה חלב צונן על מעט בשר רותח איך נאמר דתתאה גבר ואסור החלב כשאין ששים הרי עינינו רואות שהחלב צונן לגמרי וגם הבשר נצטנן ולפי הראות כשיש ד' או ה' פעמים האחד נגד השני בהכרח לפעול על השני שיהיה כמותו ואם נאמר שבאמת יש בזה איזה שיעור למה לא למדונו חז"ל כמה הוא השיעור :

יב ויראה לי ברור דמיירי ששוין הן בהכמות ולפי ערך החלב כן הוא גם כמות הבשר ולכן נחלקו חז"ל האיכות של מי גובר העליון או התחתון ואיפסקא הלכתא דהתחתון גובר וראיה ברורה לזה מדברי התוס' שבת [מ"ב:] דתניא נותן אדם חמין לתוך הצונן ולא הצונן לתוך החמין ופירש"י משום דתתאה גבר והקשו התוס' דא"כ תקשי מהכא למאן דס"ל עילאה גבר ופירש ר"ת דאין זה שייך לזה אלא חמין לתוך צונן משמע שהצונן מרובה מהחמין וצונן לתוך חמין משמע שהחמין שלמטה מרובין ע"ש הרי מפורש דכל היכא שיש ריבוי בכמות לא שייכא סברא זו דתתאי גבר או עילאה גבר והש"ס לא הוצרך לפרש זה ואדרבא מדלא פירשה ש"מ דשוין הן [וק"ק לי על דבריהם דהא גם בכך דתתאה גבר הוא לצון זה חם לתוך צונן וכו' וצ"ל דבכוונת אדם שייך לומר דמשמע כן ולא בנפילה מאליו או דרך בלשון ברייתא כן הוא וצ"ע ולו"ק] :

יג ודע דדין תתאי גבר הוא בין שנפל דבר גוש לדבר צלול או להיפך צלול על הגוש כמו בשר בחלב וכיוצא בזה או גוש בגוש כמ"ש בשערי דורא [סי' כ"נ] וז"ל והלכתא תתאי גבר וכן הדין אם למטה בשר כשרה חם ועליה בשר נבלה צונן ואפילו הי ואפילו בשר שלמעלה אינו מלוח בשר שלמטה נאסרה לפי שחום התחתון מפליט העליון וכו' וכ"ש אם בשר נבלה למטה

רותחת

רותחת ושחוטה צוננת עליה דנאסרה דתתאי גבר ואם הצונן למטה בין נבלה בין שחוטה השחוטה כשרה וכו' ומיהו קליפה בעי וכו' עכ"ל:

יד ובאו"ה [סי' כ"ס] הוסיף עוד דברים בזה וז"ל קיי"ל התתאי גבר וכתב בסמ"ק והלכך שתי חתיכות אחת של איסור ואחת של היתר ששוכבין זו על זו ורק אחת מהם חם שהיד סולדת בה אם החם למטה אף ההיתר נאסר כולו וכו' דהעליון מכביד על התחתון ומפליטו והלכך תתאי גבר בין להמם בין לקרר בין לחומרא בין לקולא שאם התחתון חם אפילו הכשרה למטה ועליה בשר נבלה צונן אפילו חי ותפל נדונין כרותחין ונאסרה אף הכשרה דלמטה לפי שהעליון מפליט חום התחתון וגם כח האש עולה תמיד ונעשו שניהם חמים והו"ל חם בתוך חם וכ"ש אם בשר נבלה רותחת למטה וכו' ומסיק בסמ"ק ואפילו אם חתיכת איסור התחתון החמה קצרה שאינה רחבה כל כך כמו העליונה הצוננת אפ"ה מיתסרי כולה וכו' ואם התחתון צונן נדונים כצוננים וכו' ובלע מיהא כ"ק וכו' עכ"ל או"ה:

טו ונ"ל אע"ג שהפוסקים השוו שניהם גושים לגוש וצלול זהו רק לענין עצם השני חתיכות אבל לא לענין אחר כגון בשר צונן שנפל לחלב רותח ונפל על הבשר חתיכת בשר אחרת ודאי דנאסרה כדין תתאי גבר ואלו חתיכת בשר צוננת כשרה שנפלה על חתיכת נבלה חמה פשיטא שאין סברא לומר שכשתפול עוד חתיכה על העליונה הצוננת שתיאסר מחמתה וכ"כ אחד מהגדולים [ח"ד סק"ה] דבשניהם גושים אמרינן רק התאה גבר להפליט ולהבליע ולא לעשותה ממש רותחת שהרי החוש מכחיש זה משא"כ גוש צונן בצלול רותח נעשה ממש רותח ודע דכ"ז הוא בחום האש אבל בחמימות מליחה אין דנין דין התאה גבר כמו שיתבאר בס"ד וכן בכבוש אין דנין זה דאין החמימות שוה לגמרי ודע דכל צונן שנתבאר בענין זה לאו דווקא צונן אלא כל שאינו מחום כלי ראשון מקרי צונן וחום כ"ר הוי כחום שאצל האש אך בדבר גוש י"א דלעולם דנין בו דין כ"ר אפילו לאחר שהוסר מכ"ר כל זמן שעומד בחומו ויתבאר בסי' צ"ד בס"ד וגם דבר פשוט הוא דדין תתאה גבר בשני דברים גושים אינו אלא במונח זה על זה ולא זה אצל זה דבכה"ג גם בשניהם חמים א"צ אלא קליפה כאשר יתבאר בס"ד בסי' ק"ה וטעמא דמילתא דבזה על גבי זה העליון מכביד על התחתון ומפליטו כמ"ש בסעיף הקודם בשם או"ה משא"כ בזה אצל זה [ועפמ"ג במ"ז סק"ה]:

טז ובזה שנתבאר דאם העליון חם והתחתון צונן צריך קליפה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל אבל חלב ריתח שנפל על בשר צונן או בשר רותח שנפל על חלב צונן קולף הבשר ושאר הבשר מותר והחלב מותר כולו ואם נפלו זה לתוך זה צוננים מדיח הבשר ומותר עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ובמקום שהבשר צריך קליפה אם לא קלפוה ובשלו כך מותר בדיעבד עכ"ל ונראה דס"ל דקליפה זו הוה חומרא בעלמא מדרבנן ולכן החלב שא"א בקליפה מותר כולו ולא הצריכו שיהא ששים נגד הקליפה וממילא לפ"ז גם הבשר אם לא קלפוהו ובשלו כך מותר בדיעבד כיון שאינו אלא חומרא בעלמא:

יז אבל במקום שלפי עיקר הדין צריך קליפה גם בדיעבד מצרכינן ששים נגד הקליפה והנה בטור הביא שני דיעות בענין החלב דר"י אין מצריך ששים נגד הקליפה וריב"א מצריך ע"ש ורבותינו בעלי הש"ע תפסו כדעת ר"י ונראה דמחלקותם תלוי אם זה שהצריכו בהבשר קליפה אם זה הוא מעיקר הדין או מצד חומרא ולפ"ז לריב"א פשיטא שאם לא קלפו הבשר ובשלו כך דצריך ששים נגד הקליפה ואם לאו אסור וכן הוא לרבותינו בעלי הש"ע בכל מקום דהקליפה הוא מדינא [וכן נראה דעת המג"א סי' תס"ז סקל"ג ע"ש]:

יח לפי מה שבארנו אין להקשות משארי מקומות בש"ע שהחמירו בהקליפה גם בדיעבד דזהו במקום שהקליפה הוא מדינא אבל מפרשי הש"ע לא נחתי לחילוק זה והקשו משארי מקומות שהחמירו בעלי הש"ע בקליפה גם בדיעבד להצריך ששים נגדה ויש שדחה מפני זה דבריהם שבכאן [ט"ז סק"ז] ויש שתירץ דכאן הוה הטעם שא"צ בהחלב ס' נגד הקליפה מפני שהקליפה נתערבה ואינה ניכרת בפ"ע ולכן הקילו בה וגם זה שכתבו על הבשר שאם לא קלפוה ובשלו כך מותר בדיעבד זהו ג"כ דווקא כשנתערב הבשר ואין ביכולת להכירו אבל כשלא נתערב צריך ס' נגד הקליפה [ש"ך סק"ח ופר"ח] והחילוק רחוק דאיזה נ"מ יש בזה אם הקליפה ניכרת או נתערבה הא קמי שמיא גליא שיש כאן קליפת איסור [כרו"פ סק"כ] ויש מי שחילק בין קליפת בב"ח דקילא לפי שכל אחד מותר בפ"ע ועוד דקליפה הוא טעם קלוש ובבשר בחלב לא אסרה תורה רק דרך בישול שהוא טעם גמור ולכן לא מחמרינן בדיעבד משא"כ בשארי איסורים מחמרינן בהקליפה גם בדיעבד [שם] ואפשר שיכול להיות כן ויש טעם בחילוק זה אבל העיקר כפי מה שתרצנו בסעיף הקודם [אך י"ל דזהו ג"כ הטעם דס"ל דכאן הוה חומרא בעלמא מטעם הכרו"פ לחלק בין בב"ח לשארי איסורים אבל יותר נראה מפני דס"ל דהסברא להחמיר ליה בלא טינו אלא חומרא בעלמא וכ"מ מהמג"א שם]:

יט וזהו שכתבו שאם נפלו זה לתוך זה צוננים מדיח הבשר ומותר י"א דזהו רק בבב"ח דמן התורה לא נאסרו אף בכבישה יום שלם אבל נפל איסור לתוך היתר צלול צונן וגם האיסור צונן צריך קליפה ויש חולקין בזה דגם בכל האיסורים כן הוא כיון שלא היתה כבישה די בהדחה בעלמא וכן נראה עיקר לדינא [ש"ך סק"י וסר"ח סק"ז ופמ"ג שם] וממילא דבהך גוונא דכתבינן שההיתר הוא צלול דלא שייך הדחה מותר גם בלא

הדחה

הדחה ולהיפך שייך הדחה כגון שנפל היתר גוש צונן לתוך איסור צלול צונן דצריך ההיתר הדחה ודע דאין חילוק בין שהיה הצלול דבר חריף או שאינו חריף ואפילו נפל במי מלח עזין או בחומץ ששיעור הכבישה הוא דבר מועט בכדי שיתן על האור ויתחיל להרתיח כמ"ש בסי' ק"ה כל שלא שהה כשיעור זה מותר בהדחה או כשההיתר הוא צלול דא"א בהדחה מותר לגמרי בלא הדחה כמ"ש [וכ"מ בסמ"ג בש"ך סק"י שכתב דלריב"א אסור המי מלח של אוגערקעס ע"ש ואנן דלא קיי"ל כריב"א מותר]:

כ זה שאמרנו שכשנפלו זה לתוך זה צוננים מותר זהו כשלא נמלחו אבל נמלחו ובעודן במלחן נפלו זה לתוך זה קיי"ל דמליח כרותח דצלי ולא כרותח דבישול ולכן לא נאסר כולו כדין בישול אלא צריך קליפה במקום שנוגעים זה בזה ואע"ג דצלי צריך נטילת מקום ולמה לא מצרכינן גם במליחה כן ובאמת יש מי שסובר דצריך במליחה נטילת מקום ויתבאר בסי' ק"ה [ע"ש בש"ך שכ"כ בשם הרא"ה] מ"מ לרוב הפוסקים די בקליפה ובאמת יש מי שאומר דגם בצלי די בקליפה בדברים כחושים כמו שיתבאר שם בס"ד מיהו לרוב הפוסקים מליחה בקליפה וצלי בנטילת מקום:

כא זה שנתבאר דבמליחה די בקליפה זהו כששני החתיכות הבשר והחלב שניהם כחושים אבל אם אחת מהם שמינה שניהם אסורות כולם כבבישול השמינה אסורה שהרי כשבולעת מהשני מפעפע האיסור בכל החתיכה מפני השומן ואף גם השניה הכחושה אסורה כולה דאזיל האי ומפטם להאי ומפעפע בה בכולה ולכן בשר וגבינה שנגעו זה בזה והם מלוחים צריך לקלוף מקום נגיעתן כשהיו שניהם כחושים ואם שניהם שמנים ואפילו אחד מהם שמן שניהם אסורים לגמרי וצריך ששים וי"א דבכל מליחה אנו משערין בששים ואין אנו מחלקים בין כחוש לשמן מפני שיש סוברים דמליחה גרע מצלי שמפעפע יותר מצלי מפני המוהל היוצא ע"י מליחה שהוא כעין רוטב ויתבאר בסי' ק"ה ודע דמליחה אינה אוסרת רק כשהם לחים אבל כשהם יבשים אפילו הם מלוחים אינו כלום כללא דמילתא יבשים כשהם מלוחים או שאינם מלוחים והם לחים סגי בהדחה ואם אחד מהם לח והשני יבש שנתייבש במלחו ונגעו זה בזה די ג"כ בהדחה [לבוש]:

כב ודע דבמליחה לא אמרינן תתאה גבר ודווקא בחמי האור שהחום מעלה הבל ומחמם את העליון דיש כח בהתחתון להפליט את העליון שייך דין תתאי גבר ולא במליחה דאין חילוק בין עליון לתחתון דבין אם המלוח עליון והתחתון תפל ובין שהעליון תפל והתחתון מלוח לעולם המלוח מבליע בתפל כ"ק או יותר כפי הדיעות שנתבארו ואינו בולע ממנו כלום הלכך בשר וגבינה שנגעו זה בזה אם שניהם מלוחים ולחים שניהם צריכים קליפה במקום נגיעתן מפני שכל אחד בולע מחבירו ומבליע בחבירו ואין מליחתו מעכבתו מלבלוע ורק בדם אמרינן איידי דטריד למיפלט לא בלע וכן כבולעו כך פולטו אבל בשארי דברים לא שייך זה ואם הבשר מלוח והגבינה תפלה הבשר די בהדחה והגבינה צריך קליפה ואם הבשר תפל והגבינה מלוחה הגבינה די בהדחה והבשר צריך קליפה ולא אמרינן שהתפל יעשה מלוח ע"י המלוח השני שאין כח בהמלוח לעשות להתפל כמלוח ואין חילוק בין מונחין זה על זה או זה אצל זה ממש וי"א דאפילו אינם דבוקים זל"ז רק הפליטות נוגעות זה בזה הוה כאלו נגעו זה בזה [לבוש] ואין להחמיר בזה כמו שיתבאר בס"ד בסי' ק"ה:

כג זה שאמרנו דהמלוח אינו בולע מהתפל זהו כשהתפל דבר גוש כבשר וגבינה וכיוצא בזה ואפילו הוא דבר רך מאד כמו חלב רך שאינו מהותך אבל דבר צלול ממש כגון בשר מלוח שנפל לחלב שאינו מלוח נאסר גם הבשר דמאחר שהבשר מלוח באופן שאינו נאכל מחמת מלחו ממילא בולע מהחלב ג"כ ושניהם אסורים או כ"ק או לגמרי אך זהו ג"כ דווקא אם הדבר המלוח הוא לח קצת אבל אם הוא יבש לגמרי לא חיישינן לה אפילו נפל לתוך דבר הצלול ונוטלו ומדיחו ומותר לפיכך אם נתייבש הבשר המלוח ונפל לחלב מדיחו ומותר וגם החלב לא נאסר כלל [עש"ך סקס"ז שהביא ממרדכי ואו"ה כשהחלב לבדו מלוח מותר החלב וצ"ע דלהדיא מיירו בהם כשהבשר יבש לגמרי ולא כשהבשר לח דכן הוא באו"ה כלל ל' אות י"ד וז"ל לפי שאינו בולע כלל מן הבשר שהוא יבש עכ"ל וכ"ה במרדכי ס"ס]:

כד ודע דדין זה שכתבנו דדבר צלול כגון בשר מלוח שנפל לחלב שאינו מלוח שניהם אסורים או כ"ק או לגמרי כלומר למאן דס"ל דמליחה אוסרת כ"ק גם כאן אוסר כ"ק ולמאן דס"ל עד ששים גם כאן עד ששים דכן נראה לפי הסברא ורבינו הרמ"א כתב דין זה בלשון זה והא דטהור מלוח וטמא תפל שרי היינו שהטמא יבש אבל אם הוא דבר צלול נאסר הטהור מאחר שאינו נאכל מחמת מלחו בולע מהאיסור שאצלו ושניהם אסורים עכ"ל וכתב אחד מגדולי המפרשים וז"ל ולא דמי לבשר רותח שנפל לתוך חלב צונן דלא נאסר אלא כ"ק ולא אמרינן דמחמת רתיחתו בולע מהאיסור צלול שאצלו דהתם כיון דהתתאה גבר נצטנן הבשר אבל במליחה לא שייך תתאה גבר עכ"ל [ט"ז סקס"ו] ונ"ל דה"פ דס"ל כפי מה שפרשנו דבכאן הדין למאן דס"ל דמליחה די בקליפה ה"נ די בקליפה ולמאן דס"ל בששים ה"נ בששים ולפ"ז רבינו הרמ"א דס"ל דמליחה בששים גרוע יותר מבשר רותח שנפל לחלב צונן ולמה הוא כן ומתרץ דשם תתאה גבר ובמליחה לא שייך תתאה גבר ובזה א"ש ג"כ מה שבכאן כתב ושניהם אסורים דגם הצלול אסור ובבשר רותח החלב מותר כיון שא"א בקליפה וכמ"ש בסעיף מ"ז אך זהו ג"כ מטעם דבשם תתאה גבר:

ראיתי

כה וראיתי מי שהקשה על דברי רבינו הרמ"א הא קיי"ל בסי' ס"ט דאפילו מים מועטים מבטלין כח הציר וא"כ יתבטל כח הבשר המלוח שנפל לחלב ע"י החלב כמו המים המבטלין כח הציר ותירץ דאדמבטל ליה בולע כ"ק [חוו"ד סקי"א בשם סנ"ז] ולפ"ז כוונת רבינו הרמ"א מ"ש שניהם אסורים הוא רק כ"ק אפילו לדידן דאסרינן במליחה עד ששים אך לפ"ז קשה למה זה גם החלב אסור והרי במקום שהבשר צריך רק קליפה החלב מותר כמ"ש וצ"ל דמיירי שבכאן החלב מועט מאד באופן שאין הבשר נכסה בו [שם] וכל דברים אלו תמוהים הם בעיני ולבד שלשון רבינו הרמ"א אינו מורה כן דכל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום עוד זאת לא ידעתי הדמיון לסי' ס"ט דבשם האיסור הוא רק משום הציר וכשנתבטל כח הציר הוה היתר גמור שפיר אמרינן דהמים מבטלין כח הציר אבל הכא האיסור הוא בב"ח או שאר איסור והיתר או טמא וטהור ולכן אף אם החלב מחליש מעט כח המלוח מ"מ אינו מבטלו מכל וכל והאיסור נשאר קיים ועוד דמים מדיחים הדם אבל חלב יש בו שמנונית ואינו מדיח היטב ומיסרך סריך וכן שאר איסור צלול שיש בו איזה שמנונית ואין זה דמיון כלל לסי' ס"ט:

כו באיזה מליחה נחשב כרותח אמרו חז"ל [קי"ב:] שיהא מלוח שאינו יכול לאכול מחמת מלחו אבל כשנאכל מחמת מלחו לא נחשב כרותח ויש בזה כמה דיעות כמ"ש הטור וז"ל והא דמליח חשיב כרותח דווקא שאינו נאכל מחמת מלחו ופירש"י דהיינו מליחת בשר להצניע שאינו נאכל עד שישרוהו במים וידיחוהו היטב וי"א דלא נקרא אינו נאכל מחמת מלחו אלא כגון עיבוד שמולחין אותו הרבה לצורך הדרך ור"ת פירש דכל מלח שמולחין לקדירה מקרי אינו נאכל מחמת מלחו אבל נאכל מחמת מלחו לא חשיב כרותח עכ"ל ולדיעה זו הסכימו רוב הפוסקים והכי קיי"ל [ב"י] ומליחה כמליחת צלי לא נחשב כרותח [שם] מפני שנאכל בעודו במלחו אבל מליחה במליחת קדירה א"א לאכול עד שידיחוהו במים היטב ולכן כל זמן שלא הודח הוה כרותח [שם] ומלוח יותר מזה דהיינו כעין מליחה להצניע ולהוליך בדרך אפילו אחר הדחה נחשב כרותח עד שישרוהו במים הרבה [שם]:

כז ודע דמלשון רוב הפוסקים משמע להדיא דזה המלוח שחשיב כרותח מיד שמלחוהו עד שידיחוהו אפילו הונח כמה ימים מיחשב כרותח ולא דמי למליחת בשר שבסי' ס"ט במעשה דרש"י שם שפסק דלאחר שיעור מליחה לא נחשב כרותח דהתם שאני שהמליחה היתה להפליט הדם וכשהמלח הפליטו תשש כחו כיון שעסק בהוצאת הדם משא"כ מלוח דכאן לא הפליט הדם דכאן מיירי בבשר שכבר מלחוהו והדיחוהו והכשירוהו ואח"כ מלחו אותו במליחת קדירה שהמלח לא פעל כלום ולעולם הוא בחריפותו עד שידיחוהו [כמ"ש הש"ך סקי"א וסע"ז בסי' ס"ט סקמ"ז] וגם זה שאמרנו דמיד שמלחוהו נחשב כרותח אף שבגמ' אמרו שאינו נאכל מחמת מלחו לא בעינן עד שישהא במלחו שיעור המליחה דאז אינו נאכל מחמת מלחו דהגמ' לא אמרה רק שצריך שיעור זה אבל לא עד שישהא שיעור זה ומ"מ יש מגדולי הראשונים דס"ל כן כמ"ש הר"ן ז"ל בשם הר"י אלברצלוני וז"ל דכל ששהה במלחו שיעור מליחה לקדירה הוי רותח ומקמי הכי לא עכ"ל [מובא בב"י] והוא כתב כן במליחת בשר להוציא דם כמ"ש הטור בסי' ס"ט וז"ל והבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב אסור וכו' וכתב ר"ת שנאסרה מיד וכו' והר"י אלברצלוני כתב שלא נאסרה אא"כ שהתה בכלי שיעור מליחה עכ"ל ובשם לא קיי"ל כן כמ"ש שם הטור והש"ע סעיף י"ח וא"כ גם בכאן לא קיי"ל כן:

כח אבל רבינו הב"י כתב בסעיף ה' וז"ל מליח שאינו יכול לאכול מחמת מלחו דהיינו כעין מליח שמולחים לקדירה ושהה כדי מליחה לקדירה כל זמן שלא הדיחו מקרי אינו נאכל מחמת מלחו ומליח כעין מליח דבעי לה לארחא אפילו לאחר שהדיח הוי אינו נאכל מחמת מלחו וכל זמן שלא שראו במים דינו כרותח לאסור כ"ק עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב עליו וז"ל וי"א דלאחר ששהה במלחו שיעור מליחה לא מקרי אח"כ רותח ולצורך גדול כגון בהפ"מ והוא לצורך סעודת מצוה יש לסמוך אמקילין אבל בלא"ה אין להקל כלל אפילו לא נמלח הבשר משני צדדין רק מצד אחד כל שנמלח מליחה שאינו נאכל מחמת מלחו מיחשב רותח אבל כל שלא נמלח כל כך מיחשב צונן אפילו נמלח משני צדדין וי"א דאנן אין בקיאין בדבר ויש לנו לחשוב אפילו מליחת צלי כרותח וטוב להחמיר במקום שאין הפ"מ עכ"ל:

כט ומשמע מלשון רבינו הב"י שכתב ושהה כדי מליחה לקדירה דס"ל כהר"י אלברצלוני דקודם שיעור זה לא נחשב כרותח וכך תפסו מפרשי הש"ע וכתבו דאע"ג דבסי' ס"ט לא תפס כדיעה זו זהו מפני שהדם והמלח רותחים הם בשעת המליחה ואדרבא אחר שיעור מליחה פסק כחו משא"כ בכאן שאינו פולט כלום לא נעשה רותח עד אחר שיעור מליחה [ט"ז סקי"ט] עוד יש לחלק דהנה שם בסי' ס"ט מיירינן לענין הדם והציר הנוטף מהבשר דמיחשב כרותח וה"נ לענין הציר אם נוטף ודאי דמיחשב כרותח מיד אחר המליחה כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף זה וז"ל כל ציר מבשר שנמלח אפילו לא נמלח רק לצלי חשיב רותח עכ"ל וכ"ש כשנמלח כשיעור לקדירה וזה שכתב כאן ושהה כדי מליחה לקדירה קאי על עצם הבשר שלא נעשה רותח עד אחר שיעור מליחה ויש מי שהשיג עליו ואומר דגם הר"י אלברצלוני לא קאמר זה רק במליחת בשר דכיון שעוסק להוציא דם אינו פועל פעולה אחרת לחמם הבשר שיהא רותח וכשכלה פליטת

דם

דם מתחיל לעסוק בחימום הבשר אבל בבאן שאין המלח עוסק בפליטה מיד מחמם הבשר מפני שאין לו עסק אחר [פליתי סק"ג] ואין הדברים מובנים דהא דא ודא אחת היא והרי הפליטה היא ג"כ ע"י חימום ויותר נראה כמ"ש מקודם :

ל אמנם בעיקר הדבר תמיהני שיסתום נגד דעת רוב הפוסקים ועוד דא"כ דעת רבינו הרמ"א הוא ממש להיפך מדעתו דלדעתו עד שיעור מליחה לא נחשב כרותח ואח"כ נחשב כרותח ולרבינו הרמ"א עד שיעור מליחה הוי כרותח ואח"כ לא נחשב כרותח וא"כ מה זה שאומר וי"א דלאחר וכו' וכך הו"ל לומר וי"א להיפך דעד שיעור מליחה הוה כרותח ואח"כ לא מקרי רותח אלא ודאי דזה שכתב רבינו הב"י ושהה כדי מליחה לקררה כל זמן שלא הדיחו וכו' אין כוונתו דעד שיעור מליחה לא נחשב כרותח אלא כוונתו דאפילו שהה כדי מליחה נחשב רותח ועל זה פליג רבינו הרמ"א דלאחר שיעור מליחה לא יחשב כרותח ולדינא הסכימו רוב הגדולים דגם אחר שיעור מליחה הוה כרותח ואין להקל אפילו לצורך גדול דכן עיקר לדינא :

לא כל ציר מבשר שנמלח אפילו לא נמלח רק לצלי חשיב רותח דזה שאמרנו דצריך כמליחה לקדירה זהו לענין עצם החתיכה דבפחות מזה לא נחשב רותח אבל הציר תמיד נחשב רותח שהרי הוא נוטף ע"י רתיחה ולכן אם נפלה ציר של בשר מלוח על גבינה או על כלי אוסר ואוסר כדי קליפה ונ"ל דלדעת הסוברים מליחה בששים כשנפל טיפת ציר על מאכל צריך נטילת מקום שהוא כעובי אצבע וכשנפל על כלי צריך הגעלה ובכלי חרס צריך שבירה וכלי עץ אם נפל על מקום אחד קולף מקומו ודיו אבל בכלי חרס לא שייך קליפה וכן בכלי נחשת ולכן בנחשת או שאר כלי מתכות צריך הגעלה ובכלי עץ כשנפל על כל משך הכלי אם רוצה לקולפה כולה הרשות בידו ואם לאו יגעילנה [פמ"ג סקי"ח]:

לב וכיון דציר אינו אוסר בכלי רק בכ"ק לכן אף דבכלי חרם לא שייך קליפה מ"מ אם נפל ציר על כלי חרס מבחוץ ביכולת להתיר בשעת הדחק לבשל בו [פמ"ג סקי"ח] וכן כל דבר שמן אינו אוסר בכלי יותר מכ"ק [שם] ולא דמי לאוכלין שהשומן מפעפע בכולו אבל לא בכלי ולא עדיף מחם לתוך צונן דדי בקליפה כמ"ש ודע דכלי שנאסרה ע"י מליחה כ"ק או ע"י שאר דבר הנוטף עליה וצריך קליפה לא מהני הגעלה ע"י עירוי דעירוי הוה ספק אי פועלת כ"ק אם לאו ולחומרא קיי"ל דבולעת כ"ק ולא לקולא שנאמר דמפלטת ג"כ כ"ק ולכן יש להגעילה בכלי ראשון דווקא [שם] :

לג בגמ' [קי"ב:] איתא מעשה בנחל שנפל לכד של כותח שבו יש נסיובי דחלבא ומלח והתירו הגוזל ואמרו הטעם דאע"נ דמליח ברותח זהו כשאינו נאכל מחמת מלחו אבל כותח נאכל מחמת מלחו והני מילי חי אבל צלי צריך קליפה מלמעלה סביב [רש"י] ואי אית ביה פילי כוליה אסור פילי הם בקעים והוא צלי לא סגי ליה בקליפה לפי שבולע דרך הנקבים וכולו אסור [רש"י] ואי מתבל בתבלין כוליה אסור התבלין שנתבשלו עמו מרככין אותו ונוח לבלוע וכשנפל לכותח היה צמא לבלוע ונבלע [רש"י] והנה לפירש"י היונה היתה מבושלת או צלויה וחי מקרי כשהיא צוננת וצלי מקרי כשהיא רותחת ודרך התלמוד לקרא לצלי רותח צלי סתם כמו בפסחים לענין קרבן פסח [ע"ס·] שאומר סכו בשמן של תרומה אם חי הוא ידיחנו ואם צלי הוא יקלוף את מקומו והתם ודאי צלי רותח קאמר שאין סכין את הצלי אלא בעודו רותח כשצולין אותו על גבי האש אבל צלי צונן הוה כשאר צונן דעלמא דסגי ליה בהדחה וגם זה שאמרו דאי אית ביה פילי כולו אסור היינו בצלי רותח דאית ביה פילי ואגב הפילי בלע ואי מתובל בתבלין והוי רותח אע"ג דלית ביה פילי כולו אסור לפי שהתבלין מושכין את הכותח ומבליעין אותו בכולו. [ר"ן וכ"כ סרסב"א] ולפ"ז צלי צונן בכל ענין א"צ רק הדחה וצלי רותח צריך קליפה ואם הוא רותח ויש בו בקעים או מתובל בתבלין כוליה אסור :

לד אבל הרא"ש ז"ל כתב שם דחי הוא חי ממש שאינו מבושל ולכן סגי בהדחה אבל צלי אפילו צונן צריך קליפה ואי אית ביה פילי בהצלי או מתובל בתבלין אפילו צונן כולו אסור ובספר התרומה כתב דאפילו חי אם יש בו בקעים או מתובל בתבלין כולו אסור לפי שהתבלין או הבקעים מבליעין בכולו את הכותח ע"ש וכ"כ הטור וז"ל ודווקא בבשר חי יש חילוק בין נאכל מחמת מלחו לאינו נאכל מחמת מלחו אבל בצלי אין חילוק שאפילו נפל למליח שנאכל מחמת מלחו בעי קליפה ואם יש בקעים או מתובל בתבלין אפילו אין בו בקעים והוא חי כולו אסור עכ"ל ונראה מהטור שתפס שהרא"ש הסכים לספר התרומה דבבקעים או בתבלין אפילו חי אסור ובאמת יש כמה מהראשונים דבזה ס"ל דלא כרש"י והיינו לענין צונן דצלי צונן צריך קליפה ואם הצלי יש בו בקעים או מתובל בתבלין אפילו הוא צונן כולו אסור אבל בחי בכל ענין די בהדחה [וזהו דעת סמ"ק וסה"ת והגהות מרדכי וכן נראה דעת הרא"ש] :

לה ונמצא שיש בענין זה ג' שיטות לשיטת רש"י המקל שבכולן כשהוא צונן א"צ כלום רק הדחה אפילו הוא צלי ויש בו בקעים ותבלין שיטת ספר התרומה המחמיר שבכולן אינו די בהדחה רק חי ואין בו בקעים ואינו מתובל בתבלין אבל צלי אפילו צונן צריך קליפה ואם יש בו בקעים או מתובל בתבלין אפילו הוא חי כולו אסור ודעת הרא"ש והסמ"ק בחי א"צ רק הדחה בכל ענין אבל בצלי צריך קליפה אפילו כשהוא צונן ואם הצלי הצונן יש בו בקעים או מתובל בתבלין כולו אסור והטור פסק כהמחמיר שבכולן :

ורבינו

לו ורבינו הב"י בסעיף ז' פסק כרש"י וז"ל הא דמפלגינן בין נאכל מחמת מלחו לאינו נאכל מחמת מלחו ה"מ בבשר חי אבל צלי רותח שנפל למליח אפילו נאכל מחמת מלחו בעי קליפה ואם יש בו בקעים או שהוא מתובל בתבלין והוא צלי רותח כולו אסור וה"ה אפוי ומבושל עכ"ל כלומר דאפוי ומבושל דינם כצלי דאם הם רותחים צריך קליפה וכשיש בקעים או תבלין והם רותחין כולו אסור וזהו ממש שיטת רש"י ורבינו הרמ"א כתב בזה וז"ל וי"א דאפילו הם צוננים דינא הכי וכן יש לנהוג אם אין הפ"מ עכ"ל וכוונתו מבוארת שלא כוון לשיטת הטור אלא לשיטת הרא"ש והסמ"ק דבצלי אפילו צוננים דינא הכי דצריך קליפה ובבקעים או בתבלין כולו אסור ולעיקר דינא תופס כרש"י מדהתיר בהפ"מ בצונן וכ"כ מפורש בספרו ד"מ אות ז' בשם הגהת שערי דורא דאין אנו נוהגים כהטור ע"ש :

לז והנה מלשון הטור והש"ע שכתבו אפילו נאכל מחמת מלחו משמע להדיא דכל איסורים אלו לפי הדיעות שנתבארו זהו הכל במלוח קצת כי הך דכותח שבגמ' אבל בלא מלוח כלל מותר בכל ענין ולפ"ז כשנפל בשר צלי או מבושל לחלב צונן יהיה מה שיהיה מדיחו ומותר אבל יש מהגדולים שכתבו דהכל אחד מלוח קצת ואינו מלוח כלל [ט"ז סקכ"ב וסר"ח סקי"ט] והנה לפ"ז בשר צלי ומבושל שנפל לחלב אפילו צונן צריך קליפה לשני הדיעות ואם יש בקעים או מתובל כולו אסור וע"פ הרוב בצלי ומבושל יש בקעים ולפי הכרעת רבינו הרמ"א בלא הפ"מ יש לאסור אבל בחי אין לאסור ואחד מגדולי האחרונים הכריע כספר התרומות והטור דבבקעים ובתבלין אפילו חי כולו אסור [פר"ח] ואין כן דעת רוב הפוסקים מיהו זה ודאי לכולם בצלי רותח כשאין בו בקעים ותבלין די בקליפה [ט"ז סקכ"ו] ודע דכל זה מיירי בנפל הבשר לתוך החלב אבל חלב שנפל על בשר יתבאר דינו בסי' צ"ב וסי' ק"ה [שם] ודבר ידוע שאין בב"ח נאסר ע"י מליחה או ע"י כבוש רק באכילה ולא בהנאה מפני שזהו רק מדרבנן וכבר נתבאר זה בסי' פ"ז ע"ש ולכן בספק בב"ח שע"י מליחה או כבישה יש להקל כדין ספיקא דרבנן [נס"י] ובספק כבוש בבב"ח פסק כן רבינו הרמ"א בריש סי' ק"ה ע"ש וממילא דכ"ש בספק מליחה :

סימן צב דין נפל חלב לקדרה בשר ודין חנ"נ ואיסור דבוק. ובו נ"ה סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ט דין ח' בשר שנפל לתוך החלב או חלב שנפל לתוך הבשר ונתבשל עמו שיעורו בנותן טעם כיצד חתיכה של בשר שנפלה לקדירה רותחת של חלב טועם העכו"ם את הקדרה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת ואותה חתיכה אסורה במה דברים אמורים שקדם והוציא את החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה אבל אם לא סלק משערים אותה בששים מפני שהחלב שנבלע בה ונאסר יצא ונתערב עם שאר החלב עכ"ל וכזה כתבו גם הטור והש"ע בסעיף א' ועיקר דין טעימה יתבאר בסי' צ"ח ויתבאר שם דאנן לא סמכינן אטעימה וצריך ששים :

ב וביאור הדברים דכשקדם והוציא את החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה מהני טעימה דהחשש להחלב אינו אלא לטעם הבשר שיש לחוש שהבשר נתן טעם בהחלב ולכן כשטועם ואומר שאין בו טעם בשר מותרת הקדירה אבל כשלא סלק והחלב שנבלע בהבשר נעשה נבלה ויצא מהחתיכה אל החלב ואסרה הקדרה מפאת החלב דהוה מין במינו ולכן אף אם אינו טועם טעם בשר מ"מ שמא יש בו טעם החלב הנפלט מהחתיכה ומין במינו ליכא למיקם אטעמא ולכן צריך ששים ומאן דס"ל מין במינו לא בטיל באמת אסור הקדרה כשלא קדם וסילקו אף כשיש ששים כמ"ש הטור ע"ש אלא דאנן קיי"ל דגם מין במינו בששים כמ"ש בסי' צ"ח :

ג ויש בזה שאלות גדולות דבקדם וסילקו למה להחלב מהני טעימה ולהבשר לא מהני מדכתבו שהעכו"ם טועם הקדירה וכו' ואותה חתיכה אסורה למה לא יועיל טעימה להבשר ועוד למה לן הטעימה דכיון דקדם וסילקו קודם הפליטה ונתבאר בגמ' [ק"ח:] דהיינו בעודה רותחת דמבלע בלע מיפלט לא פליט ע"ש וכיון דקים לן שאינו פולט הרי לא בלע עדיין החלב מהבשר וא"כ למה לן טעימה אמנם כבר פירשו רבותינו בעלי התוס' שם שאינו פולט מה שבלע עכשיו והיינו החלב שבולע עכשיו אבל מה שבלע מקודם פולט תמיד וכ"ש שפולט את של עצמו ולפיכך מוכרחין לטעימה ולכן גם להבשר אינו מועיל טעימה דכיון דקים לן דמיבלע בלע אין העכו"ם נאמן להכחיש זאת [וזהו שאמר רב בשר אסור וחלב מותר כלומר בשר אסור ואינו מועיל טעימה וחלב מותר ע"י טעימה והפלתי סק"א נדחק הרבה בזה ע"ש] :

ד ועוד יש לשאול דאיך אמרינן כשלא קדם וסילקו דצריך ששים מהחלב נגד הבשר וכשיש ששים כשר החלב והרי עיקר האיסור הוא מהחלב שנבלע בהבשר וחזר ונפלט להחלב דהחלב הנפלט הוי נבלה כמ"ש וא"כ מי יודע כמה זיתי חלב בלעה הבשר ופלטה דכיון שהיה הבשר זמן רב בהקדרה הרי בלעה ופלטה וחזרה ובלעה ופלטה בלי גבול ואולי אין בהקדרה ששים נגד החלב שבלעה ופלטה [סר"ח סק"ב] ועוד כי משערינן ששים נגד הבשר לבד אמאי מותר והא כזית חלב ודאי דבלעה ופלטה וא"כ היה לנו להצריך ששים גם נגד הכזית חלב שבלעה ופלטה [שם] ואולי כיון

דמין

דמין במינו מדאורייתא בטל ברוב לא דקדקו כל כך אחר החלב שפלטה [עס] ואין זה מספיק כמובן :

ה ויותר נראה לעשות כלל גדול באיסורים שע"י בליעות ופליטות שא"א שהנאסר יהיה לו יותר כח מדבר האוסרו ולא יפה כח התולדה יותר מכח האב וכיון דהחלב הבלוע בהבשר איסורו מכח הבשר א"א שיאסר יותר מהבשר עצמו דאל"כ גם בכל האיסורים כמו כזית נבלה שנפל לקדרה דמשערינן ששים נגד הכזית והרי כמה זיתים בלע הכזית נבלה מהקדרה ופלטם והרי נעשים נבלה לדידן דקיי"ל בכל האיסורים חנ"נ אלא ודאי דאין הנאסר יכול לאסור יותר מכח האוסר וה"נ דכוותיה ובאמת כתב הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל [ס"פ כס"ב] דלכן לא חיישינן בחתיכה נבלה שנתבשלה ביורה גדולה לומר שהנבלה בולעת ראשון ראשון ופולטת וא"כ כל היורה נעשה נבלה משום דקמא קמא בטיל ע"ש והביאור הוא כמ"ש דכיון שרצונך לאסרו ע"י הנבלה לא יפה כחו מהנבלה עצמה וממילא כיון שיש ששים נגד הנבלה בהכרח לומר דקמא קמא בטיל כלומר שאינו אוסר יותר ממנו [ראיתי לספר"ח שהקשה על סברת הר"ן מסי' קל"ד וכוונתו דביי"נ לא אמרינן קמא קמא בטיל ע"ש ולפמ"ש הוא ענין אחר בכאן ורק הינרא דליתנא נקיט קמא קמא בטיל וכעין סברתנו איתא במנחות ס"ו : ומה האוסר אינו נאסר וכו' ודוק] :

ו ואין להשיב על סברא זו ממה שיתבאר בסי' צ"ד בתחב כף חולבת לקדירת בשר שני פעמים דצריך שני פעמים ששים מטעם שמא בפעם הראשון לא פלט הכף כל הבלוע בתוכו מהאיסור ונשאר בו חלק ס' ונכנס בתוכו נ"ט חלקים מן ההיתר שבקדרה ונעשה נבלה וצריך נגדו ג"כ ששים ואפילו להחולק בזה אינו אלא מטעם דמה שבלוע בכלי לא אמרינן חנ"נ כמו שיתבאר שם אבל במאכל לא אמרינן כן הרי שהנאסר יש לו כח יותר מהאוסר ומבואר שם שאם תחב כמה פעמים צריך ששים נגד כל תחיבה למאן דס"ל חנ"נ בכל האיסורים [עש"ך שם סק"ד] אמנם אין דמיון זל"ז דהתם שני מעשים הם דכל תחיבה היא מעשה בפ"ע ובמעשה השניה כבר חלה עליה איסור הראשון משא"כ הכא כולה מעשה אחת היא ואדרבא משם יש ראיה לדברינו מדלא הצרכנו ב' פעמים ששים רק בשני תחיבות והא גם בתחיבה אחת י"ל כן שפלטה ובלעה ופלטה אלא משום דבמעשה אחת לא אמרינן כן מטעם שבארנו [ורמיזה לזה מתוס' ק"ח : ד"ה אמאי וז"ל אלא ודאי כיון שהחלב הנפלט מהבשר לא נ"נ אלא מטעם בשר וכו' אין לו דין וכו' אלא מתבטל בחלב שביורה כמו שמתבטל טעם בשר האסור עכ"ל וזהו כעין דברינו ובזה א"ש כל מה שהקשו הפרמ"ג במ"ז סק"א והתו"ד סק"א ע"ש ודוק] :

ז קדירה של בשר מליאה רוטב וחתיכות בשר בתוך הרוטב וחתיכות למעלה מהרוטב אם נפלה טיפת חלב על החתיכה שבתוך הרוטב מצטרפין כל החתיכות וכל הרוטב לבטלה שאם יש בכולן ששים נגד הטיפה מותרים כולן מפני שע"י הרוטב הלך טעם הטיפה חלב בכל מה שבקדרה אבל אם נפלה הטיפה על חתיכה שמחוץ לרוטב צריך שיהו ששים בהחתיכה עצמה נגד הטיפה ואין הרוטב ושארי החתיכות מצטרפין לבטלה מפני שהטיפה נבלעה רק בזו החתיכה ולא באחרות דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב וכיון שאותה חתיכה נאסרה נוטלה משם ואם לא נטלה משם וניער אח"כ את הקדירה ונכנסה התיכה זו לתוך הרוטב צריך שיהא בכל מה שבקדרה ששים נגד כל החתיכה שהרי חתיכה זו נעשית נבלה וצריך ששים כנגדה וכן אפילו אם לא ניער את הקדרה אלא כיסה אותה בכיסוי ג"כ מתערבים כולם יחד דכיון שהיא עומדת אצל האש ואפילו נסתלקה מהאש כל זמן שהיא רותחת כשמכסין את הקדרה עולה החום והזיעה וההבל למעלה והם כנתערבו יחד :

ח בד"א כשלא ניער את הקדרה מיד כשנפלה הטיפה על החתיכה שמחוץ לרוטב ולא כיסה אותה אבל אם תיכף כשנפלה הטיפה ניער את הקדרה או כיסה אותה מצטרף כל מה שבקדרה לבטל טעם הטיפה וזהו ששנו חכמים במשנה [ק"ח·] טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה אסור ניער את הקדרה אם יש בה בנותן טעם באותה קדרה אסור ואין לשאול מה מועיל מה שניער מיד או כיסה הא עכ"פ בהכרח שכמו רגע קודם קיבלה חתיכה זו טעם הטיפה והרי נעשית נבלה וצריך ששים כנגד כל החתיכה אמנם אין זה שאלה דא"א לדקדק ברגעים דאל"כ והרי גם כשנפלה הטיפה לחתיכה שבתוך הרוטב ג"כ לא ימלט שבאיזה רגעים קודם תבלע חתיכה זו שהטיפה בה וכן אף אם נפלה הטיפה להרוטב ג"כ אין הטיפה הולכת בכל הקדרה ברגע אחת כמובן ולא מקרי בליעה מוקדמת אלא כשעבר איזה זמן מועט עכ"פ שהבליעה היתה רק בה ולא באחרת וא"א לבאר כמה הוא הזמן המועט ותלוי בראיית עיני המורה ועמ"ש בסעיף י' :

ט ודע שיש בענין הזה בדברי הרמב"ם דברים תמוהים שהוא כתב בלשון זה בד"א כשלא ניער הקדרה בתחלה כשנפל החלב אלא לבסוף ולא כיסה אבל אם ניער מתחלה ועד סוף או שכיסה משעת נפילה ועד סוף הכל מצטרף לבטל טעם החלב עכ"ל והמהו רבים למה הצריך לנער מתחלה ועד סוף הלא די בניעור מתחלה בלבד וי"א דבאמת לאו דווקא הוא [כר"י חביב] וזהו דוחק מבואר ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דטעמו הוא מפני דחיישינן שמא לא ניער יפה יפה ולכן צריך שיהא הניעור מתחלה ועד סוף וכך סתם בש"ע כלשון הרמב"ם וגם זה תמוה דהא חכמים לא חשו לזה [כמבואר בגמ'] ולכן כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' וז"ל וכן אם ניער בתחלה או כיסה מיד אע"ג דלא ניער ולא כיסה

כיסה לבסוף כל הקדרה מצטרף והוא שניער וכיסה מיד שנפל שם האיסור עכ"ל ולא כתב זה בלשון י"א משום דלדעתו גם הרמב"ם סובר כן כמ"ש מקודם ולמה באמת נקיט הרמב"ם לשון זה משום דגם בגמ' [פס] מבואר לשון זה דמתחלה ועד סוף וכמו שנפרש בגמ' דלאו דווקא הוא כמו כן יתפרש בלשונו [סר"ח סק"ס] מיהו עכ"פ יש להתבונן גם בלשון הגמ' למה נקטו לשון זה:

י ולכן נלע"ד דדבר גדול השמיעונו רז"ל בלשון זה דלבד זה אין הלשון מובן כלל מהו עד סוף איזה סוף יש בזה וברירא לי דהכוונה כן הוא דכבר כתבנו בסעיף ח' דא"א לצמצם ברגעים ואף אם ימהר לנער בנפילת הטיפה מ"מ בהכרח יעברו רגעים אחדים וכתבנו דא"א לדקדק בזה אבל מ"מ הרי צריך לדעת השיעור כמה הוא מיד וכמה הוא לאחר זמן וכתבנו שתלוי בראיית עיני המורה אמנם מי יוכל לשער זאת ולכן רבותינו ז"ל בלשונם הטהור נתנו גבול בזה והכוונה הוא דכל זמן שלא עברה בליעת החלב בכל החתיכה מהני ניעור ורק כשעברה הבליעה בכל החתיכה לא מהני ניעור ובמה יודע זה הוא פשוט דהחלב שנפלה על החתיכה ניכר החלב מלמעלה על החתיכה וכשנבלע בכל החתיכה שוב אינו ניכר מלמעלה כמובן דמעט מעט נחסר החלב מלמעלה עד שנחסר כולו וזהו שאמר מתחלה ועד סוף כלומר שהניעור מהני מתחלת הבליעה של החתיכה כשחלב עדיין ניכר כולו עד סוף הבליעה של החתיכה והיינו שאין החלב ניכר כלל אבל לגמרי בסוף והיינו שאין החלב ניכר כלל אז לא מהני הניעור ולפ"ז אדרבא יש קולא גדולה בזה דכל זמן שרושם החלב ניכר על החתיכה מועיל הניעור או הכיסוי כנ"ל ברור בס"ד ולדינא יש להתיישב בזה אם להורות כן למעשה אם לאו וצ"ע [ולדברי הס"ז סק"ו לחוקים מאד ע"ס]:

יא וכתב רבינו הרמ"א וכן אם לא ניער כלל לא בתחלה ולא בסוף ולא כיסה כלל אם יש ס' בקדרה נגד טיפת חלב שנפל אינו אסור רק החתיכה לבד ושאר הקדירה מותר עכ"ל וקשה כיון דלא ניער ולא כיסה למה לן ס' בקדרה נגד הטיפה הלא הקדירה לא בלעה כלל ואי משום שחשש לבליעת שארי החתיכות מחתיכה זו עצמה שכולה נעשית נבלה וכמו שבאמת יש מי שסובר כן [רפ"ד כססגות ס"ס] א"כ נצריך ששים נגד החתיכה וצ"ל דס"ל דזה מוכח בגמ' דכשלא ניער ולא כיסה אין חתיכה זו אוסרת אחרים מיהו מ"מ יש לחוש לפליטת הטיפה עצמה ולכן יש לחוש ולהצריך ס' [פר"ח סק"ז] וי"א דמיירי שמקצתה בתוך הרוטב [ש"ך סק"ו] וי"א דטעות נפל בספרים וכצ"ל אף אם אין ס' בקדרה [נפ"ג] או אם אין ס' בחתיכה [גס"י] וכל אלו הדברים דחוקים ולא נהירין וצ"ע:

יב ויותר נראה דהנה כבר הקשו הראשונים כשהחתיכה חוץ לרוטב למה אסורה כולה כשאין בה ששים נגד החלב והרי הלכה פסוקה היא דאיסור שנפל על הצלי כשאינו שמן לא יאסר רק כדי נטילה כמו שיתבאר בסי' ק"ה וה"נ כשכולה חוץ לרוטב הוה כצלי ויש מרבותינו שתרצו דחלב הוה איסור שמן [רשב"א] ואין כוונתו שמן ממש דא"כ גם החתיכה שתחתיה יש לאסור דבאיסור שמן יוצא האיסור מחתיכה לחתיכה גם בלא רוטב כמו שיתבאר שם בשם הרשב"א ז"ל אלא כוונתו דמ"מ שומן יש בו שהרי משמנונית החלב עושין חמאה ובכל טיפת חלב יש בו חלק שמנונית ולכן נהי דלחתיכה אחרת חשבינן לה ככחושה מ"מ לענין אותה חתיכה עצמה חשבינן לה כשמן שמפעפעת בכל החתיכה [וזהו כוונתו במס"כ ופ"ש כל מה שהקשו עליו ודוק] ויש מרבותינו שתרצו דבצלי ודאי דדי בנטילת מקום אבל חתיכה זו כיון שעומדת בקדירה מתוך שיש בה הבל ולחלוחית החלב מתפשט בכולה אף כשהיא חוץ לרוטב [ר"ן ססכס"כ ועש"ך סק"ג ופר"ח] וג"כ צ"ל דזה אינו מועיל רק לאסור אותה חתיכה אבל לחתיכה אחרת אינו מועיל ההבל והלחלוחית ולזה ס"ל לרבינו הרמ"א כיון שעכ"פ יש כאן שני דברים קצת שמנונית והבל ולחלוחית נ"ז שאין להצריך בכל הקדירה ששים נגד כל החתיכה מ"מ לענין הטיפה עצמה פשיטא שיש להוש להצריך ס' נגדה דהוה כאלו הטיפה בכל הקדירה ורע דגהו מילתא דפשיטא דאף אם יש ס' בחתיכה נגד השיפת חלב מ"מ צריך נטילת מקום לפי הסברות שנתבארו:

יג והקשו מפרשי הטור והש"ע דבכאן פסקו בחתיכה חוץ לרוטב דצריך ששים נגד הטיפה ובסי' ק"ה סעיף ד' כתבו להדיא דאיסור שנפל על חתיכה שחוץ לרוטב בקדירה אינו אוסר אלא כדי נטילה והא גם שם יש הבל ולחלוחית וי"א דשם מיירי דליכא רוטב בקדרה רק דברים גושים דבזה אין כל כך הבל ולחלוחית ודוחק הוא דא"כ לא היה להם לסתום הדברים ויותר נראה דס"ל כהירוץ הראשון שהבאנו בסעיף הקודם דחלב הוה לענין זה כאיסור שמן משא"כ בשם מיירי באיסור כחוש [ועש"ך וט"ז]:

יד והנה כל זה הוא כשהחתיכה כולה חוץ לרוטב או כולה בתוך הרוטב דכשהיא חוץ לרוטב צריך באותה חתיכה ששים וכשהיא כולה בתוך הרוטב כל הקדירה מצטרף לששים אבל אם החתיכה מקצתה תוך הרוטב ומקצתה חוץ לרוטב כתב הטור שיש בזה פלוגתא דרבוותא ורש"י ז"ל ס"ל דאפילו מקצתה בתוך הרוטב הוה ככולה חוץ לרוטב ור"י ז"ל ס"ל דכשמקצתה ברוטב הוה ככולה ברוטב מפני שהרתיחה מערבת הטעם בכל הקדירה וכל הקדירה מצטרפת לבטל החלב ע"ש ויש שהכריעו כרש"י [ב"י] ויש שהכריעו כר"י [ש"ך סק"ד] ולכן הוה ספיקא דדינא והולכין להחמיר בכל ענין [וסט"ז סק"ב כתב דגם לרש"י סמקלת שתוך סרוטב אוסר סאחרות ע"ש ודברים תמוהים הם וכבר השיג עליו בנקה"כ אך לדידן אין נ"מ דבכל ענין הולכין להחמיר כמ"ש]

כתבו

טו כתבו הרמב"ם והש"ע וכן אם נפל לתוך המרק או לחתיכות ולא נודע לאיזו חתיכה נפל נוער את הקדירה כולה עד שישוב ויתערב הכל אם יש בקדירה כולה טעם חלב אסורה ואם לאו מותרת ואם לא נמצא עכו"ם שיטעום ונסמך עליו משערים בששים עכ"ל וכתב הטור על זה ואיני מבין דבריו שאם החתיכות כולן בתוך הרוטב מה צריך לנער ואם אינן ברוטב מה מועיל ניעור שמנער אח"כ עכ"ל ולזה כתב רבינו הרמ"א דיש חולקין וס"ל דאינו מועיל מה שנוער הקדרה אם לא שניער מיד שנפל האיסור והכי נהוג עכ"ל:

טז וטעמו של הרמב"ם הוא דכיון שאינו ידוע לנו לאיזה חתיכה נפלה נכנסו כל החתיכות בספק וא"א לומר בכאן חנ"נ כיון שאינה ידועה ואין כאן משום מבטל איסור לכתחלה כיון שכל הקדרה נכנס בספק ודמי למה שיתבאר בסי' קי"א בשתי קדרות שנפל איסור לתוך אחד מהם ואינו ידוע לאיזה נפל דשניהם מצטרפין לבטלו אם אין באחד מהם כדי לבטל וה"נ דכוותיה [ש"ך סק"ח וט"ז סק"ו ופר"ח וכ"מ מהמ"מ] ואע"ג דזה לא אמרינן רק באיסור דרבנן כמו במין במינו דמן התורה בטל ברוב כמ"ש שם והכא בב"ח דאורייתא אמנם גם בכאן הוה דרבנן דהן אמת דחתיכה זו אסורה מן התורה אם אין בה כדי לבטל החלב מ"מ הא אינה ניכרת ונתערבה באחרות ויבש ביבש בטל ברוב ואף שהם התיכות הראויות להתכבד ואינו בטל אין זה רק מדרבנן ואף שיש גם רוטב והוה מין בשאינו מינו דמן התורה בס' הרי אמרינן סלק את שאינו מינו כמי שאינו ומינו רבה עליו ומבטלו [פכרו"פ ופמ"ג] ואין לשאול דזה ניחא בנפל לחתיכות אבל בנפל למרק שכתב הרמב"ם מה זה צורך לנער ובאמת יש מי שאומר בכוונתו דכוונתו נ"כ כדעת הטור ואיהו מיירי בנפל למרק או לחתיכה שבתוך הרוטב ומה שהצריך ניעור הוא לעצה טובה כדי שיתערב יפה יפה [עב"י] אבל לא משמע כן ולכן נראה דמה שכתב וכן אם נפל לתוך המרק או לתוך החתיכות ה"פ דזהו הכל בספק אם נפל להמרק או להחתיכות [עש"ך שם] אך עכ"ז הלשון דחוק מאד ועוד דהרמב"ם מסיים שם משערים בששים בין בשר לתוך חלב בין חלב לתוך בשר וכו' ע"ש ואיזה חידוש יש בזה ועוד דמאין לקח דין זה ואין דרכו להביא דין שאינו מפורש בגמ' אם לא כשאומר יראה לי כידוע בכל חבורו הגדול [אך בהגר"א סקי"ב הביא שיש גורסים במשנה טיפת חלב וכו' נוער את הקדירה ע"ש]:

יז ולענ"ד נראה דהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בכל זה דהנה זה ההפרש שבארנו בין כשהחתיכה כולה תוך הרוטב או חוץ מן הרוטב לא נזכר כלל בגמ' וכן ברמב"ם אין רמז מזה ורק רבותינו בעלי התוס' כתבו זה במשנה [ק"ז:] דירך שנתבשל בה גה"נ אם יש בה בנ"ט ה"ז אסורה דבע"כ מיירי שלא היה בה עם הרוטב ס' לבטל טעם הגיד או לפירש"י כשהיתה מקצתה חוץ לרוטב ע"ש דאל"כ ודאי דהרוטב מצטרף וכן כתבו במשנה דטיפת חלב ואחריהם נמשכו כל רבותינו הראשונים לבד אחד שכתב בזה"ל דמשמע מפירש"י שאפילו היתה החתיכה בתוך הרוטב שנפלה הטיפה עליה אם לא ניער וכיסה אין הרוטב מסייע לבטל טעם הטיפה עכ"ל והביאו הב"י בספרו הגדול וכתב עליו וז"ל משמע מדבריו שאע"פ שכולה בתוך הרוטב רק שפניה העליונים מגולים אין הכל מצטרף שאלו היתה משיקעת כולה בתוך הרוטב מאחר שהרוטב צף עליה פשיטא דטיפת חלב הנופלת מתערב עם כל הרוטב עכ"ל לפי שלרבינו הב"י לא היה שום ס"ס בזה ולכן היה מוכרח לפרש כן:

יח אבל הרמב"ם אינו סובר כן מדלא משתמט הש"ס אף במקום אחד לפרש כן ואדרבא פשטא דמשנה דירך שנתבשל בה גה"נ משמע להדיא דאף שהיא בתוך הרוטב אין הרוטב מצטרף וצריך בהירך בלבד ששים וע"ק בהא דאמר רב [ק' ק"ח:] כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן וכו' וקשה טובא שהרי כיון דצריך באותה חתיכה בלבד ששים ש"מ דהחתיכה כולה היתה חוץ לרוטב א"כ למה אוסרת כל החתיכות כולן ובאמת נדחקו התוס' לפרש דזהו אחר שניער הקדירה ע"ש ורש"י ז"ל מפרש אחר שנתנו שארי חתיכות בקדירה ע"ש ולפ"ז עיקר חסר מן הספר ויותר מזה קשה דאמרינן על זה בסוגיא מאי קסבר אי קסבר אפשר לסוחטו מותר חתיכה אמאי נעשית נבלה אלא קסבר אפשר לסוחטו אסור וכו' ופירש"י אפשר לסוחטו איסור שנבלע בהיתר ונתן בו טעם ואסרו וחזר ובישל ההיתר הזה עם היתר אחר שאפשר האיסור הנבלע בזה ליסחט ממנו וליחלק בהיתר האחרון וכו' עכ"ל וקשה הא אין מבטלין איסור לכתחלה ולכן כתבו התוס' דמיירי בדיעבד אם נסחט ויצא ממנו אבל לכתחלה אסור ע"ש ואינו מובן דאיך קרי הש"ס אפשר לסחטו בדבר שהסחיטה הוא איסור גמור ועוד יש בזה דקדוקים והויות [ע' כר"ן ס"פ כה"נ]:

יט ולכן מפרש הרמב"ם דאף כשהחתיכה בתוך הרוטב מ"מ בלא ניעור וכיסוי נשאר עיקר האיסור בחתיכה זו אך במשך הזמן התפשט האיכיר בכל הקדירה כאשר עינינו רואים בחוש שאם יתנו דבר שמן אף ברוטב במקום אחד אם לא יערבו תיכף את השומן בכל הרוטב יעמוד השומן על מקום אחד בהרוטב ובהמשך הזמן יתפשט בכולו וזהו שאמר רב כיון שנתן טעם בחתיכה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן כלומר בהמשך הזמן הרי יתפשט האיסור בכל הקדרה וזהו שאומר אפשר לסוחטו כלומר שהסחיטה באה מעצמה בלי שום מעשה והיינו אחרי ההתפשטות בקדירה ודבר זה מפורש שם ברמב"ם וז"ל נפל חלב לתוך קדירה של בשר טועמין את החתיכה וכו' ואם יש בחתיכה טעם חלב אע"פ שאם תסחט החתיכה לא ישאר בה טעם הואיל ויש בה עתה טעם חלב

חלב וכו׳ עכ״ל וזהו כדברינו דעתה יש בה בלבד הטעם חלב ובהסחטה כלומר כשתתפשט בכל הקדירה ואח״כ מחלק בין ניער בתחלה ללא ניער בתחלה ואח״כ אומר וכן אם נפל חלב להוך המרק או להוך החתיכות ולא נודע לאיזה חתיכה נפל נוער את הקדירה וכו׳ וזהו ודאי מילתא דפשיטא כיון דהטיפה היא בתוך המרק או באיזה חתיכה שבתוך הרוטב דבמשך העת מעצמו ילך הטיפה בכל הקדירה ולכן אין לו להמתין ויעשה הוא בעצמו תיכף מה שהטיפה תעשה בהמשך הזמן ופשיטא דאין זה בגדר מבטל איסור כיון דסוף סוף מעצמה תתפשט בכל הקדירה אבל אם נפלה טיפה על חתיכה שחוץ לרוטב ודאי אסור לערב החתיכה בכל הקדירה וזהו שמסיים הרמב״ם דמשערין בס׳ בין בשר להוך חלב בין חלב להוך בשר כלומר כמו בנפילת בשר לתוך חלב ודאי דמשערין בששים בכל החלב שהרי הבשר שהוא גוש כשנופל לחלב תיכף ומיד מתפשט הטעם בכל החלב כמו כן להיפך חלב לתוך בשר אף שמקודם אין החלב מתפשט בכל הקדירה מ״מ כיון שלבסוף יתפשט יכול לערבו תיכף כדי שיתפשט הטעם בכולו [ומקורו מהמשנה דטיפת חלב שאומרת ניער את הקדירה אם יש בה בנ״ט באותה קדירה אסור כלומר אם לא המתין עד שמעצמו יתפשט הטעם ובתוך כך תיעשה החתיכה נבלה אלא בניערה מצטרף כל הקדירה לששים ומזה לקח הרמב״ם דין זה ודוק]:

כ כשנאסרה החתיכה מחמת החלב נעשית כל החתיכה איסור ואם בישלה עם אחרות צריך ששים לבטל כולה ואם מכירה משליכה והאחרות מותרות כשיש ס׳ נגד החתיכה ואם אינו מכירה הרוטב מותר וכל החתיכות אסורות אם חתיכות האיסור וההיתר ראוים להתכבד דאם אינם ראויים להתכבד קיי״ל דיבש ביבש בטל ברוב ואם יש ג׳ חתיכות מותרות כולן אבל כשראוין להתכבד אינה בטלה אפילו באלף ואף שיתבאר בסי׳ ק״א דאין דנין דין חה״ל אלא באיסור מחמת עצמו ולא באיסור בלוע מ״מ בב״ח הוה איסור מחמת עצמו שהרי עיקר האיסור הוא ע״י הרכבת שניהם יחד וכל אחד בפ״ע מותר ודע דזה שהצרכנו שגם חתיכות ההיתר יהיו ראוים להתכבד אינו מפני הדין אלא משום שא״א באופן אחר דאל״כ הרי יכול להכירם אמנם כשגם הם ראוים להתכבד יש אפשרות שאין ביכולת להכירם כמובן [וכב״ע סעיף ג׳ שכתב אם חתיכת האיסור ראויה להתכבד דינא נקיט אבל בהכרח צ״ל דגם האחרות כן הם ודוק]:

כא ודע דאף דחשבינן חתיכת בשר הבלועה מחלב איסור מחמת עצמו כמ״ש מ״מ לא לכל הדברים אנו דנין כן כגון חתיכה בב״ח שנגעה בחתיכת בשר כשר חם בחם בלא רוטב אינה אוסרת ודנין אותה כאיסור בלוע ולא כאיסור מחמת עצמה ויש שסוברים דלכל דבר נחשב כאיסור מחמת עצמה ויתבאר בס״ד בסי׳ ק״ח ע״ש [הט״ז סק״ז סובר דהוה כאיסור בלוע רק מ״מ לסי׳ צ״א סעיף ד׳ לפ״נ דהם הוא ברוטב והש״ך בסי׳ ק״ה סקי״ז אינו סובר כן ע״ש]:

כב יש מהקדמונים שכתב דהא דטיפת חלב אוסרת עד ששים זהו בבשר בהמה אבל אם נפלה על בשר חיה ועוף כיון דהאיסור הוא מדרבנן לא בעינן שיהא ס׳ בחתיכה אלא בטל ברוב [ב״י בשם הג״א] ודברים תמוהים הם דלהדיא כתב הרמב״ם בפט״ו דין ד׳ דגם בבשר עוף אוסר בנותן טעם אלא דבבשר עוף יכול להרבות עד שיבטל הטעם ע״ש וגם בזה יש חולקין כמו שיתבאר בסי׳ צ״ט ע״ש וכ״כ כל רבותינו הראשונים דגם באיסור דרבנן צריך ששים ואין חולק בדבר הלכך ליתא להאי דינא וכבר השיג על זה אחד מגדולי האחרונים [פר״ח סקי״א]:

כג הטור הביא מחלוקת הראשונים בדין חנ״נ די״א דאין זה רק בב״ח מפני שכל אחד מותר לעצמו ובהתערבם יחד נעשה האיסור ולכן כל החתיכה נעשה נבלה שהרי היא גוף האיסור אבל שאר איסור הנבלע בחתיכת היתר אף שאין בה כדי לבטל האיסור ונאסרת מ״מ לא שייך לומר עליה דנעשית נבלה דהיא אסורה מפני האיסור הנבלע בה אבל היא עצמה איננה נבלה אלא שאסור לאוכלה מפני האיסור הבלוע ולכן אם נפל כל החתיכה למקום אחר א״צ ששים כנגד כל החתיכה אלא כנגד האיסור הבלוע בה ושכן הוא דעת הרא״ש וגם דעת הרמב״ם נראה כן וכן פסק רבינו הב״י בסעיף ד׳ וז״ל לא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבלה אלא בבב״ח אבל לא בשאר איסורים כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה ואין בה ששים לבטלו ונאסרה ואח״כ בישלה עם אחרות א״צ אלא ששים כדי כזית חלב ואז אפילו חתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת עכ״ל והנה בזה שכתב דגם החתיכה עצמה חוזרת להיתר פסק בעצמו להיפך בכי׳ ק״ו סעיף א׳ דהחתיכה נשארת באיסורה ע״ש [ואינו סותר עצמו דכאן כתב לפי דעת הטור דקרי חנ״נ אפשר לסותמו דלדעתו הכל אחד והם כתב לפי דעת הפוסקים דשני ענינים הם ואף אם לא נאמר חנ״נ מ״מ נאמר דא״א ליסחט האיסור כמ״ש הר״ן ס״פ כס״ב ועב״ח ודוק] [והש״ך סקי״א כתב דהכוונה שהכל ביוב ע״ש ואין לשונו מורה כן ודברי הכרו״פ יותר דחוקים ויותר נראה כדברינו וזהו כוונת הט״ז סק״י]:

כד והרמב״ן והרשב״א ז״ל הסכימו ג״כ לדיעה הקודמת אבל רבינו תם וכל רבותינו בעלי התוס׳ והמרדכי והסמ״ג פסקו דבכל האיסורים אמרינן חנ״נ וכתב אחד מגדולי הראשונים דוודאי כן הוא דבכל האיסורים אמרינן חנ״נ דכן מבואר בירושלמי דערלה [פ״ב ה״ג] בגריסין של תרומה שנתבשלו עם עדשים של חולין ואין בהחולין כדי לבטל התרומה ואח״כ ריבה עליהם עדשים של חולין ס״ל לרבי שם דצריך שהעדשים השניים ירבו על החולין ועל התרומה כדי לבטלן הרי להדיא דאמרינן חנ״נ דאל״כ היה די בהוספה כדי לבטל התרומה בלבד

ר״ן

[ר"ן ס"פ כה"כ] אך הענין הוא דודאי מן התורה לא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח מטעם שנתבאר אך מדרבנן גזרו בכל האיסורים דומיא דבב"ח ולפ"ז לא אמרינן חנ"נ רק בדרך בישול כמו שאסרה התורה בב"ח אבל שלא בדרך בישול לא אמרינן חנ"נ [שם] ולפ"ז אם יש ספק בחנ"נ בבב"ח אסור דהוה ספיקא דאורייתא ובשאר איסורים מותר דהוה ספיקא דרבנן אמנם מכמה פוסקים משמע דגם בשאר איסורים מדאורייתא הוא וצ"ע [ומ"מ אין קושיא מזה בירושלמי לדעה הראשונה דנפרש דלאו מטעם חנ"נ צריך לשרפות של קדשים של חולין אלא משום דס"ל אפשר לסוחטו אסור ושני דברים הם כמ"ש ונשאר מטעם תרומה בקדשים לכן צריך ריבוי כרו"ה סק"ט] :

כה יש מי שאומר דבאיסור דרבנן אפילו בבב"ח לא אמרינן חנ"נ [פר"ח סקי"ז] וראיה לזה מדברי הרמב"ם פט"ו שכתב איסור של דבריהם מבטלין האיסור לכתחלה כיצד חלב שנפל לקדירה שיש בה בשר עוף ונתן טעם בקדירה מרבה עליו בשר עוף אחר עד שיבטל הטעם עכ"ל ואם נאמר חנ"נ הרי נעשה כל הקדירה נבלה וממילא דה"ה לבב"ח שע"י מליחה וכבישה כל שאינו דרך בישול לא אמרינן חנ"נ וכ"ש בשארי איסורים שהם מדרבנן דלא אמרינן בהו חנ"נ [ולכן אף שיש מקומות למשמע מהם דגם בדרבנן אמרינן חנ"נ מ"מ נראה דהעיקר כדיעה זו ועתי"ק שרצה לדחות זה בלי שום ראיה ע"ש ודוק] [עט"ז סי' ל' סק"ד ואין ראיה דהתם עסקינן בבב"ח ממש ועט"ז סקי"א ודוק] :

כו רבינו הרמ"א פסק כדיעה זו דבכל האיסורים אמרינן חנ"נ רק שהוסיף בזה הרבה תנאים דבלא זה לא אמרינן חנ"נ וזה לשונו בסעיף ד' וי"א דאמרינן בכל האיסורים חנ"נ וכן המנהג פשוט ואין לשנות ודווקא אם האיסור דבוק בחתיכת היתר או שהחתיכה כולה חוץ לרוטב ונפל עליה איסור אבל אם מקצת החתיכה תוך הרוטב ואין האיסור דבוק בו לא אמרינן חנ"נ ומצטרף כל הקדירה לבטל האיסור ומ"מ יש להחמיר לאסור אותה חתיכה וכל זה בשאר איסורים אבל בבב"ח אע"פ שאין האיסור דבוק ומקצת החתיכה תוך הרוטב אמרינן חנ"נ וי"א דלא אמרינן חנ"נ אם נתערב איסור לח בהיתר לח ואח"כ נתערב הכל בהיתר אחר וא"צ ששים רק נגד האיסור שנפל ויש לסמוך על זה בשאר איסורים לצורך הפסד גדול אבל לא בבב"ח ואם נתערב יבש ביבש לא אמרינן בשום איסור חנ"נ וע' לקמן סי' צ"ט מדין חנ"נ כלי הנאסר מבליעת איסור לא אמרינן ביה חנ"נ ולא בעינן ס' רק נגד האיסור שבלע עכ"ל ודבריו צריכין ביאור [וכש"ך סקי"ג וכט"ז סקי"ד תמהו עליו ע"ש] :

כז והנלע"ד דס"ל דודאי צריך טעם על כל האיסורים למה אמרינן בהו חנ"נ וס"ל דהענין כן הוא דכמו ביבש ביבש דבטל ברוב כתב הרא"ש דהאיסור נהפך להיות היתר דכן גזרה התורה כאשר יתבאר בסי' ק"ט כמו כן להיפוך האיסור היבלע בהיתר ואין בההיתר כדי לבטלו נהפך ההיתר להיות כולו איסור וא"כ לא שייך זה רק כשנתדבקו יחד והוה החתיכה כולו איסור או שנפל על חתיכה שחוץ לרוטב וקיי"ל דאפשר לסוחטו אסור כלומר שאין האיסור נסחט כולו וממילא דהוה כאיסור דבוק והוה כולו איסור אבל כשמקצתה בתוך הרוטב אפילו לרש"י שסובר דדינה כבולה חוץ לרוטב מ"מ א"א לחשבה כאיסור דבוק ממש שהרי בשעת נפילת האיסור היה לו לחתיכה זו התחברות עם כל החתיכות עכ"פ והיינו להחמיר ולאסור אותה חתיכה לחלוטין וזהו בשאר איסורים אבל בבב"ח שהטעם פשוט למה אמרינן חנ"נ בכל גווני אסור :

כח וכן באיסור לח בלח שהטעם מתפשט בשוה בכל הרוטב או המשקה ולא שייך כאן לומר שהאיסור לא נסחט לגמרי ג"כ לא אמרינן חנ"נ כבשארי איסורים אך נגד זה יש סברא דלח בלח גרוע יותר מבליעת לח ביבש דבשם לא נתפשט האיסור בשוה בכל החתיכה כמובן משא"כ בלח בלח ודאי נתפשט האיסור בכל ההיתר לכן לא סמכינן על זה רק לצורך הפסד גדול שזהו יותר מהפ"מ אמנם ביבש ביבש אפילו בבב"ח לא שייך לומר חנ"נ שהרי לא נתערבו הטעמים כלל ולכן לא אמרינן בזה חנ"נ כלל וכן בכלי לא שייך לומר חנ"נ שהרי יכולין להוציא האיסור ע"י הגעלה ולכן בכלי חרס יש להחמיר ועוד יתבאר בזה בסי' צ"ח בס"ד ע"ש ובסי' צ"ט יתבאר עוד בזה ע"ש [כנ"ל ול"נ לטעם חשיבות שכתבו הט"ז והש"ך סקי"ד ע"ש] :

כט יראה לי דחתיכה שכבר נאסרה מבליעת בב"ח שנפלה אח"כ להיתר בקדירה רותחת ונבלע בה עוד היתר דדיינינן לה חנ"נ כדין שארי איסורים ולא כדין בב"ח שהרי הטעם בבב"ח הוא משום שכל אחד בפ"ע מותר והכא הרי כבר נאסרה והיא כשאר איסור דמה לי אם היא חתיכת חלב או חתיכת בב"ח וכן מצאתי לאחד מגדולי אחרונים שכתב כן בסי' צ"ד [פ"ת שם סק"ד] ומ"מ יש חולקים בזה [פר"ח שם] ויתבאר בשם בס"ד :

ל כתב הטור דאפילו למאן דס"ל חנ"נ בשאר איסורים זהו כשנאסרה ע"י נתינת טעם אבל כשנאסרה ע"י משהו כגון למאן דס"ל מין במינו במשהו לא נעשה החתיכה נבלה [תוס' ק' ד"ה בשקדם] וביאר הרשב"א ז"ל [שם] דלסברא זו א"צ ששים נגד החתיכה שנאסרה במשהו וכ"כ בספרו תורת הבית [ס"כ:] ולדידן אין נ"מ בזה דאנן לא קיי"ל מין במינו במשהו אך כתב שם דכן הדין גם לענין יי"נ דקיי"ל דאוסר במשהו ע"ש והרמב"ן ז"ל חולק על כל עיקר דין זה וכן הרא"ה שם בספרו בדק הבית חולק על זה ע"ש :

לא מדברי הטור שכתבנו למד אחד מגדולי האחרונים [ט"ז סקט"ז] דחמץ בפסח דקיי"ל שנאסר במשהו מ"מ אין חתיכה זו שנאסרה במשהו אוסר אחרות במשהו

ודיו

ודיו להצריך ששים נגד החתיכה וכן בי"ע ויש חולקים עליו וס"ל דאוסר במשהו גם לחתיכה האחרת וכן לעולם [נקה"כ ומנ"ח בסי' תס"ז סקי"ג] ותמיהני שנחלקו בדבר שכבר נחלקו בו רבותינו הראשונים ואדרבא תמיהני על דעת המתיר למה הצריך ששים נגד החתיכה [עפמ"ג כס] והרי הרשב"א כתב מפורש דא"צ ומבואר מדבריו שם דאין כח במשהו להפליט והוה כאין כאן איסור כלל לענין לאסור חתיכה אחרת מיהו עכ"פ לדעת הטור שזהו דעת רבותינו בעלי התוס' וודאי דגם בחמץ כן הוא דהרמב"ן והרא"ה החולקים בזה משום דלא ס"ל כלל כדיעה זו שהביא הטור אבל להתוס' ולהטור אין חילוק כמ"ש הרשב"א ז"ל אמנם באיסור לח שנאסר במשהו ונתערב עוד בהיתר לח ודאי דהמשהו אוסר גם ההיתר השני [ס"ז סס] והסברא כן הוא דבשלמא כשאיסור הלח נבלע בדבר גוש שפיר אמרינן דהמשהו אינו יוצא משם אבל בלח בלח בהכרח שמשהו זה יתערב גם בהשני ולא עוד אלא אפילו לח בלח שנאסר במשהו ואח"כ בישלו עם דבר גוש ג"כ אוסר המשהו מפני שמשהו זה נכנס בעצמו להדבר הגוש כשנתבשל עמו [חו"ד סקי"ג] וגם מדברי הלבוש נראה להדיא כדעת המתיר והקיל עוד יותר שכתב וז"ל ודווקא כשנאסר בנ"ט וכו' אבל אם לא נאסר החתיכה אלא מאיסור האוסר במשהו כגון חמץ בפסח ויי"נ ונאסר מחמת משהו שבו לא נעשית כולה נבלה ואם חזרה ונפלה לקדירה אחרת בטלה ברוב אם אינו מכירה ואם מכירה משליכה והשאר מותר עכ"ל [והנקה"כ ר"ל דכוונתו על לאחר הפסח ותמיהני שהרי כתב גם יי"נ וצ"ע] :

לב ודע דזה שבארנו בסעיף כ"ח דלח בלח לא אמרינן חנ"נ כתב המהרש"ל [יש"ש פ"ז ס"ס] דזהו בדבר לח שאינו דרך בישול כגון יין ביין וכיוצא בזה אבל דבר לח שהוא דרך בישול אפילו לח בלח נעשה נבלה כגון שבשלו רוטב של איסור עם רוטב של היתר ואח"כ נשפך מקצת לתוך היתר אחר צריך לשער ששים נגד כל הנשפך בההיתר אחר ולא לשער נגד רוטב האיסור שיש בה כגון שנתבשל כזית רוטב איסור עם כזית רוטב היתר ומשם נשפך כזית להיתר אחר ונמצא דאין בזה רק חצי זית איסור מהקודם ומ"מ צריך ששים זיתים נגד כל הכזית מפני שכולו נעשה נבלה כיון שהוא דרך בישול [עפ"ז סקט"ו] :

לג אבל מלשון רבינו הרמ"א לא משמע כן וכן הוא מפורש במרדכי וז"ל דוודאי בכל שאר איסורים נאמר חנ"נ ודווקא בחתיכה עצמה וכו' כי החתיכה איסור ניכר ומובדל הוא וכו' אבל בדבר לח כגון תרומה בחולין או יין במים או רוטב ברוטב דאין האיסור ניכר ונבדל וכו' מתערב היתר השני עם הראשון ולא שייך כלל לומר חנ"נ לעשות הכל איסור ולהצריך ס' לכל התערובות וכו' עכ"ל והסכים שם להוראת הרמב"ן ז"ל ביורה של בשר שנתבשל בה חתיכת איסור ולא היה ביורה ס' לבטל האיסור ונאסר כל מה שביורה ולקח המרק שביורה ושמו בקדירה שהיה שם מאכל של היתר ולא היה ס' בקדירה שניה מכל התערובות האיסור ופסק הרמב"ן ז"ל שאין המרק הנאסר אוסר אלא לפי חשבון שיש בו תערובות מן האיסור כגון שביורה היה ל' פעמים נגד האיסור לא חשבינן להמרק ששמו בקדירה שניה רק חלק שלשים של איסור ונמצא כשיש בקדירה זו שני פעמים כהמרק שנפל לתוכה יש כאן ששים וכן לפי ערך זה יש לחשוב בכל כה"ג כההיא דתנן אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון ע"ש והנה הרמב"ן פסק כן משום דס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשארי איסורים אבל מ"מ המרדכי הסכים להוראתו אף דאיהו לא ס"ל כן מטעם שנתבאר :

לד וכזה למדנו לכל הדיעות דהיתר בהיתר כה"ג דא"צ לשער ששים רק נגד הדבר האוסר כגון שבשלו תבשיל של חלב בקדירה והחלב היה מחצה או רבע נגד המים והתבשיל ונשפך רוטב זה לקדירה של בשר או תחת הקדירה דא"צ לשער ששים מהקדירה של בשר נגד כל מה שנשפך אלא לפי ערך החלב שבו ואם יש בהקדירה של חלב מחצה חלב ומחצה מים ותבשיל ונשפך רביעית צריך ששים נגד חצי רביעית ואם היה בה רבע חלב צריך לשער נגד רבע ממה שנשפך וכן בקדירה של בשר שהבשר היה רבע מכל הקדירה ונשפך רביעית מהקדירה לתוך קדירה של חלב או תחת הקדירה דצריך לשער ששים נגד רבע הנשפך וכן לעולם וק"ו הדברים דאם בדבר איסור לא אמרינן חנ"נ כ"ש בהיתר לא אמרינן דהחתיכה נעשה חלב או בשר ואפילו להיותר מחמיר באיסור דס"ל דאמרינן חנ"נ אף בלח בלח כמ"ש מ"מ בהיתר לא צריך זה [עחכ"א כלל מ"ד סעיף ט' שנתקשה בזה מדברי הרמ"א סי' צ"ט סעיף ו' בכזית חלב שנפל למים ונתבטל שם ואח"כ נפל לבשר מותר דמשמע דווקא כשהיה ס' במים וכתב דפו"ט הולך לשיטתו וכו' ע"ש לא ידענא מה ענין זל"ז ומה שייך בזה רבותא יותר אדרבא בזה קאמר דאין על זה שם חלב כלל ודו"ק] :

לה כל מה שנתבאר הוא בנפל בשר לתוך חלב או חלב לתוך בשר או איסור להיתר או היתר לאיסור וזהו הכל בהתבשיל ממש אבל אם נפלה טיפת חלב על קדירה של בשר או רוטב של בשר על קדירה של חלב או תחת הקדירה בתנור חם יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר בס"ד אך מקודם יש להקדים מה שנמצא בפוסקים בלשון זה טיפה שנפלה על דופן הכלי מספקא לן בפרק דם חטאת [זבחים צ"ג:] אי מפעפע בכל הכלי אי לא עכ"ל ובאמת בגמ' שם אין כאן ספק ומפורש אמרו שם דבישול מפעפע ואם בישל קדשים במקצת כלי טעון מריקה ושטיפה בכל הכלי ע"ש אלא כוונתם הוא כן דאנן מספקא לן אם הטעם הוא משום דמפעפע בכל הכלי או שזהו רק גזירת התורה להצריך מריקה ושטיפה דזהו רק בקדשים שטיפת צונן כמבואר שם

ובכל

ובכל האיסורים די בהגעלה בלבד וגזרה התורה להצריך מר"ש בכל הכלי אף שאינה מפעפעת בכל הכלי [כרו"פ סקי"ה] אמנם התוס' כתבו שם [נל"ה ביש"ל] דכשכל הכלי חם פשיטא דמפעפע בכוליה ע"ש וכן משמע מרש"י שם אך לשארי פוסקים מספקא להו [עש"ך סקי"ח] וצ"ע שלא הזכירו הפוסקים ובעלי הש"ע והמפרשים דלרש"י ותוס' פסיקא להו דין זה [וכמרדכי סבירא דר"י פשיטא ליה דאינו מפעפע מדאיצטריך קרא שם דלריך מו"ש בכולה ע"ש וצ"ע] :

לו וכתב הטור טיפת חלב שנפלה על הקדירה שאצל האש מבחוץ אפילו אם יש בתבשיל הקדירה ס' כנגדה אינו יכול לבטלה וא"כ הטיפה אוסרת הקדירה כל סביבותיה ונאסרה התבשיל שבה והר"ם מרוטנבורג כתב שאם יש בתבשיל ס' פעמים ס' כנגד הטיפה מותר שהטיפה אינה אוסרת אלא עד ס' כנגדה ואם יש בתבשיל ס' כנגד אותם ס' מותר ובספר המצות כתב שאם נפלה כנגד התבשיל א"צ אלא ס' כנגדה שמפעפע לפנים והוה ליה כאלו נפלה בתבשיל ואם נפלה במקום הריקן והיא מפעפעת ברופן הקדירה עד סמוך לרוטב כל כך שאין ששים כנגד הטיפה הרי נאסר אותו מקום הקדירה ואם יערה התבשיל דרך מקום הקדירה שנאסר הרי יאסר התבשיל וזה תקנתו שיניחנה כך ולא יגע בה עד שתצטנן וכבר נהגו העולם לאסור כשנופלת על הרופן שלא במקום הרוטב ודוקא בנפל באותו צד שלא כנגד האש אבל אם נפל כנגד האש מותר שהאש שורפו ומיבשו ודוקא בדבר מועט כגון טיפה אבל אם נפל הרבה אין להתיר אפילו אם נפל כנגד האש אא"כ כנגד הרוטב וע"י ששים ורבינו יחיאל היה מתירה בשעת הדחק כגון בע"ש אפילו שלא כנגד הרוטב אפילו שלא כנגד האש ע"י ששים עכ"ל הטור וכעין זה כתוב בש"ע בסעיף ה' ו' ז' ע"ש :

לז ביאור הדברים דמקודם כתב דטיפה אחת אוסרת הקדרה והתבשיל וטעמו של דבר דס"ל לבעל דיעה זו שהטיפה מתפשטת בכלי הכלי ונעשית כל הקדרה נבלה וצריך ששים נגד כל הקדרה וע"פ רוב אין בהתבשיל ששים נגד הקדרה [כ"י] ושמא תשאל והלא אין בטיפה כדי ליתן טעם בקדרה התשובה היא דדוקא בדבר מאכל שיש להמאכל עצמו טעם צריך גם האיסור ליתן בו טעם אבל קדרה שאין לה טעם מגופה אפילו לא נכנס בה אלא איסור משהו נעשית הקדרה כולה נבלה וצריך ששים נגדה [נ"ה] ודין זה כתבו הסמ"ג וחומרא גדולה היא והטעם אינו מבורר כל כך ובש"ע לא נזכרה כלל דיעה זו :

לח ואח"כ מביא דעת הר"ם מר"ב דצריך ס' פעמים ס' בין שנפל כנגד התבשיל ובין שנפל כנגד הריקן דאיהו ס"ל דלא אמרינן שהטיפה מתפשט בכל הקדרה וגם לא אמרינן שמפעפעת לפנים והוה כאלו נפלה בתבשיל ודי בששים נגד הטיפה אלא מספקא לן שמא מפעפעת רק במקצת כלי שבזו המקצת ליכא ששים נגרה ולכן אם יש ששים פעמים ששים מותר ממ"נ אם נתפשט הטיפה במשך הקדרה שיש ששים נגד הטיפה פשיטא דשרי ואם נתפשט בפחות מששים ולא נתבטלה הטיפה ואסרה נ"ט פעמים כנגדה הרי כיון שיש ס' פעמים ס' הרי תבטלה להאיסור שהתפשט עד קרוב לששים בששים אלו [דריסה] וזהו כשאנו יודעים כמה טיפות שנפלו על הקדרה שנוכל לשער שיש בהקדרה ס' פעמים ס' אבל אם אינו ידוע לנו ויכול להיות שנפל הרבה חלב באופן שאין ששים פעמים ששים בהקדרה נגד החלב שנפל באמת אסור הקדרה והתבשיל [שם] וגם דיעה זו היא חומרא יתירה ואינה מובנת דממ"נ אם נאמר שמפעפע לפנים למה נאמר שלפנים מפעפעת ולהתבשיל אינה נכנסת אם היא מפעפעת לפנים נאמר שנכנסה להתבשיל ונתבטלה ובאמת הדבר תמוה שתהא נפילתה על הקדרה הרבה חמור מנפילתה להתבשיל וגם דיעה זו לא הובאה בש"ע ע"ש :

לט ואח"כ מביא דעת ס' המצות לחלק בין נפלה כנגד התבשיל לנפלה כנגד הריקן דכנגד התבשיל מותר כשיש ששים בהתבשיל נגד הטיפה דממ"נ אם מפעפעת לפנים הרי נכנסה להתבשיל ונתבטלה בששים ואם אינה מפעפעת הרי עומדת במקומה ולא תכנס להתבשיל לעולם דזה אין לומר שעתה נכנסה רק לדופן הקדרה ואח"כ במשך העת תכנס לתבשיל עם הבלוע שבקדרה דזה אין סברא כלל או נכנסה לגמרי או שלא תכנס לגמרי [כתבתי ע"ס דכרי סס"ז סקי"ס] ולכן מן הדין גם הקדרה תשוב להכשירו דאם לא פעפעה עתה לתוך התבשיל גם בבישול שני לא תפעפע [שם] אלא שנוהגין לאסור הקדרה תמיד :

מ אבל אם נפלה הטיפה כנגד הריקן אז נאסר חלק גדול בקדרה דשמא לא פעפעה עד תוך התבשיל שיתבטל בהתבשיל אלא עד סמוך לתבשיל באופן שנשאר הפעפוע בהקדרה בהמקום הריקן ואולי אין בהתבשיל ששים נגד מקום פעפועו ולכן נאסרה הקדרה מדינא והתבשיל מותר וממילא בהכרח להניח שיעמוד התבשיל בהקדרה עד שיצטנן ואז ישפכנו דאם ישפכנו בעודו חם שמא ישפכנו דרך מקום שהקדרה נאסרה והיינו דאולי הפעפוע הלך סביב כל הקדרה וכשיערה יבלע התבשיל מהאיסור שבקדרה וכן לא ינקוב הקדרה מתחתיו ולהזיב דרך שם התבשיל דשמא ע"י נענוע יגע התבשיל במקום הריקן וכדיעה זו פסקו בש"ע סעיף ה' [ותמיהני על הש"ך סקכ"א שכתב דאינו מועיל שיערה ג"כ כאחר דשמא ינענע ע"ש ולמה הוצרך לזה דמי יימר דהפעפוע לא הקיפה סביב כל הקדרה כמ"ש] :

מא וכתב רבינו הרמ"א דדווקא אם הקדרה ישנה אבל אם היא חדשה בכל ענין א"צ ס' רק נגד הטיפה שנפל עליה כדלקמן סי' צ"ד גבי כף עכ"ל כלומר אפילו בנפל הטיפה כנגד הריקן ואע"ג דבכאן לא שייך חדשה שהרי עתה מבשלים בתוכה אמנם כיון דהחשש

הוא

ה"א שמא הטיפה לא פעפעה רק במקום הריקן ולא במקום התבשיל א"כ ממילא גם התבשיל לא פעפעה רק כנגדו ולא כנגד הריקן דאם זה התבשיל פיעפע למעלה ממקום התבשיל א"כ גם הטיפה פעפעה למטה ממקום הריקן [ש"ך סקכ"ג] ואין לחוש שמא עלה רתיחת התבשיל עד למעלה מהתבשיל ואח"כ נחה מרתיחתה ואח"כ כשנפלה הטיפה הרי אינה חרשה דאין לנו לחוש כל כך ועוד דיש בזה ס"ס שמא לא עלתה הרתיחה למעלה ואת"ל עלתה שמא הטיפה פעפעה בהתבשיל ונתבטלה שהרי זהו ג"כ ספק כמ"ש וא"כ איכא ס"ס [וזהו מתורץ מה שהקשה רכ"פ בהגהותיו] :

מב ודע דלפי מה שיתבאר בסי' צ"ח דלחומרא י"ל בכלי חרס דהכלי נעשית נבלה א"כ אין דין זה דכלי חדשה רק בחלב דבנפילת חלב שהוא היתר לא שייך לומר שתעשה נבלה אבל בנפילת איסור יש לאסור גם בחדשה אך בשם יתבאר דגוף החרס לא שייך לומר שתעשה נבלה אלא אם יש בה בלועת מאכל ומשקה אמרינן שהבלוע יעשה נבלה ולכן לפ"ז גם בנפילת איסור יש להורות כן בחדשה ממש [שם סקכ"ג] וכל שאינה בת יומא דינה כחדשה דכיון שהוא נט"ל לא נעשה נבלה [שם] ושם יתבארו דינים אלו בס"ד :

מג וזה שכתבו הטור והש"ע דנהגו העולם לאסור כשנפלה שלא כנגד הרוטב כלומר לאסור גם התבשיל וגדולי אחרונים חלקו על זה ולא נתפשט המנהג הזה ולא שמענוהו וכן מה שכתבו דיש מי שמתיר בשעת הדחק ע"י ס' אפילו שלא כנגד הרוטב ושלא כנגד האש אצלנו הוא מנהג פשוט בכל תפוצות ישראל להצריך ששים נגד הנופל ואין מחלקים בין נגד הרוטב ובין נגד התבשיל ובין צד שכנגד האש ובין צד שלא כנגד האש משום דקים לן כדעת רש"י ותוס' שהבאנו בסעיף ל"ה דודאי בכל מקום שנופל מפעפע בתבשיל והלכך אם יש ששים מותר בכל ענין ואם אין ששים אסור בכל ענין והקדרה אנו אוסרין בכל ענין אפילו יש ששים נגד הנופל משום דחיישינן שמא נשאר משהו בדופן הקדרה [ש"ך סקכ"ז] :

מד וכתב רבינו הרמ"א דיערה מיד התבשיל ממנו בצד אחר שלא כנגד הטיפה ואם בשלו בקדרה תבשיל אחר דינו כמו בפעם הראשון עכ"ל וזה שכתב לערות מיד זהו כשנפל כנגד הרוטב ומטעם חשש שמא יפעפע יותר מכאן ואילך [שם סקכ"ח] אבל בשלא כנגד הרוטב טוב יותר להניח להצטנן כמ"ש אך אצלנו המנהג תיכף לערות התבשיל מפני שבתנורים שלנו קשה לדקדק איך היתה הנפילה כנגד הרוטב או כנגד הריקן וע"פ רוב הוא כנגד הרוטב ובענגלש"ע קיכי"ן אין מבשלין בלא כיסוי ובזה הכל אחד כמ"ש בסעיף מ"ו :

מה וזה שכתב שאם בשלו בהקדרה תבשיל אחר דינו כמו בפעם הראשון ביאור דבריו דלא תימא שכבר נפלטה הטיפה בתוך התבשיל הראשון דלא פסיקא לן ולכן צריך גם בפעם השני ששים נגד הטיפה הראשונה ופשוט הוא דזהו כשבישלו בו באותו יום שבשלו התבשיל הראשון אבל אם בשלו בו למחר מותר בכל ענין דהוה נט"ל וכתוב באו"ה [כלל ל"ה] דאפילו אם בפעם הראשון היתה הטיפה כנגד הרוטב ובפעם השני היתה שלא כנגד הרוטב דבפעם השני היה תבשיל פחות מבפעם הראשון ג"כ מותר ע"ש משום דס"ל דאין חתיכת הכלי נעשה נבלה וכבר בארנו דלדידן אין חילוק [פמ"ג סקי"ג] :

מו אם נפל טיפת חלב על קדרה שנתבשל בה תבשיל שאינו לא בשר ולא חלב והקדרה חדשה או אינו בן יומו ובתוך מעל"ע בישל בה בשר אפילו לא היה ס' נגד הטיפה לא בהתבשיל ולא בבישול הבשר השני מותר הבשר ממ"נ דאם מקודם לא עברה הטיפה להתבשיל הרי גם בהבשר לא עברה ואפילו אם עברה בפנים תחלה מ"מ הרי אין בהקדרה חלב רק שיעור המעורב בהתבשיל דבהיתר לא חשבינן כל החתיכה כהבליעה עצמה ונגד זה השיעור המעורב מסתמא יש ששים [ט"ז סקכ"ד בשם או"ה] אבל אם מתחלה נפלה שלא כנגד התבשיל ועכשיו נפלה כנגד הבשר צריך ששים בבשר נגד הטיפה משום דחיישינן שמא מקודם לא עברה הטיפה לפנים מחמת שהיה שלא כנגד הרוטב ועכשיו עברה לפנים והקדרה לא נאסרה מקודם כיון שהיתה חדשה או אינה בת יומא וכן אם נפל כזית חלב לתוך קדרה של מים חדשה או אינה בת יומא ואח"כ תוך מעל"ע בישל בשר בתוכה א"צ ששים אלא נגד ערך החלב המעורב בהמים [חוו"ד סקכ"ב] ודע דאם כיסה הקדרה הוה תמיד כמו נגד הרוטב אפילו נפלה שלא כנגד הרוטב משום דע"י כיסוי עולים הרתיחות עד למעלה כמו שנתבאר בדין ניער וכיסה בסעיף ז' וכן אם ניער יפה יפה ג"כ נראה כן ועמ"ש בסעיף מ"ג ומ"ד :

מז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' אם נשפך חלב או שאר איסור רותח על גבי קרקע והעמידו עליו קדירה חמה אם מה שנשפך אינו אצל האש לא הוה רק כלי שני ולכן הקדרה אסורה דבולע קצת והתבשיל מותר דתתאי גבר וקילוח מן הקדרה רותחת שהלך אל קדירה צוננת אם נפסק הקילוח מן הקדירה הרותחת קודם שהגיע אל הצונן הוי נמי ככלי שני ואם לא נפסק הוה כעירוי והקדירה הצוננת נאסרה אם היד סולדת בקילוח הנוגע בקדירה והתבשיל שבתוכה שרי דאין עירוי אוסר רק כדי קליפה אבל אם הקדירה היא חמה והוא כלי ראשון וכ"ש עומד אצל האש אפילו הקילוח הוא צונן הכל אסור דתתאי גבר והוי כצונן לתוך חם דכולו אסור כמ"ש לעיל סי' צ"א עכ"ל :

מח ביאור הדברים דעד כה נתבאר דין טיפה שנפלה על הקדירה בתנור ועתה מבאר כגון שנהפכה קדירה של חלב או של שאר איסור על הקרקע של התנור שקורין פא"ד והנה אם התנור חם אפילו העמידו

במקום

במקום זה קדירה של בשר צוננת הכל אסור דתתאי גבר אם יש ממשות של חלב במקום שהעמידו הקדירה וצריך ששים נגד החלב דאז התבשיל מותר והקדירה אסורה וה"ה אם בעת שנשפך החלב וזב על פני התנור וזב החלב תחת קדירה של בשר העומד שם ג"כ דינא הכי דיש לשער כמה זב חלב תחת הקדירה של בשר ואם אין בכל התבשיל ששים נגד החלב הכל אסור ואם יש ששים מותר התבשיל אבל הקדירה אסורה ויראה לי דאם קרקע התנור שוה וחלק בלי גומות ודאי יש ששים משום דתחת הקדירה ודאי לא בא החלב ורק סביבות הקדירה בתחתיתו ופשיטא שיש ששים כנגד זה כמובן וזהו הכל כשנשפך במקום שהתנור חם כמו בתוך עצמותו של התנור [עט"ז סקל"ג]:

מט אבל אם נשפך שלא אצל האש כמו המקום שבראש התנור שקורין פריפעצא"ק ששם אין החום שולט כל כך אין דנין בו רק דין כלי שני ולכן אם העמידו במקום זה קדירה של בשר חם הקדירה אסורה ואע"ג דבכלי שני ממש לא היינו אוסרים הקדירה מ"מ כיון שהקדרה חם בולע כ"ק כדין חם לתוך צונן וזהו שדקדק לומר דבולע קצת אבל לענין התבשיל דנין בזה דין כ"ש ולכן אף כשהקדרה חם מותר התבשיל דהקדירה היא במקום הקליפה וזה שכתב דתתאי גבר צריך ביאור דלפי מה שבארנו בסי' צ"א סעיף י"א לא שייך תתאה גבר בדבר שהעליון הרבה יותר מאד על התחתון כמובן בחוש השכל ואיך שייך לומר דקדירה מלאה תבשיל חם העומדת על מעט חלב שבכלי שני יקרר החלב אותה אמנם הכוונה לענ"ד כן הוא דאדרבא מפני שהחלב מעט כדרך החלב הנשפך בתנור שאין הרבה חלב בכמות על מקום אחד אין בכחו להבליע בכולי קדירה ודי כשיבליע ערך קליפה או יותר מעט ולכן עובי הקדירה המפסיק בין החלב ובין התבשיל של בשר דיו ומ"מ לשון תתאה גבר צ"ע:

נ ובאמת יש מהפוסקים שאמרו דאם הקדירה היא רותחת מחמת האש גם התבשיל אסור אם אין ס' בתבשיל נגד מה שתחתיו ואפילו כשהנשפך הוא צונן [ש"ך סקל"ג בשם יש"ש] וכן עיקר לדינא מפני שחום האש שבקדירה מרתיח התחתון ובולע [ט"ז סקכ"ה] וגם מה שכתב דלהחלב יש דין כלי שני אינו אלא כשהמקום הנשפך הוא הרבה רחוק מהאש באופן שאין היד סולדת שם אבל כשהיד סולדת שם דנין מקום זה ככ"ר וכן עיקר לדינא [שם] ולפ"ז בתנורים שלנו ידוע דבתחלת ההיסק המקום שלפני התנור שקורין פריפעצא"ק אינו חם כלל ואחר ההיסק אם הסיקו התנור כראוי גם המקום הזה הוא חם מאד ולכן צריך המורה לשאול מתי היה כי זהו עיקר גדול לדינא וכן יש להורות:

נא וזה שכתב בקילוח מקדרה רותחת אל קדירה צוננת לחלק בין נפסק הקילוח ללא נפסק הקילוח ה"פ כגון שעמדת בתנור חם קדירת חלב חמה ולפני התנור או תחת התנור עמד קדירה של בשר צונן ונהפך בתנור הקדרה של חלב וזב הקילוח עד תחת הקדירה של בשר או לתוך הקדירה אם עמדה תחת התנור הדין כן הוא דאם נפסק הקילוח אין דינו רק ככ"ש ואז גם הקדירה מותרת דכיון שנפסק הקילוח ודאי דנפסקה גם חמימותו הגדולה אם המקום שהקדירה של בשר עומד אין יד סולדת בו דאם במקום הזה יד סולדת הוה ככ"ר אף כשהקדרה צוננת [שם סקכ"ו] אבל כשלא נפסק הקילות הוה כעירוי כלומר דאם הקדרה של בשר עומד תחת התנור הוה ממש עירוי ואם עומד לפני התנור דינו כעירוי שמבליע כ"ק ולא אמרינן דנקרר ע"י הזחילה וכיון דדינו כעירוי לכן אם זב על דופן הקדירה או תחת הקדירה הקדירה אסורה דבולע כ"ק והתבשיל מותר משום דהקדירה הוא במקום הקליפה ואם נפל לתבשיל צריך התבשיל קליפה כשהוא דבר גוש דשייך בו קליפה ואם הוא דבר צלול או שצריך ששים נגד הקליפה או שא"צ כלום כפי הדינים שנתבארו בסי' צ"א סעיף מ"ז ע"ש וזהו כשהיד סולדת בהקילוח דאל"כ אינו כלום וכל זה הוא כשהקדירה של בשר הוא צונן דאלו הוא חם מחום כלי ראשון וכ"ש כשזה קרוב עמד אצל האש פשיטא שאפילו הקילוח הוא צונן אסור הכל דתתאה גבר והוי כצונן לתוך חם דכולו אסור ולא דמי לאיסור והיתר העומדים זה אצל זה אחד חם ואחד צונן דסגי בקליפה דהכא כיון שהקילוח בא מלמעלה הוי כמו עילאה והקדירה של בשר כתתאי ועוד כיון שהקדירה של בשר עומד במקומו והקילוח בא מבחוץ חשיב הוא תתאי [ש"ך סקל"ו] ויש מי שאומר דזהו בשזב על דופן הקדירה אבל כשזב תחת הקדירה יש להחלב דין תתאי ואינו אוסר התבשיל שבקדירה [פר"ח] ולפי מ"ש בסעיף נ' אינו כן ע"ש:

נב כיסוי קדירה בזמן שהקדירה רותח דאז עולה הזיעה תמיד ומגיע אל הכיסוי וחוזר מהכיסוי ויורד אל הרוטב ואז דינו כקדירה עצמה שאם נפל טיפה על הכיסוי הוי חד דינא כמו בנפל על הקדירה אבל אם הקדירה עדיין לא התחיל להרתיח אין להכיסוי שייכות אל התבשיל שבקדירה ואם נפל עליו טיפת חלב או איסור נאסר הכיסוי אם הוא חם אבל התבשיל והקדירה מותר ויש מי שאומר דאפילו בעת שהקדירה רותחת ואוסר התבשיל אם אין בו ס' נגד הטיפה מ"מ אפילו יש בהתבשיל ס' אסור הכיסוי כשאין בעצמו ס' נגד הטיפה דנהי דהרתיחה עולה עד הכיסוי מ"מ אין הרוטב מצטרף עמו ולא דמי לקדירה עצמה שהתבשיל מדובק בו [ט"ז סקכ"ח בשם רש"ל] ויש שחולק בזה כדמשמע מדברי רבינו הרמ"א דממ"נ אם מפעפע למעלה הרי הכל מעורב וכדבר אחד דמי ואם אינו מפעפע למה נאסור מה שבקדירה [פר"ח סקל"ג] ואם נפלה טיפה על אוזן הכלי לאו כלום הוא ומריחה וגם הקדירה מותרת:

נג אם כיסו תבשיל של בשר בכיסוי של חלב או להיפך

להיפך והכיסוי היה בן יומו מבליעת הראשון ושהה זמן נכון בכיסויו על השני צריך ששים נגד כל הכיסוי אפילו הוא נקוב למעלה [ב"י בשם ס"ד] ואם לקח כיסוי מקדרה של בשר שמתבשל אצל האש וכיסהו על קדירה חולבת צוננת ושהה זמן נכון אסורים הכיסוי והקדירה דא"א שלא בלע הקדירה מהכיסוי הרותח כמו טיפה רותחת שנפלה על קדירה שאוסרת הקדירה ובהכיסוי הבן יומו יש הרבה טיפות אבל התבשיל מותר כיון שהוא צונן ואינו ברור שנפלו טיפין להתבשיל [שם] ויתבאר בסי' צ"ג :

נד מחבת של חלב ויש בה חלב ונתנוה בכירה תחת קדירה של בשר ולא כיסו המחבת באופן שהזיעה עולה מן המחבת אל הקדירה [בתנורים שלנו א"א להיות כזאת] הזיעה עולה ואוסרתה מפני שנבלע בקדרה ואם אין ס' בקדירה נגד החלב שבמחבת אסורים הקדירה והבשר מפני שהזיעה עולה למעלה ונכנס להבשר בר"א שהקדירה קרובה כל כך למחבת עד שהיד סולדת בזיעה היוצא ממנו ומחממת את הקדירה אבל אם הקדירה רחוקה מן המחבת עד שאין היד סולדת בו מחמת הזיעה או שהמחבת היא מכוסה מותר ומטעם זה תולין בשר ליבש על הכירה אע"פ שמבשלין לפעמים קדרות של חלב על הכירה מפני שהבשר הוא רחוק הרבה ממנו וזה שהתרנו במחבת מכוסה אף שנוגעות זו בזו לית לן בה מידי דהוה אשתי קדרות בתנור שנוגעות זו בזו שאין אוסרין זה את זה הנגיעה דאין בלוע יוצא מקדירה לקדירה בלא רוטב וקילא מבשר ונבינה חמים שנוגעים זה בזה דאם האחד שמן אוסר את חבירו אבל בקדרות אפילו כשבלוע בשמנונית לית לן בה ולכן אם אפו בתנור פלאדין של חלב והושיבו את הפלאדין בעצמו בקרקעיתו של תנור ואח"כ באותו מקום הושיבו שם קדירה של בשר רותח דכיון שאין החלב בעין דינו של מקום זה כקדירה והוי כשתי קדרות הנוגעות זו בזו [ט"ז סקכ"ט] וע' בא"ח סי' תנ"א סעיף כ"ב [ובמג"א שם סקמ"ד ודוק] [ופ"ת סק"ד לחלק בין זיעת משקין לזיעת אוכלין ואין חילוק רק שתלוי בשומן] :

נה והנה בדין זיעה מתברר לנו ממשנה דמכשירין [פ"ב מ"ב] דלא שייך זיעה אלא במקום המוקף ולא במקום גלוי כמו בכירה שהקדירה התחתונה נתונה בה ועליה עומד העליונה ועולה הזיעה סביב סביב שאין לה מקום לצאת אבל במקום גלוי כבתנורים שלנו שיש אויר הזיעה עולה באויר ואינו אוסר הקדרה הסמוך לו וגם מתברר משם דדווקא כשהעליון אין בו תבשיל חם דאם יש בו ג"כ תבשיל חם שזיעה עולה ממנו ג"כ אין הזיעה של התחתון פועל בו והכי תנן התם המערה מחם לחם ומצונן לצונן ומחם לצונן טהור מצונן לחם טמא ופי' הרמב"ם לפי שעמוד המשקה אשר יקרא נצוק יתחמם בהיות קצהו בכלי החם הטמא וכו' עכ"ל הרי מבורר דדווקא כשקצהו בכלי החם הטמא כלומר שקצהו מוקף בהתחתון אבל בלא זה אין הזיעה פועלת בו וגם מדקאמרה מחם לחם טהור ופירשו מטעם שכיון שהעליון חם אין פעולת התחתון ניכר בו ע"ש [וכ"כ הרע"ב ותוי"ט ע"ש ומוכח להדיא כדברינו ולפ"ז אצלנו שהבישול במקומות הגלויים אין הזיעה אוסרת כלל והוי כהפסק הקילוח כמובן וגם אם העליון חם אין הזיעה פועלת ומ"ש הב"י בשם מהרא"י הכוונה קדירה בלא משקה או כשהיא מכוסה ובתשו' הרא"ש כלל כ' דין כ"ו מפורש כן ומה שהקשה בחידושי הגהות בטור שם ל"ק כלל לפמ"ש ע"ש ודוק] :

נו אם העמידו קדירה רותחת על מקום שדבוק בו חלב או קדירה של בשר על מקום שדבוק בו חמאה או חלב קפוי באופן שנימס החלב או החמאה מחמת החום נאסר הקדירה והתבשיל מותר כדין חם לתוך צונן דצריך קליפה ובכאן הקדירה הוא במקום הקליפה [ד"מ אות י"א] וכמ"ש בסעיף מ"ט ע"ש ונר של חלב הנכרך סביב הפתילה כעין נרות שלנו וכנרות של שעוה ונטף ממנה טיפה על כלי א"צ כי אם גרירה שהוא כעין קליפה מפני שאנו מרגישין בחוש המישוש שאין חוטו חם כל כך כחום שמחמת האור אבל שאר חלב מהותך חם שמחמת האור שנפל על הכלי צריך הגעלה וכן בנר הדולק מחלב מהותך ונפל ממקום שהפתילה דולקת חשיב כרותח מחמת האור וכן נר של חלב כשהיא דולקת ונפלה לקערה ונכבתה שם הוה כהום מחמת האור ואוסרת הקערה מיהו בנרות שלנו דהחלב עומד ימים רבים ומוסרח למאד הוה נטל"פ ומותרת הקערה אחרי שיגרדו את החלב [כרו"פ סקל"ב] ויש נזהרים מלהדליק שפופרת של טובא"ק מנר של חלב מפני שממשיך שומן החלב לתוך פיו ויש מתירים מהאש העליון שאין בו שומן כלל והנזהר תע"ב והמקל אין מוחין בו [עט"ז סק"ל שהאריך להוכיח דאם הוציא כף עם מאכל מקדירה שתחת שם כ"ר על הכף ואם הוציאם ריקן אין עליה שם כ"ר ע"ש ואי"ה בסי' ק"ז יתבאר זה ע"ש] :

סימן צג קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל מה דינו.

ובו י"ח סעיפים :

א איתא בגמ' [ק"ז] קדרה שבשל בה בשר אל יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ט והש"ע וביאור הדברים דשואלין לקפילא אם יש בה טעם בשר אם לאו ואפילו למאן דס"ל בסי' צ"ח דבפחות מששים לא סמכינן אקפילא זהו כשנתערב גוף האיסור אבל כשאין שם אלא טעמו כי הכא מותר

גם

גם בפחות מששים כדליכא טעמא כמ"ש שם [נ"י וב"ח] ורבינו הרמ"א שכתב כאן וצריך לשער נגד כל הקדירה עומק כוונתו בזה דאע"ג דכן הוא הכוונה לפי עצם הדין מ"מ לפי מה שיתבאר שם דאנו אין סומכין כלל אטעימה א"כ בהכרח יש לשער בששים וזהו שאומר דצריך לשער נגד כל הקדירה משום דלא ידעינן כמה בלע ולפי שברוב פעמים אין במה שבקדירה ששים נגד הקדירה לפיכך אסור לגמרי אם לא שידעינן כמה בלע הקדירה כגון שלא בשלו בו באותו מעל"ע רק כזית בשר דא"צ לשער רק נגד הכזית שבלע תוך מעל"ע דמה שבלעה קודם מעל"ע הוה נט"ל או כגון שהקדירה רחבה ונחשתה דק באופן שיש במה שבתוכו ס' נגד הקדירה [נ"י ועט"ז סק"א] ואין חילוק בין קדירה של מתכת או של חרס לעולם צריך לשער נגד כל הקדירה [שם]:

ב **אבל** אם בישל בה חלב אחר מעל"ע הו"ל נט"ל ומותר התבשיל אבל הקדירה אסור לבשל בו לא בשר ולא חלב לפי שהוא בלוע משניהם ואם בישל בשר תוך מעל"ע לבישול החלב אסור התבשיל אבל אם בישל חלב מותר בדיעבד אבל לכתחלה אסור לבשל גם בנט"ל דגזרו שאינה בת יומא אטו בת יומא [סוף עכו"ם] ויתבאר בסי' קכ"ב ודע דיש דיעה דכשעברה לילה אחת לא מקרי בת יומא והוי נט"ל כמו שיתבאר שם מיהו אנן קיי"ל להלכה דצריך מעל"ע ואין סומכין על דיעה זו רק ברוחק גדול כמ"ש ולכן גם הטור אף שבשם הביא שתי דעות אלו מ"מ בכאן כתב בפשיטות וז"ל קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בה בתוך מעל"ע אסור אבל אם שהה מעל"ע וכו' עכ"ל ועיקר כוונתו דכאן צריך דווקא מעל"ע ולא לינת לילה [עב"י וב"ח שתמהו למה לא הזכיר דסומכין אטעימה ולענ"ד נראה פשוט דכאן לא נחית רק להצריך מעל"ע דווקא ולכן כתב לשון אסור ומותר ודין קפילא ממילא הוא ממ"ש בסי' צ"ח ודוק]:

ג **ודע** שיש בענין זה בדברי הרמב"ם ז"ל דברים שאינם מובנים דהנה בגמ' שנינו שני דברים קדירה שבישל בה תרומה אל יבשל בה חולין ואם בישל בנ"ט קדירה שבישל בה בשר אל יבשל בה חלב ואם בישל בנ"ט והדבר פשוט הוא בפי' כל הפוסקים שאם בישל בה בתוך מעל"ע בלא הגעלה אסור התבשיל כשאין כדי ביטול כמ"ש וגם דבר פשוט הוא בפי הפוסקים דלכלי חרס לא מהני הגעלה והרמב"ם כתב סוף הל' תרומות קדירה שבשל בה תרומה לא יבשל בה חולין ואם בשל בנ"ט ואם שטף הקדירה במים או ביין ה"ז מותר לבשל בה עכ"ל והשיג עליו הראב"ד מה ענין שטיפה בצונן לכאן והרי בכאן צריך הגעלה ע"ש ושאלוהו חכמי לוניל על זה והשיב כיון ששנינו במשנה סוף תרומות המערה מכד לכד נוטף ג' טיפין ונותן להוכו חולין הרבינה ומיצה ה"ז תרומה וק"ו הדברים ומה השמן הנשאר בשולי הכד איני מדמע ק"ו לקדירה שנבלעה התרומה בחרסיה שיעלה על הדעת וכו' ולא הוצרכתי רחיצה אלא מפני שהיא ע"י האור להחמיר עכ"ל ודבריו תמוהים דמה ענין זל"ז והרי כיון שנתבשל בהקדרה הרי בלעה הרבה ואין בהתבשיל כדי לבטלה כמו כל האיסורים:

ד ועוד תמוהים דבריו בפ"ח ממעשה הקרבנות כהא שהצריכה התורה בבישול קדשים דכלי נחשת צריך מריקה ושטיפה כדי שיהא מותר לבשל בו עוד מפני שמהבישול הקודם הוה נותר וכלי חרס צריך שבירה וכתב שם בדין י"ד דרק בחטאת הדין כן אבל בשארי קדשים גם כלי חרס מותר במריקה ושטיפה ע"ש והתפלא עליו הראב"ד דאיך יועיל הגעלה לכלי חרס והא אינו יוצא מידי דופנו לעולם ויותר מזה תמוה דבהלכה ט"ו כתב דכלי גללים וכלי אדמה וכלי אבנים אינן טעונין מריקה ושטיפה אפילו בחטאת אלא הדחה בלבד ע"ש ואיך יועיל הדחה לכלי שנתבשל בה קדשים ואחר זמן נעשה נותר ובמה יצא האיסור והרי כתב בריש פי"ז ממאכ"א דכלי חרס שבשלו בה בשר נבלה או שקצים ורמשים אסור לבשל בהם לעולם דאף שהתורה לא אסרה רק קדרה בת יומא מ"מ מדרבנן אסור ולחרס לא מהני הגעלה:

ה ונלע"ד דהרמב"ם ס"ל דזה שאסרו חז"ל קדירה שאינה בת יומא זהו כשבשלו בה דבר איסור כנבלה ושקצים ורמשים וכיוצא בהן אבל כשבשלו בה היתר כמו תרומה וקדשים או בשר או חלב דלשעתו הוא היתר ורק אח"כ יהיה איסור כשיבשל חולין או שארי קדשים כשיעבור הזמן ויהיה נותר או מבשר לחלב או מחלב לבשר מוקמינן אדין תורה דכשאינה בת יומא מותר לבשל בה וכבר הזכיר סברא זו המגיד משנה בפ"ט ממאכ"א דין י"א בהך דינא דקדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב וז"ל ויתבאר פי"ז שאפילו בישל בה בשר נבלה וביום שני בשל בה בשר שחוטה וכו' והרי דין הכלים הבלועים מבשר אצל חלב כדין כלים הבלועים מאיסור אצל בישול היתר ויש מפרשים שהיו מקילים בבב"ח מפני שכל אחד היתר בפ"ע מפני שכשבלע היתר בלע והראשון עיקר וכדעת רבינו עכ"ל ותמיהני היכן ראה דהרמב"ם ס"ל כדיעה ראשונה ואדרבא אני אומר דס"ל כהיש מפרשים וא"ש הכל כמו שיתבאר בס"ד:

ו דהנה בשלהי עכו"ם איתא רמי ליה רב עמרם לרב ששת תנן השפודין והאסכלא מלבנן באור והתנן גבי קדשים השפוד והאסכלא מגעילן בחמין א"ל עמרם ברי מה ענין קדשים אצל גיעולי עכו"ם הכא התירא בלע התם איסורא בלע [התירא בלע הלכך סגי בהגעלה · רש"י] אמר רבה סוף סוף כי קא פליט איסורא קא פליט [נותר הוא בכרת] אלא אמר רבה מאי הגעלה נמי שטיפה ומריקה [כלומר לפלוט האיסור בעי ליבון אלא בקדשים

מלות מלך היא מריקה ושטיפה] א"ל אביי מי דמי מריקה ושטיפה בצונן הגעלה בחמין וכו' אלא אמר רבא קדשים היינו טעמייהו וכו' כל יום ויום נעשה גיעול לחבירו [דבכל יום מבשלין בכן ואינו מספיק להיות טהר עד שתחזור ופולטו וכו'] אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי קשיא וכו' רב אשי אמר לעולם כדאמרן מעיקרא הכא התירא בלע הכא איסורא בלע ודקא קשיא לך דבעידנא דקא פליט איסורא קא פליט בעידנא דקא פליט ליתא לאיסורא בעיניה [דכשנעשה נותר לא הוה איסור כעין שבתוך דופני הכלי היה בלוע ומפולט לא הוכר איסורו ולא תמיר איסוריה] :

ז והשתא יש לשאול בזה שאלות גדולות ואיך אמר אביי מריקה ושטיפה בצונן הא פלוגתא היא בזבחים [צ"ז:] דרבי ס"ל מו"ש בצונן וחכמים אומרים מריקה בחמין ושטיפה בצונן וקיי"ל כחכמים כמ"ש הרמב"ם שם וא"כ מאי פריך ומבואר שם דלחכמים מריקה זהו הגעלה ע"ש ועוד כי היכי דפריך על תירוצא דכל יום נעשה גיעול לחבירו אי הכי הגעלה נמי לא תיבעי למה לא פריך כן על תירוצא דרב אשי ויראה לי דהנה כללא בידינו מפי הגאונים דכל היכי שאומר בעל הש"ס קשיא ולא תיובתא אינה קושיא גמורה ולכן כדפריך הגעלה נמי לא ליבעי קשיא יש לתרץ בפשיטות דזהו הכל לרבי אבל לחכמים בהכרח להיות הגעלה דהיינו מריקה ושטיפה שזהו גזירת התורה בקדשים ומקודם כדפריך מי דמי מו"ש בצונן הגעלה בחמין רצה לאוקמי משנה זו גם אליבא דרבי משום דרבי סידר המשניות אבל לפי ההלכה כחכמים נאמר דזהו מו"ש ועוד דאפילו לרבי ל"ק כל כך דהן אמת דכל יום נעשה גיעול לחבירו מ"מ הא מעיקר הדין צריך ליבון כדתנן בגיעולי עכו"ם אלא משום דהתירא בלע מקילינן בהגעלה מיהו הגעלה צריך ולא סמכינן אגיעול שבכל יום דאולי לא בשלו כל כך הרבה ביום זה כביום אתמול ואין זה הגעלה יפה ולכן לא פריך לרב אשי אי הכי הגעלה נמי לא ליבעי דהן אמת דבהיות האיסור ליתא לאיסורא בעיניה מ"מ מובלע איסור בדפנות שהרי כשיבשלו בהכרח שהאיסור שבדפנות יפליטו אך זהו תועלת דלא בענין הכשר גמור כבבליעת איסור ולכן כיון שבבליעת איסור צריך ליבון די בזה הגעלה ואולי היה די בהכשר פחות מזה אך זהו גזירת התורה לחכמים וכמ"ש :

ח ועכ"פ למדנו מפורש מסוגיא זו דכל היכי דהתירא בלע קיל הרבה יותר מהיכא דאיסורא בלע ולפ"ז מילתא דפשיטא דכלי חרס שבלע היתר די בהגעלה שהרי ודאי הרבה מפלטת ונהי דבכ"ח א"א להוציא כל הבלוע משום דאינו יוצא כולו מידי דופנו מ"מ בהתירא בלע די בזה מידי דהוה לדבר דצריך ליבון ובהתירא בלע די בהגעלה וה"נ כן הוא וכן לאחר מעל"ע דמותר מן התורה ורבנן גזרו בזה לא מצינו רק בגיעולי עכו"ם דאיסורא בלע אבל בהתירא בלע לא גזרו רבנן דלא חמיר איסורו וזהו דעת היש מפרשים שהביא המ"מ וזהו גם דעת הרמב"ם ז"ל כמו שנבאר בס"ד :

ט וזה שכתב דבתרומה א"צ רק שטיפה וגם זה שכתב בקדשים בכלי גללים וכו' דדי בהדחה כוונתו להשתמש אחר מעל"ע ולא הוצרך לפרש דמילתא דפשיטא היא וזה שהצריך מריקה ושטיפה בכלי מתכות ושבירה בכלי חרס בחטאת לאו משום הכשר הגעלה אלא משום דזהו גזירת התורה בקדשים ולכן בשארי קדשים א"צ שבירה בכ"ח דלא גזרה תורה רק בחטאת אבל מריקה ושטיפה צריך בכל הקדשים כמבואר בזבחים שם וזהו שהסביר הרמב"ם לחכמי לוניל דאם על הטיפין הקיימים לא הקפידו חז"ל אף שהן בטילין בששים מ"מ הא אין מבטלין איסור לכתחלה אלא משום דהתירא הוא לא הקפידו חז"ל על זה ק"ו לאינו בן יומו דמן התורה מותר בכל האיסורים שלא הקפידו חז"ל במקום דהתירא בלע וכדעת היש מפרשים [ואין להקשות מהי נ"ז דבמאכל עצמו החמירו ודוק] :

י ואין הרמב"ם יחיד בזה דגם כפי הנראה גם העיטור והרשב"א ז"ל הלכו בדרך זה דהנה הטור בסי' זה כתב וז"ל כתב בעל העיטור אם בישל חלב בקדרה של בשר והיא בת יומא ויש בה ששים וכו' שיבול לבשל בה מאיזה מין שירצה ואני תמה האיך מותר לבשל בה חלב וכי עדיף מהגעלה דאפילו הגעלה לא מהני לכלי חרס וכו' עכ"ל וברור הוא דהעיטור סובר כיון דהתירא בלע מותר לבשל בה לאחר מעל"ע דהוה נט"ל דבהתירא בלע לא גזרו חכמים לאסור הקדרה לאחר מעל"ע כמו שגזרו באיסורא [ובב"ח שכתב נ"כ דהעיטור מיירי לאחר מעל"ע ומחלק בין בב"ח לשארי איסורין ע"ש ולפ"ז אין תימה מה שכתבנו דגם הרמב"ם מיירי לאחר מעל"ע שהרי הרב הב"ח אומר כן בכוונת העיטור] :

יא וגם בשם הרשב"א כתב שאם בישל ירקות בקדרה של בשר שמותר לבשל בה אח"כ גבינה שכבר נתמעט בה כח בלע הבשר ונקלש עד שאין ראוי לחול עליו שם איסור בב"ח בד"א כשבלע היתר כמו שאמרנו אבל בלע דבר אסור לעולם הוא באיסורו עד שיגעיל הראוי להגעיל וכו' עכ"ל ובספרו תה"ב סוף בית ד' ביאר שלמד זה מהך דכל יום נעשה גיעול לחבירו שהבאנו ומפרשי הטור פירשו דהרשב"א מיירי בכלי שטף לא בכלי חרס ולכן לא השיג הטור עליו אבל מלשונו לא משמע כן ועכ"פ גם הם מחלקים בין התירא בלע לאיסורא בלע דכמו שיש חילוק בענין נ"ט בר נ"ט בין בב"ח לשאר איסורים כמו כן בזה :

יב מיהו רוב הפוסקים לא ס"ל כן כמ"ש הטור בשם הרב רבינו פרץ דאפילו אינה בת יומא ובישל בה חלב אסור אח"כ לבשל בה בתחלה לא בשר ולא חלב לפי שהיא בלוע מבשר וחלב אלא אם היא של

מתכת

מתכת יגעילה וכו׳ ואם היא של חרס אין לה תקנה אלא שבירה עכ"ל וגם דעות רבותינו בעלי הש"ע כן הוא שאין לחלק בין התירא בלע לבין איסורא בלע וצ"ל דס"ל דהגמ׳ אינו אומר כן רק לגבי קדשים דאין שבות במקדש וגם רבותינו בעלי התוס׳ כתבו כן דבמקדש לא גזרו רבנן ואוקמוה על דין תורה [חולין קי"ב.] [ועי"ן שנתן טעם אחר]:

יג אך בזה שהצריך לכלי חרס שבירה הדבר תמוה דלמה יהיה אסור להשתמש בה שארי דברים שאינן לא בשר ולא חלב ובאמת בש"ע פסקו כן דשארי דברים מותר ע"ש אך גם בש"ע בסי׳ צ"ד מבואר דכלי שאינה בת יומא אסור בכל תשמיש וצ"ל דחומרא בעלמא היא וכאן דינא קמ"ל [ש"ך סק"נ] וגם הטור החמיר חומרא בעלמא ולא מדינא ויש מי שסובר דכלי חרס מדינא אסור בכל תשמיש רותח אפילו שאינו של בשר או של חלב מפני שהיא לעולם פולטת ותפלוט בב"ח ואף בצונן פולטת כ"ח ולכן מדינא אסורה בכל התשמיש צלול [פר"ח סי׳ נ"ג סק"ג] וכנראה שזהו דעת הטור וכן אנו מורין למעשה שאסור להשתמש בה שום תשמיש וטוב לשוברו וכן משמע בגמ׳ [קיא: כפינכא דר׳ אמי דתכריה]:

יד כתב הלבוש קדירה של חלב שבישל בה פעם ושתים ושלש ואח"כ עמד בה חלב צונן אפילו יום שלם מעל"ע שהוא שיעור כבישה ויותר ואח"כ בשלו בה בשר תוך מע"ל של כבישה הבשר מותר דכיון שהבלוע הנכנס בכלי ע"י בישול אינו בן יומו ונוט"ל והבלוע של הכבישה אינו אוסר כיון שכבר בשלו בה פעמים או שלש קודם הכבישה כבר שבע הכלי מלבלוע ואינו בולע ע"י כבישה עכ"ל ומקורו ממרדכי [פפ"מ] בשם ר"י הלבן ושם כתוב שהיה בה חלב כל הלילה ע"ש [הובא נכ"י] וסבר הלבוש דהכוונה על מעל"ע דאל"כ אין זה רבותא דאין כבוש בפחות מעל"ע אבל אינו כן דאם עמד מעל"ע ודאי אסור דנהי דשבע מלבלוע מ"מ בע"כ בולע ופולט מה שבפנים דאל"כ למה בבישול אסור איך יבלע והלא אין לו מקום אלא בולע ופולט מה שבפנים וא"כ גם בכבוש כן [ט"ז סק"כ] והמרדכי דווקא לילה קאמר דהייתי אומר כיון דכלי חרס קל הוא לבלוע גם בלילה אחת בולע קמ"ל כיון דהוא שבע מלבלוע אינו בולע בלילה אחת עד שיעשה כבוש ויבלע ויפלוט וסברא כזו מובא בטור לקמן סי׳ קל"ה לענין יי"נ ע"ש ואדרבא בכלי חרס חדש חמור יותר משארי כלים די"ל שבולעים אפילו בפחות מעל"ע מפני שהן רכין לבלוע ואין בהם בליעה עדיין אלא דבאמת אין ללמוד מדין יי"נ ולענין איסור והיתר דינן בכל הכלים וכן הסכימו גדולי אחרונים וכן עיקר להלכה [נקה"כ ופמ"ג וכרו"פ]:

טו הכל"ע חשבינן מהזמן שניטלה מהאש ונתקרר מעט ולא מהזמן שעמדה בכלי כגון שניטל כד של חלב מהאש ביום א׳ בבקר ועמד בהכד עד הערב חשבינן המל"ע מבקר יום א׳ עד בקר יום ב׳ ואח"כ אם בישלו בו בשר הוה נטל"פ ולא חשבינן המל"ע מהערב וכן כל כיוצא בזה ופשוט הוא אך כל זמן שהיד סולדת הוה כעומד אצל האש:

טז כתב רבינו הרמ"א ודין כיסוי קדירה כדין קדירה עצמה ויש מחמירים בכיסוי לומר דאע"פ שאינו בן יומו דינו כאלו היה בן יומו וכן נוהגין בקצת מקומות וכן אני נוהג מפני המנהג והיא חומרא בלי טעם ומ"מ במקום שיש שום צד להתיר בלאו הכי או שהוא לצורך שבת או הפסד יש להתיר אם אין הכיסוי בן יומו כמו בקדירה עצמה עכ"ל ויש שנתנו טעם על הכיסוים מפני שהם קצרים הרבה מלמעלה ושם המקום צר וא"א לקנחם ולעולם נשאר שם הזיעה והתבשיל בעין ואינו לפגם אבל הכיסוים שלנו שהם רחבים אין שום מקום לחומרא זו וכן יש להורות [עש"ך סק"ד וט"ז סק"כ] ואפילו בכיסוי צר אם יש ס׳ נגד המקום הצר כשר [ס"ז]:

יז עוד כתב שאם לקחו כיסוי רותח מקדרה של בשר ונתנו אותו על קדירה של חלב אם שניהם חמים שניהם אסורים אם יש מאכל בקדרה של בשר וחלב ואם הכיסוי צונן והקדרה חמה נמי שניהם אסורים אם התחיל להזיע תחת הכיסוי דתתאי גבר ואם הכיסוי חם והקדרה צוננת הכל שרי רק המאכל צריך קליפה אם אפשר לקלפו ואם לאו הכל שרי ואם לא היה מאכל בקדירה הכל שרי דהוי כשתי קדרות שנגעו זו בזו עכ"ל:

יח ביאור הדברים דכשהם רותחים עד שהיד סולדת בהם ובשניהם היה תבשיל ממילא שעולה הזיעה של הקדירה אל הכיסוי ויורד מהכיסוי אל הקדרה ושניהם אסורים עם המאכל שבקדרה אם אין ששים נגד הכיסוי ואפילו אם הכיסוי צונן כיון שהקדרה חמה ושהה הכיסוי הרבה זמן באופן שהתחיל להזיע והיס"ב בהזיעה ג"כ הכל אסור דתתאי גבר והוה כשניהם חמים ולהיפך כשהכיסוי חם והקדרה צוננת אם אין מאכל בהקדרה הכל שרי דהוי כשתי קדרות הנוגעות זו בזו ואם יש מאכל בקדרה צריך המאכל קליפה כדין חם להוך צונן ואם א"א בקליפה מותר כמ"ש בסי׳ צ"א אבל הכיסוי והקדרה שרי ודע דבסי׳ צ"ב סעיף נ"ג כתבנו דבכה"ג הקדרה והכיסוי אסורים דא"א שלא בלע הקדרה מהכיסוי הרותח כמו טיפה רותחת שנפלה על קדרה ע"ש ודיעה זו סוברת דלא דמי לעירוי שאוסר כ"ק וגדולי אחרונים הכריעו לאיסור [ש"ך סק"ו ופר"ת סק"ס] וצ"ע ואם הכיסוי היה יבש בכל אופן מותר וכן כיסוי חלב שאינו בן יומו שכיסו על קדרה בשר בת יומא ובשלו בו ירקות הכל מותר:

סימן

סימן צד דין תוחב כף חולבת לקדרה של בשר. ובו ל״ה סעיפים:

א כתבו רבותינו בעלי הש״ע התוחב כף חולבת בקדירה של בשר או איפכא משערים בכל מה שנתחב ממנו בקדירה אם הכף בן יומו דהיינו ששימשו בו בכלי ראשון תוך מעל״ע ויש מי שאומר שאם הכף של מתכת משערים בכולו משום דחם מקצתו חם כולו וסברא ראשונה עיקר וכן נוהגין עכ״ל וזה שכתבו לשער בכל מה שנתחב בקדירה ולא כתבו מה שנתחב בתבשיל להורות דצריך לשער בכל מה שהכף נתחבה בקדירה אף מה שחוץ להבשיל כגון שהתבשיל לא היה עד פי הקדירה מ״מ ההבל העולה מהתבשיל הוה כאלו הקדירה מלא תבשיל עד פיה אבל מה שחוץ לקדירה אין ההבל מועיל מפני שמתפשט על פני הבית [פלתי] וראיה לזה שהרי בסי׳ צ״ב סעיף י״ד לדעה הסוברת דחתיכה שהיא מקצתה ברוטב הוה ככולה ברוטב דהרוטב מפליט אף מה שחוצה לה א״כ גם בקדירה כן ואפילו לדיעה שאינה סוברת כן בחתיכה מ״מ בקדרה מורה דהפליטה מכלי נוח יותר מפליטה של חתיכה שהרי בחתיכה קיי״ל שא״א ליסחט כל האיסור משם כמבואר שם ולקדרה מועיל הגעלה [שם]:

ב וזה שצריך לשער נגד כל הנתחב משום דלא ידעינן כמה בלעה הכף ולכן אם ידעינן כמה בלעה כגון שהיא חדשה ולא השתמשו בה רק בכזית חלב רותח או שהיא כף ישנה אך במל״ע הזה לא השתמשו בה רק בכזית חלב רותח א״צ לשער ששים רק נגד הכזית וכן כל כיוצא בזה ואם אינו ברור עד כמה תחב אמרינן דסתמא תחב עד ראש הכף דכן דרכו [ש״ך] אבל כשאומר עד כמה תחב נאמן ולא אמרינן מילתא דלא רמיא עליה דאינשי לאו אדעתיה דבמעשה שהאדם עושה בידים לתשמישו דעתו על זה [עפ״ת סק״א מ״ש בשם הנוב״י והשיג עליו ומספרמ״ג ולפמ״ש א״ש דזה רמי עליה וגם בשם נאמנת ואין לפקפק בזה כלל ודו״ק]:

ג יש מי שכתב דשיעור ששים נגד כף הוא א׳ קווארט וחצי ועץ הפרור הוא שני קווארט שהוא חצי טאפ דמדינתנו [בא״ה ט סק״ו] וכן המנהג אצל בעלי הוראה אמנם זהו בכפות של עץ אבל בכף נחשת או כסף די בפחות מזה מפני שהם דקים מכפות עץ ומה גם אם יתיכו אותם באש יהיה הכמות מעט מאד וגם בכפות של עץ הלוי בראיית עיני המורה וא״א ליתן כלל בזה דאין הכפות שוות בכל המקומות:

ד וזה שכתבו ששימשו בו בכ״ר תוך מעל״ע היינו כששימשו בו בחלב אבל כששימשו בו במים או בתבשיל שאין בו לא בשר ולא חלב לא חשבינן המעל״ע מתשמיש זה אלא מזמן ששימשו בו בחלב ולא דמי לכף של איסור דחשבינן המל״ע אפילו משימוש המים בלבד כמו שיתבאר בסי׳ זה דהתם משום דנעשה נבלה ובתשמיש היתר לא שייך זה [ש״ך סק״ג] וכבר בארנו בסי׳ צ״ב סעיף ל״ד דכשהיה בתבשיל חלב ומים א״צ לשער רק לפי ערך החלב שבו ודלא כמו שיש שנסתפק בזה ע״ש ודע דהכלי ראשון צריך שיהיה היד סולדת בו ויש מי שרוצה להחמיר גם באין היד סולדת בו ואינו עיקר דאפילו בעומד אצל האש אם אין היד סולדת בו לאו כלום הוא ויתבאר בס״ד בסי׳ ק״ה [עפ״ז סק״א דכן פסק הרמ״א בת״ח]:

ה וכמו שאסור בתחיבה כמו כן אסור גם ע״י עירוי כגון שעירו חלב רותח על כף של בשר או להיפך וכן אם עירו מים מכ״ר רותחים על כלי בשר וכלי חלב והם מלוכלכים יש איסור כמו בכלי ראשון לפי מה שיתבאר לקמן סי׳ צ״ה [שם] אמנם עירוי אינו מבליע ומפליט רק כ״ק וא״כ א״צ לשער רק ס׳ נגד הקליפה [ח״ד] ויש מי שסובר דבכלי חרס מבליע בכולו כמו שיתבאר בסי׳ ק״ה והעיקר לדינא אינו כן ושם יתבאר בס״ד וכן בסי׳ צ״ה יתבארו דינים אלו:

ו וזה שכתבו דיש מי שאומר דבכף של מתכת משערים בכולו אף אם תחב מקצתה משום דבמתכת כשחם מקצתו חם כולו אבל הסברא הראשונה היא עיקר דנהי דחם כולו מ״מ אינו מוליך בליעתו בכולו וכ״ש שאינה מפלטת מכולה ואף שאמרנו בסי׳ צ״ב לענין קדירה דבבישול מפעפע הבליעה בכל הקדירה זהו כשעומדת אצל האש [פמ״ג בש״ד סק״ג] ומתבשלת שם ולא בתחיבה בעלמא וההועלת ממה דחם כולו הוא אם נגע איסור בראש השני נבלע שם דדנין אותו כחם ולא כקר אבל לא לענין בליעה ופליטה ויש מי שאומר דגם לענין בליעה חם כולו ולא לענין פליטה כמו בדין זה שא״צ לשער נגד כולו משום דאינו מפליט מכולו אבל בולע בכולו [מג״א סי׳ תנ״א סקכ״ד] ונ״מ אם תחב אח״כ הצד השני בתבשיל נאסר התבשיל אם אין ס׳ נגד מקום התחיבה אבל דעת רוב גדולי אחרונים אינו כן [כמ״ש הש״ך בסי׳ קכ״א סקי״ז]:

ז כתבו הטור והש״ע סעיף ב׳ אם תחב הכף בקדירה שני פעמים ולא נודע בינתים צריך ב׳ פעמים ששים עכ״ל ורבינו הרמ״א כתב על זה וי״א דסגי בפעם אחד ששים וכן נוהגים עכ״ל וביארו המפרשים דהטעם שהצריכו שני פעמים ששים דמתחלה צריך ס׳ נגד החלב וחיישינן שמא לא פלט הכף כל הבלוע בתוכו ונשאר בו מעט חלב וכשהוציאו מן הקדירה נעשה כל הכף נבלה מבשר בחלב וצריך עוד ששים נגד זה שנתחדש בתחיבה שניה ולכן צריך לבטל הכף בששים גם בפעם השני [ש״ך סק״ד וט״ז סק״ג] ולכן לא כתבו רק שני פעמים דיותר מזה א״צ אף אם תחבו כמה פעמים דאזלי לשיטתייהו בסי׳ צ״ב דלא אמרינן חנ״נ רק בבב״ח ולא בשאר איסורין ולכן נגד פעם השניה שנעשה בב״ח צריך עוד פעם ששים אבל מה שהתחבו

אח"כ כשכבר נאסר והוה כשארי איסורים כמ"ש שם בסעיף כ"ט א"צ עוד ששים [שם]:

ח וזה שכתבו ולא נודע בינתים דאלו נודע בפעם הראשון שהיה ששים נגד הכף הרי כבר הותרה כל מה שבקדירה והוי כלא נתחב כלל ולכן אם התחבו אח"כ א"צ רק פעם אחד ששים כמקדם אבל דבריהם תמוהים דהן אמת דמצינו בפ"ה דתרומות חילוק בנפילת תרומה לחולין שני פעמים בין נודע ללא נודע אמנם רבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול ס"ס צ"ט כתב שאין ללמוד מתרומה לשארי איסורים ועוד הא הטור בעצמו בסי' ק"ט בדין יבש ביבש כתב חילוק זה בין נודע ללא נודע דבנודע אפילו בשלו אח"כ די ברוב ובלא נודע צריך ס' ומ"מ כתב דאם אחר שנתבטל ברוב נתוסף על האיסור חוזר ונאסר אף בנודע ע"ש וכן רבינו הב"י ס"ע צ"ט בספרו הגדול מתבאר מדבריו דכשנפל כזית איסור לס' זיתים היתר ונתבטל אם נפל אח"כ עוד כזית איסור חוזר וניעור וא"כ איזה תועלת יש כאן בנודע הא הכף באיסורה עומד כמו שיתבאר וא"כ כשאנו חושבים הכף לנבלה כשתחבוה עוד פעם הוה כנתוסף האיסור וחוזר וניעור ומה מועיל הידיעה ואם נאמר דכאן באיסור בלוע והכל איסור אחד וחתיכה אחת לא שייך לומר חוזר וניעור א"כ מנלן לומר דבלא נודע צריך ב' פעמים ששים כיון שאין זה דמיון כלל לאיסור שנתוסף וכמו שבאמת דעת רבינו הרמ"א כן הוא ורבותינו הראשונים הרא"ש [פנה"כ סל"ז] והמרדכי [פ"ט דכ"ק] לא כתבו דין זה שצריך שני פעמים ששים רק על דבר מאכל ביבש ביבש וכמ"ש הטור בסי' ק"ט ולא בדבר הבלוע ובחתיכה אחת כמו הכף הזה [עש"ך סק"ה שדקדק מדברי הב"י ס"ס צ"ט ול"ז ידעתי למה לא הקשה מדברי הסי"ע סי' ק"ט והפלתי סק"ד פרח הרבה מה איסור מוסיף יש כאן ועכ"ח ודו"ק]:

ט ולכן נלע"ד דכוונה אחרת לוטה בכל ענין זה דהנה כבר כתבנו בסי' צ"ב סעיף ד' דבזה שנתבאר שם בכזית בשר שנפל ליורה של חלב דדי בששים נגד הכזית בשר דמעיקר הדין היה לנו להצריך בלא קדם וסילקו לא פחות משני זיתים שהרי הכזית חלב שבלע ופלט נעשה נבלה וכן הקשה הרמב"ן בכל האיסורים למאן דס"ל חנ"נ בכל האיסורים ע"ש בסעיף ה' ובארנו שם הטעם משום דאין כח בנאסר לאסור יותר מדבר האוסרו ולפ"ז בכף חולבת שתחבוה לקדירה של בשר אם לא נטלוה היכף מהקדירה הרי בלעה כזית בשר ופלטה עם הכזית חלב להוך הקדירה והיה לנו להצריך שני פעמים ששים אחד כנגד הבשר ואחד כנגד החלב אך מפני הטעם שאמרנו א"צ וזהו רק בתחיבה אחת אבל בשתי תחיבות שכל אחד הוא מעשה בפ"ע שפיר צריך שני פעמים ששים ואין כוונתם לדמות לתרומה או לאיסור יבש ביבש שנפלו שני זיתים זה אחר זה דאין ענין ול"ז דבכאן גם בנפילה אחת היה לנו להצריך שני פעמים ששים וזה שחלקו בין נודע ללא נודע אינו נ"כ מפני הענין שבתרומה וביבש ביבש אלא דוגמא בעלמא הוא דכמו שבשם בנודע נתבטל האיסור שמקודם כמו כן בכאן ובלא נודע צריך שני פעמים ששים כמו בשם כיון שהאיסור לא נתבטל ושני מעשים הם לפיכך צריך שני פעמים ששים אחד כנגד החלב שפלטה הכף ואחד כנגד הבשר שבלעה הכף וחזרה ופלטה וסייג מצאתי לדברי מדברי התה"ד סי' קפ"ג [שכתב וז"ל בפכה"כ גרסינן כזית בשר שנפל וכו' ואיתא שם בתוס' וכו' וא"כ החלב נעשה חתיכת נבלה וכו' ובעינן ששים וכו' ורצה אחד מהגדולים להביא ראיה לדברי סמ"ק לעיל להצריך שתי פעמים ששים אפילו בכף של שאר איסורים וכו' עכ"ל הרי שתלה זה בזה וזהו ממש כדברינו ע"ש דמסיק לדינא כהרמ"א ודו"ק]:

י אמנם לדינא כתב רבינו הרמ"א דדי בפעם אחד ששים וכן המנהג שלא לשאול אם היתה תחיבה אחת או שתי תחיבות משום דמה שבלוע בתוך הכף לא נעשית נבלה ואע"פ שבסי' צ"ח יתבאר דאנן חוששין לומר דהבלוע יעשה נבלה ע"ש מ"מ בנדון זה דעיקר טעם האיסור לא פסיקא לן ואין דבר חדש נוסף על התחיבה הראשונה דהיא היא הכף שבתחיבה הראשונה לא חיישינן לחומרא זו לומר דהבלוע יעשה נבלה ולכן די בפעם אחד ששים בין בבב"ח בין בשאר איסורים אפילו תחב הרבה תחיבות זה אחר זה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וגם בעל תרומת הדשן כתב שם שלא ראה ממורי הוראה שישאלו כמה תחיבות היו ע"ש:

יא ומ"מ יש מי שכתב דאם תחבו הכף לקדירה והיה ששים ואח"כ התחבוה לקדירה אחרת שלא היה בה ששים ואח"כ חזר והתחב לראשונה דצריך שני פעמים ס' [פ"ת סק"ד בשם חמ"ל] וטעמו נראה מפני שנתחדש בהכף איסור חדש שאסרה הקדירה השניה וכל מה שבלעה מהשניה הוי ודאי איסור ומ"מ לא נ"ל לומר כן דכיון דעיקר יסוד ההיתר בנוי על מה דהבלוע לא נעשה נבלה א"כ אין חילוק בזה שהרי הכף בעצמה גם מתחיבה ראשונה נאסרה ועכ"ז א"צ רק פעם אחד ששים וא"כ גם כשאסרה את הקדירה השניה לא נתוסף בה עצם איסור והבלוע לא נעשה נבלה:

יב אם יש ס' לבטל הכף הקדירה והתבשיל מותרים אבל הכף אסור בין עם בשר בין עם חלב וכן בשארי דברים לפי שהכף נעשית נבלה שהיא בלועה מבשר וחלב ולא אמרינן דמה שנתחב בהקדרה הוה כהגעלה מבליעה ראשונה כיון שיש ס' נגדה ויהיה דין הכף כדין הקדרה אם בשר בשר ואם חלב חלב דהגעלה אינה אלא ברותחין שמעלין רתיחה ולענין הצרכת ששים די בהיד סולדת בו ועוד דס' אנו מצריכים מכל הכף אפילו בספק אם כולה נתחבה והגעלה אינה מועלת רק אם בודאי תחבה כולה [ב"י בשם סמ"ק] ועוד דבלוע מבשר לא שייך הגעלה בחלב וכן להיפך דסוף סוף מה שבפנים נעשה נבלה [כרו"פ סק"ס]:

ואפילו

יג ואפילו בדיעבד אסור אם שימשו בהכף בדבר רותח מכלי ראשון בין עם בשר בין עם חלב כל זמן שהיא בת יומא מתשמיש ראשון ואפילו היא אינה בת יומא מזמן בישול החלב אם היא בת יומא מתחיבה הראשונה אוסרת אפילו דיעבד [ש"ך סק"י] אמנם אם השתמשו בה לאחר מעל"ע מתחיבה ראשונה מותר שהרי היא נט"ל אבל לכתחלה אסור להשתמש בה בשום תשמיש רותח אפילו אחר מעל"ע כיון שנעשית נבלה [סס] ודע דזהו הכל כשהכף נשתמשה בקדרה חולבת ממש שהיה חלב בהקדירה ותחבוה בקדרה של בשר ממש שהיה בשר בהקדירה אבל כשלא היה בשר בהקדירה אף שהוא בן יומו מבישול בשר יש בזה דינים אחרים וכן כשלא היה חלב בהקדרה ששימשו בה הכף ויתבאר לפנינו בס"ד בסעיף ט"ז :

יד ואם אין ס' בקדרה נגד הכף הכל אסור בהנאה כדין בב"ח והמאכל יזרוק לבית הכסא או לשאר מקום מטונף ואסור ליתנו אף לכלב ואף אם אינו שלו [ט"ז סק"ד] ויש מתירין בכלב שאינו שלו ורק בחמץ בפסח אסור ולא בשארי איסורי הנאה ובהקדרה אסור ליתן שום תבשיל רותח ואף גם תבשיל צונן אין ליתן בו כמ"ש בסי' צ"א סעיף ד' ויש בזה פרטי דינים כמבואר שם ומותר לתת בתוכה פירות או שארי דברים יבשים צוננים כיון שאינו נהנה מגוף האיסור וכן מותר לחום בו קוי"ג לחפיפת הראש וכן שארי דברים שאינן לצורך אכילה ושתיה מותר [ט"ז סק"ד] וכן הדין בהכף ואם בישל בה אח"כ כשאינה בת יומא מותר התבשיל ויש מי שמצריך להשליך דמי הקדירה לנהר כדי שלא יהנה מבישול הקדירה ואינו עיקר [ש"ך סקי"א] וכל זה הוא כשהכף היה בן יומו :

טו אבל אם הכף לא היה בן יומו ותחבוה בקדירה של בשר אף אם אין ששים בהתבשיל נגד הכף הקדרה והתבשיל מותרים והכף אסור לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב בין שהיה ששים נגדה ובין לא היה ששים נגדה שהרי עכ"פ היא בלועה מבב"ח ואפילו לשמש בה רותח בשארי דברים אסור כפי המנהג שיתבאר בסעיף כ' ומ"מ בדיעבד אם תחבוה במין שתחבו בה פעם הראשון אפילו בתוך מעל"ע מותר אבל אם תחבוה במין שהיתה בלועה בתחלה אם היתה בתוך מעל"ע של תחיבה הראשונה אסור הקדרה והתבשיל אם אין ס' נגדה והטעם פשוט שהרי נגד המין הראשון היא אחר מעל"ע וכנגד מין שתחבוה היא בתוך מעל"ע ופשוט הוא שאם הוא אחר מעל"ע של תחיבה ראשונה בכל ענין מותר בדיעבד וכן אף בתוך מעל"ע ותחבוה במים או ירקות חמים שאין בהם לא בשר ולא חלב מותר ג"כ בדיעבד וכן דבר פשוט דכף שנאסרה מבב"ח או משארי איסורין מדינא ותחבוה בתבשיל שאין בה לא בשר ולא חלב דצריך ס' נגד הכף כשהיא בת יומא ואם אין בה ס' הכל אסור וכן הדין בקדירה כשנאסרה ושימשו בה איזה דבר חם בתוך מעל"ע הכל אסור :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם בשלו מים בקדרה חדשה ותחבו בה כף חולבת ואח"כ חזרו ובשלו בה מים פעם אחרת ותחבו בה כף של בשר ושתי הכפות היו בני יומן ובשום אחד מהפעמים לא היו במים ששים אסור להשתמש בקדרה לא בשר ולא חלב אבל שאר דברים מותר לבשל מאחר שהיתה חדשה שלא בשלו בה מעולם מיהו אם עבר ובישל בה בשר או חלב מותר דהוי כנותן טעם בר נותן טעם עכ"ל :

יז והשיגו עליו גדולי אחרונים דלמה אסור לכתחלה לבשל בשר או חלב והרי יש כאן ג' נותני טעם שהחלב נתן טעם בכף והכף במים והמים בקדרה ועדיין הוא של היתר ולכל הדעות שיתבארו בסי' צ"ה בדיני נ"ט בר נ"ט כולהו מודים דבשלשה טעמים מותר אפילו לכתחלה וא"כ מותר גם לכתחלה להשתמש בה איזו שירצה בשר או חלב [ש"ך סקט"ו ופר"ח סקי"ד] אלא דמ"מ יש לכתחלה לקבוע בה התשמיש האחרון ובכאן שהשל בשר היה אחרון יש לקבוע בה תשמיש בשר [ש"ך סס בסופו] ולא עוד אלא אפילו היה הקדירה של בשר ובן יומו והיו תוחבים בה כף חולבת בן יומא ולא היה במים שבקדרה ששים נגד הכף ג"כ לא נאסרה הקדרה מטעם נ"ט בר נ"ט כיון שעתה אין בשר בקדרה [סס] :

יח ואני אומר דודאי כן הוא ולא נעלם דבר זה ח"ו מעיני רבינו הב"י אלא דס"ל דבדבר כאכל ודאי דשרי נ"ט בר נ"ט גם לכתחלה כמו בסי' צ"ה בדגים שעלו בקערה דמותר לאוכלן בכותח כיון שרצונו לאכול הדגים בחלב ומדינא מותר א"א לומר לו אכול אותם בלא חלב והוה זה כדיעבד אבל בקדרה ודאי כשהקדרה היא של בשר ובשלו בה בתוך מעל"ע תבשיל בלא בשר ותחבו בה כף חולבת בת יומא ואין בקדרה ששים דהקדרה מותרת לבשל בה בשר כמקדם אבל בקדרה חדשה ובאו בה שני נ"ט בר נ"ט הפכים של חלב ושל בשר ואין כאן ששים דאלו היה ששים כמאן דליתא כלל דמי אבל כשאין כאן ששים נהי דנ"ט בר נ"ט מותר זהו בדיעבד כמו במאכל אבל בקדרה הוה כלכתחלה ולמה ישתמש בה בשר או חלב הרי ביכלתו להשתמש בה בדברים אחרים זהו סברת רבותינו בעלי הש"ע דנ"ט בר נ"ט מותר רק בדיעבד שהרי מ"מ קצת טעם יש ונהי דאינו אוסר זהו בדיעבד ולא לכתחלה ולא דמי ליש ששים דבששים כמאן דליתא דמי וסברא ברורה היא בס"ד [ולמלתי זה מדברי סס"ז ז"ל כדף האחרון המוכח כפמ"ג בס"ד סוף סקס"ו ע"ש ודו"ק] וזהו שאומר מאחר שהיתה חדשה שלא בשלו בה מעולם כלומר אם הקדרה היתה ישנה בין בתוך מעל"ע ובין לאחר מעל"ע אין דבר הבא ע"י נ"ט בר נ"ט מונע התשמיש הקודם דזהו כדיעבד כיון שכבר שימשו בו אבל בקדרה חדשה הוה כלכתחלה ויכול להשתמש בה תשמישים אחרים :

ולפ"ז

יט ולפ"ז יתחדש לנו דין מחודש בנ"ט בר נ"ט בכלים בקדרה חדשה שבשלו בה מים או ירקות או שאר תבשיל בלא בשר ובלא חלב והתחבו בה כף חולבת בת יומא ואין ששים בקדרה נגד הכף נעשה הקדרה חולבת ויש לקבוע בה תשמיש חלב לכתחלה וכן כשתחבו בה כף של בשר בת יומא ואין בקדרה ששים נגד הכף יש לקבוע בה לכתחלה תשמיש של בשר [וזהו גם לדעת הש"ך סוף סקס"ו] וכשתחבו בה שני הכפות ישתמשו בה דברים אחרים וזהו הכל כשאין ששים אבל בששים כמאן דליתא דמי מפני שהטעם שיותר מששים כמאן דליתא דמי ולכן אם כף האחת אינה בת יומא ישתמשו בה כהכף שהיתה בת יומא כמו שיתבאר ואם שניהן אינן בני יומן מותר לקבוע בה איזה תשמיש שירצה :

כ וכתב רבינו הרמ"א קדרה שבשלו בה ירקות או מים והתחבו בה כף בן יומו והקדרה אינה בת יומא או להיפך או שיש במאכל ששים הכל שרי ונוהגין להחמיר לאכול המאכל כמין הכלי שהוא בן יומו ולאסור הכלי שאינו בן יומו ואינו אלא חומרא בעלמא כי מדינא הכל שרי עכ"ל וזה שכתב ונוהגין להחמיר וכו' לא קאי איש במאכל ששים דבששים אין להחמיר כלל [ש"ך סקי"ז] ויכול לאכול המאכל באיזה מין שירצה :

כא ביאור דבריו כגון שהיה קדרה של בשר שלא היתה בת יומא מבישול בשר ועתה בשלו בה ירקות או מים בלא בשר והתחבו בה כף חולבת בן יומו ואין בהקדרה ששים נגד הכף מעיקר הדין הכל מותר דהקדרה נשאר של בשר כמו שהיה והכף לא אכרה מפני שהוא נ"ט בר נ"ט ואף שבדין שני כפות בקדרה חדשה נתבאר שלא להשתמש בה לא בשר ולא חלב זהו מפני שהקדרה חדשה אבל ישנה אין לבטל התשמיש הקודם כמ"ש בסעיף י"ח [וזהו גם כוונת הש"ך סס"ק כ"א ע"ש ועט"ז סק"ט ולפמ"ש בעצמו בדף האחרון א"ש לזה ודו"ק] והתבשיל מדינא יכול לאכול בין עם בשר ובין עם הל"ב דבחלב ודאי שרי מפני שהקדרה שהיא של בשר אינה בת יומא ונט"ל ובבשר ג"כ מותר מפני שהכף של חלב הוי נ"ט בר נ"ט ואפילו למי שמחמיר בסי' צ"ה בנ"ט בר נ"ט בבישול י"ל ג"כ דתחיבת כף אינה בישול גמור אבל המנהג הוא לאסור הקדרה לגמרי אפילו לבשל בה שאר דברים ולאכול המאכל בכלי חולבת ולא לאכול לא עם בשר ולא עם חלב ואין שום טעם לחומרות אלו אלא שיש נוהגין כן ולכן מי שאינו יכול לאכול בלא בשר או חלב יאכל בחלב שהוא הבן יומו [כרו"פ סקס"ו] וממילא אם הדבר להיפך שהקדרה בת יומא והכף אינו בן יומו הוה להיפך וכבר כתבנו בסעיף י"ח דלענין אכילת המאכל לא שייך לכתחלה ובדיעבד דמי וכן בקדרה ישנה ולכן חומרא זו אינו אלא במקום שנוהגין כן ובזה כל דבריו מבוארים [ופ"ג להגהת הש"ך סקי"ח ולדינא גם הש"ך מודה אלא שהוסיף דתחיבת כף הוי כבישול ולכן להאוסר נ"ט בר נ"ט בבישול אסור לאכול המאכל עם הדבר שכנגד שבן יומו ודו"ק] :

כב כתב הטור בשם ספר התרומות אע"ג דבשאר איסורין קדרה של איסור ששהתה מעל"ע בלא איסור אם הוחמו בה חמין בתוך מעל"ע חשיבא כבת יומא וכו' וצריכה מעל"ע לאחר חימום המים בבב"ח אינו כן שאם בשלו בה בשר ובתוך מעל"ע הוחמו בה מים ואחר ששהתה מעל"ע לבשול הבשר בשלו בה חלב אע"פ שהיא בתוך מעל"ע לחימום המים עכ"ל :

כג והנה למאן דס"ל חנ"נ בשאר איסורים טעם החילוק פשוט דבבשר הוה נ"ט בר נ"ט דהתירא מן הבשר לקדרה ומן הקדרה למים ומן המים לקדרה וממילא דנקלש טעם הבשר אבל באיסור כולו נבלה וכשבשלו המים בתוך המל"ע הוה כבישול איסור עצמה ולכן צריך מעל"ע מבישול המים אלא אפילו מאן דלא ס"ל חנ"נ בשאר איסורים מ"מ בדבר איסור כל היכא דאיכא טעמא דאיסורא הוה כגוף האיסור ולא שייך באיסור נ"ט בר נ"ט [ש"ך סקכ"ב ודרישה] ואע"ג דסוף סוף כיון דאין האיסור מהמים אלא מפני טעם האיסור שיש בו והרי טעם האיסור כבר נפגם שהוא לאחר מעל"ע וכמו שבאמת יש שרוצה לומר כן [פר"ח סק"ך] אך באמת גם האיסור לא עבר עליו מעל"ע שהרי כשחממו המים בהקדרה הפליטה הקדרה את האיסור לתוך המים וחזרה ובלעתו וכיון שהאיסור נפלט להמים הוה אז כאלו האיסור בעין ומונין מאותו זמן מעל"ע אבל בבשר כיון דהיתר הוא נקלש הטעם והוה נ"ט בר נ"ט ונהי נמי דבעת חימום המים הוה כאלו הבשר בעין מ"מ רק טעם קלוש הוא [וכ"מ מהפמ"ג שם] ולכן העתיק הטור להך דינא אע"ג דאיהו ס"ל בסי' צ"ב דלא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח [והב"י כתב הטעם מפני חנ"נ ולכן לא העתיק דין זה בש"ס משום דאיהו ס"ל ג"כ כהטור בסי' צ"ב ול"ע דא"כ איך כתבו הטור וכבר השיגוהו הש"ך והדרישה] :

כד עוד כתב הטור אע"ג דבשאר איסורים שבתורה איסור הבלוע בהיתר כגון בצלים בלועים מאיסור ובשלם בקדרה של היתר צריך ס' כנגד כל הבצלים ולא סגי בס' נגד הבליעה בבב"ח אינו כן שאם בצלים או ירקות בלועים מבשר ובשלם בקדרה חולבת אם ידוע כמה בשר בלוע בבצלים ובירקות א"צ אלא ס' כנגד הבשר ולא כנגד כל הבצלים והירקות עכ"ל הטור ולכאורה גם בזה משמע הטעם משום דבאיסורים אמרינן חנ"נ והוה כאלו כל הבצלים הוה איסור ולכן צריך ס' כנגד כל הבצלים וכ"כ בלבוש ע"ש אבל א"א לומר כן שהרי הטור אינו סובר כן כמ"ש ולכן יש מי שכתב דבזה אף למי שאינו סובר חנ"נ בכל האיסורים והטעם בכאן הוא דמיירי שחתך הבצלים דק דק בהסכין של איסור ובכל חתיכה בעינן ס' נגד כל הסכין וכשהשליך כל החתיכות הדקים בהקדרה בעינן כמה פעמים כדי כל הסכין כמו תחיבת הכף בקדרה שני פעמים שנתבאר לעיל ולכן ממילא שצריך ודאי ס' נגד כל

כל הבצלים [דריסה] ואין הטעם מבואר כל כך ולבד זה הא אינו מבואר בטור שההכן לחתיכות דקות ויותר נ"ל שמקור הדין [סוגיא ככ"י] דבאמת הוא רק חומרא בעלמא מפני שחל שם איסור על כל הבצלים וכל הירקות לכן צריך ס' נגד כולם [ונפרש לפמ"ש הר"ן ס"פ כס"ב דאפילו מאן דלא ס"ל חנ"נ מ"מ אפשר לסוחטו אסור מ"ש יותר וכ"מ בב"י ע"ש ודו"ק]:

כה וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' בצלים או ירקות שבלועים מבשר ובשלם בקדרה חולבת אם ידוע כמה בשר בלוע בבצלים ובירקות א"צ ס' אלא כנגד הבשר דלא שייך לומר חנ"נ הואיל ועדיין כולו היתר ולכן א"צ לשער רק נגד מה שבלע וכ"ש בקדרה של חלב שבשלו בה מים תוך מעל"ע ואח"כ בשלו בה בשר ולא אמרינן דצריך לשער נגד כל המים רק נגד החלב שבלעה הקדרה עכ"ל ועד כנגד הבשר הוא לשון רבינו הב"י ומשם ואילך הוא לשון רבינו הרמ"א ויש מי שכתב דזה שכתב רבינו הב"י שבלועים מבשר לאו למעוטי שאר איסורים דהא איהו ס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים אלא כוונתו למעוטי בצלים שהיו בלועין כולן מחלב שבלעו אח"כ בשר דלא סגי בס' כנגד הבשר [ש"ך סקכ"ג] וכמה מהדוחק הוא זה ויש מי שכתב דרבותא קמ"ל דאפילו בבב"ח דאמרינן חנ"נ מ"מ יש לפעמים דגם בבב"ח לא אמרינן חנ"נ והיינו כשעדיין כולו היתר [פר"ח סקכ"א] וזה יותר התמוה דפשיטא כיון שאין איסור בבשר לבדו מה שייך בזה לומר חנ"נ ואין זה אלא מן המתמיהין:

כו ולענ"ד כוונתו ברורה דאף שבספרו הגדול משמע דהטעם תלוי בחנ"נ מ"מ מדראה שהטור העתיק דין זה אף דגם הוא ס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשארי איסורים ש"מ דלאו מטעם זה הוא אלא מפני קלישות הטעם ולכן לא כתב דין זה רק בבלועים מהיתר ולא בבלועים מאיסור ורבינו הרמ"א שכתב דלא שייך לומר חנ"נ וכו' לא הטריח בעצמו לבאר טעם אחר מפני שהוא פסק בסי' צ"א דאמרינן חנ"נ בשארי איסורים וא"כ הטעם פשוט ואח"כ כתב וכ"ש בקדרה של חלב שבשלו בה מים תוך מעל"ע ואח"כ בשלו בה בשר תוך מעל"ע של בישול החלב [ט"ז סקי"א] דא"צ לשער רק נגד החלב שבלעה הקדרה וזהו כ"ש מהדין הקודם לפי שכאן אין בלוע מחלב עצמו וטעם החלב הבלוע כבר נקלש ע"י המים [ט"ז] ועיקר כוונתו הוא ג"כ מתבאר כפי מה שבארנו דכשם שבדין זה בבישול איסור אם בשלו מים תוך מעל"ע לא שייך לומר שהאיסור נקלש אפילו למאן דלית ליה חנ"נ בשארי איסורים וכמו שבארנו בסעיף כ"ג דלכן העתיק הטור להך דינא כמו כן בדין הקודם ועיקר כוונתו דגם רבינו הב"י ס"ל כן כדמוכח מדבריו:

כז ודע דזה שנתבאר בבצלים הבלועים מבשר ובשלם בקדרה חולבת דצריך ס' כנגד הבשר שבלעו אם יש ס גם הבצלים מותרים אף שלא נמחו ונתעכו א"צ להשליך הבצלים אבל אם חתכו בצלים בסכין של איסור אפילו יש ס' צריך להפריש הבצלים מן התבשיל ע"י סינון או באופן אחר דהא קיי"ל אפשר לסוחטו אסור [ש"ך סקכ"ג בשם מהרמ"ל] ויש חולקים וס"ל דגם בבלועים מבשר צריך לברר הבצלים ולהשליכם דנהי דאנו אומרים שהחלב הנכנס להבצלים לא נעשה נבלה מפני שכל הקדרה מצטרף מ"מ טעם הבשר שיש בהבצלים ודאי נעשה נבלה ע"י החלב דלהטעם המובלע לא שייך צירוף של הקדרה וכיון דהבלוע בהבצלים נעשה נבלה איך מותרים ואין לומר דהקדרה מפליט כל טעם הבשר שיש בהבצלים דא"א לומר כן שהרי קיי"ל אפשר לסוחטו אסור כלומר שא"א לסחוט כל האיסור וממילא דכל טעם א"א לסחוט כולו [פלתי סק"ח] וכן נראה עיקר לדינא [וכל דין בצלים שבכאן מיירי שהיו מובלעים מבשר בכולו כגון שנתבשלו בבשר או נחתכו דק דק אבל נחתך הבצלים במקום אחד נתבאר בסי' צ"ו שא"צ רק ס' נגד מקום הנטילה כמ"ש בס"ו סקי' ע"ש]:

כח בשר רותח שחתכו בסכין חולבת כל החתיכה אסורה אם אין בה ששים כנגד מקום הסכין שחתך הבשר ולא דמי לסכין של עכו"ם ששחט בה דסגי בקליפה כמ"ש בסי' י' אף דקיי"ל בית השחיטה רותח כמ"ש שם דהתם אין כל הבהמה רותחת רק מקום בית השחיטה אבל חתיכה שכולה רותחת כשחותכין אותה בסכין חולבת מתפשט בכולה [טור] ולכן צריך ס נגד מקום הסכין שחתך ואע"ג דבסי' ק"ה יתבאר דכל בלא רוטב א"צ רק נטילת מקום דאין הטעם מתפשט יותר מ"מ בכאן שיש דוחקא דסכינא י"ל שהטעם מתפשט בכל החתיכה [ש"ך סקכ"ז] ואע"ג דלענין דבר חריף יתבאר בסי' צ"ו שאינו מתפשט יותר מנטילת מקום י"ל דלענין התפשטות האיסור עדיף רותח מדבר חריף [שם] אך באמת דבר קשה הוא לומר שדוחקא דסכינא יגרום שתתפשט בכל החתיכה ולהדיא מוכח מדברי הרשב"א והראב"ד [בתה"ב] דבענין דוחקא דסכינא שייך דבר חריף לרותח גמור [פר"ח סקכ"ג] ולכן יותר נראה דהטעם הוא משום דסתם סכין של חלב יש עליו שמנונית חמאה וגם בבשר יש שמן ובדבר שמן נתבאר בסי' ק"ה דאוסר עד ששים [ש"ך שם] וזהו הכל כשהסכין בן יומו מתשמיש חלב רותחת בכלי ראשון:

כט וזה שלא הצרכנו רק נגד מקום הסכין שחתך ולא נגד כל הסכין אף דקיי"ל דבמתכות חם מקצתו חם כולו מ"מ אינו מוליך בליעתו בכולו כמ"ש בסעיף ו' אמנם זהו כשיודע בבירור עד איזה מקום חתך אבל בסתמא אמרינן שבכל הסכין חתך וצריך ששים נגד כל הסכין לבד הקתא ויש מחמירין דאפילו אומר ברי לי שלא חתכתי בכל הסכין דאין שומעין לו משום דמילתא דלא רמי עליה דאינשי עביד ולאו אדעתיה [ט"ז סקי"ב בשם רש"ל] אך אין לנו להחמיר כל כך מיהו זהו ודאי כשאינו ידוע לו בבירור עד איזה מקום חתך

אמרינן

אמרינן שחתך בכל משך הסכין [ש"ך סקכ"ח] ועמ"ש בסעיף ב׳ :

ל וזהו כשהסכין בן יומו ודאי כמ"ש אבל אם אינו בן יומו או שאינו ידוע אם הוא בן יומו אם לאו וקיי"ל סתם כלים אינם בני יומם אע"ג דסתם סכין שמנוניתו קרוש על פניו כמ"ש בסי׳ י׳ ויתבאר ג"כ בסי׳ צ"ו מ"מ אינו אוסר אלא כדי קליפה מפני שהוא דבר מועט ובסי׳ צ"ו יתבאר דאוסר עד כדי נטילה וזהו בדבר חריף כמ"ש שם [כ"ח וש"ך סקכ"ס] ויש מי שאומר דכנגד השמנונית צריך ס׳ [ט"ז סקי"ג] והעיקר כדיעה ראשונה [פר"ח] וכשהסכין מקונח ואינו בן יומו די בהדחה בעלמא ודבר פשוט הוא דגם בבן יומו ויש ששים מ"מ קליפה בעי כמו שיתבאר בסי׳ ק"ה דדבר שהוא בלא רוטב אף שצריך ס׳ מ"מ במקום החתך צריך קליפה דבשם הבליעה יותר מבכל החתיכה כיון דליכא רוטב [ט"ז שם] ויש מי שרוצה לדחוק א"ע דא"צ בזה קליפה ואינו עיקר דפשיטא דצריך גם בזה קליפה [והטור וכש"ע סוף סעיף ז׳ שהרווייהו קאי כמ"ש הט"ז ע"ש ודו"ק] :

לא והסכין צריך הגעלה בין אם הוא בן יומו ובין שאינו בן יומו שהרי הוא מובלע מבב"ח ודינו כדין קדירה של בשר שאינה בת יומא שנתבשל בה חלב שהקדרה אסורה כמ"ש בסי׳ צ"ג ורק בסכין שהוא מתכות מהני הגעלה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז׳ דכל זה הוא בבשר רותח בכ"ר ואז אם הסכין בן יומו ואין ס׳ בבשר נגד הסכין הכל אסור ואף הסכין צריך הגעלה אבל אם הוא כלי שני הבשר צריך קליפה והסכין נעיצה בקרקע וכן נוהגין ואפילו אין הסכין בן יומו יש לקלוף הבשר מעט משום שמנונית הסכין עכ"ל וזה שכתב דבבן יומו צריך הגעלה אין כוונתו דבאינו בן יומו א"צ הגעלה אלא דכוונתו דבאינו בן יומו מותר להשתמש בו בשארי דברים כמו דגים וירקות כמ"ש בסי׳ צ"ג ובבן יומו גם זה אסור משום דנעשה הסכין נבלה [ש"ך סקל"א] וזה שכתב דבכ"ש הבשר צריך קליפה זהו מפני שמנונית הסכין ולכן כשיודע שהוא מקונח די בהדחה ונעיצה הצריך בסכין אף שהבשר הוא רך מ"מ כיון שיש בו חום כ"ש צריך נעיצה דאילו היה דבר קשה גם בצונן צריך נעיצה כגון סכין של בשר שחתכו בו גבינה קשה צריך נעיצה ויתבאר בסי׳ קכ"א [שם] ויש חולק בזה [פר"ח סקכ"ח] :

לב ודע דרבינו הרמ"א ס"ל דכל כלי שני אין בו בליעה ופליטה אפילו כשהדבר גוש כגון בשר זה שנטלוה רותחת מקדרה לקערה יש לה דין כ"ש וי"א דכל דבר גוש אפילו בכלי שלישי כמו בשר רותח שהושמה בטעלער יש לה דין כלי ראשון כל זמן שהיא רותחת שהחוש מעיד דדווקא דבר צלול מתקרר מכלי לכלי ולא דבר גוש וכל זמן שהיד סולדת בה דינה ככ"ר [ש"ך סקל"א בשם רש"ל] וכן דוחן ואורז וכל מיני גרויפין בבישול עב שקורין קאס"ע אפילו הושמה מכלי לכלי יש להם דין כ"ר כל. זמן שהיד סולדת בהם [פ"ו סקי"ד בשמו] ויש מי שמחלק דברוחקא דסכינא ודאי כן הוא והיינו כשחתך בסכין בשר חם אפילו בכ"ש ושלישי יש להבשר דין כ"ר אבל בלא דוחקא דסכינא כגון שלקח בכף את הבשר או הקאס"ע יש לזה דין כ"ש [שם] ויש מי שאומר דכשעירו הבשר לבדה מהקדרה אל הקערה והטעלער יש להן דין כ"ר ואם עירו הבשר עם הרוטב יש לה דין כ"ש דכיון דהרוטב מתקרר גם הבשר שבתוכו מתקרר [מג"י] ובודאי נכון להחמיר כדיעה זו שיש בזה סברא נכונה אמנם בהפ"מ או בדיעבד כדאי הוא. רבינו הרמ"א לסמוך עליו דעיקר חמימות הכלי ראשון הוא ע"י דפנות של הכלי ולכן גם בגוש כיון דליכא דפנות הכלי אין לזה דין כ"ר ומירושלמי מעשרות [פ"א הל׳ ד׳] יש ראיה ברורה לרבינו הרמ"א שאומר שם ההפרש בין כ"ר לכלי שני דחד אמר שיש בהם הפרש בעצם החמימות וחד אמר שאין בהם הפרש בהחמימות ועכ"ז דין כ"ש אינו ככ"ר ומביא ראיה לדיעה זו שהרי אנו רואים בקערות אורז חם או גריסין חמים שמערין אותה מכלי ראשון לכלי שני ועומדים בחמימותן הראשונה ע"ש ואם כדיעה ראשונה מאי ראיה מייתי הא באמת בדבר גוש הדין משתנה אלא ודאי כדעת רבינו הרמ"א [אם לא דרש"ל ס"ל דדבר גוש הוי ככ"ר לענין פליטה ובליעה והירושלמי מיירי לענין בישול ומ"מ פשטא דירושלמי ראיה ברורה להרמ"א] ובסי׳ ק"ה סעיף כ׳ וסעיף כ"ד יתבאר עוד בזה בס"ד :

לג כתב רבינו הב"י בסעיף ח׳ אם נפל להתנור פנאד"ש גבינה אפילו לחה וכן גבינה חמה בקערת בשר בת יומא אינו אוסר אלא כדי קליפה עכ"ל ואין הכוונה שבתנור עושים הפנאד"ש אלא בקערה של בשר עושים בה מאכל של בשר שקורין פנאד"ש ומשימין אותה בתנור חם לצלות ולאפות אם נפל על המאכל גבינה אפילו לחה די בקליפה ולא דמי לבשר רותח שחתכו בסכין חולבת דצריך ששים דהתם יש דוחקא דסכינא ובולע הרבה ועוד דסתם סכין יש בו שמנונית [כ"י] ואף דקיי"ל לקמן בסי׳ ק"ה דאיסור שנפל על היתר חם צריך נטילה ולמה די בכאן בקליפה משום דאין דרך גבינה ליכנס הרבה [כס] כלומר שהיא בעצם נוטה ליבשות וקשיות אף כשהיא רכה ושמינה ולכן אינה נכנסת הרבה ודי כ"ק ולכן הגבינה עצמה אפשר צריכה נטילה מפני שבלעה מהפנאד"ש [ש"ך סקל"ג] :

לד וכן גבינה חמה בקערת בשר בת יומא אינו אוסר אלא כ"ק דגם כאן ליכא דוחקא דסכינא וכיון דאין כאן רוטב די בקליפה אף כשגם הקערה חמה וגם להגבינה די בקליפה כיון דאין כאן מאכל כלל [עש"ך סקל"ג] ולדינא הסכימו הגדולים דאם הוא נגוב די בקליפה ואם הגבינה לך קצת צריך נטילה ובלח גמור צריך ס׳ נגד הקערה [עפר"ח סק"ל וש"ך שם] וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסי׳ ק"ה ע"ש וזה שלא הגיה כאן דסמך

אדלקמן

ארלקמן ויותר נראה דבכאן לא החמיר משום דהקדמונים הפסו דגבינה קילא מכל דבר ואין טבעה להפליט הרבה ולבלוע הרבה וצ"ע [עב"י כסס רי"ו ומסמע כמ"ש ע"ס ודו"ק]:

לה עוד כתב בסעיף ט' בשלו דבש במחבת של בשר בת יומא והריקוהו חם בקערה של חלב בת יומא מותר משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהיתירא עכ"ל ואפילו לדיעה שיתבאר בסי' צ"ה דבבישול אסר נ"ט בר נ"ט זהו לענין לאוכלו עם המין השני אבל בכלי של המין השני מותר והכא הקערה אין בה מאכל חלב ולכן מותר הדבש אמנם הקערה אסורה לפי מה שיתבאר שם דאם עירו מכלי ראשון של בשר בת יומא על כלי חלב דאוסר הכלי ומלשונו זה משמע דגם הקערה מותרת וי"ל לפי שבמקור הדין מתבאר טעם אחר דשמנונית בדבש הוה נטל"פ ולכן אף שאנו אין סוברין כן כמו שיתבאר בסי' ק"ג מ"מ לענין זה הקילו ולכן גם רבינו הרמ"א לא הגיה בזה כלום [ועש"ך סקל"ד וט"ז סקי"ז] ודע דסכין חולבת במדינתנו כשבא שאלה לפני החכם יחקור במה הסכין הולבת דע"פ רוב אין משמשין בסכין של חלב ברותח כלל ורק חותכין גבינה וחמאה ואין בו דין סכין חולבת כלל ולכן צריך החכם לחקור בזה כדי שלא להפסיד ממון ישראל חנם דהשואלים אינם בקיאים בזה כִידוע לנו:

סימן צה דין נ"ט בר נ"ט וקצת דיני דבר חריף ונוט"ל. ובו כ"ו סעיפים:

א איפסקא הלכתא בגמ' [קי"א:] דדגים שעלו בקערה מותר לאכלן בכותח משום דהוה נותן טעם בר נותן טעם ביאור הדברים דגים צלוים רותחים שנתנום לתוך קערה שאכלו בה בשר מותר לאכול הדגים בכותח שהוא מאכל חלב ולא אמרינן הרי הדגים יש בהם טעם בשר שבלעו מן הקערה לפי שאין זה טעם גמור דודאי אם היו מבושלים יחד עם הבשר היה אסור לאכלן בכותח וכן לאכול חלב רותח בקערת בשר משום דהוה טעם ראשון והוה כבשר גמור אבל קערה זו היא עצמה אינה בשר אלא שהבשר נתן בה טעם והקערה נתנה טעם בהדגים והוה שני טעמים של היתר ונקלש הטעם ולכן מותר לאכלן בכותח ואין הפרש בין שהדגים והקערה שניהם רותחים ובין שהאחד רותח והשני צונן וכ"ש כששניהם צוננים [וע"ס בתוס' ד"ס הלכתא] ובמה שנוגע לסכנה יתבאר בסי' קט"ז בס"ד:

ב וזהו יסוד דין נ"ט בר נ"ט דכל כי האי גוונא שהמאכל בלע מכלי בשר בן יומו מותר לאכול המאכל הזה עם חלב משום דנקלש הטעם והוה נ"ט בר נ"ט וכן להיפך ואין דין זה רק בבשר עם חלב או חלב עם בשר דכיון דטעם שני אכתי של היתר הוא ואיקלש כולי האי לא חשיב לאסור אבל בדבר איסור כל היכא דאיכא טעמא אוסר עד סוף העולם [ר"ן סס] כלומר כגון קדרה שבשלו בה איסור ואח"כ בשלו בה מים ונתנו מן המים למאכל צריך ס' נגד כל המים דחשבינן להמים כגוף האיסור אע"ג דטעם שני הוא וכן לעולם ואין לשאול הרי עכ"פ נקלש טעם האיסור כמו שנקלש טעם הבשר ובשלמא למאן דס"ל חנ"נ בשאר איסורים ניחא אבל למאן דלא ס"ל כן למה לא נתיר המאכל שבשלו אותו עם מים אלו ומה לי קלישת טעם בשר או קלישת טעם איסור דבודאי לא דמי דהא דשרינן נ"ט בר נ"ט לאו משום דסברינן שאין הטעם הראשון מתפשט עד השלישי דאם היינו אומרים כן בודאי גם בשארי איסורים היה מותר בכה"ג למאן דלית ליה חנ"נ אלא אנן מתירינן כשהטעם השני היה של היתר משום דאין בו חשיבות שטעם קלוש כזה והוא של היתר שיאסור אבל בטעם איסור לא שייך זה [למדתי זה מדברי הר"ן ז"ל ע"ס] ועמ"ש בסי' צ"ד סעיף כ"ג:

ג ודע דגם בנ"ט בר נ"ט דהתירא לא אמרינן רק כשטעם הראשון היה בכלי והשני בהמאכל כמו בדגים שעלו בקערה שכתבנו אבל כשגם טעם הראשון היה במאכל לא שרינן נ"ט בר נ"ט כגון אם איזה מאכל רותח היה מונח על בשר רותח ואח"כ הניחו הדגים רותחים על זה המאכל הרותח אסור לאכול הדגים בכותח דכן פסקו הראשונים בעל ספר התרומות ובעל השערים סי' ס' [הובא בפמ"ג במ"ז סק"א ובמ"ד] דדווקא כשהטעם הראשון בכלי והשני באוכל הוקלש הטעם אבל כשהראשון באוכל הוה כממש [סס] ויש מי שרוצה לחלוק על זה [עפ"ת] ואין טעם בדבריו דבודאי כן הוא ומטעם היסוד שכתבנו בסעיף הקודם דאין אנו אומרים שהטעם אינו מתפשט אלא מפני קלישותו וזה שייך כשהטעם הראשון הוא מכלי ולא מאוכל:

ד וגם אפילו כשהטעם הראשון היה בכלי לא אמרינן נ"ט בר נ"ט בשעת הבישול כגון אם נפל חלב על הקדרה שמבשלין בה דגים כנגד הרוטב ואח"כ בשלו הדגים עם בשר אסורים הדגים אם לא היה בהם ס' נגד החלב ולא אמרינן הרי החלב נתן טעם בקדרה והקדרה בדגים והוה ממש נ"ט בר נ"ט דכיון דנפל בשעת הבישול והבישול מפעפע בכל הקדרה הוה כאלו כולם קשורים זה בזה והוה כאלו החלב נפל על הדגים [חו"ד סק"א] ויש מי שאומר דאפילו בשעת הבישול אמרינן נ"ט בר נ"ט [פ"ת בסס ב"א] ונראה עיקר כדיעה ראשונה ואין להקל בזה [ואפשר דתלוי בהדיעות שיתבארו אם יש חילוק בין ע"ו לנתבשלו וצ"ע ודו"ק]:

ה ויש לרבותינו הראשונים ג' שיטות בדינא דנ"ט בר נ"ט י"א דאין חילוק בין כשעלו הדגים רותחים להקערה של בשר ובין שבשלו אותם בהקערה או צלו אותם

אותם בהקערה בכולם מותר לאכול הדגים בכותח מפני שהוא נ״ט בר נ״ט וזהו דעת ר״ת ור״י הזקן וכן מתבאר מפירש״י וכן משמע מהרמב״ם פ״ט ע״ש וי״א דווקא עלו אבל לא נתבשלו דכשעלו בקערה רותחת לא בלעו הדגים רק כ״ק והבליעה מועטת בזה התירו נ״ט בר נ״ט אבל כשנתבשלו בקערה ונבלע כל טעם הבשר שהיה בקדרה לא התירו בזה נ״ט בר נ״ט דזהו כאלו נתבשלו עם בשר ממש וזהו דעת ריב״ן בשם רש״י ז״ל שהביאו התוס׳ והרא״ש שם וי״א דנתבשלו מותר ונצלו אסור דבנתבשלו יש ג׳ טעמים הבשר בקערה והקערה במים והמים בהדגים ואף שי״ל דהלכה הפליטה מהקערה עצמה להדגים מ״מ אנן סהדי דרוב הפליטה הלכה אל המים אבל בנצלו כיון דהפליטה הולכת מהקערה עצמה אל הדגים הוה כטעם ראשון ואסור וזה דעת ספר התרומה והפמ״ג והסמ״ק ולזה הסכים הרא״ש [כה״ג סכ״ט]:

ו רבינו הב״י הכריע כדיעה ראשונה דבכל גוונא שרי שכתב בסעיף א׳ דגים שנתבשלו או שנצלו בקדרה של בשר רחוצה יפה שאין שום שומן דבוק בה מותר לאכלם בכותח משום דהוה נ״ט בר נ״ט דהתירא ואם לא היתה רחוצה יפה אם יש בממש שעל פני הקדרה יותר מאחד מששים ברגים אסור לאכלם בכותח. ביצה שנתבשלה במים בקדרה חולבת מותר להת אותה בתוך התרנגולת אפילו לכתחלה אבל אם נתבשלה בקדרה עם בשר ואפילו בקליפה אסור לאכלה בכותח עכ״ל והקדרות היו בני יומן ודבר פשוט הוא ולכן לא הוצרך לפרש וכבר ביאר זה בסי׳ צ״ג דבאינה בת יומא אפילו בשלו חלב עצמה מותר וכ״ש הדגים שנתבשלו בה דמותר לאכלן בכותח:

ז דקדק וכתב רחוצה יפה שאין שום שומן דבוק בה והרי פשיטא כיון דרחוצה יפה אין שום שומן דבוק בה ויראה לי דקמ״ל דהקפידא הוא רק על דביקות השומן כגון שבשלו בהקדרה רק בשר לבדו בלא תבשיל וכשנשתייר סביב הקדרה מבפנים הלא נשתייר שומנו של בשר והוה כממשו של בשר ולא כטעמו אבל אם בשלו בה תבשיל של מיני גרופי״ן או תפוחי אדמה או של אורז ודוחן או של עיסה ונתנו בה גם בשר כדרך שמבשלין אצלנו דהבשר הוא מועט נגד התבשיל אפילו אין הקדרה רחוצה יפה לית לן בה דמה שסביבות הקדרה מבפנים הוא תבשיל שיש בו טעם בשר ואינו אלא טעם בשר ולא בשר ממש ואפילו לפי מה שכתבנו בסעיף ג׳ דכשהטעם הראשון הוא במאכל אין מורין בו דין נ״ט בר נ״ט מ״מ הכא ג״כ עיקר הטעם הוא בהקדרה ולא חיישינן למעט רוטב שסביבות הקדרה שיש בו טעם בשר ודנין בזה דין נ״ט בר נ״ט [כנלע״ד]:

ח וכתבו האחרונים דאין כוונתו דבעינן לידע שהיתה רחוצה יפה דגם בסתם אמרינן מסתמא היתה רחוצה יפה בדרך בע״כ שאחר אכילה מנקים הקדרות ולא אתי למעוטי רק אם ידעינן שלא היתה רחוצה יפה [פ״ד סק״א] ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר דאף אם נאמר שאינה מודחת יפה מ״מ משומן היא נקיה בסתמא ודע שבעל או״ה כתב [כלל ל״ג] דסתם כלי יש בתבשיל ששים נגד הלכלוך שעליו ודע דזה שהצרכנו ששים ברגים נגד הממש שעל פני הקדרה זהו בנצלו ובנתבשלו די שיהא ששים ברגים עם המים שנתבשלו ביחד שהרי הטעם חולך בשוה להדגים ולהמים [פמ״ג סק״א]:

ט וזה שכתב דביצה שנתבשלה בקדרה חולבת מותר לתת אותה בתוך התרנגולת לאו דווקא בתרנגולת דה״ה בבשר בהמה דאין חילוק בדינא דנ״ט בר נ״ט בין בשר בהמה שאסור בחלב מן התורה ובין בשר עוף דרבנן ואפילו הביצה קלופה אם רק הקדרה היתה נקיה אלא משום דסקיר דין זה הוא מתשו׳ הרשב״א ובשם המעשה היה כן ודרכו להביא לשון המקור וזה שכתב דכשנתבשלה עם בשר אסור לאוכלה בכותח אפילו נתבשלה בקליפתה הטעם הוא פשוט דקליפת הביצה מנוקבת היא ונכנס בה הטעם והמופת לזה דכשיבשלנה במי צבע יהיה הצבע גם על הביצה עצמה [ט״ז סק״ג] ואין לומר הטעם משום דמפלים דרך הקליפה דא״כ נדון בה דין נ״ט בר נ״ט דנחשוב הקליפה ככלי אלא ודאי בהקליפה עצמה יש נקבים [סמ״ג שם] ולאו דווקא נקבים ממש אלא כעין נקבים דקים שאין לתופסן בחוש הראות מיהו עכ״פ אינה דומה לכלי [שם]:

י מלשון הגמ׳ נראה להדיא דבענינא דנ״ט בר נ״ט יש מה שאסור לכתחלה ורק בדיעבד מותר ויש מה שמותר לכתחלה והיינו להכניס הדגים בקערה של בשר כדי לאכלם בכותח אסור לכתחלה ולכן אומר הש״ס דגים שעלו בקערה כלומר בדיעבד כשעלו אבל אם עלו מותר לאוכלן בכותח לכתחלה ולכן אומר הש״ס מותר לאוכלן בכותח ומותר הוה לכתחלה וזהו ע״פ הסברא שכתבנו בסי׳ צ״ד סעיף י״ח דלענין אכילת מאכל לא שייך לכתחלה ע״ש ויש מי שאומר שאם עשה לכתחלה להכניס הדגים בקערה של בשר כדי לאכלם בכותח קנסינן ליה שלא יאכלם בכותח [פר״ח סק״א בשם מ״כ] ויש מי שחולק בזה כיון דהרחקה בעלמא הוא [פר״ח] ונראה כדעה ראשונה שלא להרגיל באיסור:

יא ורבינו הרמ״א כתב בסעיף ב׳ וז״ל ויש מחמירים בצלייה ובישול לאסור נ״ט בר נ״ט והמנהג לאסור לכתחלה ובדיעבד מותר בכל ענין ודווקא לאכול עם חלב ובשר עצמו אבל ליתנן בכלי שלהם מותר לכתחלה וכן נהגו וכן אם לא נתבשלו או נצלו תחלה רק עלו בכלי של בשר מותר לאכלן עם חלב עצמו וכן להיפך וכן אם היה הכלי שנתבשלו או נצלו בו לפגם שלא היה בן יומו נוהגין היתר לכתחלה לאכלן עם המין השני עכ״ל:

יב היש מחמירים זהו הדיעה השניה שבסעיף ה׳ ולדינא מסכים גם הוא לדעה ראשונה שזהו דעת רוב הפוסקים אלא שנהגו להחמיר כדעה השניה לכתחלה

ובדיעבד

ובדיעבד מותר כלומר לכתחלה אין לאוכלם בכותח ובדיעבד כשנתנו אותם בכותח מותר לאכול וסומכין על דיעה ראשונה ואין זה כלכתחלה ודיעבד שבסעיף י' ע"ש ויש מי שרוצה לומר דבנצלו גם בדיעבד אסור [ש"ך סק"ד בשם רש"ל] וזהו לפי הדיעה השלישית שהבאנו בסעיף ה' אך מרבינו הרמ"א לא משמע כן ובפרט שרבינו הב"י הכריע להלכה כדיעה ראשונה ודע שיש מי שרוצה לומר דלדיעה שניה אם הדגים והקערה שניהם חמים דינם כנתבשלו ואסור ואינו מותר אלא כשאחד חם ואחד צונן [ט"ז סק"ג] ולא משמע כן מכל דברי הראשונים ואמת שקצת משמע כן מלשון הטור שכתב דגים רותחים וכו' בקערה צוננת וכו' או שהדגים צוננים וכו' ע"ש אמנם גם הוא אין כוונתו בדווקא ולרבותא קאמר כמ"ש המפרשים [עב"ח וכ"מ מב"י] וראיה לזה דאל"כ למה לו לסיים אבל אם נתבשלו וכו' לימא אבל אם שניהם חמין אלא ודאי דאין חילוק בזה [וגם הגרע"פ ססיג עליו בגליון והתוס' שכתבו כן לרבותא לרב דגם בכה"ג אוסר כלמוכח מדבריהם וגם הרא"ש כוונתו כן וצ"ל דהטור נגרר אחר לשונם וא"ל לדוחק של הב"ח ודו"ק וגם הש"ך סק"ו סותר דבריו שבסי' צ"ד סקל"ג כמ"ש הפלתי] :

יג וזה שכתב דליתנן בכלי שלהן מותר לכתחלה כלומר ליתן דבר שנתבשל בכלי חלב בכלי בן יומו שנתבשל בה בשר אף כשהוא רותח דזהו שני טעמים שע"י כלים וי"א דרק ליתנן מותר אבל לערות ע"י עירוי מכלי שנתבשל בה חלב ועתה בשלו בו איזה דבר לערות התבשיל לכלי בשר בת יומא אסור לכתחלה ואולי גם בדיעבד כמ"ש לקמן סעיף ג' וז"ל ואם עירה מכ"ר של בשר על כלי חלב דינו בכלי ראשון ואוסר אם היה בן יומו עכ"ל [פר"ח סק"ו] אלא שדבריו בשם צ"ע כמו שיתבאר שם בס"ד [שם] והרבה מן הגדולים הסכימו דמותר [ש"ך סק"ה בשם או"ה ובשם מ"כ] והטעם שהתיר ליתנן בכלי שלהן דבזה סמכינן על דיעה ראשונה [ט"ז סק"ה] :

יד וזה שכתב דבלא נתבשלו או נצלו תחלה רק עלו בכלי של בשר מותר לאכלן עם חלב עצמו וכן להיפך עכ"ל זהו פשוט משום דבעלו מותר לכל הדיעות וכבר כתבנו שהאחרונים מחמירים דבשניהם חמים הו"ל כנתבשלו ולענ"ד לא נראה כן כמ"ש בסעיף י"ב וזה שכתב דאם הכלי שנתבשלה בה או נצלה בה לא היה בן יומו נוהגין היתר לכתחלה לאכלן עם המין השני עכ"ל ג"כ הטעם פשוט וכבר נתבאר בכעין זה בס' צ"ג ע"ש :

טו עוד כתב וכל זה כשהמאכל אינו דבר חריף אבל אם היה דבר חריף כגון שבשלו דברים חריפים בכלי של בשר אפילו אינו בן יומו או שדכו תבלין במדוך של בשר אם אכלו בחלב אוסר אפילו בדיעבד עד דאיכא ס' נגד הבשר הבלוע בהם ומ"מ לא מקרי מאכל דבר חריף משום מעט הבלין שבו רק אם כולו הוא דבר חריף והוכו כגולו וע' לקמן סי' צ"ו עכ"ל דבדבר חריף לא אמרינן נ"ט בר נ"ט משום דחריפותו משוי ליה כאלו האיסור בעין וגם בדבר חריף לא שייך אינו בן יומו דחריפותו מחליא ליה לשבח כאלו היה בן יומו כמו יתבאר בסי' צ"ו ושם יתבאר מה נקרא דבר חריף ע"ש ויש חולקין על דין זה וס"ל דלענין נ"ט בר נ"ט אין חילוק בין חריף לאינו חריף ואנו אין לנו אלא פסק של רבינו הרמ"א מיהו במקום שיש ספק אם זהו דבר חריף אם לאו יש להקל [עפ"ת סק"ד] ובסי' צ"ו יתבאר עוד בזה בס"ד :

טז כשפליטות של כלי בשר וכלי חלב בני יומן פוגעות זו בזו בחום כלי ראשון נחלקו רבותינו אם זה הוא נ"ט בר נ"ט אם לאו כגון קערות של בשר שהודחו ביורה חולבת בחמין שהיד סולדת בהן אפילו שניהם בני יומן די"א דמותר דזהו ממש נ"ט בר נ"ט הבשר בקערה והקערה במים וכן היורה החולבת והשני טעמים עדיין הם של היתר וזהו ממש כדגים שעלו בקערה והוא שיאמר ברי לי שלא היה שום שומן דבוק בהם ואם היה שומן דבוק אפילו באחד מהם הרי הטעם השני הוא של איסור אא"כ יש במים ס' כנגד ממשות השומן שעל פני הקערה או היורה אבל אם אינו ברי אצלו שלא היה שומן דבוק אסור דאמרינן מסתמא היה דבוק שומן ואע"ג דסתם כלים נקיים כמ"ש בסי' צ"ד שאני הכא שהרי בא עתה להדיחן [פר"ח סקי"כ] וזהו דעת רבינו הב"י בסעיף ג' :

יז ויש מרבותינו דס"ל דגם בכלים נקיים אסור כששניהם בני יומן דאין זה נ"ט בר נ"ט משום דשני הפליטות מתערבים יחד וכשפולט מן הקערה אל המים ומן היורה אל המים נפגשים הפליטות והוה טעם שני באיסור בב"ח ועוד דהקערות בעצמן נוגעות אל היורה בעצמה ונפלט מזה לזה שלא ע"י המים וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב שם ויש אוסרים אפילו אין שומן דבוק בהן אא"כ אחד מן הכלים אינו בן יומו מבליעת כלי ראשון ואז כל הכלים מותרים והמים נוהגים בהם איסור לכתחלה אבל אם שניהם בני יומן והדיח אותן ביחד בכ"ר הכל אסור והכי נוהגין ואין לשנות ודווקא שהודחו ביחד ובכ"ר אבל אם הודחו זה אחר זה או בכלי שני אפילו ביחד הכל שרי עכ"ל :

יח ודבריו מבוארים דכשאחד אינו בן יומו הכל מותר דבן יומו מותר מפני שבלע מאינו בן יומו והאינו בן יומו מותר אף שהוא בלע מבן יומו אך זהו נ"ט בר נ"ט דהתירא כיון דהבן יומו לא נאסר ממילא שכל פליטתו הוי של היתר וזה שכתב אבל אם שניהן בני יומן והדיח אותן ביחד בכ"ר הכל אסור בא להוסיף דאע"פ שלא הדיח הקערות של בשר ביורה חולבת אלא שהדיח שניהם בכ"ר אחרת ג"כ אסור מפני הפליטות שמתערבים כמ"ש אבל בהודח זה אחר זה מותר כיון שלא נתערבו הטעמים הוי נ"ט בר נ"ט דהתירא וכן

בכלי שני פשוט הוא דמותר דקיי"ל כ"ש לא מפליט ולא מבליע :

יט ואפילו באינו בן יומו אם שומן דבוק בהם ואין בהמים ששים נגד השומן אם השומן דבוק בשניהם שניהם אסורים ואם השומן דבוק באחת מהן אותו שיש בו שומן מותר שהרי הוא בולע מאינו בן יומו ואותו שאין בו שומן אסור דבולע מהשומן ואם אחת בת יומא והשניה אינה בת יומא ויש שומן באחת מהן אם השומן באותה שאינה בת יומא הכל אסור דהבת יומא בלעה מהשומן ושאינה בת יומא בלעה מהבת יומא ואם השומן דבוק בהבת יומא היא מותרת והשניה אסורה כמובן [פר"ח סקי"ג] :

כ ודע דלכאורה אין האיסור שאמרנו לדעת המחמירים אלא בקערות כלי ראשון של בשר ושל חלב דאלו כלי שני וכלי שלישי לא נאסרה מעולם איסור גמור לא בדבר איסור ולא בבשר וחלב וא"כ אם הדיחו יחד קערות וטעלער וכפות של חלב ושל בשר יחד בכ"ר לית לן בה דקערות שלנו אין תשמישם רק בכלי שני ששופכין מהקדרה לתוך הקערה ואפילו כששופך ומערה מהקדרה אל הקערה הלא עירוי אינו אינו מבליע ומפליט רק כ"ק וכ"ש טעלער הרי הם כלי שלישי וכן הכפות אמנם בעל או"ה כתב [סי' ל"ד אות ט"ו] דגם הקערות והטעלער והכפות נאסרו כשהדיחם של חלב ושל בשר ביחד וטעמו הוא דנהי דעירוי אינו אלא כ"ק מ"מ ע"י ריבוי פעמים שמערין מהקדרה לתוכן ובכל פעם נשאר בה בליעה מועטת הולכת הבליעה בכל הכלי וכן הטעלער דרך ליתן עליה לפעמים בשר רותח ובחלב דבר גוש של חלב רותח כמו פשטידא של חלב וכיוצא בזה וכן מערין מקדרה אל הטעלער והכפות דרכן לתחוב בקדרה ולכן אם ברי לו שבטעל"ע הזה לא נשתמשו הקערות או הטעלער או הכפות בשימוש כ"ר יש להתיר בפשיטות [ש"ך סקי"ג בשם ת"ח] וצריך החכם לחקור בזה מהשואל :

כא וכתב רבינו הרמ"א דאם עירה מכ"ר של בשר על כלי חלב דינו ככ"ר ואוסר אם היה בן יומו אבל אם עירה מים רותחים שאינם של בשר ולא של חלב על כלים של חלב ושל בשר ביחד ואפילו שומן דבוק בהם הכל שרי דאין עירוי ככ"ר ממש שיעשה שהכלים שמערה עליהם יבלעו זה מזה ואם נמצא קערה חולבת בין כ"י בשר לא חיישינן שמא הודחו ביחד בדרך שנאסרים עכ"ל :

כב וכבר כתבנו בסעיף י"ג שדבריו אלו תמוהים דמה ראה לאסור בעירוי מכלי בשר על כלי חלב הא הוי ממש נ"ט בר נ"ט ואף לפי שיטתו דבבישול אסור הא פסק בעצמו דבדיעבד מותר וכאן לאסור הכלי הוה כדיעבד ובעירוי לא שייך עירוב פליטות ולכן פסקו גדולי האחרונים דמותר בעירוי [ש"ך סק"ה ומ"ב ופר"ח סקי"ז] ואפילו היה שומן דבוק בהם א"צ רק קליפה כדין עירוי ובמקום שא"א לקלוף מותר כמ"ש בסי' צ"א ויש מי שרצה ליתן טעם לדבריו דחושבין קילוח העירוי כאלו הוא בכלי שמערין ממנו [ט"ז סקי"ג] והיינו מטעם ניצוק ודברים שאינם מובנים הם להחמיר כל כך בנ"ט בר נ"ט [גם הפמ"ג אין דעתו נוחה מזה ע"ש] אך כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א יש להגעיל הכלי אם היא של מתכת ואם היא של חרס לא ישתמש בה מעל"ע [הגרז"מ בכ"א] :

כג ולהיפך תמהו עליו במה שהקיל בעירה מים רותחים על כלים של בשר ושל חלב והא כיון שפסק בהדיח אותם בכ"ר אסור ועירוי הא מבשל כ"ק א"כ ודאי דמבליע כ"ק אפילו בכלי [ש"ך סק"כ ופר"ח שם] אך בקליפה כשא"א לקלוף או שאין הקליפה ניכרת לא החמירו בזה כמ"ש בסי' צ"א [עח"ד סקי"א] ודע דעירוי מכלי איסור בן יומו ודאי דאוסר כ"ק וזה שכתב דאם נמצא קערה חולבת בין כלי בשר לא חיישינן שמא הודחו ביחד בדרך שנאסרים עכ"ל כלומר שמא הודחו בכ"ר רותח ולא עוד אלא אפילו כשרגילין באותו בית להדיח בכ"ר ג"כ מותרין מטעם ס"ס שמא לא הודחו ואת"ל הודחו שמא לא היתה בת יומא [ט"ז סקי"ד] ועוד דאחזוקי איסורא לא מחזקינן ועוד דסתם כלים אינם בני יומן אפילו כלי ישראל כמ"ש בסי' קכ"ב [עפמ"ג שם] :

כד כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יראה לי שאם נתנו אפר במים חמין שביורה קודם שהגיחו הקדרות בתוכה אע"פ שהשומן דבוק בהם מותר דעל ידי האפר הוא נותן טעם לפגם עכ"ל ומפרשי הש"ע חלקו עליו שלא נמצא דין זה בשום פוסק ועוד דא"כ למה כתבו הפוסקים שלא להגעיל כלי בת יומא משום דהוה טעם לשבח וצריך ס' במים נגד הבלוע יתנו לשם אפר ועוד מה שאמרו בש"ס דבכלי מדין אסרה התורה כלים בני יומן הא אפשר לפוגמן באפר אמנם הרבה מהגדולים חלקו עליהם וקיימו פסקו של רבינו הב"י וכל אלו אינם דקדוקים כלל דאטו ליכא דברים המרים הפוגמים אמנם התורה והפוסקים לא דיברו רק בהגעלה שע"י מים בלבד ועוד דהגעלה לא מהני ע"י אפר כלל כמ"ש בא"ח סי' תנ"ב [כ"י שם] והמנהג הפשוט אצל כל בעלי הוראה בנשפך איסור או בשר תחת קדירה של חלב או להיפך בתנור והיה שם אפר דמכשירין התבשיל אף בלא ששים ואוסרין רק הקדרה ואף שיש מפקפקים דאולי ברגע אחת אינו פוגם אמנם כן נהגו והחוש מעיד שאין לך פגום יותר מזה אף אם יסננו התבשיל נשאר טעם האפר ופשיטא שבן אדם לא יאכלנו וכן יש להורות וגם בורית שקורין זיי"ף ונרות חלב שלנו פוגמים הרבה ואם נפלו לתוך התבשיל אינם אוסרים את התבשיל :

כה מותר להניח כלי שיש בו חלב אצל כלי שיש בו בשר בתוך תיבה אחת ולא חיישינן שמא יפול מזה לזה ולא ידע ויבא לאוכלם כך שמפני שהבשר והחלב הם ממש בעין וחכל יודעים שאוסרים זה את זה מיזהר זהירי בה אינשי וכן מותר להניח כלי שיש בו

בו חלב אצל כלי שיש בו חומץ מפני שאף אם יפול
כה החלב מעט להתוך החומץ יתערב יפה ויתבטל קודם שיתן מן החומץ לתוך בשר ויש מחמירין לכתחלה כששניהם מגולים וטוב ליזהר בזה אבל אסור להניח כלי שיש בו כותח אצל כלי שיש בו מלח אם שני הכלים מגולין מפני שאין נזהרים מליפול מזה לזה כיון שאין אוסרים זא"ז וגם המראה שלהם שוה [פרישה] ויש לחוש שמא יפול חתיכה של כותח להתוך המלח ולאו אדעתיה והכותח בעין ואינו בטל תוך המלח ויתננו להתוך תבשיל בשר או ימלח בו בשר מיהו גם בזה אם עבר ונתן זה אצל זה מותר ולא מחזקינן איסורא ומותר ליתן המלח אל תבשיל בשר ולמלות בו בשר והרמב"ם בפ"ט מפרש הטעם משום דהמלח שואב הטעם מהכותח ע"ש ודינים אלו הם בגמ' [ק"ז.] ומזה יש ללמוד לכל כיוצא בזה :

כו מלח הנתון בקערה של בשר מן הדין מותר ליתנו בחלב דאין מליחה לכלים להפליט ולהבליע אבל אין להתיר מטעם נ"ט בר נ"ט דהא המלח הוא דבר חריף ואין בחריף דין דנ"ט בר נ"ט כמ"ש בסעיף מ"ו ומ"מ יפה להחמיר גם בזה לכתחלה [עט"ז סק"ח ונקה"כ] ובכל בית ישראל המנהג הפשוט להיות להם כלים מיוחדים למלח לבשר לבד ולחלב לבד כמ"ש בסי' פ"ז ע"ש והעושה כן תבא עליו ברכה :

סימן צו דיני דברים חריפים ודמשוים אינם בני יומן כב"י . ובו כ"א סעיפים

א אמרינן בגמ' [קי"ב:] צנון שחתכו בסכין שחתך בו בשר אסור לאוכלו בכותח ולא דמי לדגים שעלו בקערה דמותר לאוכלן בכותח כמ"ש בסי' צ"ה דהוה נ"ט בר נ"ט דסכין פעמים שהשמנונית קרוש על פניו ואינו ניכר וכשחותך בצנון הוה נותן טעם הבא מן הממש ועוד דמשום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליט סכינא ובלע צנון [רש"י] :

ב ויש הפרש בין שני הטעמים דלטעם שמנונית הקרוש על פניו אסור אפילו אם הסכין אינו בן יומו ולא הוה נט"ל שהרי אין כאן טעם בלוע אלא טעם בעין ולטעם השני דמשום חורפא בלע אין האיסור אא"כ הוא בן יומו וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' וז"ל צנון או סילקא שחתכם בסכין של בשר בן יומו או שאינו מקונח אסור לאכלם בחלב עד שיטול ממקום החתך כדי נטילת מקום שהוא כעובי אצבע או שיטעמנו ולא יהא בו טעם בשר שאז מותר בהדחה עכ"ל וכן מתבאר מלשון הרמב"ם פ"ט דין כ"ד דמיירי כבן יומו שכתב סכין שחתך בה בשר צלי וחזר וחתך בו צנון וכיוצא בו מדברים חריפים אסור לאכלם בכותח עכ"ל משמע להדיא דמיד שחתך בו בשר צלי כלומר בשר רותח חתך בו אח"כ צנון אסור לאכלו בכותח ומלשון הש"ס עצמו יש לדייק כן מדקאמר צנון שחתכו בסכין שחתך בו בשר וכו' ולא קאמר בסכין של בשר ש"מ דהכוונה הוא שגם חתיכת הבשר היתה מקרוב לאפוקי כשלא היה בן יומו ולא הוצרך הרמב"ם לבאר דכשיש שמנונית על הסכין אסור אפילו אינו בן יומו דזהו פשוט וא"צ לבאר :

ג ואין לשאול הרי אמרו חז"ל בס"פ אין מעמידין דבדבר חריף אין חילוק בין בן יומו לאינו בן יומו דאמרינן שם דקורט של חלתית של עכו"ם אסור באכילה מאי טעמא משום דמפסקי ליה בסכינא ואע"ג דנט"ל מותר וסתם כלים אינן בני יומן אך אגב חורפא דחלתיתא ממתיק השמנונית שבתוך הסכין והוה כנותן טעם לשבח ואסור [ל"ט.] הרי מפורש דדבר חריף משוה אינו בן יומו כבן יומו כתבו הראשונים דזהו לא בכל דבר חריף רק בחלתית שהוא חריף מאד [תוס' שם והרא"ש בשם הר"ם מר"ג] דאינו מאכל אדם כלל רק לפרקים מערבים ממנו מעט בתוך המאכל [רע"ב פ"ב דעכ"ז מ"ט ותוי"ט] וריחו רע [שם בעוקצים פ"ג מ"ה] ועיקרו הוא לרפואה דשורין אותו במים פושרין ושותין המים לרפואה [רש"י שבת ק"מ.] ויש בו חמימות הרבה ואינו דומה לצנון ושארי מאכלים חריפים דלא מהני חריפותם רק להוציא הבלוע מתוך הכלי והמאכל אבל לא לעשות אינו בן יומו כבן יומו וזהו דעת כמה מרבותינו :

ד אמנם יש מרבותינו שכתבו דחלתית וכל הדברים החריפים דין אחד להם ומשוים אינם בני יומן וזהו שכתב רבינו הב"י שם די"א דה"ה לאינו בן יומו והוא מקונח עכ"ל משום דחריפותא ממתיק לעשות אינו בן יומו כבן יומו וזהו דעת בעל ספר התרומה כמ"ש הטור וכן תפסו להלכה רוב הפוסקים מגדולי האחרונים וגם בימי הראשונים היו מורים כן כמ"ש הרא"ש שם ואין לצרף היתר דיעה ראשונה רק במקום הדחק והפסד גדול [ותוס' חולין קי"ב נסתפקו בזה ע"ש בד"ה אגב ותמיהני שלא מצאתי בהרמב"ם דין קורט של חלתית] :

ה כמה אוסר הדבר חריף כבר נתבאר שאוסר כדי נטילה שהוא כעובי אצבע ואע"ג דכשחתך בסכין חולבת שאינו בן יומו די בקליפה כמ"ש בסי' צ"ד סעיף ל' ושם הוא בבשר רותח ואין סברא שחורפא יהיה כחו יותר חזק מרותח י"ל דהכא כיון שהוא בן יומו מפליט יותר ואף להמחמירים גם באינו בן יומו כמ"ש זהו מפני שהחריפות ממתיק והוה כבן יומו ואין כח זה שייך לרותח ועוד דשם לאסור הבשר די בקליפה משא"כ כאן שאין אנו אוסרין הצנון אלא שלא יאכלנו בחלב החמרנו בנטילת מקום [ב"ח] ואמת שיש מהפוסקים דגם כאן לא מצרכי רק קליפה וזהו דעת הטור שכתב צנון וכו'

וכו' עד שיקלוף מקום החתך וכו' ע"ש מ"מ דעת הראב"ד ורבים מהפוסקים הסכימו לו מדאומר הש"ס סתם אסיר לאוכלו בכותח אי הוה רק כ"ק לא היה הש"ס אומר סתם אסור ובאמת מטעם לשון זה כתב הרשב"א ז"ל שכולו אסור כמ"ש הטור בשמו והביא ראיה לדבריו דהרי בקורט של חלתית אסרינן כולו וכמ"ש בסי' קי"ד [עכ"י] אמנם משם אין ראיה מפני שהקרטים קטנים ואין ביכולת לדעת באיזה מקים תתכוהו לפיכך אסרוהו כולו אבל כאן די בקליפה [רא"ש סס] או בנטילה וכן עיקר לדינא דדבר חריף אוסר כדי נטילה דכן הכריעו רבותינו בעלי הש"ע לעיקר הדין אך לכתחלה חוששין להדיעה שאוסרת כולה כמו שיתבאר ואין חילוק בדבר חריף בין דבר איסור או מבשר לחלב ומחלב לבשר :

ו וזה שכתב או שיטעמנו ולא יהיה בו טעם בשר שאז מותר בהדחה עכ"ל הנם שבסי' צ"ח יתבאר דאין אנו סומכין על טעימה י"ל דזהו בטעימת עכו"ם אבל בכאן על טעימת ישראל נוכל לסמוך מיהו גדולי אחרונים כתבו דגם בזה אין אנו סומכים על טעימה [ט"ז סק"כ וש"ך סק"ה] וזהו לכתחלה אבל בדיעבד כשטעמו ואין בו טעם בשר ובשלו בחלב מותר [סס] ודע דסילקא הוא תרדין ואין ידוע מין זה במדינתנו ומהלשון משמע שזהו ג"כ חריף כצנון אמנם יש שכתבו שאין בו חריפות כלל אלא שיש בו כח המושך ולכן דינו כחריף [פר"ח סק"ח] ולפ"ז יתחדש לנו דין חדש באם שידוע אצלנו איזה מין מאכל שיש לו כח המושך יש לזה דין דבר חריף [עפמ"ג סק"ח וטעם כח המושך כתבו הרשב"א בתה"ב] :

ז אם חתך הצנון בסכין של בשר ולא חתך ממנו כדי נטילה וגם לא טעמו ובשלו בחלב צריך ששים כנגד מקום הנטילה ואם אינו יודע לשער מקום הנטילה ישער ששים כנגד מה שנגע בהסכין בהם כשיודע בבירור עד איזה מקום מהסכין נגע ואם אינו יודע בבירור אמרינן דמסתמא משך בכל הסכין וצריך ששים נגד כל הסכין לבד הקתא [ש"ך וט"ז סק"ד] אמנם אם חתך את הצנון דק דק צריך לשער ס' נגד כל הצנון דכל חתיכה ממנו נאסר כדי נטילה אך זהו כשכל הצנון הוא פחות מהסכין דאל"כ די בס' נגד הסכין דיותר מטשך הסכין אין בו טעם בשר :

ח וכמו שהדין בסכין שחתך בו בשר לענין לאכול בו חלב כמו כן הדין לענין סכין של איסור כשחתך בו צנון או שאר דבר חריף דנאסר ממנו כדי נטילה ואם חתכו דק דק צריך ששים נגד כולו אמנם לדידן דקיי"ל חנ"נ בכל האיסורים כמ"ש בסי' צ"ב יש הפרש בין צנון שחתך בו בסכין של בשר לבין צנון שחתך בו בסכין של איסור דבשל בשר א"צ יותר כששים נגד הסכין בכל ענין כמ"ש ובשל איסור אם מקום הנטילה הוא יותר מכדי משך הסכין צריך דווקא ס' כנגד מקום הנטילה וכ"ש כשחתכן דק דק דצריך ס' נגד כולו דכולו נעשה נבלה ויש מי שרוצה להחמיר דגם בחתך במקום אחד דצריך נטילת מקום דמ"מ נצריך ס' כנגד כולו משום דכולו נעשה נבלה ודברים התמוהים הם שהרי יותר מכדי נטילה לא נעשה נבלה ואף אם כוונתו כשבשלו ומטעם איסור דבוק כשאין בצנון עצמו ס' נגד מקום הנטילה ג"כ אינו דבזה לא שייך איסור דבוק שאין מקום הנטילה אסור מצד עצמו אלא מצד איסור בלוע אין זה איסור ניכר ומובדל דלהוי שייך ביה לומר איסור דבוק דאל"כ כל איסור קליפה כשנתבשל נצטרך ששים נגד כל החתיכה הדבוקה למקום הקליפה אלא כיון שאין האיסור מצד עצמו לית לן בה וכבר השינו גדולי אחרונים על מי שרוצה לומר כן [עש"ך סק"ט וט"ז סק"ו] :

ט ואם יש ששים נגד מקום הנטילה או נגד כולו או נגד מקום הסכין כפי הדינים שנתבארו י"א דגם הצנון או הבצלים מותרים וא"צ לברור אותם מתוך התבשיל כשנחתכו בסכין של בשר ובשלם בחלב כיון שלא היה שם איסור עליהם אבל כשנחתכו בסכין של איסור צריך לבררם [ט"ז סק"ה] ויש מי ששאל דאף בשל בשר מי יימר שנפחט כל טעם הבשר שבצנון לתוך הקדרה ונתבטל שמא נשאר איזה טעם בשר בהצנון ונאסר ע"י החלב [סמ"ג בס"ד סק"ח] ויש להביא ראיה לזה מתוחב כף חולבת לתוך קדרה של בשר דאף אם יש ששים אסורה הכף משום דלא אמרינן שכל החלב שבכף נסחט לתוך הקדרה וה"נ כן הוא אמנם אין זה שאלה דוודאי בחתיכה בעלמא יש לחוש שמא לא נסחט כולו אבל בבישול גמור ודאי נסחט כולו [וכ"כ הח"ד סק"א] ועוד דמכף אין ראיה למאכל קטן שבתוך הקדרה כמו הצנון והבצלים שבתוך הקדרה שאף אם אינם מחותכין לחתיכות דקות מ"מ מעטים המה בכמות נגד התבשיל ופשיטא שנסחט כל מה שבתוכם לתוך התבשיל ואין שום ספק בזה :

י וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א שאם חתך צנון בסכין של איסור כולו אסור וכן אם חתכו בסכין של בשר אסור כולו בחלב וכן נוהגין לכתחלה אבל בדיעבד אין לאסור רק כדי נטילה עכ"ל וכבר בארנו שזהו דעת הרשב"א דדבר חריף אוסר כל החתיכה ורוב הפוסקים אין סוברים כן ולכן בדיעבד כגון ששמו לתוך התבשיל או כיוצא בזה א"צ לשער ס' רק נגד מקום הנטילה כפי הדינים שנתבארו אבל לכתחלה כגון לאוכלן בחלב יש לאסור כולו ואין לשאול דא"כ בחתכו בסכין של איסור ג"כ לא נאסרנו כולו דהא זהו כדיעבד דאין זה שאלה כלל דלא מתירינן בדיעבד אלא לענין שלא יאסור דבר אחר ע"י איסורו בכולו כגון שנתנוהו לתבשיל ואין בתבשיל ס' נגד כולו אבל לא לענין איסור עצמו [וכ"מ בש"ך סק"י ע"ש] :

יא ודע דדבר חריף אינו מועיל רק כשיש בו דוחקא דסכינא

דסכינא כמו צנון שחתכו בסכין או שדכוהו במדוכה דהוי נ"כ דוחקא אותו שנתנוהו בעריבה והתכו אותו דק דק בסכין עץ שקורין האק מעסער או שגררוהו במגררת שקורין ריב אייזין כמו שעושין בקריי"ן והוא תמכא בלשון הגמ' וכן בבישול אוסר דבר חריף שגם הבישול מפליט הרבה וממילא דדבר חריף מפליט יותר ודווקא כשעיקר הבישול הוא דבר חריף אבל אם מעט חריף בהבישול כמו שנותנין פלפלין בתבשיל או בדגים לא נחשב התבשיל כדבר חריף וכבר בארנו זה בסי' צ"ה סעיף ט"ו ע"ש אבל דבר חריף בנתינה בעלמא כגון שחתכו צנון בסכין של היתר ונתנו הצנון לתוך כלי איסור צונן אינו כלום וכן כשנתנוהו בכלי בשר מותר לאכלו בחלב דכל שאין כאן דוחקא או בישול שוין הן דברים החריפים ושאינם חריפים [וכ"כ הפ"ז סק"ד ועפמ"ג שם] וכן דוחקא דסכינא בלא דבר חריף אינו כלום ודין סכין כדין שאר כלי שאם אינו בן יומו והוא נקי מותר אפילו כשהוא רותח מכלי ראשון וכ"ש דדוחקא דסכינא בצונן דלאו כלום הוא אם אינו דבר חריף ופרטי דיני סכין יתבארו בסי' קכ"א בס"ד [ועש"ך סק"ו] :

יב ויש ששאלו דאיך אפשר לומר דבכל דבר חריף הוה אינו בן יומו כבן יומו כמו קורט של חלתית דא"כ איך אמרו חז"ל [סוף עכו"ם] לענין כלי מדין דלא אסרה הורה אלא קדירה בת יומא והא יש לחוש גם באינה בת יומא שמא בשלו בה דברים חריפים ויש שרצו לומר דבאמת כל עיקר דין דבר חריף אינו מן התורה אלא מדרבנן אבל לא משמע כן מכל הראשונים וגם אין סברא כלל כיון דנותן טעם בודאי איסורו מן התורה למאן דס"ל דכל נתינת טעם הוה דאורייתא כמו שיתבאר בסי' צ"ח שזהו דעת רוב הפוסקים אמנם בכלי מדין אין חשש כלל בדבר חריף דלא שכיח שיבשלו כל המאכל מדברים חריפים ורק הדברים החריפים משימים במאכל ומפני זה לא מקרי חריף כמ"ש בסעיף הקודם ולבד זה כתב הרשב"א ז"ל בתשו' [סי' תנ"ז] דיש כמה ספקות שמא לא בשלו בו היום כלל ואת"ל דבשלו שמא לא בשלו דברים האסורים ואת"ל שבשלו בו דברים האסורים שמא בשלו דברים הפוגמים בתבשיל ע"ש ועוד שמא לא בשלו בו דברים חריפים ומטעם זה ג"כ אנו מתירים סתם כלים של עכו"ם מפני שאינן בני יומן מסתמא ולא חיישינן לדברים חריפים [ועכרו"פ סק"כ] :

יג הסכמת רוב הפוסקים דזה שאמרו חז"ל דמפני חריפות הצנון בולע הרבה כמו שנתבאר לאו דווקא צנון דה"ה שומין ובצלים ותמכא שקורין קרי"ן דכל אלו אנו רואים בחוש שיש בהם חריפות יותר מן הצנון וכן כל כיוצא באלו הוה דבר חריף ופירות חמוצים משמע מדברי רבינו הב"י בסעיף ב' דהוה דבר חריף וי"ל שהם חמוצים ביותר דסתם פירות חמוצים כתפוחים ואגסים ושזיפין שקורין פלוימע"ן וקירסי"ן לא שייך לקרותם דבר חריף אם לא כשהעמידם בחומץ [עפ"ז סק"ט ומ"ש בסק"ח נ"ע דזהו לענין אינו בן יומו ודו"ק] וכן ירקות חמוצים כמו אוגערקע"ס וקרווי"ט ובוריקעס חמוצים וכן שארי מיני ירקות נראה בחוש שאין בהם חריפות כלל ובארש"ט שעושין ברוסיא מסובין עם מים דהוה דבר חריף [ט"ז שם] וזהו כשהוא מחומץ הרבה שא"א לשתותו חי בלי עירוב מים אבל סתם בארש"ט המורגל אינו דבר חריף [בס"י ופמ"ג שם] ועשב שקורין שצאווי"י ובאצווינ"א ג"כ אינו דבר חריף ודע דצנון אנו רגילין לפרשו מה שקורין רעטא"ך בלשוננו [ובילדותי שמעתי מאחד הגדולים שגאון אחד הקיל ברעטי"ך שקליפתו לבנה ואמר שאותו שקליפתו שחור הוא חריף ביותר והחוש מעיד כן ואמר שהרעטי"ך הגדולים בא"י ובבבל כולם קליפתן שחורה ומרים הרבה ואפשר לסמוך ע"ז במקום הפסד] :

יד וכתב רבינו הב"י דדגים מלוחים שוה לחתך בו צנון עכ"ל ולפ"ז בהערינ"ג שלנו אם חתכו בסכין של איסור כדי נטילה ודאי אסור ולדעת רבינו הרמ"א יש לאכרו כולו לכתחלה אמנם הוא עצמו כתב בספרו ת"ח בשם או"ה דאם חתך דגים מלוחים בסכין של איסור א"צ רק גרידה ואם חתכה קודם שנמלחו סגי בהדחה עכ"ל וצ"ע שלא הגיה כאן בש"ע וצ"ל דכאן מיירי במלוחים ביותר דאז אגב חורפא דמלח ודוחקא דסכינא בלעי טפי [ס"ך סקט"ז] ואיך שהוא אין לאסור בהערינג ושארי דגים מלוחים יותר מכדי נטילה אף שלא במקום הפ"מ וכן מח"ב לבשר או להיפך אבל שריית מי הערינג שקורין ליא"ק הם עזים ביותר ודינם כדבר חריף כשבשלוה וכ"ש דחומץ הוה דבר חריף ולימענעס הוה חריף וכן זיתים הכבושים הוה דבר חריף דהם חריפים כבצלים [או"ה סל"ח אות ט'] וכ"ש מי לימענעס ומי זיתים הכבושים הם חריפים הרבה וכל דבר חריף אם הוא יבש לגמרי שאין בו לחלוחית כצנון ובצלים מותרים אפילו כשחתכן בסכין של איסור [כ"מ שם] ויש מגמגמים בזה כמו שיתבאר בס"ד :

טו כתב רבינו הב"י סעיף ג' תבלין שנדוכו במדוכה של בשר בן יומו אסור לאכלם בחלב עכ"ל אבל באינו בן יומו אין איסור וזהו כדיעה ראשונה שבסעיף א' ואע"ג דבסי' ק"ג סתם כי"א זהו בשל איסור דלא שייך נ"ט בר נ"ט אבל בשל היתר ס"ל דלא מחמרינן תרי חומרי נ"ט בר נ"ט ואינו בן יומו [כרו"פ סק"ה ומיהוך קושית הט"ז סק"י והש"ך סקי"ט וכ"כ הפמ"ג] ומ"מ לדינא כתב רבינו הרמ"א גם בכאן די"א אפילו אינו בן יומו וכן עיקר וכמ"ש בסעיף ד' ומדבריהם אלה משמע דגם בדבר יבש אוסר דבר חריף שהרי תבלין הם יבשים וזהו דלא כמ"ש בסעיף הקודם ויש מורין כן להלכה דבדהר חריף שוה לח ליבש [פמ"ג סקי"ז בשם מנ"י] אמנם י"ל דמכאן אין ראיה חדא דכתישה גר"א מדוחקא

דסכינא

בסכנא דמתוך שכותשין הרבה פעמים מוציא הבלע גם כהברה להזות קצת לחלוחית כמו שהחוש יעיד ע"ז וזה שא"כ בסכין ועוד דבמדוכה יש תרי חורפי חורפת התבלין וחורפת המדוכה עצמה שמתוך שכותשין בה הרבה יש בה חריפות הרבה וזה לא שייך בסכין :

טז והנה בסעיף ב' כתב רבינו הרמ"א דמ"מ מותר לאכול מרקחות חריפים של עכו"ם כגון זנגביל וכיוצא בו דיש להם כלים מיוחדים לכך אי הולשין אותו עכ"ל אבל בלא"ה היה אסור אף אם הכלי אינה בת יומא וגם מזה אין להוכיח דס"ל דדבר חריף אוסר גם ביבש דאפשר כוונתו על זנגבילא רטיבתא דיש בו לחלוחית או אפילו אם מיירי בזנגבילא יבשתא י"ל דדרבן שכותשין אותו במדוכה וכבר בארנו דמדוכה שאני אמנם יש פוסקים דס"ל דזנגבילא לא הוה דבר חריף כלל [פמ"ג סק"ה] ויש לסמוך עליהם בשעת הדחק ובלשוננו קורין לזנגבילא אינגבער וכן מותר לקנות בשמים שנדוכו בכלים שלהם מפני שהכלים מיוהדין לכך ואין משתמשין בהן תשמיש אחר ולכן אפילו הם חריפין הרבה מותר [נקה"כ סקי"ג נסס נ"ס] וכן מותר לאכול הפירות שמטגנין בדבש או בצוקער שעל זה יש כלים מיוחדים וכן המנהג לאכול הקאנפעטורין המובאים ממרחק וכן כל מיני פירות קאנדיטערסקי המטוגנים מותר מטעם זה :

יז כל זה שאמרו הוא בהצנון עצמו והשומין והבצלים עצמן וכן כולם אבל אם חתך הירק שעליהם אין להוש דבירק שלהן אין חריפות כלל וכן אם יש ספק אם נחתך הצנון בסכין של איסור אזלינן לקולא וכן בכולם ולכן קונין הצנונות שיש בהן חתוכות לצד זנבותיהן כי תלינו שנעשה במרא וחצינא ועוד יש ספיקות הרבה בזה דשמא הסכין לא היה בן יומו ואולי קיי"ל כדיעה דס"ל דלבד חלחית אין האוסר בדבר חריף רק בבן יומו ואם ידוע שהסכין היה בן יומו י"א דאסור דשמא נחתכו בהסכין והוה ספיקא דאורייתא [ט"ך סקי"ב] ויש מתירין גם בכה"ג משום דיש להצנון חזקת היתר [פלתי סק"ח] ואין זה חזקה גבורה כמובן אלא די"ל דהוה ס"ס שמא לא נחתכו בסכין זה ואת"ל נחתכו שמא חתך בו מקודם לפת ומבטל טעם הצנון כמו שיתבאר ולכן יש להקל בכל גווני כל זמן שאינו ידוע לנו שנחתך בסכין איסור בן יומו ובמקום שאין נמצא לקנות רק החתוכין בסכין בן יומו יש להתיר לקנותן ולהתוך מהם כדי נטילה דבכה"ג יש לסמוך על דיעה זו שאינו אוסר בכולו שזהו דעת רוב הפוסקים כמ"ש בסעיף ה' :

יח מי לימוני"ש שמביאים העכו"ם שחותכים הלימוניש ומוציאין ממנו הקיוהא וקורין לימוניש זאפט [ס"ז סקי"א] וכן התיכות דג מליח שמביאים בחביות למי שסובר דזהו חריף מ"מ מותרים מפני שמביאים הרבה ביחד ואף אם נאסרו מקצתן שנחתכו ראשונה עם סכין של איסור נתבטלו באחרים הנחתכים אח"כ שאינן נאסרים ואע"ג דאנן ס"ל חנ"נ בשארי איסורים וא"כ כל מה שחתך נעשה נבלה מ"מ בכאן לא שייך זה מפני שעצם טעם האיסור כבר נתבטל לגמרי בחתיכות הראשונות ולכן כולם מותרים וכן כל כיוצא בזה ולא דמי למה שנתבאר בסעיף ח' בצנון שחתכו דק דק צריך ס' נגד כולו דהכא שאני כיון שזהו דרך מסחר שעושים הרבה חביות וחותכין אותן לאלפים בוראי נתבטל הטעם באלו הראשונים וגם ספק אם היה הסכין בן יומו ושמא קיי"ל דבאינו בן יומו אין אוסרים בחריף רק בחלחית ועוד כיון שזהו דרך מסחר י"ל שיש להם סכינים מיוחדים לזה [עב"ח וש"ך סק"כ שנהחקו בזה ולסמ"ש דברי הרמ"א ברורים בטעמן ועכרו"פ סק"ו שהעלה נ"כ כן ולכן כל כיוצא כאלו אין כאן השש ודו"ק] :

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דכרין זה דמי לימוניש שנתבאר לכן אוכלין בקצת מקומות הכרוב שקורין קומפש"ט אע"ג דפרוס וחתוך ויש מקומות שמחמירין בזה ואין לשנות המנהג אבל שאר דברים שאין חריפין כגון תפוחים או פירות יבשים [כנ"ל] וכדומה נוהגין בהן היתר כמו בלימוניש ואין להחמיר כלל עכ"ל ביאור דבריו דזה הכרוב חותכין אותו אחר שנתחמץ דאין זה כרוב שלנו שקורין קרוי"ט ובלשון רוסיא קאפוסט"א דזה המין חותכין קודם ההימוץ ועוד דזה המין מוחזק הרבה בתולעים ואסור לאכול של עכו"ם מפני התולעים הרבים המצויים בהם ולכן אף שנהגו לאכול אוגערקעס ובוריקעס שלהם שאין בהם חשש איסור מפני שהכלים שמעמידים אותם הם בהם נקיים ואף שמעמידים את האוגערקעס בחמין סהם כלים אינם בני יומן ועוד שמבשלים את המים בכלים נקיים שלא יקלטו טעם פגום מ"מ קרוי"ט אין אוכלין בשום מקום מפני התולעים אך זה המין כרוב הוא מין שאינו מוחזק בתולעים וחותכין אותן אחר שנתחמצו ודינם כדין הלימוניש אך יש מקומות שמחמירין בכרוב וי"א דאלו מקומות מחמירין גם בלימוניש דחד טעמא הוא [ס"ז סקי"ג] וי"א דאינו כן דבלימוניש גם באלו המקומות נוהגין היתר מפני שיש להם כלים מיוחדים על זה [ש"ך סק"ד] והכי משמע להדיא מלשונו שסיים שבשארי פירות נוהגין היתר כמו בלימוני"ש ומשמע להדיא דבלימוניש נוהגין היתר בכל מקום :

כ דבר חריף כששמימין אותו במים נתבטלה חריפותו כמו בס"ס ס"ט לענין ציר שנתבטל במים ע"ש וכ"כ הטור בא"ח סי' תמ"ז לענין זיתים ע"ש וכן כשמתקין הדבר חריף בדבש או בצוקער נתבטלה חריפותו ומטעם זה הורו חכמי פראג במאכל של בצלים הרבה עם בשר שטמנו בשבת בקדרה של חלב שאינה בת יומא דמותר לפי שמבשלים הבצלים בע"ש מקודם במים ואח"כ משימין אותן בסיר הבשר ובטל חורפייהו [סגרז"מ ני"א] ומזה יש לדון לכל כיוצא בזה וכן יראה לי דדגים כשמבשלים בהרבה פלפלין והרבה בצלים

בצלים מ"מ ריבוי המים והדגים בעצמם מחלישים כח החריפות וכן הערינ"ג גם למי שסובר שהם כדבר חריף ומבשלים אותם בחומץ ודבש הדבש ממתיק חריפות החומץ וההערינ"ג ואין דינם כדבר חריף וכן צנון ובצלים כשמשימין בהם שמן או שומן בטלה חריפותן [ורא"ה לזה מש"ע א"ח סי' כל"א ע"ש בס"ז ומג"א ודו"ק]:

כא חתך קישואין בסכין של חלב מותר לאכלם בבשר בגרירה בעלמא והוא פחות מקליפה דקליפה צריך עכ"פ קרום דק שינטל בבת אחת אבל גרירה הוא פחות מזה דבאמת די בהדחה בלבד ורק שמפני לחותם אין ההדחה מועיל בהם וצריך גרירה וכן להיפך כשחתכן בסכין של בשר מותר לאכלן בחלב ע"י גרירה ובקישואין נכלל כל מיני ירקות שלנו כשאינם מחומצין כאוגערקעס ובוריקעס וקרויט וקירבעס וכיוצא בהם ואם חתך בו לפת כמו ריב"ן מערי"ן ברוסק"א א"צ אפילו גרירה ודי בהדחה בעלמא מפני שאין בהן לחות הרבה ולא עוד אלא אפילו כשחתך צנון אחר הלפת מותר הצנון ע"י הדחה כמו הלפת דכך קבלו חז"ל דהלפת מבטל טעם השמנונית מהסכין [רפ"י קי"ג.] לפי שטעם הלפת משונה ומבטל טעם הנפלט מהסכין ודווקא לפת שטעמו משונה אבל ירק או לחם ושארי דברים אין מבטלין הטעם ואפילו בלפת אין להתיר לחתוך הצנון רק פעם אחת אבל לא הרבה פעמים אם לא שחתך כל פעם לפת בין חתיכת צנון לצנון וכן הדין הזה בסכין של איסור ומ"מ לעשות כן להתחלה לחתוך בו לפת כדי לחתוך בו אח"כ צנון ולהתירו ע"ז אסור [ש"ך סקכ"ג] ואם חתך דגים בסכין של עכו"ם אף שיש בו לחות מ"מ כיון דגרירה וקליפה א"ב בדגים ולכן הורה גדול אחד להדיחו ולשפשפו יפה יפה [חו"י] ואפילו בסכין בן יומו יש להתיר בזה [סס עפ"ת] ודע שיש מי שאומר דבסכין של איסור לא מהני חתיכת לפת לחתוך בו צנון אח"כ [פמ"ג סקכ"ג] ולא ידעתי מנין לנו לחלק כיון שהטעם מפני שמבטל השמנונית א"כ מה לי שמנונית בשר או שמנונית איסור ובוודאי דהדין כן הוא דלכתחלה אסור לחתוך בסכין של איסור אבל לדין זה אינו נוגע כלל [כתב סכ"ח תולעת שנחתך בסכין אין חשש גדכר]:

סימן צז שלא ללוש עיסה בחלב. ובו י"ג סעיפים:

א אמרו חז"ל ללוש עיסה בחלב [פסחים ל"ז.] בלא היכר כדי שלא יבואו לאכלה עם בשר דמתוך שהפת הוא עיקר האכילה דבין אכילת בשר ובין אכילת חלב אינו נאכל בלא פת חששו שלא יבא לאכלה עם בשר וגדרו בזה גדר גדול עד שאמרו שאם אפו פת זה שנלוש בחלב אסור לאוכלה כלל אפילו לבדו ואפילו עם חלב גזירה שמא יאכלנה עם בשר דמתוך שזה מצוי מאד אם לא גדרו זה בגדר גדול לא היה מתקיים:

ב ולכן אין לשאול למה פסקנו בסי' הקודם בצנון שחתכו בסכין של בשר שאסור לאכלו בחלב וכן בתבלין שנדוכו במדוכה של בשר שאסור לאכלן בחלב ובבשר מותר ולא גזרינן שמא יבא לאכלם בחלב דפת שאני דעל הלחם יחיה האדם אבל בשארי דברים לא גזרינן ויש מי שאומר הטעם במדוכה מפני שהיא מיוחדת לבשר ולא אתא למיטעי אבל מדוכה שדכין בה תבלין ומשתמשין מהן בין לבשר בין לחלב שהמדוכה אינה לא של בשר ולא של חלב ואירע שדכו שם שום עם שומן אווז אסור להשתמש עוד באותה מדוכה אפילו בשל בשר גזירה שמא ישתמש בה בשל חלב ומחוייב להגעילה ולהשיבה לקדמותה [מ"ז סק"א] וחלקו עליו כל הגדולים דחז"ל לא גזרו רק על הלחם לבדו [סכ"ח ומג"י וח"ד] וכן עיקר:

ג הדבר פשוט דכשם שאסור ללוש בחלב כמו כן אסור ללוש בבשר אלא דבבשר לא שייך זה דאם ימלאו העיסה בשר הלא ניכרת היא ולא יבואו לאכלה בחלב ומותר לעשות כן אמנם ללוש אותה בשומן אווז וודאי דאסור אא"כ יש הרבה שומן שניכר לכל שהיא של שומן אבל במיעט שומן אסור [סמ"ג סק"א] ואין להתיר מטעם דבשר עוף הוא דרבנן כיון דטעם הגזרה מפני שקרוב לטעות מה לי דאורייתא או דרבנן [סס] ועוד דהא עיקר הגזירה הוא רק באיסור דרבנן שהרי אף אם יאכל הפת הנלוש בחלב עם בשר הרי אין זה דרך בישול וא"כ מה לי הך דרבנן או הך דרבנן אך בזה אפשר לומר שחששו פן יתן הפת בקדרה של בשר רותח והוה דרך בישול ומ"מ לדינא אין חילוק וכמ"ש [ודע דכל איסור זה הוא דווקא כשאין ס' בהפת נגד השומן דכשיש ס' מותר]:

ד איתא בגמ' שם דאי עבדינהו כעין תורא שפיר דמי ללושה בחלב ופירש"י שאפה מעט פת כעין של שור שיאכלנו מיד ולא ישהנו הרבה מותר דבזמן מועט לא חיישינן שיכשלו לאכלו בבשר וכמה הוא דבר מועט כדי אכילת יום אחד [כ"י וח"ד] ולפ"ז אם בני ביתו מרובים יכול ללוש בחלב מה שהוא ובני ביתו צריכים לאכילת יום אחד שהוא מעל"ע [כ"מ בכ"י ממ"ש בסס הגש"ד בהלחמים סעוגים לשבת ע"ש]:

ה אבל הרמב"ם בפ"ט כתב וז"ל ואם שינה בצורת הפת עד שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר ה"ז מותר וכ"כ הרשב"א ז"ל ונראה שהם מפרשים מה שאמרו חז"ל כעין תורא לשון ראש תיד שבכלאים שניכר בזה

המונה אחרת ולא אתו למיטעי לאכלן בבשר ואולי דמפני זה המנהג בכל תפוצות ישראל כשאופין בחמאה וחלב ונקרא פוטער קובין עושים אותם בציור אחר מפת סתם שמעקמים העיסה וניכר לכל ומנהג ישראל תורה היא וחדשים מקרוב באו שאין עושין כן ויש לגעור בהן אא"כ ממולאים בגבינה דבזה לא אתו למיטעי לאוכלן עם בשר או שיש בהן הרבה חמאה שניכר שהיא של חלב :

ז והנה בזמנינו זה עושים האופים פת צנומה שקורין סוחארקעס ויש מהם של חלב וקורין זה מילכיק"א סוחארקעס ואין הפרש בתבונתן בינם לבין שאינם לא של בשר ולא של חלב ולכאורה אסורים באכילה ושאלתי לאופים בני תורה ואמרו לי שאלו של חלב ניכרים הרבה במראיתם מפני שומנם שאינם דומין כלל לאחרים ועוד אפשר לומר משום דעל יותר מיום אחד אין לוקחין ובזמן מועט לא חיישינן כמ"ש בסעיף ד' [דקיי"ל להקל כפר"ח וכהרמב"ם כמ"ש בב"י ע"ש] :

ח הגאון מהרי"ט ז"ל נשאל על מיני גלוסקאות שהיו אופין בשומן האליה ונמכרים כך בחנות [תשו' מהרי"ט הי"ה] והשיב דלבני העיר אין חשש בדבר דכיון שנהגו כך ונתפרסם הדבר לא יבואו לאכלם בחלב ואע"פ שבתחלת ההנהגה היה באיסור מ"מ עתה שכבר נתפרסם אין איסור ולא גרע זה משינוי דמותר ורק יש לחוש לעוברים ושבים מעיר אחרת שיקנום ויאכלום בחלב ופשיטא שיש לנו לחוש גם לאורחים ליתן מכשול מלפניהם ומ"מ אם אין משימים שומן אליה אלא דבר מועט באופן שיש ס' מהקמח נגד השומן אין חשש בדבר ע"ש עוד כתב דגלוסקאות הנקראים אחיש"ו אף שיש בהם שומן כדי נתינת טעם מותר שממולאים מיני מתיקה ואין דרך לאוכלם בחלב ע"ש [והביאו הפר"ח סק"א] :

ט מדבריו יש ללמוד דדבר שנתפרסם שזהו של חלב או של בשר אין חשש ולפ"ז גם במאכלי חלב שלנו שעושים האופים כיון שנתפרסם לכל העולם שזהו מאכלי חלב מותר לקנותם ולאכלם אם נאפים אפילו בלא שינוי וא"כ גם בסוחארקעס שכתבנו בסעיף ו' אם נתפרסם לכולם שזהו מחלב אין איסור בדבר וגם בדבו שאין דרך לאוכלם בחלב מותר לעשות בשומן וכן להיפוך וצ"ע לדינא ויש להתיישב בזה [עפ"ת בשם נ"ל שחקר בנותן חלב לתוך יין ולפמ"ש דרק בפת גזרו אין זה שאלה כלל ועפמ"ג שחקר בלא בשוגג אם מותר ואין כאן ספק דלא חילקו חז"ל בזה ובכל אופן אסור וכן מסיק הוא ז"ל ואם נתערב ככר זה בככרות נראה דיש להתיר כדין יבש ביבש ולא שייך כאן חה"ל דאין איסורו מחמת עצמו ואם נפל מפת האסור לירקות עמ"ש בח"ד סק"ב דלא כל"ל ע"ש ועמ"ש בסי' פ"ז סעיף] :

י אם זב שומן של בשר או חלב תחת הפת בתנור פסקו הגדולים שיחלקו הפת לבע"ב באופן שיתאכל בו ביום [פלתי סק"ג] ויש שהתירו ע"י עשיית סימן בכל ככר כגון אם זב חלב ישום מעט גבינה על כל ככר בגומא ואם זב שומן בשר לשום בשר בכל ככר [חכ"א] ולענ"ד נראה דאין להחמיר כלל בזה דכיון דזהו גזירת חכמים לא גזרו רק על העושה פת באופן זה בין שעשה בשוגג ובין שעשה במזיד מ"מ הרי נאפה הפת שלא כתקון חכמים אבל במקרה שאירע והפת נאפה כדין גמור מנין לנו לאסור ומ"מ כיון שכך הורו בדורות שלפנינו קשה לעבור על דבריהם מיהו עכ"פ אין להחמיר בזה הרבה [ואינו דומה לדינו של הרמ"א כמ"ש בסעיף י"א] :

ע"פ ההיתר שנתבאר דבפת מועט שרי כתב רבינו הרמ"א דלכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות גם בשומן לכבוד שבת כי כל זה מיחשב כדבר מועט וגם כי צורתן משונה משאר פת וכ"ש פלאדי"ן או פשטיד"א דמותרין ואין לאפות שום פת עם פלאדין או פשטידא בתנור דחיישינן שמא יזוב מן השומן אל הפת ואם זב תחתיו דינו כאלו נלוש עמו ונוהגין לשום הטפילה בפי התנור ואפילו הוא במחבת נוהגין להחמיר לכתחלה עכ"ל :

יא וזה שכתב שאין לאפות פת עם פלאדין או פשטידא זהו כשהפלאדין או הפשטידא אינו במחבת אלא נאפה על קרקעיתו של תנור ובזה הוה ודאי כלישה לכתחלה ואפילו כשהם רחוקים זה מזה והתנור רחב אסור לכתחלה [ש"ך סק"נ] ומ"מ כשלא ראינו שזב בתנור לא מחזקינן איסורא אבל כשראינו שזב מחוץ לפשטידא יש לאסור אף כשלא ראינו שזב תחת הפת עצמו דהוה ספק אחד שמא זב תחת הפת ושמא לא זב וכספק אחד יש לאסור ועוד דהוה ס"ס לאיסור שמא זב תחת הפת ואת"ל שלא זב שמא כפעפע השומן בכל התנור [ע"ש ודו"ק] וזה שכתב שנהגו לשום הטפילה בפי התנור כוונתו לפשטידא כלומר שאין שמין הפשטידא בתוך התנור אלא בפי התנור דמשם אין הריח נכנס כל כך וגם אין חשש שיזוב תחת הפת ואח"כ כתב דאפילו כשהפשטידא הוא בכלי כמו במחבת וכיוצא בזה נוהגין להחמיר לכתחלה משום חשש זיבה ומשום חשש ריח ועיקר דינא דריחא יתבאר בסי' ק"ח בס"ד ועתה אין מדקדקין בכך כי אצלנו הפשטידא בכלי וגם היא מכוסה בכלי ולכן אין שום חשש בזה כמו שיתבאר שם [נ"ל דבזיבת חלב תחת פת יש להתיר ע"י נטילת מקום אבל בשומן אין להתיר למספסע בכולו כמ"ש בסי' ק"ה אבל חלב אינו שמן כמ"ש בסי'] :

יב וכן אסרו חכמים לטוח את התנור באליה ואסור לאפות שם פת ואם אפאו דינו כעיסה שנלושה בחלב ואין סומכין על קינוח שא"א להתנור להתקנח פה ולכן אין אופין בו פת עד שיסיקנו מבפנים עד שיתלבן שיהא נצוצות נתזין ממנו ואפילו אם התנור היא של בוביא כלומר כלי חרס שמסיקין תחתיו ואופין עליו עוגות אין לו היתר ע"י היסק מבחוץ וכן אם מחו בחמאה וכלל גדול הוא דתנור של חרס העשוי ע"י

חברים

רובדים א"א להתקנח יפה [וכל זה כשנותן השומן מעט בהלחם דבלא נתינת טעם אין חשש כלמוכח מרש"י פסחים ל' ע"ש]:

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' פת שאפאו עם הצלי ודגים שצלאן בתנור אחד עם הבשר אסור לאכלם בחלב וה"מ בתנור קטן אבל בתנור גדול המחזיק י"ב עשרונים ופיו פתוח מותר ואם הצלי מכוסה וכן פשטידא שמכוסה הנקב שבו מותר אפילו בתנור צר עכ"ל וי"ב עשרונים הם י"ב שיעורי חלה ולפי מה שאנו מחשבין שלשה קווארט לשיעור חלה צריכה התנור להחזיק ל"ו לוג קמח ואין לשאול כיון דהפת אסור לאכלו בחלב א"כ אסור גם עם בשר כמו פת שנלוש בחלב דאין זה שאלה דבאמת מעיקר הדין היה מותר לאכלו גם בחלב שהרי לקמן בסי' ק"ח בבשר שחוטה שצלאי עם בשר נבלה אין אוסרין הבשר דקיי"ל ריחא לאו מילתא היא אלא משום דבכאן אפשר לאכלו בלא חלב הוה כלכתחלה [ש"ך סק"ד] ועיקרי דינים אלו יתבארו שם ודע דלענין בשר עם דגים מחשש סכנה לא איירינן בסי' זה וכן בסי' צ"ה במה שנתבאר שם בדגים שנתבשלו בקדרה של בשר ולא מיירינן בשם בענין סכנת בשר בדגים ודינים אלו יתבארו בסי' קט"ז בס"ד:

סליק הלכות בשר בחלב בס"ד



סימן צח דיני איסור שנתערב בהיתר ואופן ביטולו. ובו פ״ד סעיפים:

א איפסקא הלכתא בגמ׳ [פסחים מ״ד:] דבכל התורה כולה אין היתר מצטרף לאיסור לבד בקדשים ונזיר אבל טעם כעיקר והיינו לעשות טעמו של איסור כעיקרו של איסור אמרינן בכל התורה כולה ויש בזה פלוגתא דרבוותא אם זהו מן התורה או מדרבנן כמו שיתבאר בס״ד ונ״מ לענין ספק דאם הוא דאורייתא אזלינן בספיקא להחמיר ואם הוא מדרבנן הולכין להקל כמו שיתבאר ויש לנו לבאר מהו היתר מצטרף לאיסור ומהו טעם כעיקר:

ב היתר מצטרף לאיסור כגון שאכל חצי זית בשר וחצי זית חֵלב ביחד ולא בלעו זה מזה אין ההיתר משלים להאיסור שנחשבינהו כאלו אכל כזית כולו של חלב ורק באיסורי נזיר הדין כן שאם אכל חצי זית לחם וחצי זית ענבים בבת אחת לוקה עליו וכן בקדשים דבשם ריבתה התורה אבל לא בכל האיסורים וטעם כעיקר מקרי שנתפשט טעם האיסור בכל ההיתר כמו שיתבאר ואינם ענין זל״ז דיכול להיות דמאן דאית ליה היתר מצטרף לאיסור לית ליה טעם כעיקר דהיתר מצטרף לאיסור חמירא ליה מפני שיש שם עכ״פ ממשו של איסור אף שאין בו כזית שלם ההיתר מצרפו משא״כ בטעם כעיקר אין שם ממשו של איסור כלל וכן יכול להיות דמאן דאית ליה טעם כעיקר לית ליה היתר מצטרף לאיסור וטעם כעיקר חמירא ליה מפני שטעם האיסור מתפשט בכל הכזית משא״כ בהיתר מצטרף לאיסור [רשב״א חולין נח: בשם הרמב״ן ז״ל] מיהו לדינא קיי״ל כמ״ש דבכל האיסורים אמרינן טעם כעיקר ולא היתר מצטרף לאיסור ובנזיר וקדשים איתא לתרווייהו:

ג לפי מה שנתבאר אין לשאול להסוברים דטעם כעיקר הוא מדרבנן מה ראו חכמים להחמיר בטעם כעיקר ולא בהיתר מצטרף לאיסור די״ל דחמירי להו טעם כעיקר מהיתר מצטרף לאיסור מפני הטעם שכתבנו אמנם גם בלא זה אין זה שאלה כלל דבהיתר מצטרף לאיסור כיון שיש חצי שיעור איסור בעין לא הוצרכנו לחומרת חכמים דחצי שיעור אסור מן התורה משא״כ בטעם כעיקר דמן התורה אין כאן איסור כלל כיון דליתא לאיסורא בעיניה לכן החמירו בו חכמים ועוד דבטעם כעיקר מצינו שגם התורה החמירה בו בגיעולי כלי מדין כמו שיתבאר בס״ד ולכן החמירו חכמים בכל האיסורים:

ד בטעם כעיקר יש תרי גווני האחד שלא נבלע בההיתר מהאיסור רק הטעם בלבד בלא שום ממשות איסור כמבואר בגמ׳ שם לגבי נזיר ששרה ענבים במים ובלעו המים טעם מהענבים וכה״ג בשארי איסורים כגון ששרה או בישל בע״ר טרפה במים שבלעו המים טעם הבשר והשני שממשו של איסור נבלע בההיתר אך אינו ניכר בפ״ע כגון בשר טרפה שמן שנבלע בבשר כשרה דהגם שממשו של השומן נכנס בהבשר מ״מ סוף סוף אינו ניכר בפ״ע ומקרי טעמו ולא ממשו ובנזיר בכה״ג ששרה פתו ביין ונבלע בהפת ממשו של היין ומ״מ אין זה רק טעמו ולא ממשו וכן פירש״י להדיא בפ׳ השוכר את הפועל [סז:] על מה דאמרינן שם טעמו ולא ממשו כגון חלב שנפל לקדירה של בשר או חֵלב שנפל נימוח שאין ממשו בעין עכ״ל:

ה וראיה לדבר זה דגם כשנבלע ממשו של איסור לא מקרי רק טעם ממה שאמרו בחולין [קח.] לגבי בשר דזהו טעמו ולא ממשו ובשר שנפל לחלב רותח כשאין שם ששים נאסרו שניהם ובהחלב אין כאן רק טעם הבשר אבל בהבשר יש עצמיותו של חלב אלא שאינו ניכר ועכ״ז קרי לה טעמו ולא ממשו ואע״ג דבב״ח לא דמי לכל האיסורים דהא אפילו מאן דס״ל דבכל האיסורים טעם כעיקר מדרבנן מ״מ בבב״ח ודאי הוא מן התורה שהרי זהו עיקר איסור בב״ח דדרך בישול אסרה תורה [תוס׳ שם] מיהו עכ״פ לענין שם טעם כעיקר הוי ראיה ברורה דגם בנבלע גוף האיסור לא מקרי רק טעמו ולא ממשו וזהו דעת רוב הפוסקים:

ו ומ״מ יש מרבותינו דס״ל דאם האיסור נבלע בההיתר לא מקרי טעם כעיקר אלא ממשו של איסור ובבב״ח לא חשבינן טעמו ולא ממשו רק לגבי החלב ולא לגבי הבשר [רשב״א שם] ודעת הרמב״ם כרש״י כמו שיתבאר אך יש מהראשונים שכתבו דלרש״י כל שנימוח גוף האיסור בתוך ההיתר ואינו ניכר אפילו הוא כל כך הרבה עד שיש מהאיסור כזית בכדי אכילת פרס ג״כ לא מקרי רק טעמו ולא ממשו [מרדכי ר״פ השוכר והגהמ״י רפט״ו ממאכ״א וכ״כ הלח״מ שם וכ״מ מהב״ח] ואין כן דעת הרמב״ם ורוב הפוסקים כמו שנבאר בס״ד:

ז דעת רש״י דטעם כעיקר אין איסורו מן התורה אלא מדרבנן וזהו שאמרו חז״ל [שם] כל שטעמו ולא ממשו אין לוקין עליו ואע״ג דילפינן מקראי בפסחים שם ממשרת על טעם כעיקר ס״ל לאמוראי בתראי דאסמכתא בעלמא הוא משום דילפינן לה מנזיר ומגיעולי מדין והוה להו שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין [רש״י חולין נח:] דמן התורה כל איסור בטל ברוב היתר דכתיב אחרי רבים להטות ואפילו מין בשאינו מינו דנתן טעם לית לן בה ואדרבה לרש״י מין במינו חמור יותר כמו שיתבאר ורק רבנן אסרו בנתינת טעם במין בשאינו מינו ושיערו עד ששים ולפ״ז איסור שנפל לתוך היתר מין בשאינו מינו ונשפך באופן שא״א לידע אם היה ששים אם לאו הולכין להקל כדין כל ספק דרבנן:

ח וגם דעת הרמב״ם ברפט״ו ממאכ״א כן הוא שכתב וז״ל דבר אסור שנתערב בדבר מותר מין בשאינו מינו בנותן טעם ומין במינו וכו׳ יבטל ברוב כיצד חלב הכליות

הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח הכל טועמין את הגריסין אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרין ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהן ממשו הרי אלו אסורין מן התורה נמצא בהם טעמו ולא היה בהם ממשו הרי אלו אסורין מדברי סופרים כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובות אם אכל מן הגריסין כג' בצים הואיל ויש בהן כזית מן החלב לוקה שהרי טעם האיסור וממשו קיים אבל פחות מג' ביצים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם וכן אם לא היה בתערובות כזית בכל ג' ביצים אע"פ שיש בהם טעם חלב ואכל כל הקדרה אינו לוקה אלא מכת מרדות עכ"ל ואיהו ס"ל דכזית בכא"פ הוא בג' ביצים ורש"י ותוס' ס"ל בד' ביצים וכן הוא דעת הרא"ש והטור בסי' זה ע"ש :

ט ולמדנו מדבריו דס"ל טעם כעיקר הוא דרבנן וכל שנימוח האסור הוה רק טעם אך כשיש כזית בכא"פ מקרי ממשו של איסור ויראה לי דזה שכתב כשאכל פחות מג' ביצים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם אין כוונתו דאין כאן איסור תורה שהרי לדעתו כשיש כזית בכא"פ מקרי ממשו של איסור וא"כ אף כשאכל פחות מכשיעור אסור מן התורה כדין חצי שיעור ולוקין מדרבנן כמ"ש בפ"ד והבאנו זה בסי' פ"ה ע"ש אבל כשלא היה בתערובת כזית בכא"פ אין כאן איסור תורה כלל דהוה טעמו ולא ממשו והרמב"ם השוום רק לענין מכת מרדות אבל בעצם איסורם אינם דומים ול"ז ונמצא לפ"ז דהרמב"ם ס"ל כרש"י בעיקר דין דטעם כעיקר דאינו אלא מדרבנן אבל בכזית בכא"פ חולק עליו [וזה שכתב הכ"מ דס"ל כרש"י כוונתו על עיקר דבריו ומתורץ קושית הלח"מ ע"ש] :

י ודע שיש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר לומר דטעם כעיקר לאו דאורייתא והא התורה צותה להגעיל כלי מדין מפני בליעת איסורים ומה שייך על זה לומר דאין מלמדין דזה שייך על לימוד אחר אבל על אותו לימוד הרי בע"כ לימדתנו התורה שהטעם אוסר והשיב הרמב"ן ז"ל דהתורה עשתה מעלה בכלים שבלעו איסור שתאסר הכלי ותיאסר פליטתו כי היכי שעשתה מעלה בכלי עכו"ם דליבעי טבילה כמו כן עשתה מעלה בכלי איסור דליבעי הגעלה [רש"ס נתס"ב בית ד' סער א'] ולפ"ז חמור יותר האיסור הבלוע בכלי מבלוע במאכל היתר אבל אין לתרץ דהגעלת כלי מדין היה משום בליעת בשר בחלב דבב"ח ודאי טעם כעיקר דאורייתא כמ"ש דא"א לומר כן דהכבר כתב הרמב"ם בפ"ט ממאכ"א דין ו' דאין איסור בב"ח חל לענין אכילה על נבלה לפי שאין איסור חל על איסור ובארנוהו בסי' פ"ז סעיף י"ב ובמדין שחיטתם נבלה ואין איסור בב"ח חל עלייהו :

יא אבל דעת רבותינו בעלי התוס' והרשב"א והרא"ש והטור דטעם כעיקר דאורייתא דבכל הש"ס מוכח דילפינן מקראי ואין זה אסמכתא בעלמא וראיה גדולה מכלי מדין שהתורה אסרה טעם כעיקר דכיון שנתן האיסור טעם בהיתר נהפך ההיתר להיות כולו איסור ולוקין על כל כזית שבו [רא"ש פגה"נ סל"א בשם ר"ת] וזה שאמרו בטעמו ולא ממשו שאין לוקין עליו זהו במין במינו [שם] אמנם כמה מרבותינו כתבו [שם ונתיס'] דגם כשאינו מינו כל שאין באיסור כזית בכא"פ מההיתר אף שהוא איסור דאורייתא מ"מ אין לוקין עליו משום דאין על זה לאו מפורש ורק ילפינן לה מנזיר או מכלי מדין ואין זה רק איסור עשה ועל זה אמרו טעמו ולא ממשו אין לוקין עליו [שם] וטעמו וממשו דלוקין עליו זהו כשיש כזית בכא"פ ואז לוקין על כל כזית שבו וכמ"ש הטור וז"ל ושלא במינו אסור מן התורה עד ס' אלא שאין לוקין עליו עד שיהא בו כל כך מן האיסור עד שיהא בתוך כל ד' ביצים מההיתר כזית מן האיסור ואז חייב על כל כזית וכזית ממנו עכ"ל משום דההיתר נהפך להיות כולו איסור :

יב וזהו שלא כדעת הרמב"ם שהבאנו בסעי' ח' דאע"ג דבענין כזית בכא"פ ס"ל כהטור והפוסקים שהבאנו מ"מ הרי כתב מפורש שאינו חייב מלקות רק באוכל ג' ביצים ואינהו ס"ל דעל כל כזית חייב מלקות דהרמב"ם לא ס"ל דההיתר נהפך להיות איסור ולכן צריך שיאכל כל הפרס בכדי שיהיה בו כזית מן האיסור ואינהו ס"ל דכל ההיתר נהפך להיות כולו איסור ולכן בכל כזית ממנו חייב ואין זה מגדר היתר מצטרף לאיסור כיון שבכל ההיתר יש טעמו של איסור וזהו עיקר ההפרש שביניהם כמ"ש בסעי' ב' ויש מי שדחה דברי הרא"ש והטור שמחייבים על כל כזית דא"כ הוי זה היתר מצטרף לאיסור ואין זה דיחוי כלל מטעם שכתבנו [עיש"ש פגה"נ ס"ס מ"ו] ובסעיף י"ז יתבאר עוד בזה ע"ש :

יג שנו חכמים בפ"ג דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בו טעם דגן חייב בחלה ואדם יוצא בו י"ח בפסח ואפילו אם האורז רוב והחטים מיעוט [זבחים עח:] והנה למאן דס"ל טעם כעיקר דאורייתא וחייבין על כל כזית שבו א"ש אבל למאן דס"ל טעם כעיקר דרבנן צ"ל דהכא לאו טעם הוא אלא ממשו ואע"פ שפרשנו דכל היכא שאין האיסור ניכר בפ"ע מקרי טעמו ולא ממשו והכא כיון שעשה עיסה הרי נבללו ביחד ואין החטים נכרים בפ"ע דאף שהעיסה נתרבה ע"י החטים הא בשומן שנבלע בהיתר ג"כ הרוטב נתרבה ע"ז ועכ"ז חשבינן לה טעם ולא עיקר וה"נ כן הוא [רא"ש שם] ומ"מ לא דמי דהתם ממשות השומן שהיה כבר נימוח ונתבטל אבל הכא התערובת היא ממש כבראשונה אלא שנשתנה מעט בענינו דמתחלה היה קמח ועכשיו עיסה סוף סוף ממשו לא נשתנה ממה שהיה בתחלה והוי טעמו וממשו [יש"ש שם] וזה שיוצא בכזית מהעיסה ודאי דכן הוא דכיון דהטעם נתפשט בכל העיסה ולמאן דס"ל טעם

בעיקר

כעיקר דאורייתא כמו כן לענין מצוה הוה טעם כעיקר ויוצא בכל כזית ידי חובתו ואף דלענין מלקות לא לקי עד שיאכל כזית מגוף האיסור זהו גזה"כ [שם] וממילא כיון דכאן יש טעמו וממשו לכן בכל כזית יוצא י"ח אף למאן דלא ס"ל טעם כעיקר דאורייתא כיון שיש כאן טעמו וממשו ולא דמי למלקות [כנעל"ד]:

יד אמנם באמת אין אנו צריכים לכל זה דבירושלמי שם בחלה מביא מחלוקת בזה דרשב"ג אומר שם דלעולם אינה חייבת בחלה עד שיהא רוב דגן וממילא דגם לענין יוצא י"ח בפסח ג"כ אינו אלא ברוב דגן ואיתא שם דהלכה כרשב"ג ואולי דעת רש"י באמת כן הוא וכן נראה דעת הראב"ד בפ"ו מחמץ ומצה ע"ש אמנם אפילו להרמב"ם שם שפסק כסתמא דמשנה נ"כ יש בזה טעם אחר המבואר בירושלמי בפ"ק דחלה [הל' א'] שהחטים גוררים את האורז ומהפכים את האורז כאלו הוא חטים וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל כמ"ש המ"מ שם וא"כ אין למדין מדין זה לשארי דינים [ולפ"נ על הרא"ש וסיב"ם בלא כהבו טעם זה המבואר שם לכדיא ע"ש ודוק]:

טו הטור והש"ע תפסו לעיקר דטעם כעיקר הוי דאורייתא במין בשאינו מינו וצריך ששים מן התורה אבל מין במינו בטל מן התורה ברוב ורק מדרבנן צריך ששים כמו שיתבאר ולכן פסקו בסעיף ב' דאם נתערב מין במינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו אם נודע שהיה רובו היתר מותר ואם לא נודע שהיה רובו היתר אסור אבל נתערב בשאינו מינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו אפילו נודע שהיה רובו היתר אסור עכ"ל כלומר עד שנדע בבירור שהיה ששים נגד האיסור דזהו ספיקא דאורייתא והולכין בה להחמיר:

טז יש מי שאומר דזה שנתבאר דבכזית בכא"פ לוקין זהו בטעמו וממשו אבל ממשו ולא טעמו כגון שאינו נותן טעם אינו לוקה והוה כמין במינו דבטל ברוב [פר"ח א"ח סי' תמ"ב] והסברא נותנת כן דהא עיקר חומרא דמין בשאינו מינו הוא מפני נתינת טעם ולכן כל שאינו נותן טעם הוה כמין במינו וכן מבואר מלשון הרמב"ם שהבאנו שכתב שהרי טעמו וממשו קיים וכן הוא לשון הש"ס וממילא משמע שאין החיוב רק בטעמו וממשו וכשם שטעמו בלא ממשו אין בו חיוב כמו כן בממשו בלא טעמו ולכן אע"פ שמדברי הטור בא"ח סי' תמ"ב משמע דכשיש כזית בכא"פ לא בעינן טעם ע"ש מ"מ י"ל דרק לגבי חמץ החמיר ולא לגבי שארי איסורים או אולי דגם בשם אין כוונתו בדוקא משום דזהו מילתא דלא שכיחא שיהא כזית בכא"פ ולא יתן טעם וצ"ע לדינא:

יז ודע דבמחלוקת הרמב"ם עם הרא"ש והטור שכתבנו בסעיף י"ב מבואר בירושלמי פ"ו דנזיר [הל' א'] ובפ"ב דערלה [ה"ד] כהרמב"ם דהכי איתא התם אמר ר' זעירא כל נותן טעם אין לוקין עליהם עד שיטעום טעם ממשו של איסור ונזיר אפילו לא טעם ממשו של איסור אמר ר' בא בר ממל כל נותני טעם אין איסור והיתר מצטרפין והנזיר איסור והיתר מצטרפין מתניתא מסייע לדין וכו' מתניתא מסייע לר' זעירא כזית יין שנפל לקדרה ואכל ממנה כזית פטור עד שיאכל כולה על דעתיה דר' בא בר ממל מכיון שאכל ממנה כזית יהא חייב עכ"ל הרי להדיא דרק משום היתר מצטרף לאיסור חייב על כל כזית ממנה אבל משום טעם כעיקר אינו חייב עד שיאכל כזית מהאיסור ולא אמרינן דההיתר נהפך כולו לאיסור וזהו כטעם כעיקר בנזיר וממילא דה"ה בכזית בכא"פ בכל האיסורים דמאי שנא ועוד שהרי הרא"ש כתב כן על טעם כעיקר ע"ש [וכ"כ רש"י בפסחים מד' ד"ה ומסני וכו' שאם אכל פרס רמנו שיעור ד' ביצים וכו' עכ"ל ע"ש]:

יח זה ששיערו חכמים בביטול איסורים בששים אינו מפורש בתורה אלא שכך שיערו חז"ל דאפילו איסור חריף כמו בצל וצנון בכך הוא נותן טעם ולא יותר ולכן אף שודאי יש שגם בפחות מזה אין נותנין טעם לא פלוג חכמים וגזרו ואמרו כל איסורי תורה בששים ומצאו לזה סמך מן המקרא מזרוע בשלה המורם מאיל נזיר שניתן לכהן ואסור לישראל ועכ"ז מבשלין אותה עם שאר האיל שהוא מותר לישראל ולא חששה התורה מה שהאיל קיבל טעם מן הזרוע ושיערו שהזרוע היא אחד מששים מן האיל ש"מ דבטל בששים ואין זה דרשה גמורה שהרי זהו מין במינו ואנן ילפינן לה לאינו מינו אלא אסמכתא בעלמא הוא [עתוס' לח: ד"ה ומאן ורא"ש שם שכתבו כן וכ"כ כל הראשונים]:

יט ודע דלדעת רש"י [שם ד"ה לטעם כעיקר] יש שנותן טעם ביותר מששים אלא שטעם קלוש הוא אף אם יתן טעם ולכן בסתמא לא חיישינן ליה אבל אם יטעמו שיש בו איזה טעם אף שיש ששים אסור ובפחות מששים אינו מועיל טעימה אבל רבותינו בעלי התוס' וכל הראשונים חולקים על זה וס"ל דיותר מששים אינו בגדר טעם כלל וא"צ טעימה ואדרבא בפחות מששים כשטועמין ואין בו טעם מהאיסור מותר וכן הוא הסכמת כל הפוסקים והטור והש"ע כמו שנבאר בס"ד:

כ וז"ל הטור ופירש"י הא דסמכינן אקפילא דוקא בדאיכא ס' ואפ"ה לא שרי עד שיטעמנו קפילא אבל קפילא בלא ס' או ס' בלא קפילא לא וה"מ בדאיתא קפילא אבל מין במינו לא שייך ביה טעימת קפילא או אפילו מין בשאינו מינו וליכא קפילא א"צ לחזור אחריו ואי אית ביה ס' שרי והרמב"ן חילק היכא שמכירין האיסור ולא נתערב ממנו אלא צירו וטעמו כיון שמן הדין לא היה לנו לשער אלא בטעמו אלא שאין אנו יודעים כמה הוא בהא סמכינן אקפילא אע"פ שאין ס' כנגד גוף האיסור אבל כשגוף האיסור נתערב יצריכין ס' לבטלו אז לא סמכינן אקפילא בבציר

מס'

מס אבל בס׳ מיהא שרי וא״צ לחזור אחר קפילא כלל ור״י פירש דבכל ענין סמכינן אקפילא אפילו בבציר מס׳ ובס׳ א״צ קפילא כלל אפילו אם הוא לפנינו ולזה הסכים א״א הרא״ש ז״ל עכ״ל :

כא ונמצא דלרש״י הקפילא הוא לחומרא כשיש ס׳ ובלא ס׳ לא מהני קפילא רק בדליכא קפילא סמכינן אששים דהולך לשיטתו דגם ביותר מששים אסור אם נותן טעם כל שהוא ולכן בטעם גמור שהוא עד ששים לא סמכינן אקפילא ודעת ר״י והרא״ש דיותר מס׳ אין כאן טעם כלל ואם אפילו נרגש איזה טעם הוא טעם קלוש ואינו אוסר ולכן א״א לומר שחז״ל הצריכו קפילא כשיש ששים שהרי אפילו אם יאמר שיש טעם אינו אוסר ובע״כ שזה שהצריכו קפילא הוא לקולא בדליכא ששים משום דכמה דברים אין נותנין טעם אפילו בפחות מששים כמ״ש ורק בדליכא קפילא בהכרח צריך להיות ששים ואם לאו אסור והרמב״ן ז״ל הוא כמכריע וס״ל כרש״י דבפחות מס׳ לא סמכינן אקפילא וכשיש ס׳ וטעמיה קפילא ואומר שיש בו טעם אסור אלא שא״צ לחזור אחר קפילא משום דע״פ רוב ליכא טעמא ביותר מששים ורק בטעם בלא גוף האיסור סמכינן אקפילא גם בדליכא ס׳ משום דזהו עצמו חומרא בעלמא להצריך ס׳ כנגד כל גוף האיסור לכך סמכינן אקפילא בכל ענין ומיהו משמע מדבריו דאפילו ביותר מס׳ אי טעמיה קפילא ואמר שיש בו טעם אסור אפילו כשניטל גוף האיסור ולא נשאר בו רק טעמו :

כב ומדברי הרמב״ם בפט״ו מתבאר דכל שיעורי חכמים הוא כשאין באפשרי למיקם אטעמא כגון מין במינו או שנתערב במינו ושאינו מינו או שא״א להשיג קפילא אבל העיקר הוא טעימת קפילא דאם טועם ואומר שיש בזה טעם אסור אפילו ביותר מששים ואם אומר שאין בזה טעם מותר אפילו בפחות מששים [ועכ״י] וזהו דעת רבינו הב״י שכתב בסעיף א׳ איסור שנתערב בהיתר מין בשאינו מינו כגון חֵלב שנתערב בבשר יטעמנו עכו״ם אם אומר שאין בו טעם חלב או שאומר שיש בו טעם אלא שהוא פגום מותר והוא שלא יהא סופו להשביח וצריך שלא ידע שסומכין עליו ואם אין שם עכו״ם לטועמו משערינן בס׳ וכן אם הוא מין במינו כיון דליכא למיקם אטעמא משערינן בס׳ עכ״ל הרי שתלה עיקר הדין בטעימה ומדסתם משמע דטעימה הוא בכל גווני בין לאיסור אף ביותר מששים ובין להיתר אף בפחות מששים :

כג והנה זה שכתב דחלב דהיינו תרבא בבשר הוי מין בשאינו מינו יש חולקים בזה ויתבאר לפנינו בס״ד וזה שכתב דסומכין על טעימת עכו״ם כשאינו יודע שסומכין עליו משום דס״ל דקפילא שאמרו בגמ׳ שסומכין עליו הוא אפילו כשיודע שסומכין עליו משום דלא מרע נפשיה לומר שקר דאומן לא מרע אומנתו אבל בסתם עכו״ם צריך דוקא מסל״ת ורבים הקשו עליו דהא קיי״ל דאין עכו״ם מסל״ת נאמן בדאורייתא רק בעדות אשה שמת בעלה משום תקנת עגונות ולא בדבר אחר והשתא להסוברים טעם כעיקר דאורייתא איך סומכים על מסל״ת [ט״ך ופ״ז סק״ב] אמנם באמת ל״ק כלל דלבר דזה הוי כאיתחזק היתרא שהרי המאכל יש לו חזקת כשרות אלא דאיתרע חזקתו במה שהאיסור נפל לתוכו וכל חזקה דאיתרע לא אבדה חזקתה עד שיתברר ההיפוך כמ״ש בסי׳ נ״א ע״ש אך גם בלא זה אין זה בגדר עדות כלל שהב״ד יקבלו עדות על זה ואין זה רק כגילוי מילתא בעלמא [יש״ש פגס״ג סל״ג] שהרי זהו מילתא דעבידא לגלויי מיד [פר״ח סק״ב] שהרי הישראל יאכלנו מיד ויתגלה שקרו אם יכזב ורחוק שישקר ועוד דאפילו להסוברים טכ״ע דאורייתא אין כאן חשש איסור תורה שהרי הישראל כשיטעום אחריו יתוודע האמת ולכן אף אם שיקר והישראל יטעום טעמא דאיסורא הרי לא יאכלנה עוד ולא נשאר החשש רק על קצת טעימה שיטעום הישראל אחריו וטעימה אינו איסור תורה [כרו״פ] :

כד ויש ששאל למה לנו טעימת עכו״ם והרי בסי׳ מ״ב בחסרון המרה התרנו לישראל ללחוך בלשונו אם יש בכבד טעם מר אך אין זה שאלה כלל דהתם די בליחוך בעלמא אבל בכאן צריך קצת טעימה בבליעה להבין טעם האיסור לפיכך אסור לישראל לעשות כן [פ״ז סק״ג] ויש שלמד מכאן כשלוקחין בשר כן הקצב ואין ידוע אם הוא מלוח אם לאו שאסור ללחך בלשונו להבין אם הוא מלוח אם לאו כמו שאסור בכאן לטעים [דרישה] ולפי מה שבארנו לא דמי דלחיכה יש להתיר כמו במרה דטעימה דהכא גדולה מלחיכה [שם] ולעיל בסי׳ מ״ב בארנו עוד בזה די״א דאף לחיכה אין להתיר ע״ש ויש למנוע א״ע מזה אף בדבר פגום כבורית וכיוצא בזה [עפ״ת סק״ח] וזה שכתב שלא יהא סופו להשביח יתבאר בס״ד בסי׳ ק״ג ע״ש :

כה וכתב רבינו הרמ״א שאין נוהגים עכשיו לסמוך אטעימה ומשערינן הכל בששים עכ״ל וי״ל בזה כמה טעמים מעיקר הדין חדא דיש לחוש לשיטת רש״י דטעימה לא מהני רק ביותר מששים וכיון דקיי״ל כדעת רוב הפוסקים דבששים א״צ טעימה ובפחות מששים אנו חוששין לסברת רש״י והרמב״ן שכתבנו בסעיף ב׳ וגם הרשב״א והר״ן ז״ל סוברים כן [נ״י] ממילא דבטלוה לטעימותא ועוד שיש חששות בעיקר הסמיכה על מל״ת כמ״ש וקפילא לא שכיח בכל מקום ועוד דלפי מה שפסק בעצמו לקמן דבמין במינו אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא כמו שיתבאר בס״ד א״כ ממילא דלא שייך טעימה דטעימה אינה אלא על הטעם [ולפ״ז נ״ע בגמ׳ שסמכו על קפילא וצ״ל רק כשותן שחלוקין גם בטעם ודוק] :

כו תערובת איסור בהיתר מין במינו מן התורה בטל ברוב

ברוב ויש שרצו לומר ע"פ לשון הרמב"ם בפט"ו דבעינן פי שנים בהיתר וכן מלשון הש"ס בכ"מ שאומר חד בתרי בטיל ואינו כן דכן הוא הלשון אבל באמת אם רק ההיתר רבה יותר מעט מהאיסור נתבטל האיסור בההיתר וכן הכריעו גדולי האחרונים ובכמה מקומות בש"ס אומר וליבטל ברובא אלמא דרק רוב בעינן ויש שרוצה לחלק בין לח ליבש [פר"ח סי' ק"ט סק"ד] ואינו עיקר והחולק בזה הוי טועה בדבר משנה [שם] ומן התורה אין חילוק בין לח ליבש במין במינו דכיון שאינו נותן טעם בטל ברוב אלא שחכמים אסרו בלח עד ששים ודבר זה יתבאר בסי' ק"ט בס"ד ובאינו מינו יבש ביבש דעת הטור שם דג"כ בטל מן התורה ברוב אלא שחכמים גזרו בס' מפני שכשיבשל ויתן טעם אסור מן התורה עד ששים אבל במין במינו לא גזרו ביבש מפני שלעולם לא יבא לידי איסור תורה אמנם דעת התוס' בפסחים [מד·] דבאינו מינו גם ביבש ביבש אסור מן התורה עד ששים [ועש"ך שם סק"י]:

כז ודעת רש"י ז"ל בכ"מ דמין במינו אסור מן התורה במשהו משום דבזבחים [עח·] נחלקו ר' יהודה וחכמים דר"י סבר מין במינו לא בטל וחכמים סברי דבטל וכמה אמוראי סברי כר"י ולכן פסק רש"י כמותו [חולין קח·] אבל כל רבותינו נחלקו עליו וס"ל דהלכה כחכמים וכן הוא דעת הרמב"ם בפט"ו ממאכ"א ע"ש ומדבריו שם משמע דבאינו מינו גם ביבש ביבש אינו בטל ברוב מן התורה שלא כדעת הטור שהבאנו ועוד ביאר שם דיש איסורים כמו יי"נ וטבל שהחמירו בביטולו ואוסר במשהו במין במינו דביי"נ החמירו משום חומר האיסור ובטבל הטעם משום דהו"ל דשיל"מ כן כתב הרמב"ם ובגמ' [עכו"ס ענ·] איתא הטעם דכהתירו כך איסורו כלומר מפני שחטה אחת פוטרת את הכרי לכן גם איסורו הוי בכל שהוא וטעמו של הרמב"ם הוא בירושלמי פ"ו דנדרים [וגם בש"ס שלנו נדרים נט· משמע כן וכבר כתבו התוס' שם דצריך שני הטעמים ע"ש]:

כח והטעם דמין במינו בטל ברוב מתבאר בגמ' [מנחות כב·] דילפינן מעבודת יוה"כ דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר ומערבן וזורק על המזבח והדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדם השעיר ועכ"ז קראה התורה דם השעיר ש"מ דדם הפר אינו מבטל דם השעיר ולזה דריש ר"י מכאן דמין במינו אינו בטל ורבנן ס"ל דהטעם הוא משום דכל העולין למזבח אין מבטלין זה את זה מפני קדושתה והסבירו הטעם דאם נאמר דהטעם משום מין במינו דאינו בטל היתה לה להתורה להשמיענו בדבר שאינו עולה למזבח ומדכתבה בדבר שעולה למזבח ש"מ דאי לאו הכי גם מין במינו בטל ע"ש ומשמע בגמ' דחכמים למדו ממקרא זה דמין במינו בטל וכ"כ הסמ"ג לאוין סוף מצוה קל"ח וכ"כ הרשב"א בתורת הבית [בית ד' שער א']:

כט אמנם רש"י ז"ל כתב הטעם מאחרי רבים להטות [כילה ג: חולין נח:] וכ"כ התוס' בעכו"ם [סז·] וכ"כ הרא"ש בחולין [פ"ז סי' ל"ז] וז"ל דגזירת הכתוב הוא דכתיב אחרי רבים להטות הלכך חד בתרי בטיל ונהפך איסור להיות היתר ומותר לאוכלן אפילו כולן כאחת ומדרבנן החמירו וכו' עכ"ל ולענ"ד אין הדבר מובן כלל דמה ענין אחרי רבים להטות לתערובת איסור בהיתר דבגמ' [חולין יא·] ילפינן מאחרי רבים להטות לרובא דאיתא קמן כמו סנהדרין ותשע חנויות והנה בסנהדרין פשיטא דהמיעוט בטלתה התורה כאלו אינם שהרי המיעוט אומר היפך מהרוב ושני הדברים א"א להיות ואמרה תורה שהאמת עם הרבים אבל הכא בע"כ ישנם לשניהם בעולם וכן בתשע חנויות אנו אומרים שהנמצא הוא מרוב הכשרות ואין כאן טרפות אבל שתתבטל הטרפות בתוך הכשרות מנ"ל וכן כל מיני רוב שבש"ס כן הוא שהולין בהרוב ואין כאן איסור ומה ענין זה לתערובת ובשלמא לדעת הרשב"א שיתבאר בסי' ק"ט דאסור לאכול כולם כאחת רק אחת אחת שפיר י"ל דאותה שאוכל אנו תולין שהוא מהרוב ועל האחרונה אנו אומרים שהיא מהרוב והאיסור כבר נאכל כמו שיתבאר שם אבל הרא"ש שמתיר לאוכלם כולם כאחת ושהאיסור נהפך להיות היתר מנ"ל לומר כן ועוד מנ"ל לרבותינו לומר טעם אחר ממה שמבואר בגמ' ומי הכריחם לזה:

ל ויראה לי דוודאי עיקר הדרשא היא מדם הפר והשעיר אלא משום דבגמ' שם הקשו לרבנן ואימא עד דאיכא מין במינו ועולין קשיא עכ"ל כלומר דשמא גם עולין בלא מין במינו מבטלין זה את זה וכן מין במינו בלא עולין ורק כשיש שניהם עולין ומין במינו אין מבטלין זא"ז וקבלה ביד הגאונים דכל היכי שהגמ' קאמר קשיא איננה קושיא מוחלטת וכן בלא"ה יש לדקדק לרבנן איך יש ללמוד מכאן דמין במינו בטל הרי התורה הוצרכה בזה להורות דעולין אין מבטלין זא"ז אבל מנ"ל לדייק דלהיפך בלא עולין גם במין במינו מבטלי' זא"ז ואי משום דא"כ לשמעינן עולין במין בשאינו מיני א"א לומר כן דכל עולין הם מין במינו לרבנן כמו שיתבאר וגם בעיקר הלימוד של ר"י ורבנן מהך קרא יש להבין הלא התורה צותה לעשות כן ואיזה יתור יש בפסוק זה דאתי ללמוד:

לא ולכן נראה דחז"ל דקדקו דהיה לו לכתוב ולקח מדם הפר והשעיר ומדכתיב ומדם השעיר ש"מ דאתי לדרשא להורות שאין דם השעיר בטל בדם הפר וא"כ יש להבין למה לנו לימוד על זה ומאין יש לומר דליבטל שהצריכה התורה לומר דלא ליבטל אלא ודאי דגם זה הוא בכלל אחרי רבים להטות ולזה השמיענו דבכאן אינו בטל. והנה יש בכאן שני דברים שיש לנו להלות במה שאינו בטל האחד מפני שהוא מין במינו דשני דברים השוים זל"ז מוסיף אחד כח על חבירו ואינו מבטלו כמ"ש הר"ן בנדרים [נ·] והשני מפני ששניהם שוים

שוים בעולין כלומר בקדושתן ושניהם היתר ומן הדין היה לנו לומר דדוקא כשיש שני דברים אלו ביחד אינו בטל אבל זה בלא זה כגון עולין בלא מין במינו או מין במינו בלא עולין תיבטל כקו' הגמ' שם על רבנן ועל ר"י ע"ש אמנם עוד יש דרשא אחת בזבחים [פח:] כדרשא זו והכי איתא התם קודש הם שאם נתערב בדם קדשים אחרים יקרבו ע"ש ובהכרח דדרשא אחרת אתי להורות דגם אחד מהם אינו בטל באם אינו ענין לשני הדברים תנהו לדבר אחד כדרך הש"ס בכ"מ [כקושית התוס' שם ע"ש]:

לב ולפ"ז יתבארו הדברים יפה בס"ד רבנן סברי מכאן לעולין שאין מבטלין זא"ז דכיון דשוין בקדושתן ובהיתרן כל אחד מחזק חבירו ואינו מבטלו אבל מין במינו שאחד איסור ואחד היתר אף שהם דומים בעצם מ"מ כיון שזה מותר וזה אסור הוי כמין בשאינו מינו ור"י יליף למין במינו מפני שווי העצם דעדיפא ליה משווי ההיתר והקדושה כעין שכתב הר"ן ז"ל שם ופריך הש"ס לרבנן ודילמא כוונת התורה על מין במינו ומתרץ דא"כ הו"ל להשמיענו מין במינו בלא עולין ומקשה דילמא כוונת התורה על שניהם דוקא ונשאר בקשיא והתירוץ הוא כמ"ש מדרשא דזבחים ולר"י פריך הש"ס להיפך שמא כוונת התורה על עולין ולא על מין במינו ומתרץ דא"כ הו"ל להשמיענו עולין במין בשא"מ ומקשה דילמא כוונת התורה על שניהם דוקא ונשאר בקשיא והתירוץ הוא ג"כ מדרשא דזבחים ונמצא לפ"ז דלרבנן כל עולין הם מין במינו ואף שהם שני מינים מ"מ מפני שווי קדושתם והיתרם הוי כמין במינו וזהו שכתבנו בסעיף ל' דכל עולין הם מין במינו לרבנן [וזה שהש"ס בזבחים שם אומר ומאי קמ"ל דאין עולין מבטלין וכו' האי מולקח מדם הפר וכו' נסקא תנאי היא איכא דנפקא וכו' עכ"ל הגמ' והכוונה על עיקר הדרשא אבל באמת שניהם צריכים ומיושב קושית הש"ס במנחות וכללא דהגאונים ובזה מתורץ גם קושית תוס' בזבחים ודוק]:

לג ולפ"ז נתבארו דברי רבותינו רש"י ותוס' והרא"ש דעיקר הלימוד הוא מאחרי רבים להטות דהתורה בעצמה בדם הפר ודם השעיר גילתה לנו שכל מיני תערובות הם בכלל אחרי רבים להטות זולת מה שמיעטה תורה כמו לרבנן עולין .לר"י מין במינו וכיון דקיי"ל כרבנן ממילא דמין במינו בטל ולרש"י מין בשאינו מינו בטל ממקרא זה [חולין נח: ד"ה לטעם] ויש עוד להסביר הדבר דבתערובת קילא יותר להתבטל משלא ע"י תערובת שהרי בקבוע החמירה תורה דכמחצה על מחצה דמי וקבוע דאורייתא לא מקרי א"כ האיסור בפ"ע וההיתר בפ"ע אבל כשמעורבים ביחד לא אמרינן כמחצה על מחצה דמי אלא בטל ברוב כמו שיתבאר בסי' ק"י והשתא ק"ו הדברים דאם ברוב ומיעוט שכל אחד בפ"ע אמרה תורה אחרי רבים להטות כ"ש כשהם יחד בתערובות דבטל המיעוט בהרוב:

לד אמנם מ"ש הרא"ש דהאיסור נהפך להיות היתר וממילא דכ"ש הוא ברוב איסור ומיעוט היתר דההיתר נהפך להיות איסור וחייב על כל כזית מהתערובות והולך לשיטתו דגם בטעם כעיקר במין בשאינו מינו ס"ל דההיתר נהפך לאיסור כמ"ש בסעיף י"א אבל לדעת הרמב"ם שם דלא ס"ל דההיתר נהפך לאיסור א"כ גם כאן לא ס"ל כן ברוב איסור ומיעוט היתר וא"כ כ"ש דלא ס"ל ברוב היתר ומיעוט איסור דהאיסור נהפך להיות היתר וא"כ לדידיה גם מן התורה אסור לאדם אחד לאכלו כולו כאחת ובסי' ק"ט נבאר עוד בס"ד [ככ"ל]:

לה וכיון דדעת רוב הפוסקים דטעם כעיקר דאורייתא ומין במינו בטל כרוב מן התורה ולכן פסקו בטור וש"ע דאם נתערב מין במינו ונשפך ונודע שהיה רובו היתר מותר אבל במין בשאינו מינו אסור וכמ"ש בסעיף ט"ו וכתבו עוד דאם נתערב במינו ובשאינו מינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו ונודע שהיה רובו היתר ממינו רואין את שאינו מינו כאלו אינו ודשאר מינו רבה עליו ומבטלו עכ"ל דכמו שאמרו בש"ס לר' יהודה דס"ל מין במינו לא בטיל דאם נתערב במינו ושא"מ סילק את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו [ק:] כמו כן לדידן להיפך אמרינן ג"כ סילק את שאינו מינו כאלו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו:

לו ורבים חולקים על זה דודאי במינו כי אמרינן כאילו אינו לית לן בה שאינו נותן טעם בהיתר אבל איך נאמר סילק את שאינו מינו כמי שאינו ואיך נסלקנו והרי כיון דהאיסור אינו מינו דהיתר הרי נתן בו טעם ואסרו ומה יועיל לזה ריבוי המינו [ש"ך סק"ח ויש"ש סי' מ"ז ופר"ח] אמנם י"ל דכיון שמינו רבה עליו הרי אין כאן איסור כלל ולא שייך לומר שהאיסור נתן טעם בהיתר [ט"ז סק"ה] ויראה לי שזהו כוונת הטור שכתב בדין זה וז"ל וכתב הרשב"א ואם נתערב במינו ושאינו מינו ונשפך רואים את שאינו מינו כאילו אינו ותולין לומר שמינו היה רוב ונתבטל וכו' עכ"ל ותמה רבינו הב"י על לשון זה דמשמע שאינו ידוע אם היה רוב ממינו וא"א לומר כן ע"ש אמנם כוונתו נראה כמ"ש דלכאורה קשה איך נאמר על שאינו מינו כאילו אינו הא בע"כ קיבל טעם מהאיסור ולזה אומר דתולין לומר שמינו של היתר כיון שהיה רוב ונתבטל האיסור הרי אין כאן איסור כלל:

לז אמנם תירוץ זה יעלה רק לשיטת הטור והרא"ש דהאיסור נהפך להיות היתר ואין כאן איסור כלל אבל לשיטת הרמב"ם שהבאנו אין הטעם מספיק שהרי האיסור נשאר באיסורו אלא שנתבטל ברוב היתר מיהו עכ"פ האינו מינו הא בלע מהאיסור ויש מי שתירץ דהבליעה שבלע האינו מינו מהאיסור נתבטל ברוב ממה שבלעה מההיתר וזהו מין במינו כלומר דברוטב שמפליטים

שמפליטים האיסור וההיתר לתוך שאינו מינו נתבטל האיסור ברוב מיט של היתר [פלתי סק״ה] אך גם זה אינו אלא למאן דס״ל דהאיסור נהפך להיות היתר כמובן ולכן נלע״ד להלכה למאן דלא ס״ל דהאיסור נהפך להיות היתר וטעם בעיקר דאורייתא א״א להתיר בכה״ג [וכרשב״א ז״ל אף שבתה״ב פסק טעם כעיקר דאורייתא זהו מפני החומרא אבל לדעתו לא כן נוטה כמ״ש בתשו׳] :

לח כיון שנתבאר דהטעם דבמין בשא״מ כשנשפך אסור עד שיוודע שהיה ס׳ כנגד האיסור הוא מטעם דמין בשא״מ הוה דאורייתא לפ״ז באיסור דרבנן אף במין בשאינו מינו וכן בשר עוף שנפל לחלב ונשפך אם רק ידוע שהיה רוב מותר כדין מין במינו ונשפך [ש״ך סק״ז] וי״א דבבשר עוף בחלב יש להחמיר כבבשר בהמה דבכל הדברים אנו משוין אותן [ט״ז סק״ה] והסומך על דיעה ראשונה לא הפסיד ויש לו על מה לסמוך והמחמיר תע״ב :

לט כל מה שנתבאר הוא בנשפך אבל איסור שנתערב בהיתר והוא לפנינו ורוב יש בו נגד האיסור ומסופקים אנחנו אם יש בו ששים כנגד האיסור אם לאו שא״א לנו לעמוד על זה ולברר אפילו במין במינו ואפילו באיסורי דרבנן אסור דכל ספק שמחסרון ידיעה אינו בגדר ספק והוה בודאי איסור אבל בנשפך בא הספק מחמת השפיכה ולא מצד חסרון ידיעתנו דאם נאמר דכל ספק מחסרון ידיעה הוי ספק יהיו כל האיסורים בספק וכל אחד ישער לפי חסרון ידיעתו ולכן גזרו חכמים שאין זה ספק אבל נשפך הוה אקראי בעלמא ולא שייך למיגזר בה מידי [ש״ך סק״ט בשם הר״ן ז״ל] וכן כל מילתא דלא שכיחא וע״י זה נפל ספק אף שהספק הוא מחמת חסרון ידיעה אפשר לצרפו לספק [עפ״ת סק״ז בשם א״ס] ויש להתיישב בזה והספק שהוא לרוב בני אדם שפיר הוה ספק [ט״ז סק״ו] וכן מוכח בב״מ :

מ כתב רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא אם הוא בשוה הוה מין במינו אבל לא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה אם לאו עכ״ל והשיגוהו גדולי אחרונים דכיון דטעם של מין בשא״מ הוא מפני טעם כעיקר שאוסר עד ששים ומין במינו דבטל ברוב מקרא דאחרי רבים להטות מפני שאין נתינת הטעם ניכר בהן א״כ מה לנו אם שוים בשמא אם לאו ואיך אפשר לומר דכששוים בשם ואינם שוים בטעם הוי מין במינו ובטל ברוב והא נותן טעם וכן להיפך כששוים בטעם ואינם שוים בשם דליקרי מין בשאינו מינו והא אינו נ״ט וזה דקיי״ל דאזלינן בתר שמא זהו בדברים האוסרים במשהו כמו טבל ויי״נ דכיון שלא הלכו בזה אחר נתינת טעם שפיר תלוי בשווי השם אבל בדברים שהאיסור הוא עד ששים מפני נתינת טעם אין שום שייכות שווי השם לזה ודחאו דבריו מהלכה [ש״ך סק״ו ופר״ח סק״ו וכרו״פ סק״ז] ואע״ג דגם בטבל ויי״נ קיי״ל דבשלא במינו בנותן טעם ועכ״ז אזלינן בתר שמא אך לא דמי דכיון דמשערינן בששים שוב אין כאן טעם ולית לן למיחש במה דאזלינן בתר שמא דאפילו אם ניזיל בתר טעמא אין כאן טעם ביותר מששים אבל בכל האיסורים דמין במינו ברוב איך אפשר למיזל בתר שמא דכשהשמות שוין בטל ברוב הא כיון שאין הטעם שוה הרי בהכרח האיסור נותן טעם בהיתר :

מא והנה בודאי הסברא טובה ונכוחה אך מה שיש להתפלא למה לא הזכירו הראשונים מזה דבר דאחרי שנפסקה הלכה כרבא בסוף השוכר את הפועל דאזלינן בתר שמא וכתב הרי״ף דקיי״ל כרבא ולמה לא פירש דבכל איסורי תורה הלכה כאביי דאזלינן בתר טעמא וכן הרמב״ם בפט״ו לא הזכיר דבר מזה אמנם י״ל דאינהו ס״ל דאפילו יבש ביבש צריך ששים דזה דיבש ביבש בטל ברוב במין במינו זהו מדאורייתא אבל מדרבנן לעולם צריך ששים כדעת הראב״ד המובא בב״י בסי׳ ק״ט ע״ש שכתב שבאמת דעת הרמב״ם כן הוא ולפ״ז אין בזה שום נ״מ כיון דששים צריך לעולם א״כ אפילו אם נלך אחר השם לא יתן טעם כמ״ש בסעיף הקודם אבל עיקר הדבר תמוה דנצטרך לחלק בינם לכל רבותינו הראשונים דס״ל דבטל ברוב אפילו מדרבנן וכדקיי״ל לקמן בסי׳ ק״ט דלדידהו אזלינן בתר שמא ולכל רבותינו אזלינן בתר טעמא ועוד קשה דהא לר׳ יהודה דס״ל מין במינו במשהו ודאי דאזלינן בתר שמא ונצטרך לומר דפלוגתא דר״י ורבנן אינו מענין אחד דר״י קרי מין במינו ומין בשאינו מינו אותם שחלוקין בשמם ורבנן קרו אותם שחלוקים בטעמן והרי בגוונא חדא פליגי [עפר״ח שהקשה זה ותירוצו דחוק ע״ש] :

מב ועוד דבמרדכי שלהי השוכר את הפועל מפורש כרבינו הרמ״א דז״ל שם והלכתא כרבא בכולהו הלכך עיסה ושאור שני שמות הן וכו׳ ואיל ושור ועז הוי ג׳ מינין וכו׳ וכן שני מיני עופות או שני מיני דגים משערין בס׳ בין טמאין בין טהורין כו׳ עכ״ל וכן הביא רבינו הב״י בספרו הגדול בשם האגור וע״ש שהביא גם מאור זרוע כן וכ״כ האו״ה [סי׳ כ״ג] וכ״כ היש״ש [פ״ז סל״ב] וחלילה לומר שכולם טעו בהלכה זו אמנם כנגד זה תמוה מאד דכולם כשדיברו בטעמי דינים אלו כתבו מפני שבשאינו מינו יש טעם ובמינו אין כאן טעם וזהו מפורש כדעת החולקים על רבינו הרמ״א וכן מוכח להדיא בגמ׳ מרבא עצמו שאמר [חולין צ״ז] אמור רבנן בטעמא ואמור רבנן בששים ואמור רבנן בקפילא ואמור רבנן בששים הלכך מין בשאינו מינו דהתירא בטעמא דאיסורא בקפילא ומין במינו דליכא למיקם אטעמא אי נמי מין בשא״מ וליכא קפילא בששים עכ״ל הרי דרבא עצמו תולה הדבר רק בהטעם :

מג אך דיש להבין מהו זה שאומר מין במינו דליכא למיקם אטעמא הוי בששים הא מין במינו בטל ברוב ורבא עצמו אומר כן בזבחים אמור רבנן בטעמא

ואמור

ואמור רבנן ברובא וכו' מין בשא"מ בטעמא ומין במינו ברובא ע"ש ואמת שהראב"ד ז"ל אומר דדך רובא לאו דוקא דמטעם זה ס"ל דגם יבש ביבש צריך ששים אבל לכל רבותינו קשה וצ"ל או דבזבחים מיירי ביבש ביבש ובחולין מיירי בלח בלח או דבזבחים מיירי מדין תורה ובחולין מיירי מדרבנן ויותר היה נראה לומר דבזבחים מיירי ממין במינו גמור בין בשמא בין בטעמא ובחולין מיירי במין במינו בטעמא ולא בשמא וזהו שאומר מין במינו דליכא למיקם אטעמא כלומר מין במינו כזה והיינו דבטעם שוין הן אך מדינא הוה כמין בשא"מ כגון שחלוקין בשמן ומזה הוה סייעתא לרבינו הרמ"א וצ"ע בכל זה:

מד ודע שמדקדוק לשון המרדכי שהבאנו משמע דרך לחומרא אמרו כן כלומר דאפילו אותן השוין בטעם אם חלוקין בשמן הוה מין בשא"מ וצריך ששים וגם כוונת רבינו הרמ"א יש לפרש כן והה"פ ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא וכו' אבל לא אזלינן בתר טעמא וכו' כלומר דלענין מין בשא"מ ודאי אזלינן בתר טעמא דבכל שאין שוים בטעם צריך ששים אף כששוין בשם אך לענין מין במינו לא אזלינן בתר טעמא לומר כששוין בטעם די ברוב אלא אף כששוין בטעמא אם רק חלוקין בשם הוה כמין בשא"מ וצריך ששים אך לפ"ז היה לו לומר אזלינן אף בתר שמא:

מה והעיקר נ"ל דכל שני דברים שחלוקים בשמן א"א כלל שטעם שניהם יהיה שוה לגמרי וראיה לדבר זה מהא דאמרו חז"ל בהשוכר שם חמרא חדתי בעינבי חד טעמא הוא ואנן סהדי שאין הפירוש ששוין לגמרי בטעמם אלא כלומר לעשות בחינה ע"י קפילא שע"פ טעימה יבין א"א מפני שקרובים הטעמים להיות שוים וזהו כוונת רש"י שם שכתב וכל היכא דאיתמר נותן טעם ואין טעמו ניכר הוה שיעורא בששים עכ"ל כלומר שאין טעמו ניכר בתערובת להבחין אם יש בהן טעם מפני שהטעמים אינם רחוקין זה מזה אבל מ"מ הפרש יש בטעמן וכן לדוגמא מ"ש המרדכי דאיל ושור ועז היה ג' מינים מפני שינוי שמם אף ששוין בטעם והרי אנן סהדי שאין טעם בשר שור שוה לגמרי לבשר איל ועז אלא הכ"נה דלהבחין בטעם כשהם בתערובת אין ביכולת אבל מ"מ גם בטעמן חלוקין ולפ"ז כל דבר שחלוק בשם חלוק במקצת גם מטעם אמנם להיפך יש דבר ששוה בשם והלוק בטעם כמו בגמ' שם שאור של חטים ושאור של שעורים דמבואר שם דאי אזלינן בתר שמא הוה מין במינו אף שחלוקין בטעם וכן מוכח שם בגמ' דיין חדש ויין ישן חלוקין בטעם ושוין בשם ויבא מזה קולא כמובן אך באמת מזה לא יבא קלקול לדינא דהא לח בלח קיי"ל דגם מין במינו בששים וכן אף דבר יבש אם נבלל יפה כמו קמח בקמח ושאור בשאור דינם כלח בלח כמו שיתבאר בס"ד בסי' ק"ט:

מו ולפ"ז עלו דברי רבינו הרמ"א כהוגן וזהו טעם כל רבותינו שפסקו דאזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא וזהו רק חומרא בדבר שחלוקין בשם דלהוי כמין בשאינו מינו וע"פ האמת גם בטעם חלוקין קצת אלא דלא שייך בהו טעימה מפני שבתערובות אין ההפרש ניכר כל כך כמו שבארנו ודבר שחלוק בטעם ושוה בשם אינם אלא או דברים לחים כמו יין ומים או שמתערבים לגמרי יחד כקמח בקמח דבמינו הוה ג"כ בששים [והמקור לזה משינוי מימרא דרבא מחולין לזבחים ובזבחים מיירי כששוין בטעם ובשם ולכן הוה ברובא וכמ"ש בסוף סעיף מ"ג וכן עיקר לענ"ד ודע דבאו"ה סי' כ"ג סעיף י"ז כתב קיי"ל כרבא דבתר שמא וכו' הלכך חמר חדת ועתיק שני מינים הם וכ"ש חמרא וחלא וכו' עכ"ל והוא תמוה דאדרבא הם שוים בשם וחלוקים בטעם ודוק]:

מז יש מהפוסקים שביארו על כמה דברים מה נקרא מינו ומה נקרא אינו מינו חֵלב ובשר שני מינים הם לדעת כמה פוסקים ורבינו הב"י אבל בשר ושומן מין אחד הם וכן שומן עם חלב מין אחד הוא ונמצא דשומן הוה מין אחד עם בשר ועם חלב אע"ג דחלב ובשר שני מינים הם [או"ה שם] ודע דחלב מקרי חלב הכליות וחלב הדקין והכנתא ושומן הלב ושומן מקרי שומן הצלעות והחזה והאליה [שם] ואין ההפרש רק מטעם שזה כשר וזה אסור דא"כ נבלה ושחוטה נאמר ג"כ ששני מינין הם וכבר דחו הפוסקים מי שרצה לומר כן [או"ה ופר"ח שם] אך הטעם משונה זה מזה וכן השמות משונים זה מזה שהרי אפילו העכו"ם שאינם מצווין על חלב קורין לזה חלב ולא שומן [יש"ש שם] וגם נמנעין מלאכלם אמנם דעת הראב"ד והרשב"א [קג:] והר"ן ז"ל דחלב ובשר מין אחד הם:

מח בשר שור ואיל ועז שלשה מינים הם [מרדכי] וכבש ואיל מין אחד הוא [או"ה] ודוקא כשהם שלימים אבל כשהם חתוכים כולהו בשר מקרי וחד מינא הוא [שם] ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ אות ה' חולק בזה ע"ש ואחד מגדולי האחרונים פסק כדיעה ראשונה [פר"ח שם] האמנם יש מהגדולים שחולק על כל דין זה וס"ל דאפילו כשהם שלימים מין אחד הם דנהי שחלקן הכתוב לענין קרבנות אבל כולן מין בשר הם וכולם נקראו בשם בשר סתם לבד מי שצריך להפרידן לומר בפרט זה בשר שור וזה בשר איל וזה בשר עז כמו מי שרוצה להפריד בין בשר כחוש לשמן [יש"ש שם] אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן אך בשר עוף ובשר בהמה ודאי דשני מינין הם וכן במיני עופות חלוקין כמו תרנגולת ואווזא ותורים וכיוצא בהם כולם מינים נפרדים הם וכ"ש דדגים עם בשר בין של בהמה בין של עוף שני מינים הם אבל כל מיני דגים נראה דכולן מין אחד הם ויש להסתפק בדגים ודגים מלוחים או דגים יבשים אם הם מין אחד או שני מינים ונראה דמין אחד הם כמו פירות לחים עם כבושים דמין אחד הן:

מט ביצים של עוף זה עם ביצים של עוף אחר כולהו

חד

חד מינא נינהו דכולם נקראים בשם ביצים [פר"ח] והביצה אפילו עם תרנגולת שלה שני מינים הם וכן ביצי דגים עם דג שלהן שני מינין הם אבל כל מיני ביצי דגים מין אחד הם כבעופות וכן הדין בקרבי דגים שבולן מין אחד הן ועם הדג הם שני מינים וכן ביצי דגים עם קרבי דגים שני מינים הן [כ"ל] אבל קרבי דגים שנימוחו עם קרבי דגים שלא נימוחו מין אחד הן ובכל הדברים הדין כן כמובן :

נ בשר ולב וכבד וכחל כולן מינין נפרדין הן [סס] שהרי חלוקין בשמן ובטעמן ויש מי שרוצה לומר דחלב הכליות וחלב הדקין שני מינים הם ולא נהירא דכל מין חלב אחד הוא וכן כל מין שומן אחד הוא ויראה לי דגם שומן בהמה ושומן עוף הוה מין במינו אבל שומן הדקין עם שומן דגים שני מינים הם [או"ה] ויין ישן וחדש מין אחד הוא כיון ששוין בשם [נמ'] וכן שמרי יין ושמרי שכר מין אחד הוא [סס]. ענבים ויין חדש שני מינים הם אף ששוין בטעם [סס] וכן שאור של חטים ושאור של שעורים מין אחד הוא [סס] ועיסה של חטים ועיסה של שעורים שני מינין הן ועיסה ושאור י"א דמין אחד הוא כשהם ממין אחד [ש"ש ופר"ח] וי"א דשני מינים הם [או"ה] ויש שכתב דכוונת דיעה זו כשהשאור הוא ממין אחר ותימא לומר כן דא"כ אפילו עיסה ועיסה נמי שני מינים הם כשהם ממינים נפרדים ומ"מ העיקר כדיעה ראשונה מטעם דגם העיסה ראויה להתהוות שאור כשיחמיצו אותה :

נא וזה שנתבאר שלבטל איסור צריך ששים לא מיבעיא איסור שנתערב בהיתר ונימוח בתוכו אלא אפילו כשלא נימוח האיסור ומכירו וזורקו צריך ששים נגד כל האיסור ולא אמרינן דדיו בס' נגד מה שנפלט מהאיסור שהרי לא ידעינן כמה נפיק מיניה ואומדנא לא מהני בזה דכן אמרו חז"ל [חו:] לענין כחל שנפל לבשר דצריך ס' נגד הכחל והכחל זורקו ומ"מ צריך ששים נגד כולו משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה ואין שום סברא נכונה לחלק בין כחל לשארי דברים ואפילו באיסורי דרבנן אמרינן כן [כ"י בסס רשב"א] ולא מטעם חומרא קיי"ל כן אלא מעיקר דינא כן הוא דכיון שזהו מן הנמנעות לידע כמה היתה הפליטה וא"א לעמוד על זה ובהכרח לשער נגד כולו :

נב לפיכך המבשל איסור הרבה בקדרה וכשהיא בת יומא בשלו בה היתר צריך לשער ששים נגד כל הקדרה וברוב כלים אין במה שבתוכן ששים נגד הכלי ולכן המאכל טריפה ואין אומרים לשער נגד מה שבלעה הקדרה שהרי אין אנו יודעים כמה בלעה ולפיכך צריך ששים נגד כולה וכן התוחב כף של איסור בהיתר צריך ס' נגד כל הכף כמ"ש בסי' צ"ד והכל מטעם שנתבאר וזה שצריך ס' נגד כל הכף היינו כשתחבה כולה או בסתמא אבל כשיודע כמה תחב ממנה א"צ לשער רק עד מקום התחיבה כמ"ש שם ויש מי שמחמיר בכף של מתכת לשער ס' נגד כולה אפילו בתחיבה מקצת מפני דבמתכות חם מקצתו חם כולו והולך פליטתה גם מלמעלה ממקום התחיבה ואין המנהג כן וכל זה נתבאר שם דאין חילוק בין שהם של חרס או של עץ או מתכות וגם יש מי שרוצה לומר דבעץ ובמתכות כיון דמועיל להן הגעלה אין משערין נגד כל הכף והקדרה אלא אמרינן באומד יפה כמה בלעו ולא קיי"ל כן אלא כמ"ש [עש"ך סקי"ב שבשם הרשב"ד כתבו שברא זו] :

נג והדבר פשוט דכל זה הוא כשהקדרה והכף בלעו ע"י רתיחת האש או מחום כלי ראשון אבל כשהיתה בליעתם ע"י מליחה או ע"י עירוי מכלי ראשון דאינן בולעין רק כדי קליפה לפיכך כשבשלו בו היתר א"צ לשער ס' נגד כולו רק נגד הקליפה ואף דאנן קיי"ל דגם במליחה צריך ס' זהו באוכלים ולא בכלים אבל בבליעת כבוש צריך לשער נגד כולו דכבוש כמבושל [סס סקי"ג] :

נד וגם כבר נתבאר דאף כשיש ששים מ"מ אם האיסור ניכר חייב להסירו משם אע"ג דכבר נתבטל טעמו בששים דביטול איסור בהיתר אינו אלא כשהאיסור אינו ניכר שנימוח בההיתר או שהן חתיכות דקות כמו קמח שאין ביכולת לברור האיסור אבל כשהאיסור בפ"ע לא שייך בו ביטול ואפילו לסברת הטור שנתבאר דהאיסור נהפך להיות היתר זהו בביטול מיעוט ברוב מקרא דאחרי רבים להטות אבל בביטול ס' שהוא מפני הטעם א"א להתיר האיסור עצמו כשהוא ניכר ואף גם בביטול מיעוט ברוב אינו אלא כשהאיסור אינו ניכר בפ"ע דאז נתהפך להיות היתר אבל כשהאיסור ניכר לא שייך ביטול שהרי אנו רואים אותו ואיך הוא היתר ויתבאר עוד בס"ד בסי' ק"ט :

נה ומטעם זה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' וז"ל ולכן אם נפל חלב לתוך התבשיל ונתבטל טעמו בששים צריך ליתן שם מים צוננים וטבע החלב להקפיא ולצוף למעלה ע"פ המים ויסירנו משם דמאחר דאפשר להסירו הוי כאלו מכירו וצריך להסירו משם עכ"ל לכאורה נראה דהכוונה הוא על חלב בציר"י דהיינו תרבא דבזה שייך דטבעו להקפיא ולצוף למעלה דכן הוא טבע השכנונית אבל חלב בקמץ דהיינו חלב בהמה לא שייך דין זה שהרי מתערב יפה בהתבשיל אבל באיסור והיתר הארוך [סי' כ"ד סעיף י'] כתב בהגהות ה"ל ומ"מ טיפת חלב שנפל לתוך רוטב של בשר כתב במרדכי וכו' שישפוך עליו מים צוננים ויסיר כל השומן הצף למעלה והנשאר מותר אפילו ליכא ס' וכו' שאין החלב מתערב ברוטב וכל איסור שאפשר להפרידו לא אמרינן ביה חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור ואין שייך בזה משום ביטול איסור שהרי אינו מבטלו אלא מוציאו לחוץ לגמרי וכו' ולהכי צריך להסירו אפילו איכא ס' מאחר שיכול להכיר האיסור ולהסירו וכו' עכ"ל הרי שכתב

שכתב טיפת חלב שנפל לתוך רוטב של בשר וכן הובא בב"ח ע"ש ש"מ שהכוונה הוא על חלב בקמץ וצ"ל דכוונתם הוא על חלב העליון שקורין סמאנ"ט והוא שומן החלב וטבעו ג"כ לעלות למעלה כי הוא שמן מאד ומזה נתהוה חמאה כידוע :

נו והנה מדברי רבינו מתבאר דהדין הזה הוא רק לחומרא והיינו כשיש ששים דאז צריך ליתן צוננים ושיקפיא למעלה כמו שנתבאר אבל להתיר ע"י זה כשאין כאן ששים א"א להתיר וכן הכריעו גדולי אחרונים [ש"ך סקט"ו וט"ז סק"ז ופר"ח] והשיגו על בעל הב"ח שרוצה להתיר מטעם זה גם כשאין כאן ששים ותמהו עליו שהרי כבר נפלט טעם האיסור ולא עדיף מאלו נפל חתיכת איסור ומכירו והוא שלם וזורקו ומ"מ צריך ששים נגדו ולכן דחו דבריו ודברי בעל או"ה ע"ש ולפע"ד נראה דשניהם אמת להלכה דהם פירשו על חלב תרבא דמקודם הוא דבר גוש ונמס בתוך התבשיל ובזה ודאי הדין עמהם אבל כוונת או"ה והב"ח הוא על חלב בהמה שנפל לתבשיל של בשר שהוא לח בלח ואין בזה נתינת טעם מאחד להשני רק מפני התערובות וכשנפרדים זה מזה לא נשאר טעם מאחד להשני ואין בזה דין דאפשר לסוחטו שהרי נפרדים זה מזה מכל וכל [כיו"ל כחלטים תמה סג' רב"ם על הט"ז וכש"ך ע"ש ולא כתבונן ג"כ לכל מ"ש ע"ש ודוק] :

נז ודע שיש מן הגדולים שכתבו על הך דינא דצריך להסיר השמנונית כמ"ש דאם המאכל מתקלקל בכך א"צ להסיר ומביא ראיה ממ"ש בסי' ק"ב בכלי איסור שנתערב בכלי היתר דבטל ברוב ואף שאפשר להגעיל להוציא האיסור כיון שיש הפסד ממון בזה שצריך להוציא הוצאות להגעילו א"צ ע"ש וכ"ש במקום שהמאכל מתקלקל [פלתי סק"ו] ואיני יודע מה ענין זל"ז דהתם הוא באיסור בלוע שאין האיסור ניכר ורק מטעם דשיל"מ אסור ולזה קיי"ל דכיון שצריך להוציא הוצאות אין זה בכלל דשיל"מ אבל כאן מדמינן לאיסור בעין ומה לי אם מתקלקל המאכל דאטו מקלקול המאכל נתיר איסור בעין ולכן נ"ל דבכל ענין מחוייב להסיר :

נח עוד כתב רבינו הרמ"א דאיסור שנתבטל בקדרה והסירוהו משם ונפל לקדרה אחרת צריך לחזור ולבטלו בששים נגד כולו וכן לעולם אבל אם נפל לקדרה הראשונה ב' פעמים א"צ רק ששים פעם אחת כנגדו עכ"ל דבקדרה אחרת הגם שהצרכנו בקדרה הראשונה ששים דחשבינן להאיסור שהפליט כל מה שיש בו וזהו לחומרא משום דלא ידעינן כמה נפיק מיניה אבל חתיכת האיסור עומד באיסורו כמקדם ועוד דאפילו אם הפליט לגמרי הא נבלע בו מההיתר ונעשה הבלוע נבלה לדידן דקיי"ל בכל האיסורים חנ"נ ולכן אפילו אם נפלה לכמה קדרות וכולן בהעלם אחת מ"מ צריך ס' בכל קדרה [או"ה כלל כ"ד סי' כ'] וכ"ש אם היה בשתי העלמות דאפילו בקדרה אחת יש סברא לומר להצריך ששים נגד כל פעם כמ"ש בסי' צ"ר לענין תחיבת כף ע"ש אך רבינו הרמ"א הכריע שם דבתחיבת כף שני פעמים א"צ רק פעם אחת ששים ואין הידיעות מחלקות מהטעם שנתבאר שם ולכן פסק גם בכאן דאם נפל לקדרה הראשונה שני פעמים א"צ רק פעם אחת ששים כמו בשם לענין כף [ועמ"ש שם סעיף י' דהבלוע בכף לא נעשה נבלה אבל הבלוע במאכל ודאי דנעשה נבלה ודוק] :

נט ודע שיש מי שתמה על דין זה ואיזה דמיון הוא לתחיבת כף שני פעמים דבשם לא חשבינן הבלוע בהכף כנבלה אבל כאן במאכל עצמי הרי פשיטא דאף אם האיסור הפליט כולו מקודם מ"מ הא כל מה שבלע מההיתר נעשה נבלה כמו שבארנו דהבולע במאכל ודאי דנעשה נבלה וא"כ פשיטא דצריך ב' פעמים ששים אחד כנגד פליטת האיסור עצמו ואחד כנגד הפליטה השניה שהפליטה מה שבלעה בפעם הראשון מהתבשיל ונעשת נבלה והרי זה כמו שנפלו שני זיתי איסור דצריך נגד כל כזית ששים [פלתי סק"ו] ובודאי שאלה גדולה היא :

ס ויראה לי דטעמו של רבינו הרמ"א כן הוא דודאי אלו היינו יודעים בבירור שבפעם הראשונה הפליט האיסור ממנו לגמרי ובלעה מהתבשיל שבתוך הקדרה דאז פשיטא שהיינו מצריכים שני פעמים ששים אבל באמת הדבר ספק אצלנו דאולי בפעם הראשון לא הפליט רק מחציתו וכן בפעם השניה לא הפליט רק מחציתו ולפ"ז גם בהשני פעמים אין כאן איסור רק כפי כמותו של האיסור ולא יותר וזהו עצם החילוק שבין קדרה זו לבין קדרה אחרת דאחרי שהדבר ספק אצלנו באופן פליטתו לכן יש לנו להצריך ששים נגד כמות האיסור ולכן בקדרה זו הא יש לנו ששים נגד כמותו ובקדרה אחרת נצריך ג"כ ס' נגד כמותו ואין לומר אחרי שיש ספק באופן פליטתו נלך לחומרא דהא אנן קיי"ל טעם כעיקר דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא דאינו כן דהא להרבה פוסקים לא אמרינן חנ"נ בשארי איסורים ואפילו בבשר בחלב אחרי שנאסר דינו כשארי איסורים כמ"ש בסי' צ"ב ולפיכך אין לנו להחמיר כל כך בספק ועוד דהא בעת שחתיכת האיסור היה בתוך הקדרה לא שייך לומר דהבלוע בו נעשה נבלה שהרי כולו נתבטל בששים ואין כאן איסור כלל וגם הבלוע בו היה בכלל כל הקדרה ולכן גם אחרי שסלקנו האיסור מהקדרה וחל על הבלוע שם נבלה מ"מ כשחזר ונפל לקדרה זו עצמה והבלוע נתחבר לכל התבשיל שבקדרה נהי שאם היינו יודעים בבירור שמקודם הפליטה כולה וגם עתה הפליטה כולה היה לנו להצריך שני פעמים ס' אבל בספק א"א להחמיר כולי האי [ומקור הדין הוא מאו"ה שם וכתב הטעם דלא יהא הבלוע חמור מגוף האיסור ותמה הפליתי עליו ע"ש ולפמ"ש זהו עומק כוונתו ודוק] :

יש

סא יש מחלוקת בין הראשונים אם אמרינן בהמאכל הבלוע בהכלי חנ"נ כגון כף של בשר והיא בלועה מבשר הרבה ותחבוה באותו יום בכזית חלב ואח"כ תחבו הכף לקדרה של בשר דהרמב"ן סובר דא"צ ששים רק נגד הכזית חלב ולא אמרינן דכל הבשר הבלוע בכף נעשית נבלה דלא אמרינן חנ"נ רק במאכל עצמו ולא במאכל הבלוע בכלי דכמו דקיי"ל דאין טומאה בלועה מטמא טהרה בלועה כמו כן אין איסור בלוע אוסר היתר בלוע וגם אין דרך בישול בכך [פמ"ג כמ"ז סק"ח] וזה שנתבאר דצריך ששים נגד כל הקדרה וכל הכף זהו כשבלעה הרבה איסור או של חלב שבלעה הרבה בשר וכן להיפך אבל כשידוע כמה בלעה מהאיסור או מן החלב א"צ ס' רק נגד זה ולא נגד שאר אוכל הבלוע בה אף שגם הבלוע הוא בן יומו והרשב"א סובר דאמרינן חנ"נ גם נגד הבלוע אם לא שהבלוע אינו בן יומו והטור בסי' ק"ז הביא חקירה זו ונראה משם שדעתו נוטה להקל ע"ש אבל רבותינו בעלי הש"ע נראה מדבריהם שדעתם נוטה להחמיר ולא עוד אלא שיש מי שרוצה לומר דגם הכלי עצמה נעשית נבלה להצריך ששים נגד כולה אף שהבלוע בה מעט ודבר זה ודאי הוא נגד הסברא דאיך שייך שהכלי תיעשה נבלה [עב"ח שגווח על זה] ויש שרוצה לחלק בין כלי חרס דלא מהני בה הגעלה ולכן אמרינן בה חנ"נ לבין כלי שטף דמהני בהו הגעלה דכיון שביכולה להוציא האיסור לא אמרינן בהו חנ"נ ורבינו הרמ"א בסעיף ה' חשש לדעה זו:

סב ודברי הטור בענין זה צריכים ביאור דאחר שכתב דהמבשל בקדירת איסור בת יומא או התוחב כף של איסור בהיתר וכן בבשר בחלב צריך ס' נגד כל הקדירה וכל הכף מפני שאין אנו יודעין כמה בלעו כתב וז"ל ואם ידוע כמה הוא האיסור כגו', כף חדשה שניער בה כזית חלב ואח"כ ביומו ניער בה קדירה של בשר א"צ אלא ס' לבטל הכזית שבלעה אבל כף ישנה שניער בה כמה פעמים אין ידעין כמה בלעה ומשערין בכולה עכ"ל ודבריו סותרין זא"ז דבריש דבריו שאמר כגון כף חדשה שניער בה כזית חלב וכו' מבואר להדיא דאם היתה כף ישנה של בשר אף שלא ניער בה כזית חלב מ"מ צריך ס' נגד כולה כשתחבה אח"כ לבשר וזהו כדעת הרשב"א שהבאנו דגם בבלוע אמרינן חנ"נ ומסוף דבריו שאמר אבל כף ישנה שניער בה כמה פעמים וכו' משמע להדיא כהרמב"ן דדווקא שניער בהחלב כמה פעמים שבלעה הרבה מהחלב צריך ס' נגד כולה ולא כשהיתה בלועה מבשר ותחבה בכזית חלב:

סג ויש שפירשו דבריו דס"ל כהרשב"א [צ"י וב"ח ודו"פ] וזה שכתב שניער בה כמה פעמים הכוונה שניער בבשר כמה פעמים ואח"כ בלעה כזית חלב ותחבה בבשר צריך ס' נגד כולה מטעם דהבלוע נעשית נבלה וזה שכתב הטעם משום שאין ידעין כמה בלעה ה"מ שאלו ידענו כמה בשר נבלע בה לא היינו מצריכים ס' רק נגד הבשר הבלוע בה ונגד הכזית חלב אבל כיון שלא ידענו כמה בשר בלעה צריך ששים נגד כולה מטעם חתיכה נעשה נבילה [נ"ח] והביאו ראיה לדבריהם דא"א לומר דס"ל להטור כהרמב"ן דא"כ זה שכתב כף ישנה שניער בה כמה פעמים וכוונתו על חלב שניער משום דלא ידעינן כמה בלעה מאי קמ"ל והרי מקודם כתב דין זה דהתוחב כף של איסור בהיתר צריך ס' נגד כולה משום דלא ידעינן כמה בלעה [שם] ויש שפרשו דבריו דס"ל כהרמב"ן וזה שכתב כף ישנה וכו' הגם שכתב זה מקודם אך איידי דכתב דין כף חדשה כתב גם דין זה אף שכבר ביארו [רמ"א כד"מ ותכ"ד סי' קפ"ג] אך לפ"ז אינו מובן דלמה ליה לומר כף חדשה הא גם כף ישנה של בשר שבלעה כזית חלב ותחבוה לשל בשר א"צ אלא ס' כנגד החלב ולא כנגד הבלוע וגם לפי' הראשון אינו מובן למה לן כף חדשה הא אפילו בכף ישנה כל שאינה בת יומא א"צ ס' נגד הבלוע דכן הסכימו הפוסקים כולם וכ"כ הרשב"א להדיא בתורת הבית [סוכא נכ"ין] ויש שכתב דבאמת לאו דוקא חדשה דכל שאינה בת יומא חדשה קרי לה [ס"ז סק"ח] והדוחק מבואר:

סד ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדברי הטור בשנדקדק למה בדין הקודם כתב בין בבב"ח ובין בשארי איסורים ובדין זה לא כתב רק בבב"ח ובזה נראה שהולך לשיטתו בסי' צ"ב דבכל האיסורים לא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח וגם כבר בארנו בסי' פ"ז סעיף ג' וסעיף ל"ג ע"פ דברי הרמב"ם דבב"ח יש בו חומר מכל האסורים שחייב אפילו שלא כדרך הנאתן ואם אפילו יש פגם בהמאכל אסור מן התורה ורק התהוות הבשר בחלב צריך להיות שלא ע"י פגם ע"ש ולפ"ז דבריו מבוארים דדוקא בכף חדשה א"צ אלא ס' כנגד הכזית חלב אבל כף ישנה של בשר אף שאינה בת יומא אם בלעה כזית חלב נעשה כל הבלוע נבלה אף שהוא לפגם מ"מ אח"כ באותו יום של בליעת החלב כשתחבוה בשל בשר ונעשית בלוע מבב"ח ששניהם בני יומן וממילא נאסר גם הבלוע שאינו בן יומו מדין בב"ח כמ"ש הרמב"ם להדיא בפ"ט ממאכ"א שאפילו שמו בבב"ח ראש ולענה אסור מן התורה ע"ש ולכן ממילא דצריך ששים נגד כולה ולכן לא הזכיר הטור דמיירי כשהיא בת יומא ולכן בסי' ק"ז דמיירי בשארי איסורים פסק דאין הבלוע נעשה נבלה משום דבשארי איסורים לית ליה דחנ"נ כמ"ש בסי' צ"ב ולכן גם בדין זה לא הזכיר רק בב"ח בלבד ואין מן התימא מה שאנו אומרים דהבלוע נעשה נבלה אף שאין הבלוע בן יומו שהרי יש שסוברים גם בכלי עצמה דנעשית נבלה כמ"ש וכ"ש דהבלוע נעשה נבלה שהרי הוא מין מאכל ואח"כ ע"י התהוות הבב"ח הרי נאסר לגמרי כבן יומו כמ"ש [כנלע"ד]:

ושיטת

סה ושיטת רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' הוא כדברי הרשב"א שכתבו אם ידוע כמה הוא האיסור כגון כף חדשה או שאינה בת יומא שניער בה ובלעה כזית חלב ואח"כ ניער בה קדירה של בשר א"צ אלא ס' לבטל הכזית שבלעה ולא אמרינן גבי כלי חנ"נ אפילו אם ניערו בו איסור אבל כף ישנה ובת יומא משערין בכולה דכל מה שבלע נעשה איסור ולא ידעינן כמה בלע ויש מי שאומר שגם בזו א"צ אלא ס' לבטל הכזית שבלעה והסברא ראשונה עיקר וכו' ויש שאינן מחלקין בין כף ישן לחדש רק בין כלי חרס לשאר כלים ואומרים דבכ"ח דא"א להפריד האיסור ע"י הגעלה אמרינן הכלי נעשה נבלה אבל לא בשאר כלים וטוב לחוש לחומרא עכ"ל:

סו ביאור דבריהם שפסקו כהרשב"א דאמרינן בבלוע חנ"נ ורק בבן יומו ולכן בחדשה או שלא בבת יומא א"צ רק לבטל הכזית שבלעה וממילא לכאי דקיי"ל בסי' צ"ב דבכל האיסורים אמרינן חנ"נ הוה דין זה בכל האיסורים אבל הכלי עצמה לעולם לא נעשית נבלה ולא מיבעיא בבליעת בשר או חלב דעדיין כולו היתר אלא אפילו בבליעת איסור כגון שבלעה נבלה דנאסרה הכלי מ"מ לא אמרינן בה חנ"נ להצריך ששים נגד הכלי שהרי אפילו בבלוע כשאינה בת יומא לא אמרינן חנ"נ כ"ש נגד הכלי עצמה ואח"כ כתבו דיש מי שאומר וכו' וזהו דעת הרמב"ן דגם בבלוע ובת יומא לא אמרינן חנ"נ וכתבו שהעיקר כסברא הראשונה והיא דעת הרשב"א ואח"כ כתבו דעת אחרת שאין מחלקין בין כף ישן לחדש רק בין כ"ח לשאר כלים כלומר דמי שמחלק בין כף ישן לחדש פשיטא דלית ליה חנ"נ לענין הכלי עצמה כיון דגם בבלוע באינה בת יומא לא אמרינן חנ"נ וכמ"ש אבל בעלי דיעה זו סוברים דלענין בלוע תמיד אמרינן חנ"נ אפילו באינה בת יומא וכמ"ש בדעת הטור אלא דס"ל לחלק בין כ"ח לשארי כלים כלומר דאפילו בכ"ח אמרינן חנ"נ וכ"ש בבלוע באינה בת יומא ורק בשארי כלים לא אמרינן חנ"נ ואם כי מעיקר הדין לא הסכימו לזה מ"מ כתבו שטוב לחוש לחומרא זו [כנלע"ד בביאור דברי הרמ"א שכתב ויש שאינן מחלקים וכו' והט"ז סוף סק"ח טרח הרבה ליישב לשונו ולפמ"ש א"ש ודוק]:

סז דבר פשוט הוא דאפילו כשנפל חצי זית איסור לתוך היתר צריך ששים לבטלו ואפילו באיסור דרבנן וחצי זית צריך ששים ואם לאו אוסר וכבר נתבאר בסי' פ"ו בביצה שיש בה אפרוח או טיפת דם במקום האוסר בודאי כשנתבשלו עם אחרות צריך ששים ואחת לבטל פליטתה והחמירו בה להוסיף אחת משום שיש בם גדולים וקטנים וי"א מטעם חשיבות בריה וזהו רק לבטל פליטתה אבל היא עצמה כשיש בה אפרוח אינה בטלה כלל מטעם בריה כמ"ש בסי' ק' ע"ש ובסי' צ' נתבאר דבכחל הקילו חכמים לבטלו בנ"ט ע"ש ולדעת הרמב"ם בכל איסורי דרבנן כן ולא קיי"ל כן דאין שום הפרש בענין הביטול בין איסורי תורה לאיסורים דרבנן וכל האיסורים בזמה"ז כולם מתבטלים בס' מלבד חמץ בפסח ויי"נ וטבל וערלה וכלאי הכרם כמבואר בהלכותיהן וגם אלו אינם שוים זל"ז דיש שביטולו במאתים ויש שאיסורו במשהו:

סח וזה לשון רבינו הרמ"א בסעיף ח' כל האיסורים וכו' מתבטלים בששים וכו' ובלבד שהאיסור אינו נותן טעם בקדרה אבל אם נ"ט באותה קדרה והוא אסור מצד עצמו אפילו באלף לא בטיל כל זמן שמרגישין טעמו ולכן מלח ותבלין מדברים דעבידי לטעמא אם אסורין מחמת עצמן אינן בטלין בששים עכ"ל ואפילו באיסורי דרבנן כן הוא [ט"ז וש"ך] אבל אם איסורן הוא מחמת שבלעו מאיסור אפילו מאיסור דאורייתא מ"מ אין אוסרין יותר מששים ואף שנותנין טעם מפני שטעם עצמן אינו נאסר רק מחמת האיסור הבלוע ולא יפה כחן מהאיסור עצמו הבלוע בהן שאינו אוסר יותר מששים וכן אם ידענו בבירור שהמלח והתבלין אין נותנין טעם כגון שנפל קורט מלח או תבלין ליורה גדולה ג"כ מותר [ש"ך סקכ"ח ופר"ח] ורק בסתמא אמרינן שנותנין טעם דזה שאמרנו דמילתא דעבידי לטעמא לא בטיל אינו מפני החשיבות כבריה וחה"ל אלא מפני נתינת הטעם וכיון שאינו נותן טעם אין בו כח לאסור:

סט ודע שיש מגדולי המפרשים שפירשו דבריו באופן זה דזה שבטל בששים היינו בסתמא אבל כשאיסור נ"ט גם ביותר מששים אסור בכל האיסורים ולכן מלח ותבלין אינם בטלים לפי שמסתמא נותנין טעם אף באלף [ש"ך סקכ"ח] ותמיהני שהרי כבר כתבנו בסעיף י"ט דדעת התוס' וכמה מהראשונים דביותר מששים אינו אוסר דטעם קלוש הוא ולפ"ז גם בעבידא לטעמא בטיל וא"א לומר כן דזה מפורש בגמ' אלא ודאי דמילתא דעבידא לטעמא נותן טעם חזק כמו כל דבר בפחות מששים וזה שאמר ובלבד שהאיסור אינו נ"ט כוונתו לטעם חזק כמו תבלין ומלח ואין כוונתו על כל האיסורים וה"פ ובלבד שהאיסור אינו נ"ט כלומר כמו כל האיסורים ביותר מששים אבל מה שנותן טעם ביותר מששים כמו מלח ותבלין אסור [ועמ"ש בסעיף ע"ה]:

ע וזה שכתב דרק באיסור מחמת עצמו אינו בטיל אין כוונתו דכשהתבלין והמלח בלועים מאיסור אחר א"צ לשער כלל נגדם דא"א לומר כן דהא איהו פסק בסי' צ"ב דאמרינן בכל האיסורים הנ"נ וממילא דגם נגדם צריך לשער אלא כוונתו דצריך לשער נגדם בששים כדין האיסור הבלוע בהם:

עא ודע שדין זה כתבו רבותינו בעלי התוס' [חולין קח: סד"ה אמאי] וכמה מהראשונים אבל יש מרבותינו שחלקו בזה כמ"ש הטור ס"ס ק"ה בשם ריב"א והר"ש דאפילו מלח הבלוע מדם צריך לשער כאלו הדם היה כולו מלח כלומר ואינו בטיל אפילו באלף ורבותינו בעלי

הש"ע

הש"ע והאחרונים לא הביאו דיעה זו כלל ולכאורה יש להם ראיה מוכרחת מהא דאמרינן בחולין [נט:] לא כל השיעורין שוין שהרי ציר שיעורו קרוב למאתים דתנן בתרומות [פ"י] דג טמא צירו אסור ר' יהודה אומר רביעית בסאתים והוא קרוב למאתים ע"ש והרי איסור הציר אינו אלא מפני השמנונית ואפ"ה משערינן בחומץ ומלח שבתוכו [כנר"א סקל"ד] ויש מי שתירץ דבאמת ר' יוסי פליג שם וקיי"ל כוותיה [שם] ואינו מובן שהרי הגמ' אינו מביא כלל דבריו ועוד דהרמב"ם ספט"ו ממאכ"א פסק כר' יהודה ע"ש [הך י"ל דהתוס' חולקים בזה וכמ"ש בשם המרדכי ע"ש]:

עב ולענ"ד נראה דאדרבא מכאן יש ראיה להיפך ואי ס"ד דגם בבלוע מאיסור דנין כמו באיסור עצמו א"כ כאן שיש מלח לא ליבטיל אף באלף דעביד לטעמא וכמ"ש אלא וראי דלא הלכו רק אחר האיסור הבלוע ומ"מ גם נגד המלח והחומץ צריך לשער מטעם חנ"נ שהרי נאסר המלח והחומץ מכח השומן וכמ"ש בסעיף ע' ושיעורו שטעם זה מושך עד מאתים מיהו החולקים יכולים לומר דס"ל דלא אמרינן חנ"נ רק בבב"ח או דבלח בלח לא אמרינן חנ"נ מיהו להתוס' ל"ק כלל [עתי"ק סי' ס"ט סק"ח שרוצה לחלק דין מין במינו למין בשא"מ וזהו נגד לדברי הטור ס"ס ק"ה]:

עג כתוב באיסור והיתר הארוך דבר הנעשה לטעם כיצד כל דבר חריף כגון תבלין ומלח וכו' עכ"ל וכוונתו כן הוא שזה שאמרו חז"ל מילתא דעבידא לטעמא לא בטיל אין הכוונה כפשוטו דא"כ רובי איסורים לא יבטלו באלף דרוב שמנים ורובי מאכלים עבידי לטעמא כמו שבאמת יש ששאלו דשומן של איסור לא ליבטל בששים דאין לך עביד לטעמא יותר משומן וכה"ג בחמאה או יין וכיוצא בזה ולזה מבאר דהכוונה לטעם חריף כמלח ותבלין [עט"ז סקי"ח] וזה שנתבאר בא"ח סי' תקי"ג בביצה דאם ליבנו בה המאכל אינו בטל ע"ש זהו מטעם חזותא [כמ"ש המג"א שם ועט"ז ס"ק הנ"ל] ועוד דבשם הוא מטעם דשיל"מ ע"ש:

עד יש מי שאומר דהא דאמרינן דמילתא דעבידא לטעמא לא בטיל אפילו באלף זהו במין בשאינו מינו שאינן שוין בטעם ואפילו שוין בשם לא בטיל אבל כששוין בטעם בטל בששים [ש"ך סק"ל בשם ת"ח] וכ"כ בעל או"ה [כלל כ"ה] דאם נפל תבלין למינו מותר בס' כשארי איסורים והביא ראיה מציר שבטל במאתים ואלו נפל לאינו מינו הא מלח לטעמא עביד ואינו בטל אפילו באלף ע"ש ולפי מ"ש בסעיף ע"ב אין ראיה משם [ואולי דבזה פליגי התוס' עם ריב"א וכר"ש שהבאנו בסעיף ע"א ודוק] ויש מי שחולק בזה [פר"ח סקכ"ו] אך בעיקר הדבר אינו מובן דאם הוה מינו וגם הם עשוים לטעמא א"כ בהכרח יש איזה תבשיל שבו נותנים הטעם והו"ל אינו מינו אם לא שנאמר סלק את שאינו מינו באלו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו וצ"ע:

עה יש מי שאומר שזה דלא בטיל מילתא דעבידא לטעמא הוה רק מדרבנן ומן התורה בטל [פר"ח שם] ולכן אם אין ידוע אם נותן טעם אם לאו מותר להאכילו לעכו"ם מסל"ת [ש"ך סקכ"ט] ויש מי שחולק בזה וס"ל דהוה דאורייתא למאן דס"ל טעם כעיקר דאורייתא [פלתי סק"י] ולי נראה דודאי כשהטעם מורגש בטוב הוי דאורייתא וכוונת דיעה ראשונה הוא על מה דקיי"ל דאפילו באלף לא בטיל ובזה אנן סהדי שודאי רק טעם קלוש הוא ובזה ודאי הוה מדרבנן כמו ביותר מששים בכל האיסורים כשהטעם נרגש לשיטת רש"י שהבאנו בסעיף י"ט ע"ש ואפילו להחולקים על רש"י ז"ל וס"ל דביותר מששים אינו אוסר לפי שטעם קלוש הוא כמ"ש שם מ"מ במילתא דעביד לטעמא אסור גם בטעם קלוש ולפ"ז ודאי לא הוה אלא מדרבנן [ועמ"ש בסעיף ס"ט ודוק]:

עו כל מקום שיש ס' כנגד האיסור מבטלין אותו אפילו אין הס' כולו של היתר דהא מ"מ נתפשט האיסור בהששים פעמים שעמו ונתבטל טעמו כיצד כגון קדירה שיש בה נ"ט זיתים של היתר ונפלו בה שני זיתים בבת אחת אחד של חלב ואחד של דם כל אחד מצטרף עם הנ"ט של היתר לבטל חבירו וכל אחד נתבטל טעמו בהששים שיש עמו בהקדירה והסברא נותנת כן שהרי כל איסור בטל כשאינו יכול ליתן טעם בהיתר וטעם חלב ודם אינם שוים הרי נתבטל טעם החלב בס' וטעם הדם בס' דמה לי איסור המבטל איסור ומה לי היתר המבטל איסור אנן לא בעינן רק שיתבטל טעם האיסור שלא יהיה לו כח ליתן טעם בהיתר ודין זה הוא אפילו למאן דלא ס"ל איסורים מבטלין וא"ז כמו שיתבאר דלאו מטעם ביטול אתינן עלה אלא מטעם שאין בכל איסור כח ליתן טעם וכן אתי שפיר דין זה אפילו למאי דקיי"ל חנ"נ בשארי איסורים כיון ששני האיסורים נפלו בבת אחת ובודאי אם איסור אחד נפל מקודם שוב אינו מועיל האיסור השני להציל ההיתר שהרי כבר נעשה ההיתר נבלה מהאיסור הראשון אך למאן דלא ס"ל חנ"נ בשארי איסורים יש לומר דין זה גם בשני נפילות זה אחר זה כמובן [ולכן כתב הלבוש בבת אחת ע"ש ודוק]:

עז וכתבו הטור והש"ע סעיף ט' וכן כ"ט זיתים של היתר שנפל בהם כזית חלב ובקדרה אחרת היו שלשים של היתר ונפל לתוכו כזית של דם ונתערבו בשוגג מותר עכ"ל אבל במזיד אסור דאין מבטלין איסור לכתחלה כמו שיתבאר בסי' צ"ט והוסיף רבינו הרמ"א לומר דכ"ש בשני זיתים אחד של גבינה ואחד של בשר דכל אחד מבטל חבירו עכ"ל ר"ל כשנפל הגבינה לקדרה בפ"ע והבשר לקדרה בפ"ע ואח"כ נתערבו אין כאן איסור בב"ח שהרי כל אחד נתבטל בששים אבל אם מקודם נפלה הגבינה לתוך הבשר הרי נעשה בב"ח ואם נפלו אח"כ לקדרה צריך ק"ס

זיתים לבטל שני הזיתים משא"כ כשנפל כל אחד בפ"ע :

עח ונמצא לפ"ז מאן דס"ל חנ"נ בשארי איסורים הוה דין בב"ח היפך מכל האיסורים בענין זה דבבב"ח אין דין זה רק כשנפל כל אחד בפ"ע כמ"ש ובשארי איסורים אין דין זה רק כשנפלו שניהם בבת אחת דאלו נפל כל אחד בפ"ע הרי נעשה נבלה וכמ"ש בסעיף ע"ו ולפ"ז תמהו על רבינו הרמ"א מדכתב דכ"ש בשני זיתים אחד של גבינה וכו' משמע שהסכים להדין הקודם והא איהו ס"ל חנ"נ בשארי איסורים כמ"ש בסי' צ"ב ולדידיה בשארי איסורים בשני קדרות לא משכחת לה שהרי נעשו נבלה אם לא בלח בלח ובהפ"מ שפסק שם דלא אמרינן חנ"נ או שלא נודע התערובות עד אח"כ ואיהו ס"ל דבכה"ג לא אמרינן חנ"נ כמו שיתבאר בסי' צ"ט [ש"ך סקל"ד] :

עט ובאמת יש למצא כמה אופנים דלא שייך לומר חנ"נ כמו יבש ביבש או שבשניהם היה טעם לפגם וכשנתערבו נעשה לשבח כגון שבאחד היה חסר מלח ובהשני יתירה מלח ולא נאסרו כמו שיתבאר בסי' ק"ג וכשנתערבו היה בשוה [הגרע"א] וכן כשבנפילות הראשונות לא בלע עדיין ההיתר מהאיסור כגון שהאיסור היה חוץ לרוטב ואח"כ בהתערבם יחד נפלו שניהם להתוך הרוטב [וראיתי להגרע"ר שמפקפק בעיקר דין זה לומר דבנפילה בבת אחת אין איסור מעלה חבירו וראייתו ממשנה דערלה פ"ב דערלה מעלה את הכלאים ודווקא כשנפלו זה אח"ז כמבואר מהמפרשים ומרמב"ם פט"ז ותמיהני עליו דזהו במין במינו ומפני נתינת טעם ולא במין בשא"מ וכמ"ש בסעיף ע"ו דאין זה ענין לביטול איסורים וכמ"ש שם א"ש הכל ודו"ק] :

פ עוד יש נ"מ בדין זה בין בב"ח לשארי איסורים ובב"ח קילא מהם דבכל האיסורים כשנפלו שני האיסורים לנ"ט היתר מעלים זא"ז כמ"ש ואם נטל האיסור האחד משם נאסר הכל שהרי עתה האיסור הנשאר נותן טעם ואין ס' לבטלו משא"כ בבב"ח אף שנטל הבשר או הגבינה מותר הכל שהרי אין כאן איסור שבהיותם ביחד נתבטל כמ"ש ובהסתלק אחד מהם הוה כולו היתר [פר"ח סקל"ג] ויש מי שאומר דאם נפל כזית גבינה לנ"ט זיתים ירקות והסירו משם ואח"כ נפל לשם כזית בשר אוסר מפני שמקודם קיבלו הירקות טעם הגבינה ואח"כ טעם הבשר דדווקא כשנפלו בבת אחת אין הטעם נרגש משא"כ בזה אח"ז [פמ"ג כמ"ז סוף סקכ"ו] ותמיהני דאטו עדיף הטעם מגוף הדבר וגם בהטעם נאמר כן דכשנפל הבשר ונפגשו הטעמים זה בזה ביטל טעם אחד את השני ויש להתיישב בזה :

פא וכן הדין אם כזית בשר נעשה נבלה מחמת חלב וכזית בשר נעשה נבלה מחמת דם ג"כ כל אחד מצטרף לבטל חבירו [ח"ד] דכיון דאיסור הבשר הוא מכח בליעת האיסור דיינינן להו כהאיסור עצמו ולכן גם להיפך כגון שני דברים שאין טעמן שוה כבשר ודגים שנאסרו שניהם מכח איסור אחד אין מבטלין זא"ז ובענין ששים נגד שניהם [שם] וכן ביבש ביבש אין איסורים מבטלין זא"ז [שם] כיון שאין נותנין טעם זה בזה ולא בהדבר שלתוכו נפלו ודינים אלו אינן רק בנפילה לדבר לח רותח מכלי ראשון :

פב וכתב האו"ה [כלל כ"ד] דכן הדין בשני כפות של שני איסורים שנתחבו בקדירה של היתר ואין בהתבשיל ששים לבטל כל אחד מהם אם לא בצירוף הכף השני מצרפין זל"ז והמאכל מותר ואין לחוש ולומר שמא הכף האחת הפליטה והשנית לא הפליטה [ויש חולקים בזה עיי' ש"ך בנה"כ סי' קפ"ב ובפר"ח סקל"ב דכמו דהקדרה אינה מבטלת להאיסור כמו כן הכף השני ולענ"ד נראה דלא דמי דהכא כיון ששניהם באו בבת אחת כח שניהם שוה ויש להתיישב בזה ודו"ק] :

פג ודע שהטור אחר שכתב דינים אלו שכל איסור מסייע לבטל האיסור השני כתב וז"ל וכן ג' מיני איסורים של יבש שנתערבו זה בזה כזית מכל אחד כל שני מינים רבים על השלישי ומבטלין אותו ופטורין על שלשתן עכ"ל ודבר זה מבואר בזבחים [עח.] אמר ר"ל הפיגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו ואין הכוונה שמותר לאכלן דהא כולם של איסור הם אלא הכוונה לפטור ממלקות וכמ"ש רש"י שם משום דאין כאן התראת ודאי דעל איזה איסור שמתרים בו נוכל לומר שהשנים האחרים בטלוהו וה"ל התראת ספק ע"ש והתוס' פירשו באופן אחר ובסוף הסוגיא שם פליג ר"א על ר"ל ואומר דכשם שמצות אין מבטלין זא"ז כמו כן איסורים אין מבטלין זא"ז והרמב"ם בפי"ח מפהמ"ק פסק כר"א דאין איסורים מבטלין זא"ז והטור פסק כר"ל אבל אין דרך הטור להביא דינים שאינם נהוגים בזמה"ז וכתבו המפרשים דהביא דין זה משום דממנו למדנו דינים הראשונים דאיסורים מסייעים לבטל זא"ז [ב"י וב"ח] ואף דהדינים אינם שוים דבכאן אסור לאכול ובשם מותר לאכול זהו משום דכאן האיסורים המה בעין ובשם האיסורים נתערבו בהיתר ויש בהיתר כדי ביטול כל איסור בצירוף האיסור השני [דו"פ] :

פד ומאד תמיהני על דברים אלו דדין זה הוא במין אחד כמו פיגול ונותר וטמא שכולם מין בשר והטעמים שוין ופטור מלקות הוא מפני ההתראות כמ"ש משא"כ הדינים הקודמים הוא במין בשא"מ ומטעם דאין כאן נתינת טעם מכל איסור לההיתר וכמ"ש בסעיף ע"ו ומה ענין זל"ז ולכן יש מהגדולים שכתב דדבר גדול השמיענו הטור בזה דכמו ביבש ביבש איסור בהיתר בטל חד בתרי כמ"ש בסי' ק"ט כמו כן איסור באיסור בטל חד בתרי כגון ככר של כלאי הכרם שנתערב בפסח בשני ככרות של חמץ ונתבטל הככר של כלה"כ בשל החמץ ואם עבר הפסח ונאבד אחד מהם מותר לאוכלן [כרו"פ סקי"ב] כשהחמץ לא היה של ישראל עוד נ"ל בכוונתו דנ"מ לענין פסולי עדות דקיי"ל בח"מ סי'

סי' ל"ד דלא בעינן רשע רחמס וכל העובר במזיד איסור תורה שיש בו מלקות פסול לעדות ומעתה אם נתערב כזית טרפה בשני זיתי בשר הבלועים מחלב שיש בהם איסור בב"ח והוא ידע שיש כאן טרפה ומשני זיתי בב"ח לא ידע ודימה שכולן טרפות ונתכוין לאכול טרפה ואלו ידע שיש כאן בב"ח לא היה אוכל ונמצא שעל הטרפה היה מזיד ועל הבב"ח שוגג לא נפסל לעדות מפני שהטרפה נתבטלה בתוך הבב"ח אבל א"א לומר שהיה סבור על שני זיתי בב"ח שהם כשרות דא"כ גם בלא"ה לא נפסל דלפי טעותו הרי נתבטל ברוב היתר :

סימן צט אם עצמות מצטרפין לבטל איסור ואיך משערים ההיתר והאיסור ודין ביטול איסור לכתחלה. ובו מ"ט סעיפים :

א איתא בירושלמי פ"ה דתרומות [ס"ג] דקליפי איסור מעלין את ההיתר כלומר דאיסור שנתערב בהיתר וצריכין לבטל האיסור כמו בערלה וכלאי הכרם שבטילין במאתים מצטרפין לחשבון המאתים לא לבד הקליפות של היתר אלא אפילו קליפות של איסור מצטרפין לחשבון לבטל המאכל של האיסור במאתים וכן טינופת של תרומה כמו הסובין והמורסן מצטרפין להחולין לבטל את התרומה כשנפלה לחולין במאה ואחד כרין תרומה שבטילתה במאה ואחד וכ"ש שהטינופת של חולין מצטרפין להחולין לבטל את התרומה [וכ"ה בירושלמי פ"ב דערלה [ה"ג] ופ"ו דנזיר [ה"ט] ע"ש] :

ב ועפ"ז פסקו הטור והש"ע בסעיף א' דעצמות האיסור מצטרפין לבטל האיסור בששים וז"ל חתיכת נבילה שיש בה בשר ועצמות שנפלה לקדירת היתר עצמות האיסור מצטרפים עם ההיתר לבטל האיסור ואין צריך לומר שעצמות ההיתר מצטרפין עם ההיתר אבל המוח שבעצמות איסור מצטרף עם האיסור וגוף הקדירה אינה מצטרפת לא עם האיסור ולא עם ההיתר עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א ויש מחמירים שלא לצרף עצמות האיסור עם ההיתר לבטל ובמקום הפסד יש לסמוך אמקילין ומתירין כי כן עיקר עכ"ל :

ג עוד יש לקדמונים שתי דעות אחרות בענין זה י"א דעצמות הרכות מצטרפין לאיסור מפני רכותן והלחלוחית שבהן אבל עצמות יבשים או קליפי ביצים וכה"ג אף אותן של איסור מצטרפין לבטל האיסור ויש מגדולי אחרונים שהכריעו כדעה זו [כ"ח וש"ך סק"א] ויש לזה ראיה גדולה מש"ס חולין [צ"ח: בסוגיא דזרוע בשלה דלמ"ד בס' מחשבינן עצמות הזרוע בהדי הזרוע לאיסור ועצמות האיל בהדי האיל להיתר ע"ש והירושלמי מפורש שם דזהו למ"ד כל האיסורים במאה ולא קיי"ל כן ובעלי דיעה זו הם הר"ן בסנה"ג והרא"ה בבדה"ב אך הרא"ש מתרץ שם דאסמכתא בעלמא הוא וכ"כ הר"ש פ"ה דתרומות ע"ש ודו"ק] :

ד וי"א דזה שעצמות אפילו דהיתר מצטרפין זהו דוקא במין במינו כביטול ערלה וכלה"כ וכן באיל נזיר ביטול הזרוע בהאיל דמן התורה בטל ברוב לכן מצרפים גם העצמות לביטול אבל מין בשאינו מינו דמן התורה צריך ששים איך נצרף העצמות הא עדיין נותן טעם וכמו שאין מצרפין הקדרה להביטול כמו כן אין לצרף העצמות ואנן בעינן שתהא ששים מהדברים הראוים לאכילה ולשתיה שבהם מתפשט טעם האיסור וכשנחלק לששים חלקים נתבטל הטעם [דיעה זו הביא הב"י בבד"ה מרי"ו בשם הר"א וכוונתו כלברינו ע"ש ודו"ק] :

ה ויש מגדולי אחרונים שהכריע כדעה זו מפני שאלה גדולה שיש בענין זה דממ"נ אם העצמות יש בהם שום לחלוחית וע"י הבישול נפלט לחוץ איך מצטרפין עצמות האיסור להביטול אדרבא היה לנו להצריך ששים גם נגד העצמות ואם אין בהם שום לחלוחית איך מצטרפין העצמות לביטול האיסור דהא לא פלטי מידי לבטולי האיסור ואם נאמר שפליטת האיסור מתחלק בשוה להבשר ולהעצמות הרי א"כ גם מפליטת הכשר נשאר בהעצמות ונחסר זה השיעור להביטול דכמו שבולעין מהאיסור כמו כן בולעין מההיתר ונחסר לשיעור ששים אלא ודאי דדין זה אינו רק במינו דבזה אין חשש כל כך מפני שמן התורה בטל ברוב ולא בשאינו מינו ולכן הכריע כדעה זו [פר"ח סק"א] וגם זה פשיטא שעצמות הרכות מצטרפין לאיסור שהרי יש בהן הרבה לחלוחית [שם] :

ו ויש מי שתירץ דלעולם יש להם פליטה מעצמן ואי קשיא א"כ נצריך ששים גם נגד עצמות האיסור י"ל דפליטתן הוא טעם קלוש ואינו אוסר כמו ב[illegible]ין דקיי"ל דאין בהן בנ"ט אע"ג דוודאי יש להם איזה פליטה [פלתי סק"א] וכיון שיש להם פליטה הרי מועיל לבטל האיסור ועוד י"ל דלעולם אין להם פליטה מעצמן אבל מה שבולעים מאחרים יש להם פליטה ולכן מה שבלעו מההיתר הדר פולטים וממילא שיש ששים נגד האיסור ואין לומר דלפ"ז גם פולטים מה שבלעו מהאיסור דאינו כן דאותו שיעור איסור שנבלע נתבטל בששים בהעצמות ובמה שבלעו מההיתר וכשפולטים אח"כ הו"ל כולו היתר שהרי אינם בולעים כל הפליטה של הכזית איסור אלא לפי ערך כמובן ובזה יש ששים העצמות עם מה שבלעו מההיתר :

ז והנה אם נאמר שהעצמות יש להם פליטה מעצמן והפליטה אינה אוסרת לא תקשה לן למה העצמות מצטרפין לביטול והקדרה אינה מצטרפת מפני שהקדרה אין לה שום פליטה מעצמה ואפילו אם נאמר שהעצמות אין להם שום פליטה מעצמן ג"כ לא דמי לקדרה מפני

שתקדרה

שהקדרה שבעה מלבלוע ואינה בולעת עוד הרבה מהאיסור [דו"פ] ואף קדירה חדשה שעדיין לא שבעה מלבלוע לא פלוג רבנן [שם] ועוד דעצמות כיון שמונחין בתוך הקדרה עם הבשר הפליטה מתחלקת בשוה משא"כ הקדירה עצמה שבפנים יש רוטב ובחוץ היא מגולה לאויר אין הפליטה מתחלקת בשוה ולכן אינה מצטרפת [פמ"ג במ"ז סק"א בשם פר"ח] אמנם לתירוץ זה אם יונחו חרסים בתוך הרוטב יצטרפו ג"כ לשיעור ששים אבל להירוץ הקודם אין החרסין מצטרפין [שם]:

ח והנה דעת רבינו הרמ"א שלא לצרף עצמות האיסור לבטל האיסור אבל עצמות ההיתר מצרפין לבטל את האיסור [ש"כ סק"כ] ויש שתמהו על סברא זו דכיון דעצמות האיסור אינם בכלל איסור א"כ איזה טעם יש לחלק בין עצמות האיסור לעצמות ההיתר [פמ"ג שם] ובאמת מלשון רבינו הרמ"א שכתב ויש מחמירים וכו' משמע להדיא דאינו מעיקר הדין אלא חומרא בעלמא וכן משמע במקור הדין בשערים [סי' כ"ה בהגה"ה] וז"ל שם עצמות של איסור אינן מצטרפות לאיסור אבל עצמות של היתר מצטרפות להיתר אבל אין לצרף עצמות של איסור עם ההיתר לבטל את האיסור ואם שום מורה יתיר לא עבר על דברי חכמים אבל אין נכון להתיר כולי האי עכ"ל וטעם החומרא י"ל משום דע"פ רוב דבוקים העצמות להבשר וחששו קצת לאיסור דבוק כמו שיתבאר עוד בזה בס"ד:

ט ולענ"ד נראה דהרמב"ם סובר כן לדינא שהרי כתב בפי"ג מתרומות דין ז' אין פסולת של תרומה מצטרפת עמה לאסור החולין אבל פסולת החולין מצטרפות עם החולין להעלות התרומה וכו' עכ"ל הרי זהו ממש כדעת זו והראב"ד השיג עליו דבירושלמי מבואר דגם פסולת של תרומה מצטרפות לבטל וכתב שם רבינו הב"י בספרו כ"מ דמש"ס דילן מוכח כדברי הרמב"ם ע"ש ולפ"ז תמיהני למה לא הביא כלל דעתו בכאן ונראה משום דרוב רבותינו ס"ל כהראב"ד לפיכך השמיט דעתו:

י מהו עכ"פ הרמב"ם סובר כן מעיקר הדין ולא מצד חומרא ונשארה התמיה מה בין זה לזה ויראה לי דטעמו הוא מהא דתנן בתרומות פי"א [מ"ד] עוקצי תאנים והגרוגרות וכו' אסורים לזרים גרעיני תרומה בזמן שהוא מכנסן אסורות וכו' וכן עצמות הקדשים בזמן שהוא מכנסן אסורות וכן בפ"ג דעדיות תנן דקניבת ירק אסורים לזרים ע"ש הרי מפורש דכל פסולת של תרומה כשהן ביחד עם התרומה יש להם דין תרומה וא"כ נהי דאינם מדמעות להצריך ביטול כנגדן מ"מ אין סברא שגם הם יסייעו להביטול וכן בעצמות של איסור הוה הטעם כדתנן בעצמות קדשים וכמו בתרומה והירושלמי אולי סובר כר' דוסא דפליג בעדיות שם ואין הלכה כמותו וכמו שפסק הרמב"ם בפי"א מתרומות ע"ש:

יא אמנם להתירוץ שכתבנו דהעצמות יש להם לחלוחית מעצמן אלא שאינן אוסרין הטעם פשוט דכל הלחלוחית של עצמות האיסור המה אסורין דכל היוצא מן הטמא טמא וא"כ אין הטעם הנכנס בהם נתבטל בהלחלוחית כיון שהלחלוחית אסור ואיך יבטלו את האיסור וכי הדר קפליט איסורא קא פליט משא"כ עצמות ההיתר מצטרפות מפני שהלחלוחית שלהן הן של היתר ומבטלים הטעם של איסור הנכנס לתוכן [ח"ד סק"כ] ודעה ראשונה סוברת דגם הלחלוחית של עצמות האיסור היתר גמור הוא דכיון שהן בעצמן אינן בני אבילה גם הלחלוחית אינו של איסור לפיכך מסייעים לבטל [שם]:

יב ויש מי ששאל לדעה ראשונה דאיך אפשר לצרף עצמות האיסור לבטל את האיסור הא הוה איסור דבוק ואמרינן בזה חנ"נ ואע"ג דהעצם אינו ראוי לאכילה מ"מ לאותה דעה שהבאנו בסי' צ"ח סעיף ס"ה דגם בכלי חרס אמרינן חנ"נ כ"ש בעצם המחובר אל הבשר [נ"ח] ותרצו דהא אותה דעה מודה דבשארי כלים דמהני בהו הגעלה לא אמרינן חנ"נ כמבואר שם וכלי עצם הא מהני בהו הגעלה כמ"ש בא"ח סי' תנ"א [ס"כ סק"ג ומ"ז סק"א] ואפילו אם נאמר שיש בעצמות לחלוחית שפולטין לא שייך לומר שהלחלוחית תיעשה נבלה דכמו שבארנו דאין פליטתן אוסרת מפני שטעם קלוש הוא כמו כן לא תיעשה נבלה [ח"ד] וגם אין לחוש שמא כשיערו מן הקדרה תשאר חתיכת האיסור עם העצם באופן שלא יהיה בקדרה ששים לבטל האיסור כדחיישינן לזה בסי' ק"ו ואז תיעשה הבלוע בהעצם נבלה וזהו מטעמי איסור דבוק דבאמת מפני זה יש שרוצה לומר דכאן מיירי שאין העצם דבוק להאיסור [פלתי קס"נ] רק מונח בקדרה לבדו דלא משמע כן מכל הראשונים ומהטור והש"ע שהרי למדו דין זה מירושלמי דקליפי איסור מעלין את ההיתר והתם הקליפות דבוקות ומסתמא ה"נ כן הוא אמנם באמת חששא זו אינה אלא כשהאיסור דבוק לחתיכת היתר דלכן אסרינן ההיתר הדבוק בהאיסור אבל בכאן האיסור דבוק להאיסור ואין כאן רק חששא לחתיכת היתר אחרת ולחתיכה אחרת לא מצינו חשש זה ולא מחזקינן איסורא [עח"ד שמאריך בתירוץ קושיא זו. ולענ"ד הדבר פשוט כמ"ש וסב"י בסי' ק"ו כתב רק לכתחלה ליזהר בזה ודוק]:

יג יש מי שאומר דאפילו לדעה ראשונה שעצמות האיסור מצטרפין לבטל זהו כשאין בהעצמות עצם איסור כמו נבלה וטרפה שהאיסור הוא על הבשר בלבד ולא על העצמות אבל באבר מן החי דמצרפין העצם לכזית לחייבו על אמה"ח כמ"ש בסי' ס"ב ודאי דאין העצמות מצטרפין לבטל האיסור ודברי טעם הם אמנם להצריך ששים נגד העצמות א"צ דסוף סוף אין בהם טעם ואף שיש מי שמסתפק בזה מ"מ כן נראה עיקר וב"ש שאין נראה מי שסובר דצריך ששים נגד עצמות של

של אמה״ח [עפרמ״ג סי׳ ס״ב נפ״ד סק״ד] ודע דכדין העצמות כן דין גידין וכן עור המחובר לאיסור ובמליחה וכבוש הדין כבבישול:

יד וזה שעצמות האיסור מצטרפים להיתר לדיעה ראשונה בר״א כשנפלה לקדרה כשהיא חיה שעדיין לא בלעו העצמות מהאיסור אבל אם נתבשלה תחלה בפ״ע ואח״כ נפלה לקדירת היתר עצמות שבה מצטרפים עם האיסור לפי שבלעו מבשר האיסור כשנתבשלה לבדה ולא סגי בששים נגד בשר האיסור דשמא נתמעט הבשר בבישולו ונכנס בעצמות [טור] ולפ״ז אם ראו האיסור תחלה כשהיא חיה ועכשיו ראו אותה שהיא כמקדם א״צ ששים רק נגד הבשר [נ״ח] וזהו כשנתבשלה לבדה אבל אם נתבשלה עם שארי חתיכות איסור אפילו בבה״ג צריך ששים גם נגד העצמות דשמא בלעו העצמות משארי חתיכות איסור [שם] אמנם זהו הכל למאן דלא ס״ל חנ״נ בשארי איסורים אבל לפי מאי דקיי״ל חנ״נ בשארי איסורים אפילו נתבשלה לבדה וראינוה כשהיא חיה צריך ס׳ נגד העצמות שהרי העצמות נעשו נבלה מבליעת הבשר [ת״ד] וכן זה שנתבאר דגוף הקדירה אינו מצטרף לא לאיסור ולא להיתר זהו אותה הקדרה שמבשל בה עכשיו איסור והיתר אבל קדרה שכבר נאסרה ובישל בה עכשיו היתר פשוטא שצריך לשער נגד הקדרה כמ״ש בסי׳ צ״ח [ט״ז סק״ג] ופשוט הוא וכבר נתבאר דאין במה שבקדרה ס׳ נגד הקדרה:

טו חתיכה הבלוע מאיסור שנפלה לחתיכות היתר למאן דלא ס״ל חנ״נ בשארי איסורים א״צ ששים רק נגד הבלוע והחתיכה שבה בלוע האיסור גם היא מצטרפת לבטל האיסור מיהו החתיכה עצמה נשארת באיסורה משום דלא בריירא לן שכל האיסור נסחט ממנו דקיי״ל אפשר לסוחטו אסור כמ״ש בסי׳ צ״ב אמנם לדידן דקיי״ל חנ״נ הדבר פשוט שצריך ששים נגד כל החתיכה:

טז כשמשערים ששים נגד האיסור משערים גם ברוטב וקיפה והוא הרק דק של בשר ותבלין המתאסף בשולי הקדרה וכן כל מיני מאכל שיש בהקדרה את הכל מצטרפים לששים אך משערים את הכל כמו שהוא עתה לפנינו אע״פ שידענו שמקודם הבישול היה הרבה יותר ונתבויץ ונצטמק ע״י הבישול מ״מ אין לשער כמו שהיה מקודם דאולי גם בהאיסור היה מקודם יותר ונצטמק ואף גם במה שבלעה הקדרה אין משערים ולפ״ז אם האיסור ראינו שלא נשתנה מכמות שהיה משערין מהיתר מה שנבלע בקדרה [ט״ז סק״ד] ויש מי שחוכך גם בזה להחמיר כי קשה לעמוד על שורש הדבר ולכן בכל אופן משערים כמו שהוא בא עתה לפנינו [שם נשם רש״ל וכ״כ הש״ך סק״ו] אמנם להיפך ודאי דאין להקל בכגון שראינו האיסור שנתמעט וההיתר לא נתמעט ודאי דיש לחשוב האיסור כמו שהיה מקודם

[עפמ״ג שם] ואפילו באיסור דרבנן כיון שראינו שהיה האיסור יותר:

יז והרמב״ם ז״ל בפט״ו דין כ״ד כתב כשמשערין בכל האיסורין משערין במרק ובתבלין ובכל מה שיש בקדרה ובמה שבלעה קדרה מאחר שנפל האיסור לפי אומד הדעת שהרי א״א לעמוד על מה שבלעה בצמצום עכ״ל והולך לשיטתו שכתבנו בסי׳ צ״ח סעיף ט׳ דס״ל טעם כעיקר דרבנן ולכן גם במין בשאינו מינו הקלנו בזה וכ״ש במין במינו דמן התורה בטל ברוב והטור והש״ע סעיף ד׳ פסקו דבמין במינו יש לפסוק כן ולא במין בשא״מ ע״ש והולכים לשיטתם בסי׳ צ״ח דטעם כעיקר דאורייתא ולכן אין להקל באינו מינו וזהו דעת הרשב״א ז״ל ודע דגם בזה אין לשער רק במה שהקדרה בלעה דזה רואין אותה כאלו היא בעין אבל מה שכלה מחמת האור אינו מצטרף שהרי זה אבד לגמרי וגם בזה יש מי שחוכך כמ״ש בסעיף הקודם [הטור פסק כן נשם הרשב״א ז״ל]:

יח ואין לשאול לדעת הטור והש״ע דטעם כעיקר דאורייתא איך משערים כמו שהוא לפנינו ניחוש שמא נתמעט האיסור די״ל דאחזוקי איסורא לא מחזקינן כל שאין אנו רואים ההיפך ומטעם זה אפילו עצמות שמצטרפין לבטל את האיסור כמו שנתבאר אע״ג דמסתמא העצמות לא נתמעטו והאיסור נתמעט מ״מ כיון שלא ראינו שהאיסור היה מקודם יותר מכפי שהוא עתה אין לנו להחזיק איסור [ט״ז סק״ה]:

יט מיהו יש להבין בדעת הרמב״ם והטור וש״ע דהן אמת דזהו בדרבנן מ״מ הרי זהו ודאי דכשם שבלע הקדרה מן ההיתר כמו כן בלע מהאיסור ובגמ׳ מפורש כן [צ״ח:] ההוא כוזיתא תרבא דנפל לדיקולא דבישרא סבר רב אשי לשעוריה במאי דבלע דיקולא אמרו ליה רבנן לרב אשי אטו דהתירא בלא דאיסורא לא בלע וא״כ נהי דהמקור שלהם הוא ממאי דאיתא בגמ׳ [צ״ז:] דמשערין במאי דבלעה קדרה ע״ש מ״מ איך אפשר לומר כן ובאמת רש״י ז״ל פסק שם כן מטעם סברא זו שאין לשער במאי דבלע קדרה מטעם זה ואולי הגמ׳ שם מיירי כשראינו האיסור שלא נתמעט:

כ ובאמת יש מי שרוצה לומר בכוונת הרמב״ם דמיירי כשידענו שלא נתמעט האיסור [נה״מ] ולא משמע כן לא מדברי הרמב״ם והטור והש״ע ולא מכל הפוסקים ויראה לי בדעת רבותינו בשנדקדק מה היה דעתו דרב אשי אמנם באמת י״ל כיון דהאיסור נפל בעת רתיחת היורה ומסתמא נופל באמצעיתו וכבר היורה עסוק בבליעת ההיתר לא שביק בליעת ההיתר הקרוב אליו וכבר עסוק בבליעתו ויבלע מהאיסור אך רבנן דבי רב אשי השיבו לו דאין לנו לתלות בסברא זו ובאינו מינו דהוה דאורייתא דתרבא בבישרא הוה מין בשאינו מינו כמ״ש בטור וש״ע ריש סי׳ צ״ח ולכן הרמב״ם דס״ל טעם כעיקר דרבנן פסק ברב אשי וכסוגיא הקודמת

והטור

זהטור והש"ע פסקו כן במין במינו דהוה דרבנן [ואולי גם ר"א ורבנן דיליה נחלקו בזה דר"א ס"ל דכ"ע דרבנן ולכן הקיל בזה ואינהו ס"ל דכ"ע דאורייתא והסוגיא הקודמת שאמרה במאי דבלעה קדרה יתפרש לכל אחד לפום מאי דס"ל ולא תסתור סוגיא זו להך דר"א וגם כל הפוסקים ישתוו יחד בהסברא כל אחד לפי מאי דס"ל ודוק] :

כא הלכה פסוקה היא בש"ס דאין מבטלין איסור לכתחלה דאע"ג דמדאורייתא חד בתרי בטיל היינו היכא דנתערב ממילא אבל למערבינהו בידים אסור דהכי תנן בתרומות [פ"ה מ"ט] סאה של תרומה שנפלה לתוך צ"ט סאין של חולין וחזרה ונפלה לתוכן סאה של חולין ורבה עליהן בשוגג מותר במזיד אסור דאין מבטלין איסור לכתחלה [רש"י ותוס' ביצה ד':] וכן במין בשאינו מינו אסור לבטל בששים ואף אם ירצה להוציא אח"כ את האיסור שהרי הטעם ישאר בשם ואף דיותר מששים ליכא טעמא מ"מ הרי הוא עושה שישאר שם טעמו של איסור דאל"כ למה עושה זאת [ובירושלמי שם דבכל האיסורים כן הוא דבשוגג מותר ובמזיד אסור] :

כב ולמדנו ממשנה דתרומות שלא לבד דאסור לבטל איסור בעין לכתחלה אלא אפילו אם האיסור נפל מעצמו לתוך של היתר ואין בההיתר שיעור כדי לבטלו דאסור להוסיף על ההיתר ולבטלו ואם עבר וביטלו להאיסור שזרק איסור בעין לתוך של היתר ויש בו כדי לבטלו או שנפל איסור לתוך של היתר שאין בו כדי ביטול וריבה על ההיתר עד שיש בו כדי ביטול אם עשה כן בשוגג והיינו שלא ידע כלל שזהו איסור וזהו היתר ולא כוון לבטלו או להוסיף על ההיתר מותר ואם עשה כן במזיד אסור וכן הדין בכל האיסורים כמבואר בירושלמי שם :

כג י"א דשוגג מקרי אפילו נתכוין לבטל אלא שלא ידע הדין והיה סבור שמותר לבטל או להוסיף [ט"ז סק"ח והסכים עמו הפמ"ג ע"ש] ולא משמע כן מרמב"ם פ"ה מתרומות בדין אין תורמין מן הטמא על הטהור דבשוגג תרומתו תרומה וכתב דאם ידע ושגג שמותר לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד ע"ש וכ"כ בתרומת הדשן [סי' רס"ז] במינקת חבירו שנשאה תוך כ"ד חדש ששגג בדין מקרי מזיד ע"ש וגם קיי"ל דאומר מותר הוא קרוב למזיד ואינו בכלל שוגג [מכות ז':] והרי יותר מזה מבואר בגמ' דאף מי שעבר עבירה בדמיונו שעושה בזה מצוה יש סברא לפוסלו לעדות ואף למי שמכשירו לעדות זהו מפני שלא היה כוונתו לעשות עבירה [סנהדרין כו:] ואדרבא כוונתו היתה למצוה ע"ש וכ"ש במקום שאין מצוה כלל לדעתו דא"א לדונו כשוגג אמנם אם עשה ע"פ הוראת חכם שהחכם טעה בדין מקרי שוגג [מג"א סי' ס"ח סק"ג] וכן שוכח מקרי שוגג [שם] וכן אם אנסוהו לערב דינו כשוגג [פר"ח סקי"א] וכן אם מתחלה ידע בהתערובות ושכח אח"כ והוסיף ג"כ דינו בשוגג [שם] דשכחה הוה שוגג גמור וכן עיקר לדינא [והראיה שהביא הט"ז מתוס' בכורות כ"ג: כבר דחי' לה הפליתי בק"ה ותמיהני מהפמ"ג שהביא מהמג"א שם מה ענין זל"ז ועמל"מ פט"ו ממאכ"א] :

כד ויש בזה שאלה ולמה מתירינן בכאן בשוגג אף כשריבה בידים ובסי' ק"י בדבר שאינו בטל מחמת חשיבותו דכשנפלה אחת מהן לים הותרו כולן קיי"ל שם דדוקא נפלה מעצמה אבל הפילה הוא אסור אפילו הפילה בשוגג דגזרו שוגג אטו מזיד ויש לחלק דבמבטל לא גזרינן אטו מזיד [ב"י] דלא חשדינן ליה שיערב איסור בידים משא"כ להשליך האיסור שפיר חשדינן ליה ולכן גם באיסור שנפל לתוך היתר שאין בו כדי ביטול אף שבזה יש לחוש שיוסיף היתר מ"מ כיון דבעיקר דין ביטול איסור אין לחשדו לכן גם בכה"ג לא גזור [כנ"ל ביאור דברי הב"י] :

כה ועוד דכאן מיירי שריבה קודם שנודע התערובות כמו שיתבאר א"כ לא שייך לגזור אטו מזיד כיון שעדיין עומד בחזקת היתר משא"כ בסי' ק"י כבר נודע התערובות ועומד בחזקת איסור [או"ה כלל כ"ד סי' י'] ועוד דבכאן כשבא הדבר לפנינו הוא מותר שהרי יש כדי ביטול אלא שהשואל אומר שהוא הרבה בשוגג ואלמלי שתק היה מותר וא"כ לא שייך לחושדו שיעשה במזיד דא"כ היה לו לשתוק לגמרי אם היה רוצה להערים משא"כ בסי' ק"י כשבא הדבר לפנינו הוא אצלנו בחזקת איסור אלא שדברי השואל שאומר שהפיל אחד מהן לים מתירתן ואלמלי שתק היה אסור ולפיכך חשדינן ליה שעשה במזיד ואומר שעשה בשוגג [וזהו כוונת הט"ז סק"ח שהאריך הרבה ורבים טרחו בכוונתו והבינו שמטעם מינו הוא כמו שתמה הכרו"פ בסק"ו אבל כמ"ש סברתו טובה ונכוחה והסברא זו יש לחלק מכמה דברים שגזרו בש"ס שוגג אטו מזיד ודוק] :

כו וזה שנתבאר דכשריבה במזיד אסור איסור זה הוא למבטל עצמו או למי שנתבטל בשבילו כדי שלא יועיל לו האיסור שעשה או שנעשה בשבילו דאם נתיר לו מה שעשו אחרים בשבילו יש לחוש שיצוה לאחרים לעשות כן [ב"י] אבל לשאר כל אדם מותר ובלבד שזה לא יהנה כגון שימכור ויקח מעות בשביל האיסור וצריך ליתנו לאחר בחנם או למכור לעכו"ם אם אין זה מאיסורי הנאה או למכור לישראל במקח שהעכו"ם נותן ולא יותר כדי שלא ישתכר מזה שביטל האיסור או ריבה עליו וממילא דאם איסור זה היה מאיסורי הנאה אסור למכור כלל [כ"מ מש"ך סקי"ג] וכן אם לא היה הדבר שלו ולא נתכוין לבטל בשביל עצמו מותר גם לו [שם סק"י] ודע דזה שאסרנו למי שנתבטל בשבילו זהו דווקא שידע שנתבטל עבורו וניחא ליה אפילו לא צוהו לבטלו אבל אם לא ידע כלל מזה ולא ניחא ליה אין לך שוגג גדול מזה ומותר לו ולבני ביתו דבכל מקום שאסור לו אסור גם לבני ביתו [ט"ז סק"י בשם יש"ש] :

כז דעת רוב הפוסקים דהא דאין מבטלין איסור לכתחלה

הוא

הוא רק מדרבנן אמנם דעת הראב"ד ז"ל שהוא מן התורה [ר"ן פגה"נ כשמו] ויש מי שאומר דאפילו לכל הפוסקים אינו מותר מן התורה רק לבטל טעמו של איסור ולא גוף האיסור כמו יבש ביבש דבטל ברוב מטעמא דאחרי רבים להטות ואם יכירו האיסור הרי אסור מן התורה ואם יבא אליהו ויאמר שחתיכה זו היא חתיכת האיסור אסורה מן התורה [ער"פ החולץ ותוס' ד"ה תיגל] וכל ההיתר אינו אלא מפני שאין מכירין האיסור וא"כ איך אפשר לומר דבעת שמכירין האיסור לערבו לכתחלה כדי שלא יכירנו [נוב"ת סמ"ה] ודברי טעם הן ולפ"ז גם מן התורה אינו מותר אלא כשנתערב האיסור ואין בו כדי ביטול להוסיף על ההיתר ולבטלו אבל לא לבטל האיסור עצמו בידים ואולי גם בטעמו של איסור אינו מותר להפוסקים דס"ל טעם כעיקר אסור מן התורה אלא בכה"ג להוסיף ולבטל אבל לא לבטל לכתחלה טעמו של האיסור :

כח ויראה לי דיש נ"מ לדינא דאם איסור זה דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא דאורייתא א"כ גם בספק איסור אסור לבטל או להרבות דספיקא דאורייתא לחומרא אבל אם הוא דרבנן ספיקא דרבנן לקולא ומ"מ ראיתי מי שמחמיר בזה בכל גווני דזה לא מקרי ספק דרבנן דכי אמרינן ספיקא דרבנן לקולא בלא עשיית מעשה אבל לעשות מעשה ושעל ידי זה יהיה ספיקא דרבנן לא אמרינן ספיקא לקולא [פמ"ג סק"ז] וכן מי שסובר דהוי איסור תורה מ"מ מן התורה אם עבר ובטלו מבוטל אף במזיד ורק מדרבנן אסור אבל מן התורה מותר ובזה לא שייך לומר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני דכיון דבנתבטל מאליו מותר ממילא דמותר ג"כ ע"י עשייתו שהרי גם בלא עשייתו יכול להיות כן ולכן רק מדרבנן אסור [שם] :

כט הא דאין מבטלין איסור לכתחלה זהו כשכוונתו לבטל האיסור אבל אם אין כוונתו לכך דכוונתו הוא לתקן המאכל וא"א בענין אחר רק ע"י ביטול האיסור כמו בסי' פ"ד ברגלי הדבורים שבדבש או נמלים שנפלו לתוך הדבש שנתבאר שם שיתיך הדבש ע"ג האור ויסננו וכתבו הפוסקים שם [ש"ך סקל"ח וט"ז סקי"ח] דאין זה מבטל איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו לבטל וגם לכתחלה מותר לעשות כן כשאין כוונתו לבטל האיסור אלא לתקן המאכל או המשקה כמו ביין לבן שמתקנין אותו ע"י חלב חטה ולא חששו שיבואו לשתותם בפסח מפני שנתבטל קודם הפסח בס' ולא היה כוונתו לבטל האיסור רק לתקן המשקה [מג"א סי' תמ"ז סקמ"ה] ואף דאין ראיה גמורה מזה משום דבזה יש היתר על קודם הפסח ובפסח ממילא מותרת מפני שכבר נתבטל ואין ראיה מזה לאיסור גמור לעשות כן לכתחלה וכמו שיש מי שאוסר לעשות כן לכתחלה מ"מ מדהתירו כמה גדולים לעשות יי"ש מפירות מתולעים וכן לעשות יי"ג מפירות מתולעים [נ"ב קנ"א וש"י סכ"ט] ש"מ דגם בכה"ג שרי ויש להסתפק אם מותר לפגום איזה איסור כדי לערבו בהיתר שיש מי שאוסר ויש מי שמתיר ואין בזה הכרעה ברורה [עי"א מ"ס כשם סח"ל וסי"ע] וצ"ע לדינא ולענ"ד נראה דאם פוגמו עד שאינו ראוי לאכילת אדם כלל מותר אבל בפגימה בעלמא אסור :

ל דבר פשוט הוא שבכל מה שנתבאר בענין זה דביטול איסור להוסיף עליו היתר ולבטלו לא שייך כלל בענין דאמרינן ביה חנ"נ שהרי כבר נעשה כל ההיתר איסור וכמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ה' וז"ל ודוקא נתערב יבש ביבש או אפילו לח בלח למאן דאמר שאין אומרים בו חנ"נ כדלעיל סי' צ"ב אבל חתיכה שבלעה איסור לא מהני שנתוסף אח"כ ההיתר דהא אמרינן ביה חנ"נ עכ"ל ואפילו למאן דלא ס"ל חנ"נ בשארי איסורים מ"מ החתיכה עצמה עומדת באיסורה כמ"ש בסי' צ"ב ואפילו יש ששים נגד החתיכה וזה שתלה בחנ"נ זהו לענין התוספת דלמאן דאמר חנ"נ גם התוספת נאסר כשאין ס' נגד כל החתיכה וזהו בשארי איסורים אבל בבב"ח נתבאר שם דגם בלח אמרינן חנ"נ לכמה מהפוסקים ולפ"ז לא משכחת לה להאי דינא בבב"ח להוסיף על האיסור ולבטלו אלא לבטל כל ההוספה בששים וא"כ אין זה הוספה [עש"ך סקי"ד ופמ"ג וח"ד] :

לא עוד כתב די"א דאפילו במקום דלא אמרינן חנ"נ לא מהני ההיתר לבטל אלא אם נתוסף קודם שנודע התערובות אבל אם נודע התערובות קודם לא מהני מה שנתוסף אח"כ ולפ"ז היה צריך החכם המורה לבטל איסור לחקור אם נתוסף ההיתר לאחר שנודע ולא נהגו כן עכ"ל ומה שלא נהגו כן כתבו משום דאחזוקי איסורא לא מחזקינן דאין לנו לחוש שמא נתוסף אח"כ ולכן אם ידוע להמורה שנתוסף אח"כ אסור [ט"ז סקי"א וש"ך סקט"ז] :

לב והדברים צריכים ביאור דמרכתב דאפילו במקום דלא אמרינן חנ"נ וכו' משמע להדיא דכ"ש במקום דאמרינן חנ"נ וכן מבואר להדיא במקירה באו"ה [כלל כ"ד דין י"] ולפ"ז לא אמרינן חנ"נ רק בנודע אבל בלא נודע לא אמרינן חנ"נ וגם במקום דלא אמרינן חנ"נ אסור בנודע ובלא נודע מותר א"כ איזה הפרש יש בין מקום דאמרינן חנ"נ למקום דלא אמרינן חנ"נ הא אידי ואידי בנודע אסור ובלא נודע מותר ועוד איזה סברא הוא לומר בדבר שע"פ הדין חנ"נ דאם לא נודע לא אמרינן חנ"נ הא בע"כ נעשה נבלה כמו שבאמת רבים חולקים על כל דין זה [ש"ך סק"ו ופר"ח סקט"ז] :

לג אמנם באמת הטעמים משתנים בין מקום דלא אמרינן חנ"נ ובין מקום דאמרינן חנ"נ ולפ"ז גם הדינים משתנים כמו שנבאר בס"ד דהנה במקום דאמרינן חנ"נ אמרינן שהידיעה גורמת האיסור ודנין כל דבר אחרי שעת הידיעה שהיה ראוי לישאל אז לחכם ולפי

התשובה שהיה משיב נתקיים הדבר בין לאיסור בין להיתר אבל כל זמן שלא נודע ונתוסף ההיתר אמרינן מצא מין את מינו וניעור ולא חשבינן הדבר אחר נפילה ראשונה רק אחר נפילה שניה [ונראה זו הביא הפו"ה ממרדכי חולין פ"ו ע"ש] ובנודע נעשה החתיכה נבלה ואז אפילו נתוסף ההיתר מעצמו החתיכה נשארת באיסורה וכל מה שנתוסף נאסר אם אין ששים נגד כל החתיכה וכ"ש אם הוסיף בידים דאסור מטעם אחר כמו שיתבאר :

לד ובמקום דלא אמרינן חנ"נ ג"כ הידיעה גורמת האיסור אבל מטעם אחר והיינו מטעם קנס כלומר כשנודע מהאיסור והוסיף בידים את ההיתר כדי לבטל האיסור קנסוהו לאסור הכל ואפילו הוסיף בשוגג קנסו שוגג אטו מזיד וזהו הכל בהוספה בידים אבל אם נתוסף ההיתר מעצמו מותר אפילו לאחר ידיעה וזהו עיקר ההפרש בין מקום דאמרינן חנ"נ דאסור לאחר ידיעה אפילו בנתוסף ההיתר מעצמו למקום דלא אמרינן חנ"נ דמותר בנתוסף מעצמו ובלא נודע אפילו הוסיף בידים מותר דמזיד לא שייך כאן כיון שעדיין לא נודע האיסור וממילא דלא שייך לקנוס שוגג אטו מזיד [ולפ"ז מתורץ עיקר קושית הש"ך. והפר"ת ממשנה דתרומות דתנן שוגג מותר ומזיד אסור דמיירי בע"כ לאחר שנודע דוודאי כן הוא דהאי תנא לית ליה קנסו שוגג אטו מזיד אבל אנן קיי"ל דקנסו וכמ"ש הכרו"פ והח"ד] :

לה אמנם נ"ל ברור דגם רבינו הרמ"א לא הביא דיעה זו רק להחמיר במקום דלא אמרינן חנ"נ דכשנודע התערובות לא מהני מה שהוסיף אח"כ בשוגג מטעם דגזרינן אטו מזיד אבל להקל בלא נודע התערובות דלא לימא חנ"נ לא הביא כלל דיעה זו וזה שכתב דאפילו במקום דלא אמרינן חנ"נ וכו' אין כוונתו דכ"ש במקום דאמרינן חנ"נ אלא דה"ק דבנודע התערובות מחמרינן אפילו במקום דלא אמרינן חנ"נ אבל בלא נודע התערובות להקל בחנ"נ לא אמרינן וראיה ברורה לזה דהא בסי' ק"ט ביבש ביבש כשרוצה לבשלן ביחד הביא רבינו הרמ"א דעת הרא"ש להקל בנודע התערובות וכתב שם דבמקום הפסד יש לסמוך אמקילין ע"ש הרי שלא התיר גם ביבש ביבש רק במקום הפסד וכ"ש שאין להקל במקום דאמרינן חנ"נ וק"ו בבב"ח דחנ"נ הוא מן התורה כמ"ש בסי' צ"ב דלא שייך כלל דין זה ולפ"ז מ"ש ולא נהגו כן א"ש בפשיטות דבמקום חנ"נ בכל ענין אסור ובמקום דלא אמרינן חנ"נ אין חשש אפילו אם נודע התערובות מקודם דכיון דכל עיקר טעם זה הוא משום קנסא כשעירבו בידים הוה ס"ס ספק שמא נתערב מאליו ואת"ל שעירבו בידים שמא היה שוגג והלכה כמאן דלא קנים שוגג אטו מזיד שהרי בזה עצמו יש מחלוקת בין הפוסקים ורבינו הרמ"א חשש לדיעה המחמרת מיהו עכ"פ הוה ספיקא דדינא וא"כ שפיר נהגו שלא לשאול משום דהוה ס"ס [ונזה א"ש כל מה שהקשו האחרונים וטרחו בטעם המנהג ודו"ק] :

לו האמנם להיפך כשנתוסף איסור אזי בוודאי אין חילוק בין נודע ללא נודע והאיסור חוזר וניעור כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ו' וז"ל איסור שנתבטל כגון שהיה ס' כנגדו ונתוסף בו אח"כ מן האיסור הראשון חוזר וניעור ונאסר לא שנא מין במינו לא שנא מין בשאינו מינו לא שנא יבש ולא שנא לח לא שנא נודע בינתים או לא נודע בינתים עכ"ל והטעם פשוט שהרי אפילו להיתר יש סברא לומר מצא מין את מינו וניעור כמ"ש בסעיף ל"ג וכ"ש לענין איסור ואף לענין טומאה אמרינן טומאה מעורדת טומאה בבכורות [כ"ג:] כ"ש לענין איסור שיש בזה נתינת טעם או שיכול לבא לידי נ"ט ולכן אף שיש מקומות בש"ס דאמרינן ראשון ראשון בטל זהו באיסיר משהו ולא באיסור שיכול לבא לידי נ"ט [הגר"א סקט"ו] ולכן אע"פ שלענין תרומה מצינו בפ"ה דתרומות דהידיעה גורמת היתר שאינו מצטרף התרומה הנופלת אחר הידיעה להתרומה שקודם הידיעה זהו ג"כ מפני שבתרומה אין הולכין אחר נתינת טעם דביטולה הוא במאה ואחד ואע"ג דבשני פעמים הוה לפי החשבון אחד מחמשים והרי יכול לבא לידי נ"ט מ"מ כיון דעיקר ביטולה הוא לא מפני נ"ט לא חשו לזה ועוד דבאמת קיי"ל שם כחכמים דההרמה גורמת ההיתר [כמ"ש כס הר"ש במשנה ח' ע"ש] וכיון שהרימו סאה אחת משם ואמרינן שסאה שעלתה היא סאה שנפלה הרי שוב אין כאן נ"ט וכן לעולם [כנלע"ד] ועמ"ש בסי' קל"ד סעיף ט"ו :

לז אע"ג דאין מבטלין איסור לכתחלה מ"מ אמרו חז"ל [ביצה ד:] דעצים של מוקצה שנפלו לתנור ביו"ט מרבה עליהן עצים שאינן של מוקצה ומסיקן משום דאין כאן רק איסור דרבנן ועפ"ז כתב הרמב"ם בפט"ו דין י"ט דבאיסור דרבנן כגון חלב שנפל לקדרה של בשר עוף מרבה עליו בשר עוף עד שיבטל החלב בששים וכן כל כיוצא בזה ע"ש ומפורש כתב דדין דאין מבטלין איסור הוא רק באיסור דאורייתא אבל כל רבותינו חולקין עליו בזה וס"ל דאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן ורק במוקצה התירו מפני שאין לאיסור זה שורש מן התורה ויש שאמרו שאף באלו שאין להם עיקר מן התורה אסור לבטל ורק בעצי מוקצה התירו משום דהאיסור נשרף והיה לאפר וההנאה מזה באה אחר שנעשה אפר אבל בשאר איסורים לא התירו כלל :

לח וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו ואם עשה כן במזיד אסור אבל אם נפל מעצמו ואין בהיתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו עכ"ל וזהו כעין פשרה בין דעת הרמב"ם לכל הפוסקים דלבטל עצם האיסור אסור כמו בשל תורה אבל להרבות עליו כדי להציל ההיתר הקודם שנפל האיסור לתוכו מותר מפני הפסד ומקורו מהרשב"א בספרו [תה"ב הארוך] ואע"ג דהטור כתב בשם הרשב"א

הרשב"א דין זה רק על איסור של דבריהם שאין לו עיקר מן התורה כשומנו של גיד ובישולי מצרים וגבינותיהם וכיוצא באלו ולא בכל איסורי דרבנן וכן מורין דבריו בספרו [תס"כ סקל"ד] מ"מ פסק רבינו הב"י ע"פ ספרו הגדול ומדסתם דבריו מבואר להדיא דלבטל איסור בעין בהיתר אסור אף באיסור שאין לו עיקר לבד בתרומת ח"ל כמ"ש בסי' של"א ולהוסיף מותר וזה שהחמיר במותר שמן של נר חנוכה בא"ח סי' תרע"ז דאפילו להוסיף אסור משום דהוה דשיל"מ שיכול להשתמש לנר חנוכה לשנה הבאה ובדשיל"מ החמירו יותר [מג"א שם לתרץ קושית הט"ז והש"ך סקי"ס] :

לט אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין לבטל איסור דרבנן או להוסיף עליו כמו באיסור דאורייתא וכן נראה ואין לשנות עכ"ל וזהו כדעת הרא"ש והטור דאפילו איסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה אסור אפילו להוסיף עליו דלא התירו רק בעצי מוקצה משום דההנאה באה לאחר שנשרף ובאיסור דאורייתא אפילו בכה"ג לא התירו כגון בעצי אשרה וערלה וכלה"כ [נ"ח] ואף בתרומת ח"ל ס"ל דלא התירו לזר רק לכהן בימי טומאתו [תוס' בכורות רפ"ד] ודע דבירושלמי רפ"ב דכלאים מבואר להדיא דאיסור שהוא רק מפני מראית העין רשאי לבטלו לכתחלה ע"ש :

מ ודע דבסי' רצ"ט נתבאר דמי שנתערב לו צמר עם פשתן מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהם וזהו קודם שנעשו חוטין אבל כשנעשו חוטין אפילו חוט אחד אינו בטל בבגד ע"ש וזהו ממש ההיפך מהדינים שנתבארו בכאן דבכאן אין מבטלין איסור לכתחלה ובשם מבטלין ולהיפך איסור שנפל לתוך היתר בכאן בטל כפי שיעור הביטול ובשם חוט אחד לא בטיל בבגד שלם ובודאי חוט אחד אינו מטעם חשיבות כבריה וחה"ל אלא מטעם אחר אין לזה ביטול וצריך טעם על אלו שני ההפכים מכבאן :

מא אמנם כבר ביארו רבותינו הראשונים דענין הביטול לא שייך רק באיסור שנפל להיתר דבזה גזרה תורה אחרי רבים להטות אבל היתר שנפל להיתר וכשיפגשו זה בזה נעשה איסור כמו כלאים מצמר ופשתים דההתחברות עושה איסור לא שייך ביטול וז"ל רבותינו בעלי התוס' [נדה ס"א: ד"ה בגד] דלא שייך ביטול אלא כשאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרין ע"י תערובות כך אסור המרובה כמו המועט עכ"ל כלומר דבשלמא איסור מועט בהיתר מרובה מתרבה ההיתר על האיסור ומבטלו אבל באיסור שע"י תערובות ושניהם בפ"ע היתר לא שייך לומר שהמרובה יבטל את המועט דמי ייטר שהמועט אוסר את המרובה והמרובה מבטלו דילמא להיפך המרובה אוסר את המועט וכ"כ הרשב"א בתשו' [סי' רנ"ס] וז"ל אבל כל שזה וזה היתר ותערובתן אוסרתן מי יבטל את מי עכ"ל וכוונתו כדברינו וזה שבב"ח בטל הבשר בחלב או החלב בבשר כשיש ששים זהו מפני שדרך בישול אסרה תורה וכשאין טעם אינו דרך בישול ומותר [שם] :

מב ואין לשאול נהי דמתורת איסור בהיתר לא שייך ביטול מפני הטעם שכתבנו אבל עכ"פ יתבטל המועט במרובה י"ל בזה שני טעמים האחד לפי מה שהסכימו כמה מהפוסקים דהיתר בהיתר לא בטל בודאי לא שייך שם ביטול בלא שם איסור והיתר אלא אפילו למי שאינו סובר כן כמו שיתבאר בס"ד מ"מ לא שייך בכה"ג ביטול שהרי זה עצמו אסרה התורה דבהתחברות שניהם כאחד יש איסור ואיך נאמר בזה ביטול במה שאסרה התורה מפורש דאם נאמר בזה ביטול מיעוט ברוב נצטרך לומר שהתורה לא אסרה כלאים רק מחצה על מחצה וזה ודאי אין סברא ועוד שהתורה התירה כלאים בציצית ובבגדי כהונה והתם אינו מחצה על מחצה וזהו כוונת הרא"ש בנדה שם [פ"ט ס"י] שכתב וז"ל אבל היתר שנתערב בהיתר וע"י תערובת נאסר לא שייך ביה ביטול ברוב דאין כאן אלא חתיכה אחת של איסור עכ"ל כלומר שזהו הוא האיסור בעצמו שנתערב זה בזה [מעיו"ש] וכ"כ רש"י ז"ל בשלהי תמורה ע"ש :

מג ועדיין יש בזה שאלה גדולה והרי בכלאי זרעים שנינו במשנה כל סאה שיש בה רובע ממין אחר ימעט אבל פחות מרובע בטל ומה בין כלאי זרעים לכלאי בגדים הא אידי ואידי כל אחר היתר בפ"ע ובהתחברותם נעשה איסור והתשובה לזה משום דבזרעים א"א שלא ימצא בשדה גרעין אחד ממין אחר ולא ניתנה תורה למלאכי השרת והלכך כל שנתערב בטל ולערב לכתחלה אפילו גרעין אחד אסור אבל כלאי בגדים אין מין אחר מתערב בו אלא דרך מקרה ולפיכך לא ניתן להתבטל [תשו' הרשב"א שם] :

מד ועוד נראה לענ"ד דבכלאי זרעים לאו מטעם ביטול אתינן עלה שהרי מוכח במס' כלאים [פ"ה] דאיסור כלאי זרעים אינו אלא בדניחא ליה שהרי שנינו שם הרואה ירק בתוך כרמו ואמר כשאגיע שם אלקטנו מותר לכשאחזור שם אלקטנו אסור הרי מפורש דכשהוא אינו רוצה בקיומו אין כאן איסור כלאים [תוס' ב"ק ק': ד"ה נתייאש] והטעם הוא משום דכתיב לא תזרע כרמך כלאים משמע זריעה דניחא ליה [שם] אבל בכלאי בגדים כתיב לא תלבש שעטנז ולא כתיב לא תעשה שעטנז משמע להדיא דאין חילוק בין ניחא ליה ללא ניחא ליה :

מה וזה שהתירו שם בתערובות צמר עם פשתן להביא מין ולערב עמהם אין זה בגדר מבטל איסור אלא שאינו מניח לבא לידי איסור כלל דעיקר איסור כלאי בגדים הוא ההתחברות הצמר עם הפשתן ושפיר יש לנו רשות לבטל החיבור ע"י המין השלישי שמערב עמהן [ט"ז שם סקק"א] דכשמערב עמהם המין השלישי כשעדיין

לאו

לא נעשה מהם חוטין שוב אין כאן חיבור מכלאים ולכן אפילו למי שסובר דהיתר בהיתר לא בטיל מותר כבאן דלאו בתורת ביטול אתינן עלה כמ"ש [עגוב"ת סי' קפ"ו שהבי"א ראי' להיתר בהיתר בטל ולפמ"ש אינה ראי' ודוק]:

מו כתב רבינו הרמ"א סוף סעיף ו' כזית חלב שנפל למים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדרה של בשר מותר אע"פ שאין בבשר ששים נגד החלב שהרי נתבטל במים וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואפילו לכתחלה מותר ליתן המים לקדרה של בשר כיון שכבר נתבטל [ש"ך סקכ"ג] ומ"מ לכתחלה לערב המים עם החלב כדי ליתן לקדרה של בשר אסור דזהו כמבטל איסור [פמ"ג שם] ויש שדקדקו מכאן דהיתר בהיתר בטל ואין ראיה מזה דהכא לא שייך ביטול כיון שאינו נותן טעם כלל אבל במקום ששייך ביטול כגון ביבש ביבש י"ל דאסור בכה"ג. ואין לשאול למה לא תיבטל היתר בהיתר והרי כתיב אחרי רבים להטות משום די"ל דענין הביטול מועט ברוב הוא כשיש נ"מ בשעת מעשה אם יתבטל המועט ברוב כגון איסור בהיתר או אפילו היתר בהיתר כמו דם הפר ודם השעיר ביוה"כ שגילתה תורה שאין דם הפר מבטל דם השעיר מטעם עולין או מטעם מין במינו כמ"ש בסי' צ"ח ואי לא גילתה התורה הייתי אומר שבטל דם השעיר בדם הפר ואין כאן הזאה מדם השעיר וצריך לשחוט שעיר אחר ויש נ"מ בביטולו ושייך בזה אחרי רבים להטות אף ששניהם היתר או שיש נ"מ בממון כמו סוף ביצה שנתערב קב חטים בעשרה קבים של חברו ע"ש אבל כשלע"ע אין שום נ"מ בביטולו מה שייך בזה אחרי רבים להטות למה נטה ומה הועלת בההטיה ולכן אף שאח"כ יהיה איזה נ"מ לדינא מ"מ עתה לא שייך ביטול [ככ"ל כטעם סדבר ולדינא צ"ע]:

מז כתב רבינו ב"י בסעיף ז' אם נבלע איסור מועט לתוך כלי כשר אם דרכו של אותו כלי להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לכתחלה כיון שהאיסור מועט וא"א לבא לידי נ"ט ולפיכך איסור משהו שנבלע בקדירה או בתוך קנקנים וכיוצא בהם מותר להשתמש בו לכתחלה ואפילו בבן יומו לפי שא"א לבא לידי נ"ט אבל אם נבלע בכלי שדרכו להשתמש לעתים בדבר מועט בקערה וכיוצא בה אסור להשתמש אפילו בשפע גזירה שמא ישתמש בה בדבר מועט ויבא לידי נתינת טעם עכ"ל ובספרו הגדול הביא דין זה בשם הראב"ד ובשם הרשב"א והריב"ש ע"ש:

מח והטור בסי' קכ"ב הביא דין זה משם הרשב"א והשיג על זה וז"ל ואינו נראה להתיר מק"ו דאפילו קדרה שאינה בת יומא שהיא מותרת אסורה משום גזירה אטו בת יומא כ"ש באותה כלי עצמה אע"פ שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט יש לנו לגזור אטו שמא ישתמש בהיתר מועט עכ"ל ואין זה השגה דטעם ההיתר הוא לפי שאינו מצוי להשתמש באותה כלי בדבר מועט וכל דבר שאינו מצוי אין חוששין לו ואיזה ענין הוא לקדרה בת יומא ואינה בת יומא שדרך לבשל בזו ובזו [כ"י] ועוד מנ"ל להטור שזה שגזרו חכמים בקדרה שאינה בת יומא משום גזירה דבת יומא הוה הכוונה על קדרה אחרת דילמא הכוונה על קדרה זו עצמה שיטעה ויסבור שהיא אינה בת יומא ובאמת תהיה בת יומא [נ"ח] ומיהו אפילו כן לא יהיה ק"ו אבל מ"מ יש ללמוד לאיסור וקושיא ראשונה נ"ל דכוונת הטור כן הוא דכל כלי שהיא בת יומא בהכרח שלמחר לא תהיה בת יומא ויש ליזהר רק מלהשתמש בה יום אחד והוה זה ג"כ כמילתא דלא שכיחא ועכ"ז גזרו חז"ל משום דלא הקפידו על הקדרה ולכן גם בזה יש לגזור ואין לחזור על היתר הקדרה מיהו מדברי הטור נראה להדיא דאם א"א כלל להשתמש שלא בשפע כגון שהטיפה נפלה באמצע גובה הקדרה באופן שגם אם רק לא ימלאוה מלא רק עד הטיפה ג"כ יהיה ששים גם הטור מודה להיתר שהרי א"א לבא לידי איסור כלל:

מט ויש מגדולי אחרונים שחולקין על דין זה וס"ל דלא אמרו כן רק באיסור פגום [ט"ז סקס"ו וש"ך בסי' קכ"ג] ויש שקיימו דין זה [פר"ח שם סק"ג ופר"ת] ואמנם באיסור פגום כ"ע מודה דמותר ולכן יש להורות בכה"ג להשהות מעל"ע וכולי האי אין לגזור שמא ישתמש באותו מעל"ע כיון דלרוב הפוסקים מותר גם בכה"ג ומבטל איסור אין כאן שהרי אין כוונתו לבטל אלא לבשל בו:

סימן ק דיני בריה דאפילו באלף לא בטיל. ובו י"ח סעיפים:

א יש דברים שהחמירו חכמים בביטולם ואלו הן בריה וחה"ל ודבר שיל"מ ודבר שבמנין שלשה מפני חשיבותן ודשיל"מ מפני שנוכל לאוכלה בהיתר ויתבאר בסי' ק"ב ועוד החמירו במחמץ ומתבל ודבר המעמיד לא מפני חשיבותן אלא מפני שנותנין טעם הרבה ויש שהחמירו בביטולן ביותר מששים אך לא במשהו כמו תרומה שבטילתה במאה ואחד וערלה וכלה"כ במאתים ואסמכו שיעור ביטולן אקראי כדמפורש בהלכותיהן ויש עוד שמפני חומר האיסור החמירו לאסור במשהו כחמץ בפסח ויי"נ ועבודת כוכבים וכל השייך לזה:

ב הטעם שהחמירו בבריה כתבו הפוסקים שמפני שלענין מלקות אסרה התורה בריה אף שאין בה כזית ואפילו בריה כל שהוא אם אכלה חייב מלקות מפני חשיבותה [רש"י שבועות כא:] וגם הרמב"ם ס"ל

טעם

טעם זה כמ"ש בסי' כ"ט סעיף ו' ובגמ' מפורש טעם זה [מכות יז:] דכשהזהירה תורה מלאוכלו הוה כאלו פירש בין גדול בין קטן [פו"ס כלל כ"ס] וכיון שיש בו מלקות בכל שהוא החמירו חכמים גם בביטולו [שם] אבל מן התורה היא בטילה כשארי איסורים ולכן כשיש ספק אי מקרי בריה אם לאו הוה ספק דרבנן והולכין בספיקו להקל [פ"ז סק"פ] וכן בכל דברים שאינן מתבטלין מפני חשיבותן הולכין בספיקו להקל מפני שמן התורה בטילים ככל האיסורים [שם וכ"כ הפו"ס שם סי' ז'] :

ג רוב רבותינו הסכימו דבריה אפילו באלף לא בטיל ולא נמצא זה מפורש להדיא בגמ' רק דכן משמע פשטות הסוגיא [ק'] ולכן אע"פ שדעת רבינו שמשון בעל התוס' [תרומות פ"י מ"ח] והרשב"א ז"ל בספרו תורת הבית [בית ד' שער א'] ע"פ הירושלמי דבריה בטיל בקרוב לאלף והיינו אחד בתתק"ס וטעם שיעור הזה הוא משום דשם במשנה מבואר דציר של דג טמא אוסר עד ט"ז פעמים בציר של טהור דהכי תנן התם דג טמא צירו אסור וכו' אחד מששה עשר בו וכיון שהציר אוסר ט"ז פעמים החמירו בגופו של בריה ט"ז פעמים ששים וט"ז פעמים ס' הוא התק"ס אבל רוב רבותינו הסכימו דאינה בטילה אפילו באלף ואת הירושלמי פירשו לענין ביטול פליטתו ולא ביטול עצמו וכן הוא דעת הרמב"ם בפט"ו והטור והש"ע והכי קיי"ל :

ד בריה מקרי כגון נמלה או תולעת אפילו פרעוש או כינה [סמ"ג] או עוף טמא או זבוב וגיד הנשה ואבר מן החי וביצה שיש בה אפרוח וכיוצא בהם ואע"פ שמתה הבריה כל עוד שהיא שלמה קרויה בריה אבל אם נחסר ממנה אבר בטל שם בריה מעליה ואפילו נחסר אבר שאין הנשמה תלויה בו דלענין מלקות הוה ספיקא דדינא [נזיר נכ:] לענין ביטול נתבטלה בששים [ש"ך סק"ו] כמ"ש בסעיף ב' דכל שיש ספק הולכין לקולא ואין חילוק בין ספק העצם לספיקא דדינא אבל עוף טהור שנתנבל בשחיטה או שהיא טרפה וכן שור הנסקל וכן חלב וכן ביצה שיש בה קורט דם אין זה בריה מהטעמים שיתבארו וכבר בארנו בסי' כ"ט סעיף ו' דלדעת הרמב"ם גם טהורה הוה בריה כשהיא חיה וההפרש בין טמאה לטהורה אינו אלא במתה דבטמאה הוה בריה אף שאין בכולה כזית ובטהורה צריך כזית ושם בריה מועיל לה לצרף העצמות והגידים לכזית וטעמו של דבר בארנו שם בס"ד ע"ש :

ה מתנאי הבריה הוא שיהיה מבריית נשמה או הבא ממנה לאפוקי דבר הבא מגידולי קרקע כמו חטים ושעורים של איסור כגון כלאי הכרם וכן צריך שיהא דבר שאסור מתחלתו לאפוקי עוף טהור שנתנבל או נטרף ושור הנסקל ואפילו טרפה מבטן לא מקרי איסור מתחלת ברייתו דבעינן ממין שאסור מתחלת ברייתו ולדעת הרמב"ם בחייה גם טהורה מקרי בריה מפני חשיבותה כמ"ש בסי' כ"ט וכן צריך שיהיה דבר שרק כשהוא שלם שמו עליו ובהתחלקו אבד שמו כגון עוף שבשלימותו נקרא עוף ובהתחלקו נקרא חתיכת בשר עוף וכן כל בריה כן הוא וגם גיד הנשה בשלימותו נקרא גיד ובהתחלקו נקרא חתיכת גיד לאפוקי חלב דבין חתיכה גדולה נקרא חלב וכן חתיכה קטנה ועוד שאין החלב נוצר במקום אחד ואינו כבריה שהיא מקובצת במקום אחד וכן צריך שהבריה תהיה בשלמות אבל כשנתרסקה או נימוחה או ניטל ממנה אבר בטל שם בריה מעליה ודע שעיקר גיד הנשה הוא רק על הכף בלבד והוא כרוחב ד' אצבעות בשור הגדול ובכבש ב' אצבעות ואם הוא שלם מקרי בריה :

ו וזה שנתבאר דביצה שיש בה אפרוח הוה בריה י"א דהאפרוח הוה הבריה [כ"י נסי' ק'] וי"א דהביצה הוה הבריה [ש"ך סי' פ"ז סקס"ז] ונ"ם לדינא כשנתרסקה האפרוח שבתוכה אם הבריה היא האפרוח בטלה לה מתורת בריה ואם הבריה היא הביצה לא בטלה אבל ביצה שיש בה דם לכ"ע לא הוי בריה שעדיין אין בה חיות [ש"ך סק"כ] ולא דמי לגיד הנשה משום דגידים הם חיותו של הבעל חי וי"א דאפילו כיש בה אפרוח לא הוה בריה דבעודו בתוך הביצה לא מקרי חיות וכשיצא ניתר מיד [פר"ח סק"כ וגם סש"ך נוטה לזה וכ"כ הרשב"א בתשו' סמ"ו] :

ז ויש בזה שאלה דהיכי משכחת לה להאי דינא שתהוי בריה כשיש בה אפרות דממ"נ אם מכירין מבחוץ שיש בה אפרוח יטלוה משם ואם אין מכירין מבחוץ מנא ידעינן שיש בה אפרוח ואם נאמר שנשברה וראינו שיש בה אפרוח הרי בטלה לה מתורת בריה [ע' פלתי סק"ד] ובשלמא אם נאמר דהביצה היא הבריה י"ל דמקודם הכרנו מבחוץ שיש בה אפרוח ואח"כ נתרסקה האפרוח בתוכה והביצה שלימה דעכשיו א"א להכירה כשנתערבה בהרבה ביצים [ח"ד סק"ג] אבל אם נאמר דהאפרוח היא הבריה קשה דכריסוקה נתבטלה מתורת בריה כמ"ש בסעיף ו' [ענה"ס סק"ג שתירץ ולא ירד לעומק הקושיא] ואפשר לומר דלעולם בעיון היטב יש להכיר מבחוץ אך כשנתערבה בהרבה מאות ביצים יש טורח רב לבדוק כולם בעיון היטב מבחוץ ואי הוה אמרינן דהיא בטלה א"צ לטרוח בזה אבל עכשיו שאינה בטלה מוכרח הוא או שיאסרו כל הביצים או לבדוק כולם עד שימצאוה [ואמנם מתשו' הרשב"א שם משמע כאמת דלא משכחת לה שכתב וז"ל הלא שהרי אתה מכירה ואין אתה מבטל נוסה אלא פליטתה וכו' עכ"ל אך לפמ"ש שפיר משכחת לה ודוק] :

ח דבר שהוא בריה ונתבשל עם ההיתר אם אינו מכירו הכל אסור והרוטב בנותן טעם ויסנן הרוטב ואם מכירו זורקו והאחרים והרוטב צריך שיהא בהם ס' כנגדו וזהו בבריה כעוף טמא וכיוצא בו אבל נמלה או זבוב וכיוצא בהם שהם דברים המאוסים א"צ כלום לבטל פליטתן ורק הם עצמם אסורים ואינם מתבטלים

דבר זה יתבאר עוד בסי' זה וגיד הנשה אין טעמו אסר דקיי"ל אין בגידין בנ"ט אבל שמנו והקנוקנות שבו אוסרים וצריך ששים כנגדן להתיר הרוטב :

ט וכתבו הטור והש"ע לפיכך ירק שנתבשל עם גידו אם מכירו זורקו וכל השאר מותר אם יש בו ס' כנגד שומנו ואם אינו מכירו כל החתיכות אסורות ואם יש בקדירה ס' כנגד השומן מותר הרוטב ואם לאו אסור ואם נימוח הגיד ואינו ניכר צריך ג"כ ס' כנגדו עכ"ל דכשנמוח אזיל ליה חשיבותא דבריה אבל מ"מ צריך ס' כנגדו אע"ג דאין בו בנ"ט וכעץ בעלמא הוא מ"מ כיון שהתורה אסרתו צריך ס' ובאמת י"א שבטל ברוב אפילו באינו מינו כיון שלעולם אינו נותן טעם [חס"נ] וזהו מילתא דפשיטא דבנשפך ואין ידוע אם היה שם ס' אם רק ידוע שהיה שם רוב יש לסמוך על דעה זו אפילו במין בשאינו מינו [ס"ז סק"ה] :

י ויש בזה שאלה הירק הזה שנתבשל עם גידו ממ"נ אם נמלח תחלה הרי כבר נאסר ע"י מליחה וא"צ לאיסור בישול ואם לא נמלח תחלה הרי כ"לו אסור מטעם בשר שנתבשל בלא מליחה והתשובה בזה דודאי נמלח תחלה אך המליחה אינה אוסרת רק כ"ק ואפילו למאי דאסרינן במליחה בס' זהו הכל מפני חשש איסור שמן אבל שומנו של גיד איסור בחוש הוא ויתבאר בסי' ק"ה ומכאן תשובה לאותן הסוברים דכל מין מליחה הוא בס' ודע דלמאי דקיי"ל חנ"נ בשארי איסורים אם היה הגיד דבוק בירך צריך ששים נגד כל הירך [ול"ק לדעה זו היכי משכחת לה מה דתנן [צו:] ירך שנתבשל בה גה"נ אם יש בה בנ"ט וכו' די"ל כגון שלא נתבשל רק הירך הזה וברוטב לא קא מיירי וסיפא דתנן גה"נ שנתבשל עם הגידים וכו' וברוטב בנ"ט מיירי שגה"נ היה כפ"ע בקדרה ולא בהירך ועתוס' שם ד"ה אם ודוק] :

יא קדרה של מרק ונפל שם בריה ונאבדה אסור הכל כשא"א לתקן ע"י סינון כגון שהמרק עב או הבריה קטנה שעוברת דרך נקבי מסננת ולכן פרעוש שנפל לתוך המאכל אסור מצד הדין מאחר שנאבדה ברוטב וא"א לסננה וגם הבשר א"א לברוק אולי דבקה בו ואינו ניכר מפני קטנותו וכשנפלה לתוך הכף יש לשפוך הרוטב שבכף כן הוא הפשוט לפי כללי דיני בריה אמנם עוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף י"ז :

יב ירקות מבושלות שנמצאו בהם ג' תולעים הירקות אסורים אבל מי השלקות מסננן ומותרין וכן הבשר ירחצנו ויבדקנו ומותר דתולע הוא דבר הניכר ואינו דומה לפרעוש שבסעיף הקודם ובפחות מג' תולעים אין חוששין דבתלתא זימני הוה חזקה ואע"ג דלפעמים חוששין גם בשני פעמים זהו בענין סכנה כמבואר ביבמות [סד:] אבל באיסור ובממון רק בתלתא זימני הוה חזקה [וכ"כ בס"ז סק"נ] וזהו אפילו באיסור תורה וכ"ש הכא דאינו רק דרבנן דזה שבריה אינו בטיל הוא מדרבנן כמ"ש בסעיף ב' ובסי' פ"ד נתבארו דינים הרבה מתולעים ושם בסעיף ע"ו נתבאר די"א דהא דהוחזק בג' תולעים זהו בתולעים הבאים מהפירי עצמו או במילבי"ן המתהוים בהפירות אבל בתולעים דאתו מעלמא לא הוחזק אפילו בג' ויש חולקים בזה ע"ש :

יג ודע דבכל המדינות הידועים לנו בימות הקיץ הרחש מצוי בכל מיני מאכל וביחוד אלו הנמלים הנקראים מילבי"ן מצויים הרבה בכל מיני קמח ובכל מיני גרויפי"ן וכמעט שא"א להמלט מזה ובודאי הזריזים מדקדקים בכל האפשר להמלט מזה ועדיין כולי האי ואולי וק"ו כל המון בית ישראל שאינם מדקדקים ואוכלים מכל הבא בידם כשאינם רואים להדיא המילבין וחלילה לומר שכלל ישראל יכשלו באיסור גדול כזה ולא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי וראוי לחפש זכות וכבר נתעוררו גדולים בדורות שלפנינו להמציא זכות בענין הגדול הזה ונבארם בס"ד מה שהם אמרו ומה שנראה לענ"ד :

יד הגאון כרו"פ ריש סימן זה אמר שביכולת לסמוך על דעת רבינו שמשון והרשב"א שהבאנו דבריה בטלה בקרוב לאלף וזהו ודאי דשיעור זה והרבה יותר יהיה תמיד וגם בה"ג שכל דבריו דברי קבלה סובר כן כמ"ש בהג"א ברא"ש פ' השוכר סי' י"א וז"ל פי' בה"ג דשרץ לא בטיל כי אם באלף והכי איתמר בירושלמי עכ"ל וגם בעל אור זרוע סובר כן כמ"ש שם וז"ל ואע"ג דקיי"ל דבריה לא בטלה לאכול גוף הבריה כשנתערבה ואינה ניכרת הני מילי בששים כשאר איסורים אבל בט' מאות וששים בטלה כדמשמע בירושלמי וכו' עכ"ל :

טו וגם הרי"ף סובר כן שהרי השמיט כל משנה זו דגה"נ שנתבשל עם הגידין וכל סוגיית הש"ס וטעמו דס"ל כפירש"י פ' השוכר דף עד' דמשנה דשם דתנן אלו אסורין ואוסרין בכל שהוא וכו' ופירשו בגמ' דהאי תנא ס"ל דדוקא דבר שבמנין ואיסורי הנאה לא בטיל הא חד מינייהו בטל וחולקת אמשנה דחולין ופסק הרי"ף כמשנה דשם כמ"ש שם והנה לפ"ז גם דעת הרי"ף כן וגם דעת רש"י נוכל לצרף לזה וגם הרשב"א בחדושיו בחולין דף צז: כתב בשם הראב"ד דבריה בטלה באלף ומאתים ע"ש ולפי זה רבו הדעות להיתר בה"נ והרי"ף והראב"ד ורבינו שמשון בעל התוס' ורשב"א ואור זרוע ואפשר גם דעת רש"י כן ומה שהקשה הרא"ש על שיטה זו מסוגיית הש"ס יש ליישב ע"ש. והנה דברי הגאון א"צ חיזוק והרי בריש נדה אמרו מעשה ועשה רבי כר"א לאחר שנזכר דרבים פליגי עליה אמר כדאי הוא ר"א לסמוך עליו בשעת הדחק ע"ש הרי דאפילו ביחיד במקום רבים סמכינן בשעת הדחק באיסור דרבנן וה"נ איסור דרבנן הוא כמ"ש בסעיף ב' וא"כ אפילו הוה רוב דעות לאיסור בשעת הדחק כזה שא"א לצייר אם לא שלא נאכל לחם וגרויפין ודאי סמכינן וק"ו כשיש הרבה מרבותינו הקרמונים

הקדמונים שנוכל לסמוך בשעת הרחק:

טז הגאון בעל משכנות יעקב בסי' ל"א אחר שכתב שיש לסמוך על כל הני רבוותא שהבאנו כתב עוד היתר וז"ל דהנה הגמ' מדמה בריה לחה"ל ועביד ביניהו צריכותא והטעם הוא מפני החשיבות ודבר חשוב לא בטל וא"כ נראה דהיינו דוקא אם הבריה או החתיכה עומדת בעינה וניכרת רק שאין ידוע איזו האסורה כמו גיד וחתיכה שניכר ממשן בפ"ע וחשיבותן עליהן אבל אם מעוצם קטנותן נאבד ממשן והוא דבר המתערב ממש ונדבק בפת או שנתערב בתבשיל וא"א להפרידן בלל כמו המילבין הקטנים ולא יהיה לעולם בעין בפ"ע רק תמיד בתערובות לא נודע מקומם איה לא נאמר עליו בריה שאני כיון שאין לו מקום בפ"ע שיהא חשיבותו עליו וכו' עכ"ל אבל יש למערער לערער על זה דהרי עכ"פ התורה חייבה עליו מלקות וכדאיתא בש"ס אכל נמלה לוקה חמש וכפי שנתבאר הוה הטעם שהחמירו חכמים בביטולן מפני שהתורה חייבה מלקות א"כ כל זמן שלוקין עליהן כשהן בפ"ע אינן בטילין בתערובתן:

יז ולפענ"ד יש היתר אחר לכל הדעות דהנה בס"ס ק"ד כתב רבינו הב"י דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהן למיאוסן ואפילו נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותר וכו' עכ"ל ומעתה ק"ו הדברים דאם במין בשאינו מינו דלרוב הפוסקים טכ"ע דאורייתא עכ"ז בדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן א"צ ס' כ"ש בביטול בריה דזהו רק מדרבנן דפשיטא שלא גזרו על דברים המאוסים כנמלים וזבובים והן אמת דבאכילה בפ"ע חייב מלקות מ"מ חכמים כשגזרו מפני זה שלא יהיה להם ביטול א"א שיגזרו על דברים המאוסים ועוד דאטו טעם זה דהגזירה היא מפני חיוב מלקות נאמרה בגמ' והרי רק יש מהפוסקים שכתבו כן ופשטא דלישנא משמע מפני החשיבות כחהר"ל ודבר שבמנין וכשם שהתורה חייבה מלקות על בריה משום חשיבות כדאיתא במכות כמו כן גזרו חכמים על ביטולה מפני חשיבותה אבל התורה כשחייבה מלקות חייבה אף כשנסרחה הבריה כמ"ש הרמב"ם בספ"ב ממאכ"א ע"ש וא"כ אינם גרועים דברים המאוסים מבריה סרוחה דטעמי המצות נעלמו מאתנו ונעו מעגלותיה לא תדע אבל בנתינת טעמים הא גם מן התורה נט"ל מותר וכ"ש דרבנן לא יאסרו דבר הסרוח וא"כ גם בדברים המאוסים לא יגזרו שלא יהיה לזה ביטול [וכסס מתירין אפילו ככזית בכא"פ כמ"ס סכ"י סס]:

יח וראיה ברורה לזה מדברי בעל איסור והיתר הארוך כלל ל"ב דין ו' וז"ל ואפילו בריה שלימה מוסרחת שנתערבה אף גופה בטל במינו ברוב כגון נמלה ובשאינו מינו בס' כשאר איסורין שאע"פ שעדיין חשובה היא אפילו למלקות וכו' דלא חילקה תורה בין שרץ המסריח לשאינו מסריח מ"מ לענין ביטול בטלה חשיבותה עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בסי' ק"ג סעיף א' וז"ל מיהו דברים החשובים כבריה או כיוצא בה אם אינם פגומין בעצמן אע"פ שפוגמין התבשיל אינן בטילים אפילו באלף עכ"ל אבל כשפגומין בעצמן בטילין והרי אין לך פגום יותר מנמלה וזבוב ותולעת וכיוצא באלו שהרי הם מאוסים ונפשו של אדם קצה בהם כמ"ש ולכן הדבר פשוט שבטילין. וראיתי מי שכתב לחלק בין סרחון דאתי מעלמא לסרחון דידהו דבסרחון דידהו אינם בטילין [פמ"ג בס"ד סק"א] ותמיהני דממ"נ אם מדמה למלקות הא גם בסרחון דאתי מעלמא חייב מלקות כל זמן שראוי רק לאכילה ברוחק ואם לא נדמה למלקות א"כ אינו אלא מפני חשיבות היעלה על הדעת דבסרחון דידהו יש חשיבות ומנ"ל לומר דבר נגד הסברא ונגד לשון האו"ה והרמ"א וראיתי בדבריו שהביא שגם הגאון בעל פנים מאירות כתב דבריה הפגומה בעצמה בטלה חשיבותה והגאון בעל חות יאיר הודה לדבריו וא"כ הדברים ברורים כס"ד והמקום ידין אותנו לזכות כשם שאנו דנין זכות על כלל ישראל:

סימן קא דין חתיכה הראויה להתכבד. ובו כ"ז סעיפים:

א חתיכה הראויה להתכבד לפני אורחים אינה בטלה אפילו באלף מפני חשיבותה כמו בריה ולכן חתיכה של נבלה וטרפה שנתערבה בין חתיכות כשרות אם החתיכה ראויה להתכבד כגון שהיא חתיכה גדולה שראוי ליתן אותה לפני אורח חשוב אינה בטלה אפילו באלף ושמא תשאל ואיך היא ראויה להתכבד והלא היא נבלה או טרפה אין זה שאלה כלל דלא מיבעיא נבלה וטרפה שראויה לפני אורח אינו יהודי אלא אפילו חתיכה של איסור הנאה כגון בב"ח מקרי ג"כ ראויה להתכבד כיון שאם נאמר שהיא בטילה ומותרת תהיה ראויה להתכבד ולכן אינה בטילה מטעם זה ואוסרין התערובות בהנאה ורק שיכול למוכרן כולן לאינו יהודי חוץ מדמי איסור שבהן כדי שלא יהנה מהאיסור [ג"ך סק"א] ובסעיף ה' יתבאר דבעינן שיהא ראוי לכל:

ב הדבר פשוט דאין נ"מ בין שנתערבה החתיכה הזו בין שארי החתיכות יבש ביבש ובין שנתערבו במליחה או בכבישה או בבישול אלא דהנ"מ הוא אם הכירו האיסור ונטלוה משם או שנאבד אחד מהחתיכות בשוגג שהותרו כולן כמ"ש בסי' ק"י אם נתערבו יבש ביבש הותרו כולן אפילו בפחות משששים אבל אם נתבשלו

ביחד

ביחד צריך ששים כדי לבטל הפליטה של האיסור ובמליחה ובכבוש כל חד כדיניה וזהו שכתב הרמב"ם בפט"ו דין ה' וז"ל וכן חתיכה של נבלה או של בשר בהמה או חיה או עוף או דג הטמאין שנתערבה בכמה אלפים חתיכות הכל אסור עד שיגביה אותה חתיכה ואח"כ ישער השאר בששים וכו' שהרי מתכבד בה לפני האורחין עכ"ל כוונתו כשנתערבה בבישול ולאו דוקא הוא וזה שכתב עד שיגביה אותה חתיכה כוונתו כשיכירוה שזו היא החתיכה האסורה :

ג עוד כתב שם וז"ל וה"ה בחתיכה של בב"ח או של חולין שנשחטה בעזרה שהרי הן אסורים מדבריהן בהנאה כמו שיתבאר בהלכות שחיטה אוסרין בכל שהן עד שיגביה אותן עכ"ל והדבר פשוט דקאי על חולין בעזרה והולך לשיטתו שכתב בפ"ב משחיטה דעל חולין בעזרה מכין אותו מכת מרדות ע"ש דס"ל דהוה דרבנן אבל חתיכה של בב"ח פשיטא שמן התורה אסורה בהנאה וכמ"ש הוא עצמו בפ"ט ועיקר כוונתו הוא להשמיענו דחה"ל של איסורי הנאה בין של תורה ובין של דבריהם אוסרת כל החתיכות בהנאה וכמ"ש [ועפר"ח סק"ד שטרח בדבריו ולע"ד הדבר פשוט כמ"ש וכ"כ הב"י דלהף חה"ל שאינה אסורה רק מדרבנן אוסרת כל החתיכות ע"ש] :

ד ויש לנו שאלה בענין זה ולמה לנו הטעם בחתיכה שאינה בטילה מטעם ראוי להתכבד הא קיי"ל לקמן ריש סי' ק"י דדבר שבמנין לא בטיל וחתיכה גדולה ודאי הוה דבר שבמנין ואמנם לרבינו הב"י שם א"ש דבאמת פסק שם דדבר שבמנין בטל לבד שבעה דברים דחשיב שם אבל לרבינו הרמ"א שם דפסק דדבר שבמנין אינו בטל קשה וצ"ל דגם איהו לא פסק שם רק בדבר שדרכו למנותו תמיד כמאן דאמר ביבמות [פ"א] את שדרכו למנות אינו בטל כלומר שתמיד מוכרין אותו במנין אבל חתיכות לפעמים מוכרין אותן במנין ולפעמים בלא מנין כמבואר שם בגמ' וכן מבואר מלשונו שם שכתב וז"ל וי"א דכל דבר שבמנין דהיינו שדרכו למנותו תמיד אינו בטל עכ"ל ולפ"ז להפוסקים שסוברים דדבר שלפרקים מוכרין אותו במנין ולפרקים בלא מנין ג"כ אינו בטל דזהו כמאן דאמר בגמ' שם כל שדרכו למנות לא בטל כלומר שאם רק לפעמים מוכרין אותו במנין אינו בטל באמת א"צ לטעם חה"ל [פמ"ז שם סק"א שהביא מי שסובר כן והוא הט"ז בשם הגאונים] :

ה כתבו גדולי האחרונים שאם נתערב דבר שאסור בהנאה בדברים שאסורים באכילה בטל אפילו הם ראוים להתכבד [כרו"פ ופ"ח] וטעמו של דבר דכיון דאפילו אם התבטל יהיו אסורים באכילה א"כ אינו ראוי להתכבד רק לפני אינו ישראל וכל שאינו ראוי לכבד לכל אדם לא מקרי ראוי להתכבד וסברא גדולה היא וראיה ממה שאמרו שם חז"ל דחתיכה של חטאת טמאה שנתערבה במאה חתיכות של חטאות טהורות בטל וכתב הרשב"א ז"ל שם דלכן אין דנין בה דין חה"ל משום דאף אם תתבטל אינם ראוים רק לכהנים ולא מקרי חה"ל רק בראוים לכל אדם ע"ש [וזהו מתורץ קושית תוס' בזבחים עב: ד"ה אלא על רש"י ע"ש אבל לטעם התוס' משום דלכהנים אינם מכבדים זה"ז דכולם שוים ע"ש אין ראיה וגם להפוסקים כל שדרכו למנות ג"כ אינו בטל ודוק] :

ו כבר נתבאר בסי' ק' דכל אלו שאינם בטילים הוי מדרבנן ולכן כשיש ספק אם חתיכה זו היא ראויה להתכבד הולכין להקל אף באיסור תורה כיון שמן התורה הוא ודאי בטל וספיקא דרבנן לקולא אבל כשהיא חה"ל אינה בטילה אפילו באיסור דרבנן וכן באיסור תורה אם היא ודאי ראויה להתכבד והספק הוא אם יש איסור בזה הולכין להחמיר כמו שיתבאר בסי' ק"י ולכן אם עשו גבינות גדולות הראויות להתכבד וקטנות שאין ראויות להתכבד ועשו מכמה בהמות ואח"כ נמצאת בהמה טרפה באופן שהגבינות שנעשו ממנה תוך ג' ימים אסורות מותרים כל הגבינות לפי שיש ספק שמא הקטנות נעשו מהטרפה אבל אם כולן גדולות וראויות להתכבד אף שנתערבו בעודן בחזקת כשרות מ"מ הרי נתברר עתה למפרע שיש מהן אסורות והוה חהר"ל ואינן בטלות וכולן אסורות [פמ"ג בשם או"ה] :

ז אין דין חה"ל אלא בחתיכה שאיסורה מחמת עצמה ולא מחמת איסור הבלוע בה כגון אם החתיכה היא בשרה ונאסרה מפני שנתבשלה עם טרפה ונתערבה אין לה דין חה"ל שהרי האיסור הנבלע בה אין הטעם של איסור ראוי להתכבד ואפילו למאן דס"ל חנ"נ והיא בעצם איסור מ"מ סוף סוף גרמת האיסור הוא הטעם של איסור הבלוע בה ואין זה ראוי להתכבד ולכן אין דין זה דחה"ל רק בחתיכה של נבלה וטרפה וטמאה וחתיכת בב"ח אף שגם זה הוא מאיסור הבלוע מ"מ כיון שכל אחד בפ"ע מותר ובהתחברם יחד נעשה איסור הוה כאיסור מחמת עצמו ואפילו נעשה בב"ח ע"י מליחה וכבישה וכן בשר עוף בחלב דנין בה דין חה"ל דכבר בארנו דאפילו באיסור דרבנן דנין דין חה"ל [פמ"ג בש"ד סק"נ] :

ח גבינות שנעשו מחלב טרפה ודאי יש בזה דין חה"ל ואפילו עירב חלב טרפה בחלב כשרה ויש רוב בכשרה ומותר מן התורה מ"מ אם אין ששים אסור מדרבנן ואם יש בחלק הטרפה כדי שתהא ראויה להתכבד מקרי חה"ל [פמ"ג במ"ז ססק"ד] וכן גבינות שהועמד בקיבה הנאסר מבב"ח כגון ששהה חלב הקבה בעור הקבה מעל"ע והועמד בחלב הקבה ויש בה טעם בב"ח [ח"ד סק"ג] מקרי איסור מחמת עצמו ויש בזה דין חה"ל דכבר נתבאר דבב"ח הוה איסור מחמת עצמו וסתם גבינות הכותים שיש חשש שהועמד בעור קיבת נבלה וטרפה לדעת בעל או"ה [כלל כ"ה] מעמיד הוה כאיסור בעין ודנין בה דין חה"ל ועוד כיון שחכמים אסרו גבינותיהם ותחלת עשייתן באיסור הוה כאיסור מחמת עצמו ורבינו הרמ"א בספרו ת"ח [כלל מ'] חולק עליו וס"ל

דס"ל דלענין חה"ל לא מקרי מעמיד כאיסור בעין אלא כאיסור בלוע ואין בגבינותיהם דין חה"ל ואין לחוש שמא נעשו מחלב טרפה דרוב בהמות כשרות הן [ס"ז סק"ד] ויש מי שהכריע כאו"ה [פר"ח סק"ד] ויש מי שהכריעו כתורת חטאת [ס"ז ומג"י] ובודאי יש לסמוך על זה במקום הפסד משום דיש לצרף עוד דעות הקדמונים שאמרו שבגבינות לא שייך כלל חה"ל דכשהיא לחה אינה חשובה ואף כשנתיבשה אינה חשובה כל כך לאכול בה כדי שביעה מפני שהיא קשה לגוף [ס"ז בשם מרדכי] וגם משום דבר שבמנין אין לאוסרה דלפעמים מוכרין אותה שלא במנין ועוד דגם בדבר שבמנין בעינן איסורו מחמת עצמו ולא מאיסור בלוע בה [עפמ"נ]:

ט חתיכת בשר שלא נמלחה אין בה דין חה"ל שאין איסורה מחמת עצמה אלא מחמת דם הנבלע בה וכן חתיכת בשר שנאסרה כדי קליפה אין בה דין חה"ל דבהקליפה אין ראוי להתכבד ועוד דהקליפה גופא הרי נאסרה רק מבליעת איסור אך אם נאסרה הקליפה מבליעת חלב כבר נתבאר דבב"ח אין דנין דין בלוע אלא כאיסור מחמת עצמו ולכן הוצרכנו לטעם דבהקליפה אין ראוי להתכבד [עש"ך סק"ו] ויש מי שאומר דאם הקליפה גדולה כל כך עד שבה עצמה יהיה ראוי להתכבד דנין בה דין חה"ל [שם] וצ"ע דאפילו תהיה גדולה הרבה אין דרך להת כן קליפה גדולה לפני אורח חשוב ומ"מ גדולי אחרונים הסכימו לאיסור [ש"ך ופר"ח ות"ד] ויש מי שהקיל בזה [פלתי סק"ד]:

י כתב הטור בשם הרא"ש ז"ל דבענין חה"ל רבו הדעות י"א שתרנגולת בנוצתה וכן חתיכה חיה כיון שאינן ראוין עתה לא חשיבי ראויה להתכבד ואפילו בהמה שלימה בטילה עד לאחר שנתבשלה וראויה ליתן לפני אורח לכבדו ולא נהירא דלא קאמר ראויה להתכבד אלא לשיעורה שתהא גדולה וראויה לכבד בה אורח לכשתתבשל אבל בשביל שהיא חיה או בנוצתה לא בטלה חשיבותה וגם י"א דכבש שלם או אווז שלם אינו נקרא ראויה להתכבד שאין דרך ליתן לפני אורח כבש או אווז שלם וגם אלה דברי הבאי הם וכי בשביל שראויה ליחלק חתיכות חשובות גרע טפי כ"ש דחשיב טפי את שדרכו למנות עכ"ל הטור בשם הרא"ש ז"ל:

יא אמנם הרשב"א ז"ל בתורת הבית [בית ד' שער א'] כתב וז"ל ואיזו חתיכה תקרא ראויה להתכבד בפני האורחין כל שדרכן של בני אדם להניח לפני אורח אחד שהיא חתיכה בינונית שאינה קטנה ולא גדולה יותר מדאי שאלו קטנה אינה חשובה ואין אדם מתכבד בה בפני אורח נכבד וכן הגדולה עומדת היא לחתוך שאין דרכן להניחה כולה בפני אורח אחד ותדע לך מדאמרינן התם בפרק התערובות וליבטלו ברובה ומשני משום דבעלי חיים לא בטלי אלמא שחוטה ברכוותה בטל עכ"ל וממילא דכ"ש כבש בעורו ואווז או תרנגולת בנוצתה לא מקרי חה"ל וכ"כ הסמ"ק וכן בשערי דורא [סי' מ'] כתב וז"ל ומעשה בא לפני רבינו יעקב בתרנגולת נבלה שנתערבה בשתי שחוטות כשרות והאסורה לא ניטלה נוצתה והתיר רבינו תם הואיל ולא ניטלה נוצתה אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמות שהיא עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול הכריע להלכה כדעות אלו וכן מבואר מדבריו בש"ע סעיף ג' שעל דעת הטור כתב ויש חולקים בכל זה ע"ש ודעתו כדעה ראשונה שכתב שם:

יב ויראה לי דעיקר המחלוקת תלוי בזה דלהרא"ש הוה קשיא ליה נהי דבכזה אין ראוי להתכבד מ"מ לא גרע מדבר שבמנין כמו שמסיים בדבריו כ"ש דחשיב טפי את שדרכו למנות והולך לשיטתו דפסק דאת שדרכו למנות לא בטיל כמ"ש הטור בסי' ק"י ע"ש ולפ"ז ל"ק עליו קושית הרשב"א שהקשה מפ' התערובות דמתרץ דבעלי חיים לא בטלי אבל שחוטה בטילה דנאמר דאותה סוגיא היא לרבנן דס"ל דרק ז' דברים מקדשים ולא יותר וכמו שבאמת כן פסק הרמב"ם בפט"ז וכן פסק רבינו הב"י בסי' ק"י ע"ש אבל לפי מה שפסק הטור דאת שדרכו למנות אינו בטל לא היה צריך לומר משום דבע"ח חשיבי דה"ה שחוטים אינם בטילים משום דבר שבמנין ולכן הרשב"א ז"ל שבשום מקום לא הכריע להדיא להלכה דאת שדרכו למנות אינו בטיל ולא נשאר רק משום ראוי להתכבד ודאי דבכזה אינו ראוי להתכבד וזהו גם דעת ר"ת והסמ"ק והשערים ולפ"ז ממילא דגם הרמב"ם סובר כרבותינו אלה [עש"ך סק"ז שכתב משמע מדברי המחבר דגם דבר שבמנין לא הוי עכ"ל וצ"ע הא המחבר פסק בסי' ק"י לדבר שבמנין בטל ועפמ"נ]:

יג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' תרנגולת בנוצתה שנתערבה באחרות בטלה שהרי אינה ראויה להתכבד לפני האורחים כמות שהיא ואע"פ שאחר שנתערבה הסירו הנוצה [כיון שבתחלת התערובות נתבטל שוב אינו חוזר וניעור] וכן לא חשיבא ראויה להתכבד אא"כ היא מבושלת וכן כבש שלם [אפילו הופשט עורו] או חתיכה גדולה יותר מדאי לא חשיבא ראויה להתכבד שאין דרך ליתן לפני האורח כבש שלם או חתיכה גדולה יותר מדאי ויש חולקים בכל זה עכ"ל ותמיהני על מה שכתב בדעה ראשונה דכשאינה מבושלת לא חשיבא ראוי להתכבד הלא בדבריהם אינו מבואר דין זה ואדרבה מדפסק ר"ת הואיל ולא ניטלה נוצתה אינה ראויה להתכבד משמע להדיא דכשניטלה נוצתה הוה ראוי להתכבד והרי אז עדיין אינה מבושלת וגם מדברי הרשב"א מוכח כן מדהביא ראיה מפ' התערובות דשחוטה כה"ג בטלה משום דהיא גדולה יותר מדאי ומשמע להדיא דרק משום גדלותה בטילה ולא מפני שאינה מבושלת דהא התם אינה מבושלת כמובן וצ"ע:

יד ואולי מדכתב הטור שי"א דחיה אינה ראויה להתכבד

ס"ל

ס"ל לרבינו הב"י דכל אלו שחלקו על הרנגולת בנוצתה ועל חתיכה גדולה יותר מדאי חולקים ג"כ על אינה מבושלת אבל באמת לא מוכח כן מלשונם וגם לא מצאתי מפורש לאחד מראשונים שיסבור כן [ע' מגנס בילה יד: כ"ס אומרים אין צולחין וכו' וכ"ה וכו' ודוק]:

טו אבל רבינו הרמ"א כתב דכן נוהגין כהיש חולקין מלבד הרנגולת בנוצתה דמחוסרת מעשה גדול דנוהגים בה שהיא בטילה וכן רגלים או ראש שלא נחרכו משערן אבל אם כבר נחרכו חשיבי הה"ל אפילו לא נמלחו עדיין ואפילו כבש שלם אינו בטל מיהו רגלים של עופות מלבד רגלי אווז וכן רגלי בהמה דקה במדינות אלו לא חשיבי כלל ובטילים ראש של עופות אינו חשוב ובטל עכ"ל ויש מי שאומר שאם לא נודע עד אחר הסרת הנוצה לא בטיל [פמ"ג בשם פ"ח] דהידיעה גורמת האיסור וכמו בסי' ק"ט ביבש כשלא נודע עד אחר הבישול אסור וגם בסי' צ"ט סעיף ל"ג כתבנו שהידיעה גורמת האיסור ע"ש [ונראה דבהפ"מ ושעת הדחק יוכל לצרף דעת המחבר וכ"מ מהפמ"ג בס"ד סק"ח ע"ש אבל מפני הטעם שאינה מבושלת אין להחיר כלל כמ"ש ורק מטעם חתיכה גדולה יותר מהאי כנלע"ד]:

טז ולפי דבריו אם הסירו כבר הנוצות ועדיין לא נפתח הבטן ולא ניטלו המעים אינו בטל דאינו מחוסר מעשה גדול וכן רגלים שכבר נחרכו אע"פ שלא ניטלו טלפיהן אינו בטל דזה ג"כ אינו מחוסר מעשה גדול ורגלי אווז שלא הוחרכו כמו שרגילין לעשות בטל דדמי לתרנגולת בנוצתה וזה מקרי מחוסר מעשה [ש"ך סקי"ח] וזה שכתב דראש של עופות אינו חשוב ובטל ה"ה ראש של בהמה אינו חשוב ובטל ורק ראש של עגל חשוב ואינו בטל [ט"ז סק"ח בשם רש"ל] ובזמנינו לא שמעתי שיהא לזה חשיבות וגם רגלי אווז אינו חשוב בזמנינו אבל לשון של בהמה ודאי דהוה דבר חשוב שהרי אברהם כיבד להאורחים בלשון [שם] ולכן אם הלשון הוא בתוך הראש אינו בטל וכבר כתבו הפוסקים דכל אלו הדברים בראוין להתכבד תלוי לפי המקום ולפי הזמן והכל תלוי בראיית עיני המורה אם הוא חשוב להתכבד באותו מקום לאורח חשוב לא בטיל ואם אינו חשוב במקום זה אף שבמקום אחר הוי חשוב מ"מ בטיל ואם יש ספק אצל המורה אם זה ראוי להתכבד אם לאו הולכין להקל מפני שהוא מדרבנן וכמ"ש [ש"ך סקי"ג]:

יז ויש בזה שאלה דאיך כתב דתרנגולת בנוצתה בטילה נהי דבטילה מטעם חה"ל מ"מ הא הוה דבר שבמנין ואיהו פסק לקמן סי' ק"י דאת שדרכו למנות אינו בטל וי"א דכל שמחוסר מעשה גדול גם דבר שבמנין לא הוה כמו שאינה חה"ל [ש"ך סק"ו בשם רש"ל ומנ"י] והדברים מתמיהים איזה ענין הוא לדבר שבמנין. ויותר נראה כמ"ש אחד מהגדולים דזה מיירי במקום שלפעמים מוכרין אותן שלא במנין אבל במקום שמוכרין רק במנין כמו בזמנינו ודאי דלא בטיל מטעם דבר שבמנין [כרו"פ סק"ה] ולפ"ז לדידן אינה בטילה וגרוע מחתיכה גדולה שלפעמים גם בזמנינו מוכרין שלא במנין אבל הרנגולת בנוצתה וכ"ש כבש בעורו ודאי דהוה דבר שבמנין ולפי דעת רבינו הרמ"א בסי' ק"י אינו בטל את שדרכו למנות:

יח עוד כתבו דשומן הכנתא אינו ראוי להתכבד אבל עור שומן אווז מקרי ראוי להתכבד ואינה בטילה וקורקבן וכן שאר בני מעים אינם ראוים להתכבד עכ"ל הנה שומן הכנתא ודאי אין דרך לאכול כמות שהיא וכנתא של עגל כתבו הגדולים דמקרי ראויה להתכבד [ט"ז סק"ט] וזה שכתבו על שומן הכנתא אם כוונתם עם הכנתא עצמה דהיינו מעי של הכנתא הרי נראה דהיא ראויה להתכבד שעושין ממנה מאכל טוב כשממלאין אותה בקמח ושומן הרבה ואם כוונתם בלא הכנתא הרי אין דרך בני אדם לאכול שומן בלבד ומאי קמ"ל ולכן נראה דכוונתם עם הכנתא עצמה אך מפני שכנתא בלא המילוי מקמח אין בה חשיבות כלל ולכן לא מקרי ראוי להתכבד ובאמת י"א דהדרא דכנתה עם שמנה אפשר דמקרי ראוי להתכבד [עש"ך סקי"כ] וצ"ע:

יט אך זה שכתבו דעור שומן אווז מקרי ראוי להתכבד ואינו בטל צ"ע שהרי מעור השומן מטגנין חתיכות קטנות שקורין גריבי"ן וכל חתיכה קטנה אינה ראויה להתכבד אם לא בצירוף הרבה ביחד וכבר הסכימו כל הגדולים שאין זה מקרי ראוי להתכבד [נקה"כ ופר"ח וכרו"פ ומעיו"ם] דלא כמי שאומר שגם זה מקרי ראוי להתכבד [עט"ז סק"י וגם הפמ"ג תמה בזה ע"ש] ועוד דאין דרך להפשיט העור בלבד שמטגנין השומן וקודם הטיגון חותכים השומן לחתיכות קטנות ואחר הטיגון שופכין השומן לכלי ואלו הגריבי"ן נשארים כידוע ונ"ל מלשון הלבוש שכתב וז"ל אבל העור של אווזא מקרי ראויה להתכבד שדרך לאוכלה בבישול ובצלי ואינה בטילה עכ"ל שבימיהם היו מפשיטים כל העור ומבשלים אותה או צולין אותה ובבה"ג ודאי דהוה ראוי להתכבד כשהיא חתיכה גדולה אבל בזמנינו לא שייך דין זה:

כ וזה שכתבו דקורקבן ושאר בני מעים אינם ראוים להתכבד י"א דקורקבן של אווז מקרי ראוי להתכבד [יש"ש סי' נ'] והכל לפי המקום והזמן [ש"ך סקי"ד] וכתב הלבוש שאותם הכבדים מן האווזות המפוטמות שאובסין אותן בידים עד שנהפכה הכבד להיות לבנה מחמת רוב שמנונית ראוים להתכבד שהרי מתכבדים בה שרים ולכן אם נתערבה באחרות אינה בטילה עכ"ל אך במדינתנו לא ידענו מזה ואם יש איזה מקום שמתכבדים בה ודאי אינו בטל אבל קורקבנים וכבדים של תרנגולים או של אינדי"ק ודאי לא מקרי ראוי להתכבד וכן של בר אווזא:

כא חכמי קראקא הורו על בשר אווז שעל החזה שקורין בייליי"ק אע"פ שהופשטה האווז אעפ"כ

נקרא

נקרא הביל"ק ראוי לכבד והמהרש"ל ז"ל בספרו [יש"ש שם] חלק עליהם דכיון שהופשט האווז וניטל תפארתו בטל ממנו החשיבות ויש מהגדולים שפסק כחכמי קראקא [ט"ז סקי"א] ויש מי שפסק כהמהרש"ל [פר"ח סקי"ח] וכן נראה עיקר דהנה זהו ודאי בתרנגולת או אפילו באינדי"ק כשיכבדו אורח נכבד לא יפשיטו העור מעליהם ונהי דבאווזים דרך להפשיט העור מפני ריבוי השומן מ"מ לאורח נכבד לא יעשו כן והרי אנו רואים בבתי המרזח שקורין שיינקע"ן צולין אווזות שלימות שלא הופשטו באגנות והשומן זב באגן וכל גוף האווזא נשאר בשלימות בלי הפשט וכן עושים לאורח נכבד אמנם כבר נתבאר דחה"ל תלוי לפי המקום ולפי הזמן והכל לפי ראות עיני המורה :

כב הא דבריה וחה"ל לא בטלי דוקא בעודם שלימים אבל אם נחתכו או נתרסקו עד שנאבדה צורתן וכן אם נתרסקו ע"י בישול בטלי דתו לא חשיבי ומיהו לא דמי בריה לחה"ל דבריה כשניטל ממנה מעט בטלה ממנה שם בריה כמ"ש בסי' ק' ובחה"ל דוקא עד שלא ישאר חתיכה גדולה אבל כשנשארה חתיכה גדולה הראוי עדיין להתכבד לא איכפת לן במה שניטל ממנה מקצתה וכן יש חילוק להיפך דבריה שנסרחה עדיין שם בריה עליה עד שתסרח שלא תהיה ראויה לאכילה כלל ובחה"ל אף אם נסרחה מעט בטלה מחשיבותה שהרי בכזה אינה ראויה להתכבד לפני אורח [פמ"ג בש"ד סקס"ו] וד״ע דבנתרסקה או נחתכה אין חילוק בין נתרסקה קודם התערובות או לאחר שנתערבה עם ההיתר ואפילו נתרסקה לאחר שנודע התערובות לית לן בה דאע"ג דבסי' צ"ט כתבנו דהידיעה גורמת האיסור ודאי דכן הוא אבל כיון דכל האיסור הוא מפני החשיבות והרי בטלה החשיבות אמנם זהו דוקא כשלא היה במתכוין לבטל האיסור אבל אם נתכוין לכך אסור למרסק אם הוא שלו וכן למי שנתרסק בשבילו כפי הדינים שנתבארו בסי' צ"ט בדין אין מבטלין איסור ע"ש :

כג יש מי שאומר דכשם בדשיל"מ יש חילוק בין מינו לאינו מינו דבאינו מינו בטל כמו שיתבאר בסי' ק"ב כמו כן בבריה וחה"ל אינם בטילים רק במינם אבל שלא במינם בטילים [או"ה כלל כ"ה] ורבינו הרמ"א חלק עליו וכתב בסעיף ו' דאין חילוק בין נתערבו במינם או שלא במינם עכ"ל וכל הפוסקים הסכימו לדבריו [ט"ז וש"ך ופר"ח] דאטו שלא במינו ליכא חשיבות ודשיל"מ דלא בטיל אינו מפני החשיבות אלא מפני טעמים אחרים שיתבארו שם שאינם שייכים רק במינו ולא בשאינו מינו אבל בבריה וחה"ל איזה הפרש יש בין זל"ז ושמא תאמר איך משכחת לה שחה"ל תתערב באינה מינה הלא בהכרח להכירה י"ל דמשכחת לה כגון ששחטו הרבה מינים ונודע שמין אחד נתנבלה בשחיטה ואינו ידוע איזה מהן ונתערבו [ש"ך בסי' ק"ט סק"ח] או בדברים שחלוקין בשמן ושוין במראה למאן דס"ל דבתר שמא אזלינן [פר"ח] אמנם בריה שנתערבה במינה קשה לצייר דהא בריה אינו רק ממין טמא כמ"ש בסי' ק' ואיך נתערב במינו [והכרו"ס סק"ו רוצה לקיים פסק האו"ה בחה"ל והעיקר כרוב הפוסקים וראייתו מפי' המשניות להרמב"ם פ"ב דערלה אינה ראיה דהאמת כן הוא דע"פ הרוב לא שייך תערובת חה"ל בשאינו מינו ולכן לא חשש לבאר אבל אי איתרמי אין חילוק ודוק] :

כד כתבו הטור והש"ע סעיף ז' אם נחתכה חתיכה אחת אין תולין לומר של איסור נחתך ומתבטל ויהיו כולן מותרות אלא אותה שנחתכה בלבד מותרת ממ"נ אם היא של איסור אף כולן מותרות ואם אינה של איסור הרי היא מותרת ואפילו נחתכו רובן אין תולין לומר שהאיסור מהרוב שנחתכו אלא כל הנחתכות מותרות והשלימות אסורות עכ"ל ואינו דומה למה שיתבאר בסי' ק"י בכל דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו אם נאכל אחד מהם או נפל לים הותרו כולם משום דתולין לומר דהאיסור נאכל או נאבד דזהו מפני שאינו כבר בעולם ואין אנו צריכין לדון עליו אם הוא כשר או טרפה לכן תולין בו אבל בנחתך או נתרסק אחד מהן שישנו בעולם ואם נתלה בו האיסור נצטרך לאסור אותו ואיך נאסרנו והרי הוא ממ"נ מותר כמ"ש וא"כ א"א לעשות שני הפכים להתיר אותו ולתלות בו האיסור וזהו הטעם עצמו שאפילו נחתכו רובן השלימות אסורות ולמה לא תלינן דאיסורא ברובא איתא כדרך שתלינן בכל מקום ברוב אלא משום דבכאן הוה שני הפכים בנושא אחד שהרי הנחתכות בהכרח להתיר ממ"נ ואיך נתלה האיסור בהם והרי סותרין זא"ז [כנלע"ד בטעם הדין הזה] וי"א הטעם משום דאדרבא כל שנשתנה מקדמותה אומרים שזהו מהרוב של היתר ונמצא שהאיסור שהוא המועט לא נשתנה [ב"ח וט"ז סקי"ד בשם מהרא"י] ואני תמה על טעם זה דאם באנו למדה זו א"כ איך תולין בסי' ק"י שהאיסור נפל לים נימא כל דפריש מרובא פריש ומרוב ההיתר נפל לים אלא ודאי הטעם דכיון דמן התורה כבר נתבטל ברוב תלינן במה שנוכל לתלות [כמ"ש הש"ך שם סקמ"ו] וא"כ מה בין זל"ז אבל לפי הטעם שבארנו א"ש [יעתש' הרשב"א סי' שכ"ה ודו"ק] :

כה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' קורקבן שנמצא נקוב ונתערבה אותה תרנגולת עם אחרות מדמין שומן שבקורקבן לשומן התרנגולת של מקום חיבור הקורקבן ואם דומים לגמרי מכשירים האחרות וכן כל כיוצא בזה ראש כבש שנמצא טרפה ולא נודע מאיזה כבש הוא והקיפו הראש לצוארו של אחד מהכבשים ונמצאו החתיכות דומות ומכוונות יפה יש לסמוך על זה להתיר האחרות עכ"ל ובזה צריך שיהיה דומה במדה ובמראה ואף דבשומן הקורקבן די במראה לבד הכא כיון שיש לדמות בשתיהן צריך שני הדברים [ט"ז סקט"ו] ומדלא הגיה רבינו הרמ"א דעתה אין סומכין על זה כמ"ש בסי'

בסי' ל"ד ועוד בכ"מ ש"ם דבזה גם אנחנו בקיאים ואין לומר שסמך עצמו על שארי מקומות דא"א לומר כן שהר' אדרבא הגיה על דין הקודם וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וכן הלבוש כתבם לדינא ש"ם דבאלו מורים וטעמא דמילתא משום דבכאן העין רואה ממש השווי ואין לטעות בזה ולכן אע"פ שבעל או"ה כתב שעתה אין לסמוך על זה [ט"ז שם] מ"מ לא חששו לזה מטעמה דכתיבנא [עפ"ת סק"ז ונ"ק כלל דהמחבר מיירי גם הך נחד]:

כו ודע שיש מהגדולים שכתב שקיבל מחכם אחד כשנמצא מים בראש כבש אחד שהיא טרפה מחמת זה ולא נודע מאיזה כבש שיש לבדוק בחוט השדרה של הכבשים וכל כבש שנמצא בו מים במוח שבראש יהיה ג"כ מים בחוט הנמשך מן המות להשדרה ותילין שהראש הוא מאותו כבש להתיר שארי הכבשים [כ"ח] ולא הודו לו גדולי אחרונים לסמוך על זה באיסור דאורייתא [ט"ז שם ופר"ח וכרו"פ] וכתבו שצריך להתיישב בזה ואולי ברובא דמן התורה בטל יש לסמוך על זה [כרו"פ ופמ"ג] ומחט שנמצא בעוף באופן שהתרנגולת טרפה וניטל המחט ונתערבה התרנגולת בכמה תרנגולים אם נמצא רושם שחור באיזה מהן יש לתלות בה אם ניכר יפה הרושם והכתם שעשתה המחט [פמ"ג בשם רדב"ז] ונראה שאפילו בתערובת אחת באחת יש לסמוך על זה דזהו ודאי סימן מובהק וסמכינן עליה גם באיסור דאורייתא:

כז מעשה באשה ששאלה מחברתה שני אגנות שהיו של בשר והשואלת סברה שהם של חלב ואפתה בהם לביבות שקורין קרעפלאך עם חמאה וגבינה ואח"כ החזירם להמשאלת ולא סיפרה לה דבר ואחר שעה אפתה המשאלת בהם קרעפלאך עם שומן ואפתה בתשעה אגנות ובתוכם היו אלו שני האגנות והנה הלביבות של חמאה ודאי כשר דהאגנות לא היו בני יומן מהשמיש בשר ואפילו הלביבות השניים שאפתה המשאלת ג"כ כשר דאלו הקרעפלאך מהשני האגנות בטלו בהשבעה כדין יבש ביבש שבטל ברוב ואף דקרעפלאך ראוים להתכבד ודבר שבמנין ובב"ח הוא איסור מחמת עצמו מ"מ הכא העיקר הוא העיסה ובב"ח הוא בלוע ואין דנין בזה דין חה"ל ועוד שהרי לא נאסרו רק כדי קליפה כדין חם בחם בלא רוטב ובכדי קליפה לא הוה ראוי להתכבד ואף שיש מי שרוצה לומר דאיסור שמן שבכלי אוסר עד ס' [ש"ך סי' ק"ה סקכ"ג] לא קיי"ל כן ואינו אוסר רק כ"ק [מג"א סי' תנ"א סקל"ו] ואפילו אם טחו האגנות בשומן קודם שנתנו הלביבות ונאסר השומן ונאסרו הלביבות מטעם שומן בעין אך גם זה קרוב שיש ס' נגד השומן בעין וגם אין חשש איכור תורה בשומן אווז ולכן יש להתיר ע"י ביטול ברוב ורק יש לאסור כמנין לביבות שבשני האגנות והשאר מותר [טוב"י סי' ל'] והנה באמת יש להתיר גם הלביבות של שני האגנות שהרי לא נאסרו רק כ"ק וא"כ אם נתערבו ולא נודע אין לאסור וא"צ אפילו קליפה כמ"ש בסי' צ"א [י"א] ולבד זה נ"ל דבלביבות לא שייך חה"ל שהרי אין מכבדין בלביבה אחת כידוע והוה כדין הגריבי"ן שבסעיף י"ט ע"ש:

סימן קב דין דבר שיש לו מתירין. ובו כ"ח סעיפים:

א הלכה פסוקה היא בש"ס דדבר שיש לו מתירין כלומר שאין האיסור לעולם אפילו באלף לא בטיל וזהו רק במין במינו ולא בשאינו מינו כמו שיתבאר וטעמו של דבר דרבנן החמירו בזה דכיון דלאחר זמן יכול לאכלו בהיתר אין לו לאכול עתה ע"י ביטול איסור בהיתר [רש"י ריש ביצה] ועוד אמרו בזה טעם נכון לפי שכל דבר הדומה לחבירו אינו מבטלו אלא אדרבא מחזקו וכל דבר שאינו דומה לחבירו מחלישו ומבטלו וזה שמין במינו בטל ברוב אע"ג שדומים זל"ז מ"מ כיון שבאיסור והיתר המה הפכים אינם דומים זל"ז ולכן בדבר שיל"מ שגם בהיתר שוים הם לאחר זמן אינם מבטלים זא"ז ולכן במין בשאינו מינו כיון שבעצם אינם דומים זל"ז בטל אף בדשיל"מ [ר"ן נדרים נב:] ולטעם הראשון ג"כ א"ש דכל שנתערב באינו מינו אין ההיתר נקרא על הדבר האסור אלא על שם דבר שנתערב בו והוי כמי שאין לו מתירין [ש"ך סק"ד]:

ב וכך אמרו חז"ל [נדרים נח:] כל דשיל"מ כגון טבל ומעשר שני והקדש וחדש לא נתנו בהם חכמים שיעור כלומר דאפילו באלף לא בטיל וכל דבר שאין לו מתירין כגון תרומה ותרומת מעשר וחלה וערלה וכלאי הכרם נתנו בהם חכמים שיעור עכ"ל טבל נקרא דשיל"מ שהרי יכול להפריש עליהן ממקום אחר [ר"ן] ומזה עצמו אינו יכול להפריש שהרי כיון שנתערב בחולין ואינו ניכר שמא יפריש מהחולין והוה מן הפטור על החיוב ואינה תרומה וגם ממקום אחר אין לו להפריש מטבל ודאי עליו שהרי מן התורה טבל המעורב ברוב חולין פטור אלא שיפריש מטבל דרבנן כמו מעציץ שאינו נקוב [רא"ש] וכן אם זה הטבל שנתערב הוא רק טבל למעשר שניטלה ממנו תרומה יכול להפריש עליו מדמאי [ובזה יש ליישב קושית תוס' בהוריות ע"ג שאומר הטעם בטבל כהתירו כך איסורו ורק הרמב"ם בפט"ו ממאכ"א כתב טעם זה ובנדרים אמרו מטעם דשיל"מ דבהסוגיא מיירי בטבל גמור אף לתרומה ועציץ שאינו נקוב אין לו ואין לזה מתירין דמדמאי אינו יכול להפריש עליו דדמאי פטיר מתרומה ובנדרים מיירי בטבל למעשר שיכול להפריש מדמאי שמלוי הרבה]:

ג ומעשר שני והקדש מקרי דשיל"מ מפני שיש להן היתר

היתר ע"י פדייה דהקדש הוא הקדש של בדק הבית שיש לזה פדייה וחדש הוי דשיל"מ דלאחר ט"ז בניסן הוא מותר וכן נדרים וקונמות הוי דשיל"מ [שם נ"ס] משום דיכול לישאל לחכם ולעקור הנדר והקונם ויש מצוה בזה לישאל על נדר [שם] ולכן תרומה וחלה אף שיכול ג"כ לישאל לחכם מ"מ אין זה מצוה ולא חשיב דשיל"מ אבל נדרים הוי מצוה לישאל על נדרו [שם] וכן מעשר שני מצוה בפדייה ככתוב בתורה וכן הקדש בדק הבית כשאינו ראוי לבדק הבית מצוה לפדותו אבל קדושת הגוף א"א בפדייה וכן טבל מצוה וחובה להתקנו וכל אלו הדברים אינן כדבר שיש בזה טרחא והוצאות שי"א דבכה"ג לא הוה דשיל"מ כמו שיתבאר דכיון דצריך ע"פ הדין לעשות זה הרי מחוייב לעשות כן וממילא דהוה דשיל"מ כשיעשה כן [ושבועות הן כנדרים כמ"ש הרמב"ם בפ"ה מנדרים ואף שאין מצוה לאתשולי מ"מ אינו חלוק מנדר ודוק]:

ד דין דשיל"מ הוא אפילו באיסור דרבנן כגון ביצה שנולדה ביו"ט שעתה היא מוקצה ואסורה באכילה ובטלטול שנתערבה בביצים הרבה אינה בטילה אפילו באלף שהרי אחר יו"ט תותר והוי דשיל"מ ולא מיבעיא שלימה שנתערבה בשלימות דהוה גם דבר שבמנין אלא אפילו שבורה שנתערבה בשבורות אינה בטילה מטעם דשיל"מ וכל כך החמירו בדשיל"מ דבכל איסורי דרבנן כשיש ספק אמרינן ספיקא דרבנן לקולא ובדשיל"מ אינו כן דאפילו הביצה הזו היא ספק אם נולדה ביו"ט אם לאו ונתערבה באלף כולן אסורות [ריש ביצה]:

ה וישאלו הראשונים דא"כ למה אמרינן במנחות [סח:] דאותם שסברו דחדש בח"ל דרבנן אכלו חדש בט"ז בניסן משום דהוה ספק דרבנן ע"ש והא בדשיל"מ אסרינן אפילו בספק דרבנן כמ"ש ותרצו כיון דבאמת אנן בקיאין בקביעא דירחא וזה שעושין שני יו"ט של גליות מפני שכך גזרו עלינו לא חיישינן לספק כי האי [מרדכי ריש ביצה] ואין לשאול דא"כ ביצה שנולדה ביו"ט שני של גליות יהיה מותר מטעם דאנן בקיאין בקביעא דירחא אמנם לא דמי דבביצה האיסור הוא משום יו"ט וכל שהוא מחמת יו"ט לא חלקו בין יו"ט ראשון ליו"ט שני כי היכי דלא אתי לזלזולי ביה כדאיתא בגמ' אבל בחדש אין תלוי רק בימי החדש דבששה עשר לניסן מותר וקודם לזה אסור ולכן כיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא לא חשו לספיקא [כרו"פ] וכן בעירוב הקילו בספק דבריהם אף דהוה דשיל"מ [תוס' עירובין מס:] דבכמה דברים הקילו בעירוב דהלכה כדברי המיקל בעירוב ואפילו ביחיד נגד רבים [שם מו:] ולכן הקילו גם בזה:

ו ואע"ג דדשיל"מ אינה בטלה אפילו באלף מ"מ אם נתערב הדבר שיל"מ ברוב של היתר ואח"כ נתערבה כל התערובות ברוב של היתר נגד כל התערובות י"א דמותר [ט"ז סק"ד] דבשני תערובות לא החמירו ויש אוסרין גם בכה"ג [ש"ך סק"ג] ואפילו בג' תערובות לא התירו בדשיל"מ ודוקא ס"ס שע"י תערובות לא התירו בדשיל"מ אבל ס"ס בגוף האיסור התירו גם בדשיל"מ שהרי לקמן סי' רצ"ג התירו חדש מטעם ס"ס ובא"ח סי' תצ"ז התירו ספק מוכן ביו"ט שני מטעם ס"ס ובסי' ק"י יתבאר עוד בזה בס"ד [ע"ש בש"ך סקל"ו]:

ז וכבר נתבאר דרק במין במינו אסור בדשיל"מ ולא באינו מינו דבאינו מינו בטל בששים ואע"ג דבריה וחה"ל האיסור בין במינו ובין בשלא במינו שאני התם דהאיסור הוא מצד החשיבות אבל בדשיל"מ אין האיסור מצד חשיבות אלא מצד שיכול לאכול בהיתר וגם מטעם שרומים זל"ז ומחזקו ואינו מבטלו וממילא בשלא במינו לא נקרא על שם ההיתר כלל וגם אינם דומים זל"ז ומבטלו כמ"ש בסעיף א' ודע דבכאן הכל מודים דאזלינן בתר שמא לענין מינו ואינו מינו ולא בתר טעמא דכשהן שוין בשם מקרי מינו אף שבטעם אינם שוים דהא נקרא על שם זה וגם דומין זל"ז בשם וכשאין שוין בשם אף ששוין בטעם הוה אינו מינו [ש"ך סק"ג]:

ח ואע"ג דבאינו מינו לא אמרינן דשיל"מ מ"מ כתב רבינו הרמ"א דביצה שנולדה ביו"ט וליבנו בה מאכל או נתנוה בקדרה לתקן הקדרה כגון שמלאוה בתרנגולת אינה בטילה עכ"ל והטעם בליבנו בה מאכל כיון דלחזותא עביד לא בטיל וכן בלתקן הקדרה דכל שמתקיים זא"ז הוה כמין במינו ולא בטיל כמו מים ומלח בעיסה דחשיבא מין במינו כדמוכח בגמ' סוף ביצה וכן מבואר בא"ח סי' תקי"ד דמיירי דעביד לחזותא וטעמא לא בטיל ע"ש ודע דחזותא אינו אלא כמשהו ולכן רק באיסור דשיל"מ אינו בטל אבל בשארי איסורים שבטילים בס' חזותא לאו מילתא היא ולכן אם ליבנו מאכל בביצת טרפה המאכל מותר דודאי יש בזה ששים וחזותא לאו מילתא היא [כרו"פ וח"ד]:

ט וזה שנתבאר דכל שעשוי לתקן הקדרה הוה כמין במינו יש מי שחולק על זה דכיון דבשיל"מ אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא וכשאינן שוין בשם אף ששוין בטעם מקרי אינו מינו כמ"ש א"כ פשיטא דלא עדיפא מה שמתקן הקדרה מאותן ששוין ממש בטעם ועכ"ז כיון שאינן שוין בשם הוה אינו מינו [יש"ש חולין פ"ח סי' פ"ח] ולפ"ז פסק דבלא חזותא לאו כלום הוא אלא כשיש טעמא וחזותא הוה כאיסור בעין ולא בטיל ואף כשנתערבה אותה ביצה שנולדה ביו"ט בהרבה ביצים וליבנו בהם מאכל ויש בזה טעמא וחזותא אע"ג דזהו מכל הביצים ולא מזו הביצה בלבד מ"מ כיון שכולן נאסרו בתערובות מטעם דשיל"מ נעשו כולן כגוף האיסור והוה טעמא וחזותא דידהו כאיסור בעין ולא בטיל [שם] אבל הטור כתב בסי' צ"ב דעל ידי איסור משהו לא נעשה נבלה א"כ לא נעשו כולן כגוף האיסור [פמ"ג בש"ד סק"ג] ואולי בדשיל"מ שאני וצ"ע לדינא ומדברי רבינו הרמ"א מבואר להדיא דהאיסור

אינו

אינו אלא אם ליבנו בה עצמה המאכל ולא כשליבנו בהתערובות :

י יש מי שכתב דאם טחו חלות ביו"ט בביצה שנולדה בו ביום יטול מכל חלה כדי נטילה שהוא כעובי אצבע ואז החלה מותרת לאכול ביו"ט ומה שחתך כדי נטילה יאכל למחר [נקה"כ סק"א בשם כה"י] ולי נראה דהחלות מותרות לגמרי דסיכת החלות אין בהם שום ממש ולא דמי לליבן מאכל וכן מוכח להדיא בפסחים [עו׳] דסיכה לאו כלום היא ומשהו בעלמא קרו לה ע"ש ואע"ג דבדבר שיל"מ גם משהו אסור זהו כשעיקר האיסור הוה ממש אך שע"י התערובות נעשה משהו כגון שנתערבה באלף מ"מ לא בטיל אבל לא כשעיקר האיסור הוא משהו וכי עדיף איסור דשיל"מ מפסח שאסרה תורה הבישול ומ"מ אמרו שם דסיכה בעלמא לית לן בה ועוד שהרי יתבאר דבמקום שהמאכל מתקלקל אין דנין דין דשיל"מ ווה ידוע לכל דהחלות בשיניחוה למחר תאבד הטעם דפת חמה עדיף הרבה טפי ועמ"ש בסעיף י"ט וצ"ע :

יא כתבו הטור והש"ע סעיף ב׳ שלא אמרו דשיל"מ אלא כשהמתיר עתיד לבא עכ"פ כביצה שנולדה ביו"ט שנתערבה באחרות שהיא מותרת לערב עכ"פ בוודאי וכן אם המתיר בידו לעשותו בלא הפסד כטבל שנתערב בפירות מעושרים ויש בידו עוד טבל אחר שיכול להפריש מהם על טבל הזה המעורב וכן כל כיוצא בזה אבל כל שאינו בידו ואינו בוודאי שיבא המתיר אינו בדין דשיל"מ לפיכך ביצה של ספק טרפה שנתערבה באחרות אע"פ שאפשר שתטעון עוד התרנגולת ויותרו כולם או שתחיה התרנגולת י"ב חדש אינו בדין דבר שיל"מ לפי שאין המתיר ודאי ואינו בידו לפיכך בטל הוא כביצה אסורה שנתערבה באחרות וכן כל כיוצא בזה [וזהו מהרשב"א כת"ה] :

יב ויש בזה שאלה למה לן טעמא בביצה של ספק טרפה דלא הוה דשיל"מ מפני שאין המתיר ודאי ואינו בידו הא גם בלא זה אין זה ענין כלל לדשיל"מ דדבר שיל"מ שייך בדבר שעתה הוא אסור ולמחר מותר כמו ביצה שנולדה ביו"ט אבל ספק טרפה ממ"נ מותר דאם יתברר שהיא כשרה הרי היא כשרה ואם יתברר שהיא טרפה הרי אין לה מתירין וא"כ ממ"נ מותר לאוכלה מיד כשנתערבה ויש מי שתירץ דמיירי בביצה של ספק טרפה שנולדה ביו"ט דאם מטעם הממה נפשך נהי דמצד ספק טרפה כן הוא אבל מטעם שנולדה ביו"ט היה צריך להמתין עד למחר אבל מפני הטעם שאין המתיר ודאי ואינו בידו רשאי לאוכלה בו ביום כשנתערבה דגם מצד יו"ט לא שייך לקרותה שיל"מ כיון שאין המתיר ודאי מסיבת ספק טרפותה וממילא דאינה בכלל דשיל"מ [נקה"כ של רז"מ סק"כ] :

יג אמנם י"א דביצת ספק טרפה או ודאי טרפה שנולדה ביו"ט ונתערבה דצריך להמתין עד הלילה מפני יו"ט דהוה דשיל"מ [פר"ח סק"ו ונ"צ ופמ"ג כמ"ז סק"ז] ולכן תרצו דהגם דאמת הוא דממ"נ מותר מ"מ עכשיו כשיש ספק אוכל בספק איסור ואם היה בזה דין דשיל"מ היה מחוייב להמתין עד שיתברר ההיתר וראיה לזה מאשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה מההפרה ושתתה יין וטימאה למתים צריכה כפרה [ס"פ קדושין] ואיני יודע הדמיון לזה דהתם לפי דעתה הרי עשתה איסור אבל הכא בתערובות ממ"נ מותר ואינו בגדר דשיל"מ [ויפה תמה על תירוץ זה הכרו"פ סק"ד ולחנם תמה עליו הפמ"ג שם ודבריו ברורים] :

יד אך לפי טעם השני שכתבנו בסעיף א׳ בטעם דשיל"מ דהדומים אינם מבטלין וא"ז א"ש דרק שם איסור גורם הביטול ואזלינן בתר שמא כמ"ש בסעיף ז׳ וא"כ נהי דקמי שמיא גליא שתהיה אסורה מ"מ בלשון בני אדם עדיין שם היתר עליה דמצפים שתותר ולפ"ז אין לה ביטול עדיין כל זמן שהאיסור לא יתברר דהיתר בהיתר לא בטיל ולכן מוכרחים לטעם שאין המתיר עתיד לבא בוודאי ואינו בידו [כרו"פ שם] ולפ"ז עיקר הגרמא הוא שמא תיאסר ואין לה ביטול לפי לשון בני אדם [ולפ"ז חמור יותר ספק מודאי וצ"ע ודוק] ודע דכל ביטול ביצה שכתבנו בסי׳ זה הוא למאן דס"ל כל שדרכו למנות בטל דבעינן את שדרכו למנות או דגם זה בטל כפי שיתבאר בריש סי׳ ק"י אבל למאן דס"ל כל שדרכו למנות אינו בטל בלא"ה אין לה ביטול כשהיא שלימה אם לא כשהיא שבורה ונתערבה בשבורות [או"ה כלל כ"ה דין ח׳ ועוד כתב שם בשם א"ז חתיכה שנאסרה מטעם תיקו דאורייתא מתבטלת כשאר איסורים ואע"פ שאפשר שניתרת כשיבא אליהו לא נקרא עבור זה דשיל"מ לפי שאז איגלי מילתא שלא נאסרה מעולם וכו׳ עכ"ל ומ"מ אין זה סתירה ללעיל דלא דמי ביאת אליהו שהוא רק לעתיד לבא להסיתר שיתברר ע"י הטלת ביצים או שתחיה יב"ח ודוק] :

טו כלי שנאסרה בבליעת איסור שנתערבה בכלים אחרים ואינו ניכר בטל ברוב כדין יבש ביבש שיתבאר בסי׳ ק"ט ואין דנין זה כדשיל"מ שיש לה היתר ע"י הגעלה כשהיא כלי מתכות לפי שצריך להוציא עליו הוצאות להגעילו ודשיל"מ לא מקרי רק כשהמתיר בא ממילא בלא הוצאות וגם כיון דההיתר לא בא ממילא ע"י זמן אלא ע"י טורח וצריך לעשות מעשה ג"כ אין זה בכלל דשיל"מ [יש"ש סס"ו] ולא דמי לנדרים דחשבינן בכלל דשיל"מ שצריך ג"כ לעשות מעשה לישאל לחכם דהתם מצוה לאיתשולי אבל הגעלה אינה מצוה אלא הצלת הפסד [ומתורץ קושית כש"ך סק"ח] :

טז ויש מהראשונים שחולק על דין זה וס"ל דכלי בכלים לבד מטעם דשיל"מ אין לו ביטול משני טעמים האחד דביטול אינו אלא כשאין האיסור ניכר וכאן כיון שאפשר להוציא האיסור מתוכו ע"י הגעלה הוה כניכר האיסור ואינו בטל [רא"ה בכל"ק סוף בית ד׳]

ועי׳

ועוד דהא מה דיבש ביבש בטל חד בתרי הוא משום דליכא טעמא דאיסורא אבל כל היכי דאיכא טעמא אסור והכא הא בהכרח כשיבשלו בו יתן טעם של איסור [שם] ולפי טעם זה גם בכלי חרס אין לה ביטול אמנם י"ל דא"א לקרא זה שניכר האיסור ולא גרע זה מעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט דמרבה עליהם עצים ומסיקן משום דנעשה אפר וה"נ כאשר יפליטו ע"י הגעלה את האיסור לא ישאר ממנו כלום והטעם השני מפני טעמו של איסור אטו עדיף בליעת איסור מאיסור בעין דיבש ביבש [וזהו כוונת הרשב"א במה"ב ע"ש] אך אם הבלועים אינם שוים כגון כלי בשר בכלי חלב כשיבשל בו חלב יתן הבשר טעם ואינו דומה ליבש ביבש מין במינו [ח"ד] אמנם גם בזה לכשישהא מעל"ע הוה נט"ל [שם] [ומה שיכול למכור לעכו"ם בלא הפסד לא שייך לקרותו דשיל"מ כמובן ודוק]:

יז ויש מי שחולק על דין זה מטעם אחר דכיון דהוצאות ההגעלה הוה דבר מועט לא שייך לומר בזה שצריך להוציא הוצאות [ש"ך שם בשם מהרי"ל] וראיה לזה שהש"ס חשיב מעשר שני בדבר שיל"מ אף כשצריך להעלותה לירושלים [ב"מ נג:] ולא ידעתי איזה שיעור ניתן להוצאה וממעשר שני אין ראיה דהתם מצוה יש להעלותה לירושלים והוי כנדרים שבסעיף ט"ו ומה גם לטעם טורח שכתבנו שם ודאי דאין ראיה ממע"ש שהתורה הטילה עליו טורח זה ולכן העיקר לדינא כפסק רבותינו בעלי הש"ע דמה שצריך להוציא הוצאות אין זה בכלל דשיל"מ ומטעם זה בשר שלא נמלח שנתערב בבשר שנמלח כשיש רוב מותר ולא הוה כדשיל"מ שביכלתו למלחן כיון שצריך להוציא הוצאות על מלח [פ"ז סק"ח] ועוד כיון שצריך למולחן כולן יתקלקלו אלו שכבר נמלחו שיבלע בהן מלח יותר מדאי כידוע וכל שיש קלקול המאכל לא שייך דשיל"מ כמו שיתבאר בס"ד בסעיף י"ט:

יח ויש מי שאומר דעכ"פ צריך להגעיל כל התערובות כשרוצה להשהותם זמן מרובה דהא דבר זה הוה כיבש ביבש ויתבאר בסי' ק"ט שאין לאוכלם כולם כאחד והכא בהמשך הזמן יכול להיות שישתמש בהם כולם כאחד [פ"ז שם] ולענ"ד נראה דאין שום חשש בזה דא"צ ליזהר בזה רק יום ראשון ולמחר הרי יהיה נט"ל והעיקר כהכרעת גדולי האחרונים שימתין מעל"ע וישתמש בהם [ש"ך סק"ח] ויש מי שמצריך להשליך כלי אחת כדין יבש ביבש ואינו עיקר [שם] ומ"מ נוהגים כן ליטול כלי אחד ולהגעילה ולכן בכלי חרס אין להחמיר כלל אם הוא חס על הקדרה:

יט כתבו הראשונים דכל היכא שהמאכל עתיד להתקלקל לא שייך דשיל"מ דדוקא ביצה והדומה לה דכשתשאר לערב לא תתקלקל שייך דשיל"מ אבל תבשיל שאם ימתין תתקלקל לא שייך בזה דשיל"מ [רשב"א ור"ן ומרדכי ריש ביצה] וממילא דפשטיד"א וכיוצא בזה ג"כ לא שייך דשיל"מ דודאי יאבד טעמו דאינו טוב אלא כשהוא חם כידוע ולחם כתבו הראשונים דאינו מתקלקל בהמתנה ויראה לי דזהו רק בלחם מצה וגלוסקאות וכיוצא בהם אינם מתקלקלים אבל לחם חטה חמץ ידוע שביום השני אינו בטעמו כביום שנאפה בו ולענ"ד שאין דנין בו ג"כ דין דשיל"מ ולפ"ז אם עירבו ביצה שנולדה ביו"ט עם שני ביצים אחרים ועשו בזה פשטידא או נתנום בעיסה נתבטלה ברוב אבל אם רק בביצה זו לבדה עשו מאכל צריך ששים דבשאינו מינו נהי דאין דנין בו דין דשיל"מ אבל ששים מיהא צריך ויראה לי דאפילו לטעם שכתבנו בסעיף א' בטעם דשיל"מ שהוא מפני הדימוי ולפ"ז מה לנו אם המאכל מתקלקל אם לאו מ"מ לא גזרו במקום שמתקלקל המאכל [וראיה לזה שהרי הר"ן הוא בעל סברא זו והוא כתב דין זה בריש ביצה ועכרו"ם שכתב דוקא שמתקלקל הרבה וצ"ע]:

כ כתב רבינו הרמ"א הא דדבר שיל"מ אינו בטל היינו דוקא אם האיסור בעין או שיש עדיין ממשות האיסור בתערובות אבל טעמו בטל עכ"ל וזה שנתבאר דליבנו בה מאכל אינו בטל מקרי ממשו של איסור האמנם לפי דבריו זה שנתבאר דכלי איסור שנתערב בכלים אין דנין דין דשיל"מ לפי שצריך להוציא עליו הוצאות למה לנו טעם זה הא בזה הוה ודאי רק טעמו ולא ממשו אלא מדכתבו הראשונים טעם ההוצאות ש"מ דלא ס"ל הך דינא מיהו מזה אין ראיה כל כך שהרי הבלוע אוסר הקדרה לבשל בו והקדרה הוא בעין אמנם גדולי אחרונים הביאו ראיות הרבה דאף טעמו אוסר בדשיל"מ [ש"ך סק"ט וב"ח ופר"ח] ויש מי שכתב דזה שכתב דטעמו אינו אוסר כוונתו כשנלקחת כל האיסור בשלימות ורק טעמו נשאר שם דבכה"ג בטל אבל בנימוח האיסור אף שאינו ניכר אינו בטל [כרו"ס סקי"ג וכ"מ בפ"ז סק"ט] אבל מלשון רבינו הרמ"א לא משמע כן וכן ביאר להדיא בספרו תורת חטאת דכל שנימוח ואינו בעין בטל [הביאו הש"ך שם] ויש שהכריעו כן לדינא דכשנלקח האיסור בטל [כרו"ס וח"ד סק"ד]:

כא ולענ"ד נראה בכוונתו דודאי כשדרך הדבר הזה שלא להיות ממשו של איסור שם כמו בחדש כשעשו מהשעורים שכר או שליבנו מאכל בביצה וכה"ג הוי טעמו כממשו אמנם אם דרך הדבר הזה להיות ממשו שם וכן נתערב אך אח"כ נמחה לתוך ההיתר בטלה החשיבות הא למה זה דומה לבריה וחה"ל כשנתרסקו בטלה האיסור בתערובות וכן נמי בדשיל"מ ואע"ג דדבר שיל"מ אינו מצד חשיבות מ"מ הא בעינן שיקרא על שם דבר האסור כמ"ש בסוף סעיף א' ובכה"ג לא נקרא כלל על שמו והוה כמין בשאינו מינו דאין בו דין דשיל"מ מטעם זה [וכזה א"ש כל מה שהקשו הש"ך והפר"ם וגם ראיות הרמ"א מתא"ח סי' תקי"ג ועוד מקומות מוכיח וכוונתם ע"ש ודו"ק]:

עוד

כב עוד כתב וכן אם אין איסורו מחמת עצמו בטל ולכן חתיכה שלא נמלחה תוך ג' ימים אע"פ שי"א דמקרי דשיל"מ הואיל ומותרת לצלי אפילו הכי במילה דאין איסורה אלא מחמת דם הבלוע בה עכ"ל וכל גדולי אחרונים דחו דבריו דרק בחה"ל יש חילוק בין איסור בעין לבין איסור בלוע משום דהאיסור הבלוע אינו ראוי להתכבד אבל בדשיל"מ אין טעם לחלק בזה דסוף סוף הוא חתיכת איסור וביכלתו לאוכלה בהיתר והפוסקים שהתירו בחתיכה שלא נמלחה תוך ג' ימים התירו מטעם אחר מטעם דזה לא מקרי דשיל"מ מה שהיא מותרת לצלי כיון דלצלי לא נאסרה מעולם וכמו דאמרינן ביבמות [פב:] דתרומה לא נקרא דשיל"מ מטעם שמותר לכהן כיון שלהכהן לא נאסר מעולם וה"נ דכוותיה אבל לא מפני שהוא איסור בלוע:

כג ולענ"ד נראה דגם בדין זה טעמו ברור דכיון דהאיסור הוא רק בלוע ממילא דאין הדבר נקרא על שם האיסור הבלוע אלא על שם הדבר הנבלע בו כמו חתיכת בשר שלא נמלחה דאין קוראין אותה חתיכת דם אלא חתיכת בשר ואין הדבר נקרא על שם האיסור וממילא דהוה כאינו מינו דמטעם זה אין בו משום דשיל"מ וה"נ דכוותיה ועוד איך אפשר להיות שהדבר שהאיסור בלוע בו יהא חמור מהאיסור עצמו והרי הדם הנבלע בבשר זה אם היה בתערובות עם בשר כשר לא היינו דנין בו דין דשיל"מ מפני שהוא מין בשאינו מינו ואיך אפשר שהבשר הנבלע מהדם יהיה חמור מהדם עצמו וזה שלא כתב הטעם משום דלצלי לא נאסר מעולם י"ל דס"ל דגם בכה"ג מקרי דשיל"מ ולא דמי לתרומה דבשם שני אנשים הם ואיך נאמר שיקרא לישראל דשיל"מ בשביל שמותרת לכהן אבל הכא בחד גברא הוא ולמה לו לאוכלו מבושל יאכלנו צלי [וסברא זו כתב הר"ן בנדרים נב: ע"ש]:

כד עוד כתב כל איסור שלא היה ניכר קודם שנתערב הוי בטל אע"פ שהוא דשיל"מ עכ"ל כגון גיגית מלאה ענבים בעוטים והיה בו הרבה יין צלול קודם השבת מותר ליקח בשבת מן היין ואע"פ שיוצא גם עתה יין מהענבים מתבטל היין בהיין שיצא כבר ואין בו משום דשיל"מ מאחר שלא היה עליו שם יין בפ"ע מעולם וכן חבית מלאה ענבים שלמים וממלאים החבית במים לעשות תמד והענבים מתבקעים לאחר זמן ויוצא כל היין מותר לימשך ממנו בשבת לשתות לפי שמעט היין שיוצא בשבת מתערב ומתבטל עם היין שיצא כבר ולא היה ניכר בפ"ע מעולם וכן כל כיוצא בזה וכבר הקשו על דין זה ממה שמצינו להיפך דכל דבר שלא היה ניכר מעולם בפ"ע לא שייך בו ביטול כמו ביבמה שרקקה דם דכשר משום דא"א בלא צחצוחי רוק ולא אמרינן שיתבטל הרוק המועט בהדם המרובה לפי שלא היה כל אחד ניכר מקודם בפ"ע ובאו בתערובת ולא שייך בזה ביטול כמ"ש באה"ע סי' קס"ט ע"ש [עמל"מ פ"א ממשכב ומושב הל' י"ד ובנוב"ת סנ"ל] וכבר בארנו בזה באה"ע שם סעיף נ"ו ולעיל סי' י"ד לחלק בין דבר שעצם הבריאה כן הוא דודאי מתבטל המועט במרובה ורק בדם ורוק אינו מתבטל לפי שא"צ להיות כן ואין חשיבות בהמרובה שיבטל המועט ע"ש ובכאן יש עוד להתיר מטעם ראשון ראשון בטל [כרו"פ סק"ח] וגם אין לזה שם בפ"ע ולכן לענין דשיל"מ הוה כמין ושאינו מינו וכמ"ש:

כה עוד כתב מי שנדר על דבר אחד ונתערב אח"כ לדידיה מקרי דשיל"מ דהא אפשר לישאל על נדרו עכ"ל והנה בנדר לזמן א"צ סברא זו דכשיעבור הזמן ממילא יהיה מותר ופשיטא דהוי דשיל"מ אלא אפילו בנדר לעולם והייתי אומר דמטעם השאלת נדר לא מקרי דשיל"מ מפני שיש בזה טירחא קמ"ל דלא והטעם מפני שיש מצוה לישאל על נדר דלא ניחא ליה להקב"ה בנדרים כמו שיתבאר בסי' ר"ג ולכן נ"ל בנדר שלדבר מצוה לא מקרי דשיל"מ שהרי אין מצוה בהשאלת נדרו וגם אינו בהתרה כמו שיתבאר בסי' רכ"ח ע"ש וכן כשאסר על חבירו לא הוה לחבירו דשיל"מ שהרי אין בידו לשאול:

כו כתב הרמב"ם בפט"ו דין מ' חמץ בפסח וכו' אינו בכללות אלו איסורים שמתבטלים לפי שאין התערובת אסורה לעולם שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערובת מותרת וכו' עכ"ל וס"ל דחמץ בפסח מקרי דשיל"מ אבל המרדכי כתב בפ"ב דפסחים דכיון דבפסח הבא יחזור לאיסורו לא מקרי דשיל"מ ע"ש ורבינו הרמ"א הביא שתי הדעות ולא הכריע ונ"ל שתלוי בשני הטעמים שכתבנו בטעם דשיל"מ דלטעם שכתבנו דלמה לו לאכול באיסור כיון שאם ימתין יאכלנו בהיתר בודאי הוה חמץ דשיל"מ שהרי יכול לאכלו אחר הפסח בהיתר ומה לנו שבפסח הבא יחזור לאיסור אבל לטעם שווי הדברים לא מקרי דשיל"מ דאין בהם שווי כיון שלעולם הוא עומד שיחזור לאיסור הוה כאיסור והיתר ובטל ואפשר דגם לטעם ראשון י"ל דלא הוה דשיל"מ משום דרבנן לא החמירו שלא ליבטל רק כשההיתר נשאר לעולם ולא מה שיחזור לאיסורו ופשוט הוא דמיירי באופן שלא יתקלקל המאכל אבל כשיתקלקל הכל מודים דאין זה בכלל דשיל"מ כמ"ש ויש שרוצים לומר דהרמב"ם לית ליה כלל הך היתר מקלקול המאכל ואינו מוכרח ויש שהכריע כהרמב"ם [יש"ש] אבל רוב הפוסקים הכריעו כהמרדכי [מג"א סי' תמ"ז סק"מ] וכן משמע מדברי רבותינו בעלי הש"ע בא"ח שם ושם יתבאר בס"ד [עט"ז סקי"ג וסקי"ד ולכ"מ] וע' סוף ביצה וצ"ע:

כז ויראה לי דלענין איסור חדש כשנתערב קודם הפסח חטים שנזרעו בקיץ שהעומר העבר לא התירם בחטים הרבה שנזרעו בחורף הקודם שהעומר העבר התירם ועשו מהם קמח סולת ולתתו החטים שאפילו אותם הנזהרים באיסור חדש יכולים לאכול התערובות

קודם

קודם הפסח אפילו לדעת הרמב"ם שהרי כשהיו חטים נתבטל החדש ברוב הישן כדין יבש ביבש שבטל ברוב ואין כאן דשיל"מ שהרי כיון דהחטים נלתתו הרי הם כחמץ וכשיגיע הפסח יאסרו וגם לאחר הפסח לא יהיה להם היתר דרק תערובת חמץ מותר לאחר הפסח אבל לא חמץ בעין:

כח כתב רבינו הרמ"א דלא מקרי דשיל"מ אא"כ הותר למי שנאסר אבל אם נשאר לאחד לעולם אסור אע"ג שמותר לאחרים כגון המבשל בשבת לא מקרי דשיל"מ עכ"ל כלומר דקיי"ל בא"ח סי' שי"ח דהמבשל בשבת במזיד אסור לו לעולם ומותר לאחרים במוצאי שבת ולכן אם נתערב המאכל בשבת אסור לאחרים דלדידהו הוי דשיל"מ אבל לדידיה מותר דהא לדידיה לא יותר לעולם ויש מי שרוצה לומר דדוקא בנתערב אחר שבת מותר לו כיון שאין לו מתירין אבל בנתערב בשבת אסור גם לו מפני שהוא דשיל"מ לאחרים לפיכך גם לו אסור [מג"א שם סק"כ] והדבר תמוה הא הוי דומיא דתרומה שבסעיף כ"ב דכיון דלדידיה לא הוה דשיל"מ מה לי אם לאחרים הוה דשיל"מ [כרו"פ ופ"ד ומ"ש המג"א מבכורים אין ראיה דהתם הוה מפני ירושלים]:

סימן קג דין נותן טעם לפגם. ובו כ"ז סעיפים:

א הלכה פסוקה היא בש"ס דנותן טעם לפגם מותר [הזוכר כז:] ולכן כל דבר שטעמו פגום אינו אוסר תערובתו ואין חילוק בין איסור שיש בו ממש ונמחה האיסור בתוך רוב היתר ובין איסור שאין בו ממש כגון שניטל האיסור ולא נשאר בההיתר רק טעמו בלבד ובין איסור הנבלע בכלי כגון שבשלו איסור בכלי ואח"כ בשלו בו היתר והאיסור שבשלו הוא נט"ל בהיתר או אפילו האיסור נותן טעם לשבח אלא שבשלו בו לאחר מעל"ע מבישול האיסור ואחר מעל"ע כבר הפיג הטעם ושוב כשנפלט בתבשיל אחר אינו אלא לפגם [רש"י שם עו']:

ב פגם זה א"צ עד שיהיה קץ לאוכלו אלא אפילו פוגם קצת אינו אוסר תערובתו וראיה לדבר זה שהרי קדירה שאינה בת יומא אינה פוגמת אלא מעט ואפילו הכי אמרו חז"ל דקדירה שאינה בת יומא אינה אוסרת [תס"כ כ"ה ד' סע"ר א] ויש בזה שאלה והרי נט"ל למדו חז"ל [שם] מקרא דלא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה הראויה לגר קרויה נבלה ושאינה ראויה אינה נבלה והתם פירושו שאינה ראויה לגמרי והיינו שנסרחה עד שאינה ראויה לאכילה כלל אבל בפגימה קצת קרויה נבלה כדאיתא להדיא בבכורות [כג'] וכן פירש"י וכל הפוסקים ולפ"ז גם בנט"ל היה לנו לומר כן:

ג ותשובת דבר זה כן הוא דודאי באיסור עצמו לאוכלו בעין בלי תערובת בעינן שיפגום לגמרי וכל זמן שהוא ראוי לאכילת אדם אף בדוחק עדיין שם איסור עליה אבל באכילת האיסור ע"י תערובת כגון שנפל האיסור לתוך רוב היתר דמדינא אחרי רבים להטות והמועט בטל ברוב ולמה אתה בא לאוסרו במין בשאינו מינו מפני נתינת טעם בהיתר דטעם כעיקר דאורייתא ממילא כיון שנותן טעם לפגם כל שהוא בתערובתו מותר דאיך אפשר לומר שנותן טעם והרי פוגמו ומקלקלו [תס"כ שם] ואין לשאול דא"כ איך למדנו זה מנבלה והרי אינן דומין זל"ז דהענין כן הוא דאלמלא גילתה לנו התורה דמה שנפגם לגמרי אין בה לאו דנבלה הייתי אומר דכל מה שאסרה תורה אין הפרש בין שהאיסור משובח ובין שהאיסור נפגם לגמרי מידי דהוה אשרצים שאסרה תורה ופשיטא שיש במיני שרצים אותם שפגומים לגמרי כמו נמלים וזבובים ויתושים שנפשו של אדם קצה בהן ועכ"ז אסרתן תורה והם מחייבי לאוין וא"כ גם בכל מיני איסורים כן הוא אמנם אחרי שגילתה התורה בנבלה דכל שנפגם לגמרי אינה נבלה ממילא דבכל האיסורים בענין נתינת טעם אינו אוסר אף בפגימה כל שהוא כמ"ש:

ד ועדיין יש בזה שאלה דמנין לנו ללמוד כל האיסורים מנבלה נלמוד משרצים שאפילו נט"ל אסור ועוד דא"כ עכ"פ נהינת טעם משרצים תיאסר ההיתר אף בטעם לפגם כמו עיקר האיסור עצמו ותשובת דבר זה כן הוא שהרי ראינו אע"ג שאסרה התורה שרצים שנפשו של אדם קצה בהם והמה פגומים ומאוסים לגמרי ומ"מ חייב האוכלן מלקות ועכ"ז כתב הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א דין י"א וז"ל או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם ה"ז פטור עכ"ל ובוודאי דקאי גם אשרצים שהרי אוכל האסור קאמר ולא חילק בין איסור לאיסור וכ"כ להדיא המגיד משנה שם בפ"ב דין כ"א ע"ש וטעמו ברור מדחזינן דגם לענין טומאה כן הוא דבשר השרץ שנפסד והבאיש ונפסד מאכילת כלב טהור כמ"ש בפ"ד מאה"ט דין י"ב ע"ש וטעם דבר זה מבואר בגמ' [הזוכר כח:] מדכתיב במותם בעין מותם ע"ש וממילא דה"ה לענין איסור דמאי שנא איסור מטומאה אלמא אע"ג דעיקר איסורם הוא ג"כ פגם גמור שנפשו של אדם קצה בהם מ"מ הצריכה התורה שיהיה האיסור כמו שהוא בעצמותו אבל בלא עצמותו כשהוא מקולקל פטור וא"כ לא אסרה התורה הפגם שלו אלא כשהוא בעין בעצמותו ולפ"ז ק"ו שפליטתו אינו אוסר דהיאך יאסר הלא פליטתו פגומה ובפליטה אין האיסור בעין וכיון שגילתה התורה דטעם פליטת השרצים אינו אוסר כ"ש שפליטת שארי איסורים אינם אוסרים כשהם פגומים ולמדנו זה

בנבלה

מנבלה שהרי גם שרצים עצמם דינם כנבלה לענין הפליטה וזהו שאמרו חז"ל [שם] דנט"ל ילפינן מנבלה ושרצים חידוש הוא ע"ש [ובזה יתבאר לנו עומק סוגית הש"ס שם במאי לאי הגמ' דברי ר"ש שאוסר נט"ל בשרצים ומה זה ענין לטומאה אבל לדברינו א"ש ודוק]:

ה ולפ"ז למדנו דנט"ל אינו מותר אא"כ היה רוב היתר שבטל ברוב ולא נשאר רק איסור של טעם בעיקר וכשנותן טעם לפגם מותר אבל ברוב איסור אינו מותר אא"כ אינה ראויה לאכילה כלל כנבלה עצמה דבעינן שנסרחה לגמרי כמ"ש בסעיף ב' דרובו ככולו ואם תאמר א"כ איך אנו מתירין כשבשלו בקדרה שאינה בת יומא מטעם נט"ל והרי אנו מתירין אפילו אם בשלו מעט היתר בהקדרה וכשנבוא לחשבון תהיה הפליטה מכל הקדרה יותר מההיתר שנתבשל בה דאין לומר דבאמת אין מתירין רק כשבשלו הרבה שהרי לא משמע כן מהש"ס וכל הפוסקים וי"ל דכיון דאין כאן ממשו של איסור כלל אלא טעמו בלבד אין אנו חוששין בטעם פגום אפילו כשהאיסור מרובה וההיתר מועט דהא לא אסרינן לה אלא מחמת טעמו וטעמו אינו אוסר רק בטעם מושבח ולא בטעם פגום [תס"כ שם] ולפ"ז אם נפל איסור פגום הרבה לתוך היתר מועט וניטל גוף האיסור משם מותר מטעם שנתבאר כיון שלא נשאר בו רק טעמו והטעם אינו אוסר בפגום אף כשהוא מרובה [עט"ז סק"ה]:

ו וזה הוא שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' וז"ל פגם זה צ"צ שיפגום לגמרי עד שיהא קץ לאוכלו אלא אפילו פוגם קצת אינו אוסר תערובתו ויש מי שאומר דהיינו דוקא כשנתערב איסור מועט עם היתר מרובה אבל איסור מרובה לתוך היתר מועט ואפילו מחצה על מחצה אין אומרים נותן טעם לפגם מותר עד שיפגם לגמרי שאינו ראוי למאכל אדם ואם אין שם ממשו של איסור אלא טעמו בלבד אפילו איסור מרובה והיתר מועט מותר אם פוגם קצת עכ"ל ודבריו מבוארים לפי דברינו הקודמים וזה שכתב יש מי שאומר לאו משום שיש חולקין בזה אלא כן דרכו בש"ע בשלא מצא דין מבואר רק באחד מהפוסקים אף שאין מי שחולק בזה כוהב בלשון יש מי שאומר ודע דציור של איסור חשוב כנגופו לפיכך אם נתערב ציר בעין של איסור להיתר צריך שיהא פוגם לגמרי או שיהא רוב היתר [ט"ז סק"ג] ועמ"ש בסי' ק"ד סעיף ט"ז:

ז עוד כתב וז"ל ויש מי שחוכך לומר שאם הגדיל האיסור מדתו של היתר עד שהוא משביח יותר כשאוכלו בגודל מדתו ממה שהוא פוגם בהפסד טעמו אסור עד שיפסול מאכילת אדם עכ"ל ביאור דבריו דלענין מה שנתבאר דגוף האיסור בטל ברוב אף בפגימה קצת ס"ל לבעל דעה זו שיש סברא לומר שיותר הוא נהנה בריבוי האכילה שיש לו מהקלקול של הפגם וכיון שכל טעם ההיתר הוא מפני שאין שייך בזה לומר טעם בעיקר מפני שהוא טעם לפגם ואין הנאה מהטעם הא י"ל שיש לו הנאה מהטעם מפני ריבוי הכמות ודעה ראשונה סוברת דנהי דיש לו הנאה מריבוי הכמות מ"מ אין זה איסור של טעם בעיקר דההנאה באה מצד אחר ולא איכפת לן בזה [היש מי שחוכך הוא הר"ן בהשוכר שם ודעה ראשונה היא דעת הרשב"א]:

ח נט"ל שהתירו לאו דוקא שהאיסור הוא בעצם לפגם אלא אפילו אם בפני עצמו הוא מוטעם ומשובח אלא שפוגם תערובתו מותר וכך שנו חכמים במשנה [שם סח:] זה הכלל כל שהנאתו בנותן טעם אסור כל שאין בהנאתו בנ"ט מותר כגון חומץ שנפל על גבי גריסין כלומר אע"פ שהחומץ בפ"ע הוא משובח וטבע החומץ הוא שמשביח את הגריסין הצוננים ופוגם גריסין חמין אם נפל החומץ על גריסין חמין ה"ז נט"ל ונגד זה יש חומרא והיינו דדוקא כשפוגם מתחלה ועד סוף אבל אם השביח ולבסוף פוגם כגון שנתן את החומץ לתוך גריסין צוננים והרתיחן או פוגם ולבסוף השביח כגון שנתנו לגריסין רותחין ונצטננו אסור וי"א דהאיסור בפוגם ולבסוף השביח הוא כשהשביח אבל כשעדיין פוגם כגון שלא ציננם מותר כיון דעתה הוא פוגם ומותר לאוכלן [ש"ך סק"ז] וי"א דכיון שביכולת להשביח אסור אף בעודנו פוגם [פר"ח סק"ח] וי"א דאם עומד להשביח כגון שדרך לצננם ה"ל כמשובח ואסור ואם אין דרכו להשביח מותר [כרו"פ סק"ד] וכן משמע בירושלמי שם:

ט אם אינו נותן טעם לא לשבח ולא לפגם הסכמת גדולי האחרונים דהוה כנותן טעם לשבח ואסור [ש"ך סק"כ] ויש מי שמתיר [פר"ח] ויש מי שאומר דאם ההיתר רוב מותר ואם לאו אסור [כרו"פ] אף שאין גוף האיסור שם אלא טעמו בלבד ומדברי רבינו הרמ"א בס"ס קל"ד משמע כדעה ראשונה שכתב שם וז"ל וכל זה הוא במשקין שהיין והחומץ הוא בהם לשבח או שאינו פוגם אבל אם הוא לפגם וכו' עכ"ל הרי שהשוה אינו פוגם לנותן טעם לשבח:

י וז"ל הרמב"ם בפי' המשנה שם ויש בזה ד' חלוקות החילוק האחד שיתערב דבר בדבר ויפסידו אם בטעמו אם בריחו בשעתו ולאחר זמן כלומר שאינו סר קלקולו ממנו מתחלה ועד סוף והוא כגון שמנונית דבשר אי הרג שנתערב עם הדבש שהוא מפסידו תמיד והחלק השני שיהיה דבר שנתערב משביח הדבר שנתערב בו בשעתו ואח"כ כעירוב היין בתבשיל הבשר או הדג והוא הנקרא משביח מתחלה ועד סוף והחלק השלישי שישביח טעמו לשעתו ולאחר זמן מפסידו כעירוב שמנונית הבשר עם החמאה לפי שהוא מטיב טעמו וריחו ואח"כ מפסידו וזה נקרא משביח ולבסוף פוגם והחלק הרביעי שמפסידו לפי שעה וברוב הימים משביחו כגון עירב הדבש ביין שהוא מקלקל מיד ולבסוף יתחזק עליו האויר וכח היין ואז יהיה הדבש

מטה שיוסף לו עליו ריח טוב וזה נקרא פוגם ולבסוף משביח עכ"ל ולמדנו מדבריו דגם קלקול ריח מקרי פגם ופשוט הוא דזהו כשאינו מתקנו בהטעם אבל כשמתקנו בהטעם אף שבריחו מפסידו מקרי שבח דטעם עדיף מריח ולהיפך כשמקלקל בטעם ומתקנו בריח יראה לי דמקרי פגם שהרי לאכלו הוא צריך:

יא וכתב רבינו הרמ"א מיהו דברים החשובים כבריה או כיוצא בה אם אינם פגומין בעצמן אע"פ שפוגמין התבשיל אינן בטילין אפילו באלף עכ"ל ובודאי כן הוא שהרי בבריה אין הולכין אחר נתינת טעם אלא אחר חשיבותה ולכן כשהיא בעצמה אינה פגומה עדיין חשיבותה עליה ומבואר להדיא מדבריו דאם היא בעצמה פגומה ג"כ בטלה לה חשיבותה ובטילה ולפ"ז במילבי"ן או תולעים המאוסין בעצמן וכן זבובים ופרעושים וכיוצא בהן כשנאבדו בתבשיל ואינם ניכרים בטלים לגמרי וזהו כמו שכתבנו בסי' ק' סעיף י"ז שלמדנו זכות על כלל ישראל ע"ש ויש מי שאומר דכוונתו לבריה טובה כמו עוף טמא שנסרחה לגמרי עד שאינה ראויה לאכילת אדם כלל אבל הבריות המאוסות מתחלת ברייתן אינן בטילים אפילו באלף [פר"ח סק"ח] ותמיהני דא"כ היה לו לומר אם לא נפגמו בעצמן ומדקאמר אם אינם פגומין בעצמן משמע דהם פגומים מתחלת ברייתן [ונס בפו"ס כלל נ"ב מבואר כדברינו ע"ס]:

יב אפילו אין כח באיסור לבדו לפגום אלא ע"י דבר אחר שמסייעו כגון שנפל איסור לקדרה שיש בה מלח או תבלין מרובין ואלמלא המלח והתבלין שבה לא היה כח באיסור לבדו לפגום אפ"ה מותר וכן להיפך כגון שחסירה מלח או תבלין ואלמלא היו המלח והתבלין לא היה פוגם מותר דהדרי מיהת עכ"פ השתא פגמה ולא שייך בו טעם כעיקר מפני שהוא טעם לפגם ולא עוד אלא אפילו אם היה לבדו היה משביח ועכשיו ע"י דבר אחר שיש בקדרה הוא פוגם מ"מ מותר מטעם שנתבאר [ואף שנלשון כשו"ע לכאורה לא משמע כן ע"פ מ"מ כן עיקר ויש לייסב לשונס ודוק]:

יג כתב רבינו הרמ"א י"א אע"ג דהאיסור לפגם והמאכל מותר מ"מ הקדרה אסורה ואם בשלו בה אח"כ תוך מעל"ע תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לשבח נאסר התבשיל השני אם לא היה בו ס' נגד האיסור הראשון אבל אם ניערו התבשיל הראשון בכף ור־־יו אח"כ הכף לתבשיל שני שהוא ג"כ פוגם לא נ..ר הקדרה וכן בדבר שאין לו טעם כלל כגון היורה שמתיכין בו הדבש אע"פ שיש שם רגלי הדבורים לא נאסרה היורה וכל כיוצא בזה עכ"ל [ומקורו מאו"ה כלל ל"ב סי' י"ב]:

יד משמע מדבריו ד־־עם איסור הקדרה הוא משום שמא יבשל בה אח"כ תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לשבח וכן מבואר בלבוש ע"ש אבל ב..ה כתב בטעם איסור הקדרה שאסור לעולם אפילו אחר מעל"ע ואפי' לתבשיל שהאיסור נותן בו טעם לפגם משום דלא שרינן נטל"פ רק בדיעבד וכמו שגזרו בכלי שאינו בן יומו אטו בן יומו כך יש לגזור בנותן טעם לפגם אטו נותן טעם לשבח ועוד שיש לחוש שמא יבשל בה בתוך מעל"ע תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח ע"ש:

טו ונ"ל דרבינו הרמ"א בכוונה השמיט טעמו הראשון דזה שכתב שלא התרנו נטל"פ רק בדיעבד ודאי דכן הוא אבל כמו שאנו מתירין המאכל בדיעבד כמו כן יש להתיר הקדרה בדיעבד וזה שכתב שיש לגזור בנט"ל אטו נ"ט לשבח כמו שגזרו באינו בן יומו אטו בן יומו לא דמי דהתם קדרה זו כשהיתה בת יומא אסורה מדינא לפיכך אסרוה גם לאחר מעל"ע אטו בת יומא כיון שפעם אחת נאסרה מדינא אבל בכאן לא נאסרה הקדרה מעולם ולכן השמיט כל זה ולא כתב רק לענין אם יבשל בה אח"כ תבשיל שהאיסור הוא בו לשבח:

טז ומ"מ נ"ל מלשונו דלדינא לא פליג על או"ה דלא כלבוש שכתב שהקדרה אסורה לענין זה שאם בשלו בה אח"כ תוך מעל"ע תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לשבח נאסר התבשיל השני וכו' עכ"ל שהרי רבינו הרמ"א לא כתב לשון זה ואדרבא מלשונו משמע שהקדרה אסורה בכל ענין מטעם שמא יבשל בו תבשל שהאיסור יהיה לשבח ולכן מסיים ואם בשלו בה אח"כ תוך מעל"ע וכו' והטעם לפי שלא חששו כל כך על הקדרה מפני שהפסד מועט הוא וזה שלא הצריך בהתבשיל השני ששים רק נגד האיסור ולא נגד כל הבלוע שבקדרה אע"ג דאיהו ס"ל חנ"נ גם בהבלוע שבקדרה כמ"ש בסי' צ"ב משום דהכא הבלוע הראשון הוא לפגם ולא נעשה נבלה:

יז עוד מבואר באו"ה שם שאפילו לא נתבשל בקדרו זו האיסור עצמו שנטל"פ אלא האיסור עצמו נתבשל בקדרה אחרת ובקדרה זו רק חממו התבשיל שנתבשל בו האיסור מ"מ הקדרה אסורה ולא שייך לומר הרי התבשיל הזה הוא מותר באכילה ואיך יאסור הקדרה שהרי לא הותר מטעם ביטול האיסור אלא מפני שהאיסור נתן בו טעם לפגם ולהקדרה אין פגם מועיל ורבינו הרמ"א לא הביא זה וי"ל דס"ל דדא ודא אחת הוא ולא רצה להאריך או דס"ל דכיון שזהו רק חומרא בעלמא לאסור הקדרה דיינו כשנאסור הקדרה כשנתבשל בו האיסור עצמו ולא כשחממו בו התבשיל של האיסור הפגום שנתבשל בקדרה אחרת ולדינא יש להסתפק בזה:

יח וזה שכתב דאם ניערו התבשיל הראשון בכף ותחבו אח"כ הכף לתבשיל שני שהוא ג"כ פוגם לא נאסרה הקדרה וכוונתו אפילו אם אין בקדרה ששים נגד הכף וטעם ההיתר הוא משום שזהו נ"ט בר נ"ט דהיתרא התבשיל בכף והכף בתבשיל שני והתבשיל לקדרה ועדיין הוא פגום [ש"ך סק"י] אבל א"כ אפילו נאסרה

הכף

הכף מחמת איסור משובח ג"כ מותר אם התבשיל השני האיסור פוגמו שהרי בטעם השני עדיין כולו היתר מפני הפגם ובביאת התבשיל השני לקדרה השניה הוא נ"ט בר נ"ט דהתירא [ע"ז סק"ו] אך מפני שבסי' צ"ה נתבאר שבבישול י"א דנ"ט בר נ"ט אסור עד שיהיו ג' נ"ט דהתירא לכן כתב בכה"ג שהכף נאסרה מאיסור פגום [נקס"כ] ועוד מפני שיש חוששים בסי' צ"ה שהבליעה הולכת במישור מן הכף אל הקדרה ולכן כתב בכה"ג [ומדין זה מבואר שהוא מסכים להדין הקודם של בטל או"ה ודוק]:

יט וזה שכתב שדבר שאינו נ"ט כלל כמו רגלי דבורים שאינו אוסר לא המאכל ולא הכלי דבר פשוט הוא ואין זה דומה למה שנתבאר בסעיף ט' דדבר שאינו לא לשבח ולא לפגם הוה כלשבח דהתם ודאי דנותן איזה טעם ורק הטעם הזה אינו מוסיף בו לא שבח ולא פגם אבל בכאן אינו נ"ט כלל וכעץ בעלמא הוא [אך לפמ"ש הש"ך סק"כ דלמדו זה מנידון דאינן בנ"ט ע"ש והרי עץ בעלמא הן כמבואר בגמ' כמ"ש הש"ך עצמו ואולי לאו בדווקא הוא וה"ה לענין הסכה הוא כעץ בעלמא אבל מ"מ נותן איזה טעם]:

כ כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף ד' שמן ודבש של כותים אע"פ שהם מבושלים מותרים מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן לדבש וי"א דבשר אינו פוגם דבש עצמו רק משקה הנעשה מדבש ובמקום שאין הפסד גדול יש להחמיר בשר או חלב ביין הוי לפגם ומותר עכ"ל וי"א דגם בשר בשמן נ"ט לשבח בין שמן חי ובין שלוק [ש"ך סקי"ד ופר"ח סקט"ו] וי"א דפוגם [כרו"ס]:

כא ולענ"ד נראה להשוות הדעות דבאמת קשה לומר מחלוקת במציאות אם נ"ט לפגם אם לשבח והרי חיך אוכל יטעם וגם רבינו הב"י בספרו הגדול תמה בזה וז"ל ואני תמה שהרי העולם מבשלים דבש עם הבשר והוא משובח מאד ושמא י"ל דע"י התבלין והבצלים הוא משביח וכו' עכ"ל והנה עדיין התמיה קיימת הלא יש לטעום איך הוא בלא תבלין ובצלים וגם שמן עם בשר גם אצלנו ידוע שמטגנים שמן עם בשר על המחבת והוא מאכל שרים ויראה לי ע"פ דברי הרמב"ם בפי' המשנה שהבאנו בסעיף י' שכתב שם דבשר עם חמאה משביח לשעתו ולאחר זמן מפסידו ע"ש ועינינו רואות שמאכל בשר בחלב הם מהמאכלים המובחרים אצלם אלא שאין הטעם משביח רק תיכף לבישולו ואח"כ מקלקלו ולפ"ז כמו כן נאמר דדבש עם בשר או שמן עם בשר לשעתו הוא טוב ואח"כ מתקלקל ולפיכך השמן והדבש של כליהם לא חיישינן לפליטת כליהם דכיון שהבשר כבר נתבשל ואין כאן רק פליטת הבשר מקלקל את הדבש ואת השמן דשבח שלהם אינו אלא בבשר עם דבש או שמן בעין ולדינא צ"ע [גם בחלוקה ראשונה כתב דשמנונית בשר עם דבש הוא לפגם תמיד ע"ש ועתוס' פס"ת לח: ד"ה אי וחולין ח: שכתבו ג"כ כהרמב"ם ועט"ז סק"ז וצ"ע]:

כב וזה שכתבו דבשר או חלב ביין הוי לפגם ומותר עכ"ל י"א דהכוונה על חלב בקמ"ץ דחלב בציר"י דהיינו תרבא נ"ט לשבח ביין [פמ"ג בש"ד סקי"ג] ואע"ג דזהו היתר בהיתר ומאי נ"מ בזה י"ל דקאי על חלב טמא כמו בשר שהכוונה הוא על בשר טרפה וי"א דהכוונה הוא על חלב בצירי דהיינו תרבא ואינו נ"ט לשבח ביין [נוב"י סל"א ויד שאול] ודבש ביין כתבנו בסעיף י' בשם הרמב"ם דהוא פוגם ולבסוף משביח ועוד כתוב שם דיין בתבשיל בשר הוי לשבח מתחלה ולבסוף ובירושלמי שבועות פ"ג [הל' כ'] מבואר שפוגם ע"ש וצ"ע [ענוב"י שם שהכריח שם דא"א להיות חלב נקמץ דהוא היתר בהיתר ולפמ"ש אין ראיה וכן להיפך הפמ"ג הביא ראיה מסי' קכ"א דתרבא נ"ט לשבח וג"כ אין ראיה דבשם הוצרך לטעם אחר משום דנס"ל הוא רק בדיעבד וכמ"ש בפ"ת סק"ה ודע שמ"ש בש"ע על כלי כותים מפני שזהו לפגם מקורו מהרמב"ם סוף מכ"א ואזיל לשיטתו אך לדידן דקיי"ל סתם כלים אינן בני יומן א"צ לזה אך הנ"מ הוא אף כשידענו שהם ב"י ועש"ך סקי"ג ודוק]:

כג כל קדרה שאינה בת יומא חשובה טעם לפגם ואינה אוסרת ונקראת בת יומא כל זמן שלא שהתה מעל"ע אחר שנתבשל בה האיסור ואע"פ ששיטת רש"י ור"ת [בלהי הזוכר] דרק כשעברה לילה הוה לפגם דלינת לילה פוגמת כמו בקדשים דלינת לילה מקרי עיבור צורה מ"מ הטור והש"ע פסקו כדעת רוב הפוסקים דבעינן דוקא מעל"ע ויתבאר עוד בזה בסי' קכ"ב בס"ד וכיון שעבר עליה מעל"ע אחר שנתבשל בה האיסור ובישל בה אח"כ התבשיל מותר דהוה נט"ל והוא שתהיה מורחת יפה שלא יהיה שומן בעין על פני הקדרה מבפנים ומן הסתם אמרינן מסתמא הודחה יפה כמ"ש בסי' צ"ה דסתם כלים שמבשלים בהם מסתמא המה נקיים ואינו אסור אא"כ ידוע שלא היתה מודחת יפה [ש"ך סקס"ו] דהשומן בעין שעליה הוה כחתיכת איסור שלא נפגמה דהפגם אינו אלא מה שנבלע בקדרה ולא מה שעל פני הקדרה אבל י"א דאפילו בישל בה קודם שהדיחה מותר לפי שגם השומן שעליה גם הוא נפגם ומדברי הרמב"ם ריש פי"ז אין הכרע ואפילו לדעה ראשונה אם יש ששים נגד מה שדבוק עליו מותר ולא דיינינן בזה איסור דבוק דמיד שבא לתבשיל נמחה האיסור בתבשיל וכיון שהקדרה אינה בת יומא מותר והכי נהוג:

כד אם בשלו בקדרה שאינה בת יומא תבשיל שיש בו דבר חריף כמו פלפלין או חומ̇ץ או תבלין או שארי דברים חריפים אסור כשיש מהם חלק גדול שטעמם נרגש הרבה בהתבשיל מפני שהדבר החריף ממתיק השמנונית הבלוע בהסכין ומשוי ליה לשבח כמו בסכין בסי' צ"ו ושם נתבאר כמה דברים בענין זה ומ"מ אם בשלו דבר חריף בקדרת בשר שאינה בת יומא ואח"כ בישל בה חלב מותר [ש"ך סי' קכ"ב סק"נ]

והטעם

והטעם יתבאר שם בס"ד [עח"ל סק"ס] :

כה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ז' קדרה שהיא בלועה מבשר וחלב שנתבשלו בה ביחד או בזה אחר זה וקודם שעבר לילה אחר הוחמו בה מים חשיבא בת יומא עד שתשהא מעל"ע משעה שהוחמו בה המים אבל אם עברה לילה מותר וכן אם עברה לילה בין בישול בשר לחלב אע"ג דאח"כ הוחמו המים מיד נמי דינא הכי וה"ה בכל האיסורים לפי מה דקיי"ל בכל האיסורים חנ"נ ובמקום הפסד יש להתיר בכה"ג בשאר איסורים בכל ענין רק שיהא מעל"ע מזמן בישול האיסור עב"ל :

כו ביאור הדברים דהנה בדבר דאמרינן חנ"נ אם תוך המעל"ע נכנס בה דבר היתר נעשה הדבר כולה נבלה וממילא קדרה זו שהיא בלועה מבו"ח דלכ"ע אמרינן חנ"נ או הבלועה משארי איסורים להפוסקים דס"ל חנ"נ בשארי איסורים אם חממו בה מים תוך מעל"ע נעשה המים נבלה והוה כאלו עתה בישל בה האיסור וצריך מעל"ע לחימום המים לענין שהבלוע בה יהיה לפגם אמנם י"א אע"ג דאמרינן חנ"נ זהו לענין שאם נפלה לקדרה אחרת צריך ס' נגד כולה אבל מ"מ לא חמיר כולי האי להצריך מעל"ע מחימום המים כיון שאין גוף האיסור שם [כ"י כזס סמ"ק] ולזה הכריעו בפרט זה להקל מעט ולסמוך על רבותינו הסוברים לינת לילה פוגמת כמ"ש בסעיף כ"ג ולכן אם רק עברה לילה בין בישול האיסור ובין חימום המים נחשבה טעם לפגם ומותר אבל אם לא עברה לילה צריך מעל"ע מחימום המים כדעת רוב הפוסקים וכן אם עברה לילה בין בישול בשר לבישול החלב ג"כ דיינינן זה לפגם ואינו אוסר ובמקום הפסד קצת יש להתיר בשארי איסורים אפילו קודם שעברה הלילה לבלי להצריך מעל"ע רק מבישול האיסור עצמו ולסמוך על הי"א שכתבנו דלענין זה לא אמרינן כלל חנ"נ אבל בבב"ח אין לסמוך על דעה זו לפי שבבב"ח הכל סוברים דין חנ"נ ודבר פשוט הוא דלאו דוקא מים אלא כל דבר היתר שנתבשלה בהקדרה דינם כמים [עפמ"ג במ"ז סקי"ס שמסתפק בקדרה הבלוע כזית מאיסור ולאחר לילה בשלו בשר ולא היה ס' ונאסר הבשר ונפל הבשר להיתר ויש ס' נגד האיסור ולא נגד כל הבשר אי מקילינן בכה"ג ע"ש ולא ידעתי מקום הספק דודאי אין סומכין בזה על לינת לילה דזהו רק לענין הבלוע שבקדרה ולא לענין האיסור עצמו כמ"ש הסמ"ק ועוד כתב אם בישל בשר ואחר לילה חלב ואחר מעל"ע מהבשר עוד חלב לא סמכינן אלינת לילה וצריך מעל"ע מחלב הקודם ובודאי כן הוא דלא מקילינן רק בשארי דברים ולא בבב"ח עצמם ודוק] :

כז אם בישל בקדרה של איסור תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח ונאסר התבשיל ואח"כ בישל תבשיל אחר שהאיסור נותן בו טעם לפגם ורק התבשיל הראשון נותן בו טעם לשבח יש להסתפק מי אמרינן כיון שהאיסור עצמו נט"ל מותר או דילמא כיון שהתבשיל הנאסר נ"ט לשבח ולדעת הסוברים חנ"נ בשארי איסורים אסור גם התבשיל השני אך אין הנאסר יכול לאסור יותר ממי שאסרו [כמ"ש תוס' חולין קח: ועג"ש] ולכן נראה דמותר :

סימן קד עוד כללי דינים ומנט"ל ומדברים המאוסים. ובו ט"ז סעיפים :

א כלל גדול יש בביטול איסורים דביטול לא שייך אלא במה שאינו ניכר אבל בדבר הניכר לא שייך ביטול וכן היתר הניכר אינו מבטל איסור שאינו ניכר כיצד הרי שנפל חתיכת איסור לתוך קדרה שיש בה מרק ותבשיל וחתיכה אחת של היתר בדומה לחתיכת האיסור וא"א להכיר ביניהם אע"פ שיש ששים בהיתר לבטל חתיכת האיסור ומותר המרק והתבשיל מ"מ החתיכות אסורות שהרי המרק והתבשיל אינם מבטלין חתיכת האיסור בעצמה אלא פליטתה לפי שהפליטה נתערבה ואינה ניכרת אבל החתיכה בעצמה ניכרת ואינה בביטול ורק חתיכת ההיתר יכולה לבטלה וצריך לזה שתי חתיכות היתר לבטלה כדין יבש ביבש שבטל ברוב אבל אחת באחת שניהם אסורות :

ב וכן אם יש חתיכות הרבה של היתר לדוגמא כגון שיש עשרה חתיכות של היתר נגד חתיכת האיסור ותשעה מהם אנו מכירין שאינן דומין לגמרי לחתיכת האיסור ורק העשירי דומה לגמרי שא"א להכירו גם בזה חתיכת ההיתר העשירי וחתיכת האיסור אסורין לפי שאלו התשעה אין ביכלתן להצטרף לביטול האיסור כיון שהן ניכרין ולא נשאר להביטול רק החתיכה העשירית וחד בחד לא בטיל :

ג ולפ"ז אין היבש מתבטל בלח ולא הלח ביבש מפני שניכר האיסור בפ"ע וההיתר בפ"ע שזה הוא לח וזה הוא יבש ורק לענין הפליטה מהני הביטול ולכן שרץ שנפל למשקה ונחתך לחתיכות דקות שא"א לבררן אין לו ביטול אפילו באלף שהרי ניכרין הן בתוך המשקה ואין לזה תקנה אלא בסינון אבל אם נתערב השרץ במאכל עב כגון עדשים וגריסין נימוחים וכיוצא בזה דהוי רוטב עב אם השרץ נימוח או נחתך כמו המאכל וא"א להכיר ביניהם יש לזה ביטול או כדין לח בלח או כדין יבש ביבש אבל אם המאכל נימוח כל כך שנעשה רוטב לח והשרץ נחתך לחתיכות דקות אין שם ביטול אפילו באלף שהרי החתיכות הדקות של השרץ הם ניכרים דהוה כמו יבש בלח ורק אם יש בהתבשיל

בהתבשיל גם בשר כשר שנחתך לחתיכות דקות כמו השרץ וא"א להכיר בין זל"ז יש ביטול אם הבשר הוא יותר מהשרץ [כל זה למלתי מט"ז סק"א ומפר"ח סק"ג]:

ד ויש שרוצים לחלק בין שמונה שרצים שאיסורן למלקות בכעדשה כמו טומאתן [מעילה טז:] וכמ"ש בסי' פ"ה דאלו אין מקצת מהן במילין אפילו באלף כמו בריה אבל שארי איסורין אף אם ניכר ממשו של איסור אם הוא נחתך לחתיכות דקות שא"א לבררן בטל אם אינו במשקה שאפשר לסננן ואינו כן דלענין בריה הרי נתבאר בסי' ק' דכל שנחתך כקצתו אין שם בריה על זה ע"ש ואי משום שאיסורן בכעדשה למלקות הרי גם בכל האיסורים חצי שיעור אסור מן התורה [וכ"מ מדברי הב"י ע"ש] ויש שמחזק סברא זו לחלק בין כשיש שיעור למלקות דאז לא שייך ביטול אבל בחצי שיעור שייך ביטול אף שהוא מן התורה לפי שהטעם שחצי שיעור אסור הוא מטעם חשיבות וכיון שנתערב כל כך שא"א ללוקטו אין בו חשיבות [ח"ד סק"א] ואין עיקר לדברים הללו דטעמא דחצי שיעור כתבו כל הפוסקים משום דחזי לאיצטרופי ולא מפני החשיבות [ומפסחים מדי אין ראיה ע"ש ודוק]:

ה ויש מי שמקיים דעה זו לחלק בין שרצים ששיעורן בכעדשה לשארי איסורים באופן זה דהנה אמת הטעם דחצי שיעור הוא משום דחזי לאיצטרופי אמנם כשהוא בתערובות אפילו יבש ביבש מין בשאינו מינו כבר נתבטל ולא שייך חזי לאיצטרופי [כרו"פ סי' ק"ט סק"ד] וביטול דיבש ביבש מין בשאינו מינו אינו לא ברוב ולא בששים אלא בכזית בכא"פ והיינו דאם באכילת פרס לא יאכל כזית מהאיסור הרי אין ביכולת לבא לידי איסור תורה וממילא דגם איסור דחצי שיעור אין כאן שהרי לא חזי לאיצטרופי לאיסור תורה וממילא דכבר נתבטל אבל כשיש כזית בכא"פ החצי שיעור אסור מן התורה שהרי חזי לאיצטרופי כשיאכל בכא"פ ולכן איסור זה שנחתך לחתיכות דקות ונתערב אע"פ שניכר בפ"ע מ"מ כיון שאין ביכלת שיאכלנו כזית בכא"פ דאפילו במאה זיתים לא יתאסף כזית מהאיסור ולכן בטל הוא בההיתר דאין כאן איסור תורה אבל השרצים ששיעורן בכעדשה ודאי שבכדי אכילת פרס יאכל כעדשה מן השרץ וא"כ אפילו פחות מזה הוי איסור תורה דחזי לאיצטרופי ולכן אינו בטל כלל [כרו"פ סק"ג] ולפ"ז בשארי איסורים אף אם האיסור ניכר יכול להיות ביטול כשאין באפשרי להיות כזית בכא"פ אמנם דעת רוב הפוסקים הוא דיבש ביבש מין בשא"מ הוא בששים וגם זה כשאין האיסור ניכר בפ"ע אבל כשניכר אין לו ביטול כלל כמו שיתבאר בס"ד בסי' ק"ט:

ו איתא בגמ' [הזוכר סח:] דעכברא דדברא עולה על שולחן שרים דטוב הוא בטעמו ועכברא דמתא הוא מאוס אמנם בשכר ובחומץ יש ספק בגמ' דאולי הוא משביחם דאף שהוא עצמו מאוס מ"מ בשכר וחומץ מפני חריפותם אולי משביחם וספק איסורא לחומרא וזולת שכר וחומץ כגון שנפל ליין ושמן או לשאר משקין פוגם בודאי וא"צ ס' לבטל פליטתו אלא משליך העכבר ושותה המשקין ורק בשכר וחומץ צריך ס' וכל זה הוא בסתם עכבר אבל בעכברא דדברא אינו כן דכיון דהוא עולה על שלחן שרים גם טעמו אוסר עד ששים בכל דבר וזהו דעת הרבינו ב"י בסעיף א' ע"ש:

ז אבל הרמב"ם בפט"ו והטור לא הזכירו כלל חילוק בין עכבר לעכבר אלא כתבו סתם דעכבר שנפל לשכר או לחומץ חשו חכמים שמא משביחם ולכן צריך ששים לבטל פליטתו אבל ליין ושמן ודאי פוגם ע"ש וכתבו גדולי האחרונים דס"ל דלענין פליטתם אין חילוק ראע"ג דעכברא דדברא עולה על שלחן שרים מ"מ פליטתו פוגם בכל דבר זולת בשכר וחומץ כמו עכבר הבית ולכן לא חילקו בזה [ב"ח וש"ך סק"א ופר"ח] ואני תמה בזה דהרי ק"ו הדברים דאם עכבר הבית שהוא מאוס עכ"ז יש ספק שמא פליטתו משביח בשכר וחומץ כ"ש עכברא דדברא ששרים אוכלין אותו שפליטתו ישביח כל דבר ומנ"ל לחדש דבר כזה שאינו בכל מיני איסורים ולכן נלע"ד העיקר כדברי רבינו הב"י וזה שהרמב"ם והטור לא חילקו בזה דאינהו מיירי בסתם עכברים המצוים לאלפים בכל מקום ומקום דגם בגמ' לא הזכירו עכברא דדברא רק בדרך אגב כשהקשה על מה שאמרו דעכבר מאוס והרי עולה על שלחן וכו' ותרצו דזהו עכברא דדברא ואנן מיירינן בסתם עכבר וכל סוגית הש"ס הוא על סתם עכבר ולא מיירי בדדברא והוא ככל האיסורים בעופות טמאים ודגים טמאים שאוסרין בפליטתן עד ששים [וצ"ע על הש"ך שכתב דבש"ס מוכח כן וגם לדברי הפר"ח צ"ע ע"ש והכרו"פ הסכים להב"י ע"ש ועפרמ"ג שם ודוק]:

ח וז"ל רבינו הב"י עכברא דדברא נ"ט לשבח הוא שהרי עולה על שלחן שרים אבל עכברא דמתא מספקא לן אם משביח בשכר וחומץ או אם הוא פוגם ולפיכך אם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם אם לא שהה בתוכו מעל"ע מותר אבל אם היה רותח או אפילו צונן ושהה בתוכו מעל"ע בין שהסירו שלם בין שנחתך לחתיכות דקות ויכול לסננו בענין שלא ישאר ממנו בתוכו כלום בין שנימוח בתוכו לגמרי ונעשה כולו משקה ולא נשתייר ממנו שום ממשות ניתר על ידי שיהא ששים בהיתר כנגד העכבר ואם נתתך לחתיכות דקות והוא בענין שאינו יכול לסננו כגון שנתערב השכר או החומץ במאכל עב הכל אסור ואין שם ביטול דחיישינן שמא יפגע בממשו של איסור ולא ירגיש עכ"ל ודבריו מיוסדים על מה שבארנו דכל שהאיסור ניכר אינו בטל וזהו שכתב ואם נחתך וכו' כגון שנתערב וכו' במאכל עב הכל אסור ואין שם ביטול וכו' כלומר שכל חתיכה קטנה של האיסור ניכרת הוא בפ"ע ואין לזה ביטול:

וכתב

ט וכתב על זה רבינו הרמ"א דדוקא בשרץ יש לחוש אם נשאר שם שלא יוכל להוציאו אבל בשאר איסורין אין לחוש עכ"ל וכל האחרונים תפסו דכוונתו לחלק בין שרצים ששיעורן בכעדשה לבין שארי איסורים ששיעורן בכזית ורבים דחו דבריו ויש שקיימו דבריו כמו שנתבאר ואני תמה דא"כ כוונתו לא היה לו לומר סתם שרץ והיה לו לפרש אחד משמנה שרצים שמטמאין בכעדשה ואיסורן בכעדשה שהרי שארי שרצים איסורן בכזית ויותר מזה קשה שהרי קאי אדברי המחבר ולמה שינה לשונו מעכבר לסתם שרץ והיה לו ג"כ לכתוב עכבר כלשון המחבר שהוא אחד מהשמנה שרצים והן אמת דהמרשים ציין דדבריו לקוחים מאו"ה כלל ל"ב וגם בספרו ד"מ מביאו אבל גם שם כתב דמהטור לא משמע כן והסכים לדברי רבינו הב"י ושם דבריו מגומגמים מאד וניכר שיש איזה חסרון ע"ש היטב:

י ודבריו שבכאן נ"ל כוונה אחרת שאינו מחלק בין שרץ לשארי איסורים מפני ששיעורו בכעדשה אלא שמחלק בין מקום שהאיסור ניכר בפ"ע דאז אינו בטל לבין מקום שאין האיסור ניכר בפ"ע דאז בטל דמפני שרבינו הב"י לא ביאר זה להדיא לכן ביאר דבר זה וה"פ דהנה רוב האיסורים כמו נבלות וטרפות ובהמות טמאות ועופות טמאים כשנתערבו עם בשר בשר ונחתכו לחתיכות דקות בודאי אינם ניכרים בפ"ע כיון דכולם מראה בשר להם כבשר בשר אבל שרצים מראה אחרת להם והמה ניכרים בין כל מיני בשר ולזה אומר דדוקא בשרץ יש לחוש וכו' כלומר דהשרץ ניכר בפ"ע ולא שארי מיני איסורים:

יא וז"ל הרמב"ם בפט"ו דין ל"א עכבר שנפל לשכר או לחומץ משערין אותו בששים שאנו חוששים שמא טעמו בשכר ובחומץ משביח אבל אם נפל ליין או לשמן או לדבש מותר ואפילו נתן טעם מפני שטעמו פוגם שכל אלו צריכין להיות מבושמים וזה מסריחן ומפסיד טעמן עכ"ל ונסתפקו בדבריו דאיך הדין בשארי דברים חוץ מאלו וי"א דה"ה בשארי דברים אינו אוסר וזהו דעת רבינו הב"י שכתב בסעיף ב' אם נפל ליין ושמן או לשאר משקין פוגם בודאי וא"צ ס' לבטל פליטתו עכ"ל ולפ"ז אם נפל לשומן נמי דינא הכי כמו ליין ושמן וזה שהרמב"ם פרט רק ג' דברים אלו אין כוונתו רק לג' דברים אלו אלא לדוגמא בעלמא נקט ואטו בי רוכלא ליחשב ובגמ' אינו מבואר רק שבשכר וחומץ יש ספק דילמא אשבוחי משבח וכדי שלא לטעות דה"ה בשארי דברים לזה כתב שאינו כן אבל י"א מדכתב הטעם על אלו ג' משקין שצריכין להיות מבושמים ש"מ דדוקא אלו ולא אחרים ולפ"ז אם נפל לשומן אוסר וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב שם ויש מחמירים בשומן וכו' עכ"ל ובסוף דבריו מסיים שבמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין עכ"ל ונראה דלעצם הדין גם איהו ס"ל דאינו כן ורק במקום שאין הפסד גדול חשש לדברי המחמירים ולדינא העיקר כרבינו הב"י שכן פסק להדיא הרשב"א בספרו תה"ב והר"ן בשם רבותינו הצרפתים דרק בשכר וחומץ יש חשש ע"ש [עב"י]:

יב לדעת המחמירים בשומן כתב רבינו הרמ"א וז"ל ויש מחמירים בשומן ואפילו אם הוא קשה לפנינו אם שפכו מדי יום ביום שומן בקדרה ויש לספק שמא העכבר היה שם כשעירו עליו שומן רותח הכל אסור אפילו יש ס' בשומן נגד כל העכבר ואם לא עירו עליו או שעירו עליו וידוע שלא היה שם העכבר כשעירו עליו והשומן בא לפנינו כשהוא קשה וכן נמצא העכבר עליו סגי ליה בנטילת מקום ולא מחזקינן איסור שמא היה השומן רך כשנפל שם ובכבוש הוי כמבושל דמותר מכח ס"ס ספק נפל שם כשהיה קשה ואת"ל כשהיה רך שמא נתקשה קודם שיעור כבישה ובמקום שהשומן מאוס לאכול אסור להדליקו ג"כ בבה"כ משום הקריבהו נא לפחתך ובמקום הפסד גדול יש לסמוך אדברי המקילין עכ"ל:

יג ביאור דבריו כן הוא דהנה אם יניחו עכבר בשולי הקדרה וישפכו עליו שומן רותח אפילו יותר מששים נאסר כל השומן לפי שכל עירוי ועירוי נוגע בהעכבר ונאסר ואף אם נתמלאה הקדרה עד חציה ויותר מ"מ העירוי שאח"כ מפני שהוא רותח ושמן יורד עד העכבר ונוגע בו ולא עוד אלא אפילו השומן התחתון שעל העכבר היה קר מ"מ כשמערין על זה שומן רותח מפנה לו דרך דרך השומן הקר ונוגע בהעכבר ונאסר וזהו שכתב דאם שפכו יום יום בקדרה ואינו יודע מתי נפל שם העכבר כל השומן אסור משום דחיישינן שמא היה שם העכבר מקודם וכל שומן רותח שעירו נגע בהעכבר ונאסר ואע"ג דהשומן של אתמול כבר נתקרר מ"מ אף אם היה העכבר למטה כשעירו עליו רותח מפנה לו דרך ונוגע בו ואמנם אם לא עירו יום יום אלא ששפכו כל השומן להקדרה בפעם אחת ואז ידוע שלא היה שם העכבר ונפל אח"כ אם השומן בא לפנינו כשהוא קשה סגי ליה בנטילת מקום סביבות העכבר ואף שיש להסתפק שמא נפל כשהיה השומן רך ובכבוש הוא כמבושל מ"מ מותר מטעם ס"ס ספק נפל בהיות השומן קשה ועוד ספק שמא נתקשה השומן קודם מעל"ע ואף דהכל הוא כספק אחד שמא היה כבוש או לא מ"מ מקילינן בזה שהרי עיקר הדין הוא ספק ג"כ כמו שנתבאר אבל אם השומן בא רך לפנינו או שידוע שהיה רך כשנפל העכבר הוה ספק כבוש ואסור אם אין בו ששים אא"כ ידוע שלא היה מעל"ע כשהשומן היה רך ואע"ג דגם בזה יש ס"ס ספק אם נכבש מעל"ע ואת"ל שנכבש מעל"ע שמא הלכה כהמתירים ועוד דהא בחלא ושיכרא גופא יש ספק בגמ' כמ"ש מ"מ לא רצה רבינו הרמ"א לצרף ספיקא דדינא לזה מפני שכל עיקר דין זה הוא חומרא בעלמא כמ"ש ומיירי שלא במקום הפסד גדול לכך לא רצה לצרף ספיקא דדינא לזה אף שבשארי מקומות

מצרפין

מצרפין ספק זה מעיקר הדין [עש"ך סק"ד ופמ"ג ולסמ"ש א"ש ודוק] ופשוט הוא דכלים שאכלו ובשלו השומן בהם מותרין בכל ענין כיון דכל זה הוא חומרא כמו שבארנו אבל הכלי שהיה בה השומן והעכבר דין הכלי כדין השומן ואם השומן אסור גם זו הכלי אסורה כשאין בה הפסד גדול [עפ"ת סק"ג בשם מנ"י ודוק]:

יד וזה שכתב דבמקום שהשומן מאוס לאכול אסור להדליקו גם בבהכ"נ י"א דהכוונה רק במקום שהשומן אסור באכילה [ט"ז סק"ד] אבל י"א דאף במקום שמותר באכילה אם הוא רק מאוס עליו אין להדליקו בבהכ"נ וכן לכל תשמיש מצוה כנר חנוכה ונר שבת וביוצא באלו [מג"א סי' קנ"ד סקי"ט] אמנם במקום שמאוס עליו גם לאוכלו אסור משום בל תשקצו [כ"מ בש"ך סק"ח] אלא אפילו אם דעתו יפה ורשאי לאוכלו מ"מ אם לאחרים מאוס אסור גם הוא לשמשו לדבר מצוה וי"א דהכל תלוי ברידיה ואם עליו מאוס אף שלאחרים אינו מאוס אסור לדבר מצוה ולהיפך אם עליו אינו מאוס אף שלאחרים מאוס מותר וצ"ע [כ"כ הפמ"ג במ"ז סק"ד וג"ע דא"כ סוה זה לאכילה כהט"ז והרי להמג"א אינו כן כמ"ש בעלמו ואיך יפרנס דברי המג"א ע"ש ודוק]:

טו כתבו הטור והש"ע סעיף ג' דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהם למיאוסן ואפילו נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותרים ומ"מ כל שאפשר לבדוק ולהעביר במסננת בודק ומסנן עכ"ל והגיה רבינו הרמ"א מיהו בחלא ושכר יש לחוש כמו בעכבר עכ"ל וטעמו דהנה מקור דין זה הוא מהרשב"א כמ"ש הטור ולמד דין זה מעכבר וא"כ דינם כעכבר [עכ"י] ואני תמה מאד על זה דלהדיא כתב המרדכי בפ"ב דביצה דדבורים הוה כנבלה סרוחה מעיקרא וכל אלו גריעי מדבורים וגם כתב שם בשם הרוקח דזבוב גם בשיכרא לאו כלום הוא ולא דמי לעכבר ע"ש והר"ן ז"ל שכתב כן כתב להדיא בזה"ל ומהא שמעינן שכל הדברים המאוסים כעכבר וכיוצא בו אין אוסרין בפליטתן אלא בחלא ושיכרא [הובא בב"י] הרי שלא כתב רק על המאוסים כעכבר ולא על נמלים וזבובים ויתושין וצע"ג:

טז ויש לי שאלה גדולה על הטור וש"ע מה חידשו לנו בדין זה הא כבר כתבו בסי' הקודם דכל נט"ל מותר כשההיתר רבה על האיסור וכ"ש בדברים המאוסים והנה לפי מ"ש אחד מגדולי האחרונים דבדברים המאוסים מותר אפילו כשיש כזית מהאיסור בכדי אכילת פרס מההיתר וכ"כ הרשב"א מפורש בתורת הבית ע"ש ובנט"ל אסור בכה"ג דהן אמת דמבואר שם דכשההיתר רבה מותר זהו כשאין כזית בכא"פ [כ"ח] ואם נאמר כן ודאי דיש חידוש בדין זה אבל א"כ היה להם לבאר ומדסתמו דבריהם משמע להדיא דבשניהם מותר בכזית בכא"פ וכבר תמה אחד מהגדולים על סברא זו דכיון שאמרו דכשההיתר מרובה מותר הרי הוא בהכרח שיהיה כזית בכא"פ [סמ"ג בש"ד סק"ס] ואולי כוונתם דאע"ג דנמחו והם בשלימותם כמובן דנמלה מפני קטנותה אינה בת חלוקה ואף המיחוי שלה אינה אלא שנאבדה בהתבשיל וא"א להכירה מפני קטנותה ומ"מ מותר דאין בה שום חשיבות וזהו כההיתר שכתבנו בסי' ק' ע"ש. ודע דאף מי שחוכך לומר בסי' הקודם סעיף ז' דכשהגדיל האיסור מדתו של היתר עד שהוא נהנה יותר בגודל המדה מפגימת הטעם אסור ע"ש מ"מ בכאן מורה כיון שהנפש קצה בהם [ש"ך סק"ט ואין לומר דזה בא להשמיענו דלא משמע כן ועוד דהטור שם לא הביא כלל דעה זו]:

סימן קה דיני כבוש ובישול וצלי ומליח. ובו ע"ב סעיפים:

א הלכה פסוקה היא כפי כל רבותינו דכבוש הרי הוא כמבושל ואף שבגמ' [קי"א:] יש פלוגתא בזה מ"מ כן הכריעו הראשונים כמאן דס"ל דכבוש כמבושל משום דבכמה מקומות מוכח כן [פס נז: קיב: פסחים עו: ואף דאמליח קאי מ"מ מדהביא נס הך דכבוש ש"מ דכן הלכה] ועוד דממשניות דשביעית [פ"ז] ודתרומות [פ"י] מוכח להדיא כן כמו שיתבאר בס"ד:

ב ולכן יש להתפלא על הרמב"ם ז"ל שלא הזכיר כלל בכל הלכות מאכלות אסורות דין כבוש כלל ורק בספט"ו כתב דין דג טהור שנכבש עם דג טמא אם יש אחד במאתים אסור שהוא משנה בתרומות שם ואין דין זה נוהג בכל הכבושים שאינם אוסרים יותר מששים דלא עדיף ממבושל ואין לומר דטעמו הוא משום דבירושלמי התרומות שם אמרו שאין הגירסא במשניות כבוש אלא שלוק ע"ש ולכן פסק כמאן דס"ל בש"ס דילן דכבוש אינו כמבושל א"א לומר כן שהרי הוא עצמו בהלכות תרומות פט"ו פסק כאלו המשניות ע"ש וכן בדג כתב כבוש כמו שהבאנו וגם זה אין לומר שסמך עצמו על מה שפסק בה' תרומות שהרי בשם יש דינים אחרים לגמרי כמבואר שם ועוד דה' מאכ"א קודם לה' תרומות ולא היה סומך עצמו מן הקודם אל המאוחר [וכבר נתעורר בזה הטוכ"י סי' כ"ו ע"ש]:

ג וה נלע"ד בטעמו שהולך לשיטתו בפירושו על משנה דשביעית [פ"ז מ"ז] דתנן וורד חדש שכבשו בשמן ישן ילקט את הוורד וישן בחדש חייב בביעור חרובין חדשים שכבשן ביין ישן וישנים בחדש חייבין בביעור ע"ש וטרחו הר"ש והרע"ב בטעמי משנה זו ע"ש והרמב"ם ז"ל מפרש שם דכשהשמן הוא חדש והוורד ישן נכנס טעם הוורד בהשמן מיד ולכן חייב בביעור אבל כשהשמן הוא ישן והוורד חדש אין הטעם נכנס אלא אם יניתהו

ומן

זמן רב אבל טעם החרובין ביין נכנס מיד בין שהחרוב חדש והיין ישן ובין שהיין חדש והחרוב ישן ע"ש הרי מבואר להדיא דאין כלל בכל הכבושין בכמה זמן נכנס הטעם ובהכרח לדעת טבעי כל הדברים שיש שצריך זמן רב ויש שדי בזמן מועט והרי גם אנחנו רואים בקישואים שקורין אוגערקע"ס ובכרוב שקורין קרוי"ט או קאפוסט"א כשכובשין אותן במים עם הרבה מלח על כל זה יעברו ימים רבים עד שהמים קולטין טעם הקישואים או הכרוב וגם יכבשו אותם בחומץ בזמן מועט כיום או יומים קולט הטעם ובפירות רכין כפרי העץ או גודגדניות זמן הכבישה מועטת מפרי האדמה:

ד ובפ"י דתרומות [מ"ז] שנינו זיתי חולין שכבשן עם זיתי תרומה פצועי חולין עם פצועי תרומה פצועי חולין עם שלימי תרומה או במי תרומה אסור אבל שלימי חולין עם פצועי תרומה מותר ע"ש ולכאורה משמע ממתניתין דלהפליט נוחה יותר מלבלוע ולכן כשהחולין הם פצועים כלומר נחתכים או כתושים אע"פ שזיתי התרומה שלימים מפליטים זיתי התרומה ופצועי החולין בולעים אבל כשהחולין הם שלימים והתרומה פצועים אין החולין בולע מהתרומה וזה אין סברא כלל ולכן באמת מפרש הירושלמי שם דבליעה ופליטה כח שניהם שוה אלא דפצועים בולעין ופולטין וחוזרין ובולעין אבל שלימים בולעין ופולטין ושוב אינם בולעים ע"ש הרי מפורש דאף זיתים שהם דבר חריף וכבושים במים ומלח כמ"ש המפרשים מ"מ אם שניהם שלימים אין בולעין זה מזה ואף כשהאחד שלם והשני פצוע יש הפרש ביניהם כמו שנתבאר הרי מפורש גם מכאן דאין טבע כל הכבושים שוין [עח"ל שכתב דבתרומה הקילו ולא גזירא ומר"ש פי"א אין ראיה כלל ודוק]:

ה עוד שנינו שם דג טמא שכבשו עם דג טהור אוסר עד מאתים לחד תנא שהרמב"ם פוסק כמותו ויש שם פלוגתא בזה דיש מוסיף על שיעור זה ויש שגורע ע"ש הרי להיפוך שיש דברים בכבוש שאוסר יותר ממבושל הרי מפורש שלבד שאינו שוה טבעי הכבושים בהזמן שנעשה כבוש עוד יש חילוק בהשיעור שיש אוסר ביותר מששים ויש בפחות שהרי יש שם מי שאומר שאינו אוסר רק עד חלק ששה עשר ע"ש:

ו עוד שנינו שם כל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית כלומר כל מין ירק של חולין שנכבש עם ירק של התרומה אינו אוסר שאינן בולעים זה מזה לבד עם ירק שקורין חסית שהוא דבר חריף ומפרש שם חסית של חולין עם חסית של תרומה ירק של חולין עם חסית של תרומה אסור אבל חסית של חולין עם ירק של תרומה מותר ופסקם הרמב"ם בה' תרומות ע"ש הרי מפורש דכל מיני ירקות אין בהם דין כבוש כלל לבד חסית וגם זה אינו כלל גמור שהרי וורד בשמן או חרובין עם יין יש בהם כבישה וגם הא דתנן ספ"ז דשביעית הכובש שלשה כבשין וכו' צ"ל באותן שיש בהם כבישה כוורד וחרובין וכיוצא באלו ולכן לא היה ביכלתו של הרמב"ם להביא דין כבוש כמבושל לפי שנצרך לדעת טבעי כל הדברים במה ששייך כבישה ובכמה זמן היא הכבישה ואיך יביא דבר שא"א לבאר ולכן סמך עצמו על מה שכתב ברפט"ו ממאכ"א שכתב וז"ל דבר אסור שנתערב בדבר מותר מין בשאינו מינו בנותן טעם וכו' עכ"ל דקדק וכתב שנתערב ולא כתב שנתבשל וכוונתו על כל מין תערובות הן בבישול והן בכבישה כשידענו טבע הדבר ובכמה זמן נכבש אסור עד ששים ולא ביאר רק כבישת דג טמא עם דג טהור שזה מבואר במשנה ולכן גם הש"ס בחולין שם בפלוגתא דכבוש לא הביא הש"ס ראיות ממשניות אלו לפי שאין טבעי כל הדברים שוים ורק נחלקו אם יש ענין כבוש כלל ומי שאומר דכבוש אינו כמבושל יפרש כל המשניות בשליקה כבירושלמי וראיה לזה דהנה בש"ס שלנו ר' יוחנן אומר כן דכבוש אינו כמבושל וגם בירושלמי שם אומר ר"י דאין הגירסא כבוש אלא שלוק וכבוש הוא כרותח דצלי ולא כפי' המפרשים [ובזה מתורץ כל קושיות התוי"ט בתרומות שם שהרגיש לקושיות ע"ש ולדברינו א"ש כלל וגם הך דדג טמא מפרשים בענין אחר דקאי אדג עצמו ומשום בריה ודוק]:

ז אבל כל רבותינו פסקו בסתם דכבוש הוא כמבושל בכל דבר ולא תקשה עליהם כל הנך משניות שהבאנו דמשנה דשביעית מפרשים באופן דסוברת דכבישה אוסרת ע"ש ומשנה דתרומה הך דדג טמא שכבשו עם דג טהור מפרשים לענין הדג עצמה בכמה היא בטילה משום בריה ומשנה דזיתי חולין ומשנה דכל הנכבשים זה עם זה מותרים אע"ג דסוברת דכבישה אינה אוסרת בירקות ובזיתים שלימים מ"מ כיון דעל משנה זו איתא בירושלמי דשם הגירסא שלוק ולא כבוש אין ראיה משם ויאמרו דכבוש גריעא משלוק ואוסר ולכן גם הש"ס בחולין שם לא הביאה מאלו המשניות ודע דשם בירושלמי איתא דבשר בבשר הכל מודים שיש כבישה [המפרש פי' שם דאשלוק קאי ולי נראה דאכבישה קאי כמו מקודם שם ע"ש היטב אך להרמב"ם נפרש דאשלוק קאי ודוק]:

ח כבוש מקרי כשמניחים דבר גוש בדבר צלול ואחד מהם אסור והשני מותר או שני דברים גושים אחד אסור ואחד מותר בתוך דבר צלול כי הך משנה דזיתי חולין עם זיתי תרומה אבל בשני דברים צלולים שנפלו זה לתוך זה לא שייך כבוש דבשלמא גוש בצלול מפליט ומבליע מזה לזה אבל שני דברים לחים מיד מתערבים ואוסרים זה את זה [פמ"ג סק"א] וכן כששניהם גושים אף שהם לחים קצת לא שייך בהם כבישה אף אם יעמדו ימים רבים [שם] ואפילו שומן ואיסור מונח בתוכו כל שהשומן אינו רך אין האיסור אוסרו [שם] ורך מקרי כל שהאיסור מתנענע שם אבל אם אינו מתנענע מקרי קשה אע"פ שהוא רך במשמוש היד [שם] ודבר המונח במים קרושים ג"כ לא מקרי כבישה כיון שאינו מתנענע ממקום

ממקום למקום [שם] ודע דכל יבש ביבש אפילו לחים קצת דלא מקרי כבישה כמ"ש גם נטילה א"צ [שם] ודי בהדחה או בקליפה אם מלוחים קצת ולכן גבינה טרפה שהיתה מונחת על גבינה כשרה זמן רב אינה אוסרתה אף שהגבינה שמנה כמו גבינה של האלאנד ושווייץ מ"מ הכשרה מותרת וידיח מקום הנגיעה או יקלוף המקום ודי בזה:

ט רש"י ז"ל פי' בכל המקומות דכבוש הוא בחומץ וציר ומבואר מדבריו דכבוש הוא דוקא בדבר חריף אבל בכבישה במים ושארי משקים שאינם חריפים לא שייך בזה כבוש ויש להביא ראיה גדולה לדבריו מהך משנה דתרומות דכל הנכבשים זה עם זה מותרים אלא עם החסית משום דהוא חריף וכן בזיתים שנינו שם דבשלימים לא שייך כבישה משום דכשהם שלימים אין בהם חריפות ומשנה דשביעית יפרש כפי' הרמב"ם שהבאנו וזה שאמרו בגמ' דבב"ח חידוש הוא דאי תרו ליה כולי יומא בחלבא מותר דמשמע להדיא שיש כבוש גם בדבר שאינו חריף י"ל דבשר שאני כמו שהבאנו בסעיף ז' מירושלמי שם דבבשר הכל מודים שיש כבישה [עב"י שסקשה על רש"י וכן המרדכי פ"כ דבילה הקשו עליו ולפמ"ש א"ש הכל ודוק]:

י אבל שיטת הרא"ש והטור והש"ע ורוב הפוסקים דבכל דבר לח שייך כבישה ושיעור הכבישה הוא מעל"ע ויש מראשונים שרצו לומר ג' מעל"ע כמו בעירוי כלים דאמרינן בפ' אין מעמידין [לג׳] דממלאין מים ומערן ג' מעל"ע וכמו שהפליטה היא ג' ימים כמו כן הבליעה ולא קיי"ל כן [עב"י] דלא דמי אוכלים לכלים ועוד דהתם להפליט הבלוע מימים רבים צריך יותר זמן וראיה מבב"ח דחשבינן חידוש בשרייה מעל"ע כמ"ש אלמא דבמעל"ע שייך דין כבוש ובדבר חריף כמו חומץ וציר ומי מלח פסקו דהזמן כבישה הוא דבר מועט כדי שיתננו על האור ויתחיל להרתיח:

יא וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' איסור שנשרה עם היתר מעל"ע בצונן מקרי כבוש והרי הוא כמבושל ונאסר כולו אבל פחות מכאן בהדחה סגי ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ אם שהה כדי שיתננו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל הרי הוא כמבושל ובפחות משיעור זה לא נאסר אלא כדי קליפה עכ"ל וי"א דרק בציר מפני שיש בו כח המלח די בשיעור זה אבל בחומץ צריך מעל"ע [ש"ך סק"ב ופר"ח] והעיקר כדעת רבינו הב"י שהרי במשניות ספ"ק דמעשר ופ"ג דשבת מדמה התנא חומץ לציר ע"ש ובודאי חומץ יין שאינו חזק כל כך אין דינו כציר אבל חומץ חזק דינו כציר [מג"א סי' תמ"ז סקכ"ח] ולכן חומץ שלנו שאינו חזק כל כך אין דינו כציר ומה שכתב דפחות משיעור זה לא נאסר אלא כ"ק ומשמע דכדי קליפה נאסר מיד עמ"ש בסי' צ"א סעיף כ"ט דדעת רבינו הב"י דשיעור מליחה לאסור הוא אחר כדי ששהה כדי מליחה לקדרה וכאן לא משמע כן וכן הוא עיקר לדינא כמ"ש שם וכ"כ אחד מגדולי האחרונים [פר"ח ססק"ד]:

יב שיעור כבוש מעל"ע צריך להיות בלא הפסק אבל ע"י צירוף כגון ששרה היום כמה שעות ולמחר כמה שעות או אפילו באותו יום כיון שהפסיק לא נעשה כבוש אפילו אם ע"י צירוף היה מעל"ע [ח"ד סק"ג] ואפילו בצירוף אם החליף המים באמצע מעל"ע על מים אחרים לא מצרפינן זל"ז וצריך מעל"ע מהמים השניים [פמ"ג שם בשם מנ"י] וכן הדין בכל מיני כבוש ונראה דגם בציר וחומץ שהשיעור כדי שיתן על האש ויתחיל להרתיח ג"כ הדין כן ואפשר דבזה יש להחמיר וצ"ע לדינא:

יג כשם שיש איסור כבוש במאכל כמו כן בכלי שאם שרה איסור בכלי היתר מעל"ע נאסרה הכלי ואם שרה היתר בכלי איסור כשהכלי בת יומא כשהשרייה היתה מעל"ע נאסר ההיתר [או"ה כלל נ'] וכן אם שרה חלב מעל"ע בכלי בשר בת יומא [שם] ויש חולקים בשרה היתר בכלי איסור שהרי גמר הכבישה הוא אחר מעל"ע ואז נעשה פגום כדין כלי שאינה בת יומא [מ"ז סק"א וש"ך סק"ג] ואף דהבליעה הוא מעט מעט ורוב הבליעה היתה תוך מעל"ע מ"מ סוף סוף גמר האיסור הוא לפגם ויש מי שאומר דהפגימה והבליעה באין כאחד כלומר דבאותה רגע שנפגמה באותה רגע נגמרה הבליעה ונאסרה ולפ"ז אין הכלי אוסרת ההיתר שנתון בה אא"כ תיכף כשעירו ממנה האיסור נתנו את ההיתר דאל"כ הרי קדמה הפגימה להבליעה [מג"א סי' תמ"ז קס"ז] וי"א דהפגם בא אחר מעל"ע והבליעה סוף מעל"ע ונמצא דקדמה הבליעה להפגם [שם ופר"ח סק ז] וכל הכלים שוים בזה בין של מתכת ובין של עץ ושל חרס וי"א דכלי חרס חדשה בולע מיד ועיין לקמן סימן קל"ה [עפר"ח ופמ"ג]:

יד וכתב רבינו הרמ"א דכל מקום דאמרינן כבוש כמבושל אפילו מה שחוץ לכבישה אסור דעל ידי הכבישה שלמטה מפעפע למעלה כמו בבישול ויש מקילין במה שבחוץ עכ"ל ואע"ג דבבשר שנמלח בכלי שאינו מנוקב אסרינן גם מה שחוץ לציר כמ"ש בסי' ס"ט זהו מפני הדם שפירש ממקום למקום כמבואר שם אבל בשארי איסורים לא אמרינן שמפעפע למעלה ואע"ג דבאיסור שמן אמרינן דמפעפע למעלה זהו במליחה וצלייה ולא בכבוש ויש להסביר הטעם דהפעפוע למעלה הוא מטעם רתיחה כמובן ולכן במליחה וצלייה שיש בזה הרבה חמימות מהמלח והאש ולכן זמן המליחה והצלייה הוא זמן קצר שייך בהו חמימות אבל כבישה דצריך מעל"ע דהבליעה הולכת לאט לאט ואין בה חמימות אינה מפעפעת למעלה ולכן בכבוש בציר או בחומץ דהשיעור הוא כמו בצלייה מפעפעת גם למעלה וכן נ"ל עיקר לדינא ובזה מתקיימים שתי הדעות להלכה וי"א דבאיסור שמן גם בכבוש אמרינן דמפעפע למעלה

ורק

ורק לפי מה דמחמרינן במליחה וצלייה גם בכחוש לפי מ"ש בסי' זה לקמן בזה לא מחמרינן בכבוש [ב"ך סק"א ופר"ח] אבל מסתימת לשונו לא משמע כן דאי כדעה זו ה"ל להזכיר דבשמן הכל מודים אלא ודאי דבכבישה מעל"ע גם בשמן אינו מפעפע ובכבישה בציר ובחומץ לא גריעא ממליחה שיתבאר דמחמרינן בכל גווני [כנלע"ד]:

טו עוד כתב דספק כבוש אסור מלבד בבשר עם חלב דאזלינן לקולא דמן התורה אינו אסור רק בבישול ממש עכ"ל מבואר מדבריו דהא דאמרינן כבוש כמבושל הוא מן התורה וכן נראה מכל הפוסקים וראיה ממה שאמרו חז"ל על בב"ח דחידוש הוא דאי תרי ליה כולי יומא בחלבא שרי ואם איסור כבוש הוא מדרבנן איזה חידוש יש בזה אלא ודאי שהוא מן התורה ואע"ג דמהרמב"ם פכ"ב משבת לא משמע כן דהנה חשב שם כל השבותים וכתב שם גם דין כבישה בשבת ואם היה מן התורה היה לו לכתוב זה בפ"ט שם בדיני בישול אמנם מהרמב"ם אין ראיה שהרי יש אצלו ספק בכל ענין זה מה ראוי לכבישה ומה אינו ראוי כמו שבארנו בתחלת סי' זה ועוד דגם בשם י"ל שהוא מן התורה ומה שכתבו בדיני שבותים משום דשם מיירי בענין אחר בדין מליחת צנון וכתב שזהו ככובש וכבוש כמבושל ומליחת צנון בשבת ודאי אינו אלא דרבנן אבל כבוש בעצמו י"ל שהוא מן התורה וראיתי מי שמסתפק בכבישה בחומץ וציר אם זהו מן התורה או דרבנן [עכרו"ס ופמ"ג] ולא ידעתי מקום הספק ובודאי הוא ג"כ מן התורה לפי מה שתפסו הפוסקים דבכל דבר שייך כבישה ורק י"ל דמן התורה צריך יותר שיעור עד שיעשה כבוש ויש מי שכתב דכבוש אינו אלא מפליט ומבליע ולא מבשל ממש [פס במ"ז סק"א] וזה שאמרו כבוש כמבושל הוא לענין פליטה ובליעה ויש להתיישב בזה דלכאורה משמע כמבושל ממש:

טז ומה נקרא ספק כבוש כגון שיש בכאן שתי חתיכות אחד היתר ואחד איסור שנאסר מכבוש אסורים שתי החתיכות וכן אם נמצא היתר ששרה באיסור ויש ספק אם שרה בתוכו מעל"ע ג"כ הוה ספק כבוש ואסור [א"ה פס] ויש מי שמתיר בכה"ג דמוקמינן החתיכה בחזקת היתר ולא נאסרנה מספק [ט"ז סק"ג] ולא דמי לנשפך במין בשאינו מינו כשיש ספק אם היה ס' דאסור כמ"ש בסי' צ"ח דהתם יש איסור ברור כלומר שהרי נפל איסור ודאי לכאן אבל בכאן במה שההיתר בכלי איסור אין כאן איסור ברור כלל דקודם המעל"ע אין כאן שום איסור [פס וזהו כוונתי] וכן לא דמי למה שיתבאר בסי' ק"א בנפל איסור תורה לשתי קדרות אחד אסור ואחד מותר דשניהם אסורים ולא תלינן שלתוך האיסור נפל ולא מוקמינן ההיתר בחזקת היתר דהתם ג"כ יש איסור ברור לפנינו ואתה בא להתירו א"א להתירו מספק אבל כאן יש ספק אם יש כאן איסור כלל [עסמ"ג פס ולנריו ג"ע] אבל רבים חולקים בזה וס"ל דגם בזה הספק אסור [נקס"כ ופר"ח ופר"ת וכנה"ג] וי"ל שמדמים זה למקוה שנמדד ונמצא חסר דאמרינן הרי חסר לפניך וה"נ אמרינן הרי מונחת באיסור לפניך וכשם שבמקוה כל טהרות שנעשו על גבה טמאות ואדם שטבל בה ונגע בטהרות טימאם ולא מוקמינן הטהרות בחזקתם וה"נ כן הוא אף שבעיקר הדבר לא דמי להדדי דהתם האדם הוא בחזקת טומאה ובכאן לא שייך זה מ"מ כיון שמלשון הש"ס דהרי חסר לפניך משמע דזהו עיקר הריעותא וה"נ כן הוא והעיקר לדינא נ"ל דזה תלוי בשתי הדעות בסי' נ' בריעותא שנמצא באיזה אבר ויש ספק אם נעשה קודם שחיטה וטרפה או שנעשה לאחר שחיטה ומאן דאוסר שם מפני הריעותא שלפנינו אוסר גם כאן דהרי יש ריעותא לפנינו ומאן דמתיר התם מפני דמוקמינן אחזקת כשרות ולא חיישינן להריעותא שנמצא מתיר גם בכאן [עכרו"ס סק"ג וח"ד סק"ד והנלע"ד כתנתי]:

יז ועתה נבאר דיני בליעה ופליטה מבישול עצמו באיזה חום יש לאסור כשנפל דבר גוש האסור לתוך רוטב המותר או שנפל דבר גוש המותר לתוך רוטב האסור שהדבר המותר בולע מהאיסור או שנפלו שני דברים גושים אחד אסור ואחד מותר לתוך רוטב ופולט האסור ובולע המותר וזה נקרא מפליט ומבליע כאחת ואין חילוק בין בליעת היתר מאיסור או בליעת חלב מבשר או בשר מחלב דבכבוש יש חילוק ביניהם דבאיסור והיתר איסור כבוש הוא מן התורה ובבב"ח הוא מדרבנן דלא אסרה תורה אלא דרך בישול אבל בבליעת בישול אפילו מחום כלי ראשון גם בבב"ח הוא מן התורה דכל מין חום שמפליט ומבליע מקרי דרך בישול ודע דזהו הכל כשיש רוטב דהרוטב מקיף את כל הדברים הגושים שבתוכו ונאסר כולו אבל שני דברים גושים שנגעו זה בזה אפילו בחום האש עצמו כמו בשר כשר ובשר טרפה שנצלו בשפוד אחד על האש יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר לפנינו בס"ד בסעיף ל' וכו':

יח ובאיזה חום אנו חוששין לפליטת האיסור ולבליעת ההיתר ממנו לא מיבעיא כשהקדרה עומדת אצל האש אלא אפילו לאחר שהוסר מהאש אם עדיין הוא חם עד שהיד סולדת בו מבשל ומפליט ומבליע ואפילו לדעת ר"ת שבארנו בסי' ס"ח סעיף כ"ד דלענין בישול אין כלי ראשון מבשל מן התורה אא"כ עומדת אצל האש מ"מ לענין פליטה ובליעה גם מן התורה כלי ראשון פולטת ובולעת כמ"ש שם סעיף כ"ה ע"ש וכלי ראשון מקרי אחר שהוסר הקדרה מעל האש כל זמן שהיד סולדת בו ולכן אם נפל דבר איסור לרוטב היתר של כ"ר או דבר היתר לרוטב איסור אסור כולו אם אין ששים בהיתר נגד האיסור וכל זה כשהיד סולדת בו אבל אם נצטנן עד שאין היד סולדת בו ואפילו אם עומדת אצל האש אם עדיין אין היד סולדת בו אינו כלום

כלום ודי בקליפה או בהדחה בעלמא [ש"ך ססק"ס] ויש רוצים להחמיר ע"פ הירושלמי פ"ג דשבת אף כשאין היד סולדת ואינו כן דאדרבא מהירושלמי ראיה להיפך [שם] והפירוש בירושלמי הוא ג"כ כן [ועיי' הרוקח לכ"ר שאין היד בולעת בו כלומר שאין היד יכול לבלוע בו מפני הסילוד וז"ש עוד הרוקח וזהו לבישול דמדאורייתא אינו מבשל גם בכ"ר רק אצל האש ובארנו זה בסי' ס"ח ודוק] :

יט וכלי שני כשם דקיי"ל לענין שבת דכ"ש אינו מבשל כמו כן אינו מפליט ומבליע אף כשהיד סולדת בו ודי בהדחה בעלמא והטעם דכיון דכלי שני הכלי היא קרה ממילא דדפנות הכלי מקררים הרוטב שאין בו שליטה להבליע ולהפליט כן הוא דעת רוב הפוסקים ורק דעת הרשב"א ז"ל [תה"ב בית ד' שער א] דאע"ג דכ"ש אינו מבשל מ"מ מפליט ומבליע כשהיד סולדת בו ואוסר כדי קליפה וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דראוי לחוש ליזהר בדבר לכתחלה אבל בדיעבד מותר בלא קליפה ובהדחה בעלמא סגי עכ"ל וי"א דאינו מפליט ומבליע כאחד כמו שני דברים גושים אחד איסור ואחד היתר שנפלו לרוטב של כ"ש אין בו כח להפליט מהאיסור ולהבליע בההיתר אבל לאחת מהן יש לו כח ולכן כשנפל איסור לרוטב של היתר בכלי שני נאסרה הרוטב מן האיסור דהאיסור מפליט להוך הרוטב וברוטב לא שייך בליעה אלא התערובות או שנפל היתר לרוטב של איסור בולע ההיתר מהרוטב דאין כאן רק בליעה לבדה [יש"ש פכ"ה סי' ע"א] ויש שהסכימו לדבריו [ט"ז סק"ז ופר"ח בסי' ס"ח] אבל דעת רוב הפוסקים אינו כאן וכן סתמו דבריהם הטור והש"ע בב"מ דכ"ש די בהדחה [והראיה שהביא הרשב"א מהלכ הכסלים ומחום בה"ם כמ"ש הטור דאו הפוסקים שהרי גם שם אינו אלא לכתחלה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו ממאכ"א ובארנוהו בסי' ס"ח סעיף ל"א וגם דברי הטור על הרשב"א התמוהים מאד ישבנו שם בסעיף כ"ח בס"ד ע"ש] :

כ והסכימו כמה מהפוסקים דההפרש בין כ"ר לכ"ש אינו אלא בדבר צלול כרוטב וכיוצא בזה אבל דבר גוש כפשטידא או בשר ודגים או שאר מאכל עב אוסר אפילו כשניטל מהכ"ר והניחוהו בכ"ש או אפילו בכלי שלישי כל זמן שהיד סולדת בו וטעמא דמסתבר הוא דבשלמא דבר צלול הדפנות מקררים את הדבר הצלול שמתנענע ומתקרר אבל הדבר הגוש עומד תמיד בחמימותו בעצמו ואינו מתקרר ע"י הכלי ודברי טעם הן [ט"ז ססק"ד וש"ך סק"ח בשם רש"ל וכ"כ בא"ה כלל ל"ז] ואם כי יש חולקים בזה מ"מ העיקר כדברי המחמירים אמנם רוטב שמבשלים בו ירקות או אורז או קטניות וכיוצא בזה שאין כולם גוש אחד אין דנין בזה דין דבר גוש [ש"ך שם] ועמ"ש בסי' צ"ר סעיף ל"ב ולקמן סעיף כ"ד דרבינו הרמ"א לא ס"ל דין זה :

כא בעירוי והיינו כשמערה רוטב אסור מכלי ראשון שהיד סולדת בו על מאכל היתר צונן דבתחה המחלוקת די"א דעירוי ככלי שני שהרי קיי"ל תתאה גבר וכיון שהתחתון קר אינו בולע וי"א דבולע דכן מבואר להדיא בזבחים [נ"ה] והכרעת ההלכה כן הוא דעירוי מבליע כדי קליפה דגם בתתאה גבר הדין כן כמו שיתבאר בס"ד ובזה חמור עירוי מכלי שני ומ"מ אינו דומה לכ"ר שאפילו נפל צונן לתוכו אוסר כולו כמו שיתבאר דתתאה גבר דבשם כיון שהחם מלמטה יש לו כח חזק להבליע בדבר שנפל לתוכו ומבליע בכולו שכל דבר שהוא על מקומו יש לו כח חזק אבל בעירוי שהחם הוא מלמעלה והצונן מלמטה אין לו כח להבליע יותר מכ"ק וכן עיקר לדינא וריבר בארנו בזה בסי' ס"ח סעיף כ"ו ע"ש ועוד דברים בארנו שם בס"ד [וכ"מ דעת הש"ך סקי"ס ע"ש] ועמ"ש בסעיף כ"ט :

כב כל מה שבארנו בדיני כ"ר וכ"ש אין הפרש בין שנפל לתוכם דבר חם או דבר קר דאפילו מאכל קר שנפל לתוך רוטב חם שהיד סולדת בו והוא בכלי ראשון אוסר המאכל הקר שנפל בו ואוסרנו כולו ולא אמרינן דאדרבא הקר יקררנו משום דקיי"ל תתאה גבר על העליון ומנצחו דדבר שהוא על מקומו חזק יותר מהדבר הבא לתוכו ולפיכך אם נפל איסור חם לתוך היתר חם דכ"ר או אפילו איסור צונן לתוך היתר חם הכל אסור דהתחתון גובר על העליון ומחממו עד שמפליט בתחתון ולא אמרינן כיון דתתאה גבר הרי התתאה הוא של היתר ולמה לא יגבור על האיסור דאין איסור והיתר שייך לענין זה אלא ההתגבורת הוא לענין החמימות והקרירות וכ"ש אם נפל היתר צונן לתוך איסור חם דהכל אסור אבל אם העליון חם והתחתון צונן אינו אוסר אלא כ"ק אפילו אם העליון החם הוא האסור וטעם שאוסר כ"ק מבואר בפסחים דאע"ג דהתחתון גובר ומקררו מ"מ עד דמקררו מבליע כ"ק ודבר זה הוא בין כששני הדברים הם צלולים כגון שנפל רוטב אסור לרוטב של היתר או להיפך או דבר גוש שנפל לרוטב או רוטב שנפל על דבר גוש אבל שני גושים שנפל אחד על חבירו יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר בס"ד וכל הדינים האלו הם ג"כ בבשר בחלב כשנפל חלב על בשר או להיפך קיי"ל ג"כ דתתאה גבר כמ"ש בסי' צ"א ושם שאלנו שאלות גדולות בענין זה ע"ש וגם בארנו שם בסעיף י"ב דמיירי כששוין הן בכמות העילאה והתתאה אבל אם העליון הרבה מרובה על התחתון לא שייך לומר בזה תתאה גבר כמובן ע"ש:

כג על דין זה דתתאה גבר כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' וז"ל וכל זה לא מיירי אלא בחום כלי ראשון כגון מיד שמסיר מן האש מניחו עם ההיתר אבל אם כבר מונח בכלי שני ואח"כ מניח ההיתר אצלו או עליו אינו אוסר כלל דכלי שני אינו אוסר כמו שנתבאר ואם הניחם זה אצל זה אם שניהם חמים מחום כ"ר הכל אסור ואם האחד צונן ההיתר צריך קליפה במקום שנגע. איסור שהניחו בכלי היתר או להיפך אמרינן ביה ג"כ

דיו

דין תתאה גבר כמו בשתי חתיכות וע"ל סי' צ"ד אם חתך בשר בסכין חולבת אסור לערות מכלי שיש בו שומן כשר לנר דולק שיש בו חלב או שמן אסור ובדיעבד אין לחוש עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דמאי קמ"ל דלא איירי רק בחום כ"ר הא כבר נתבאר זה וע"ק מהמשך לשונו שכתב מניחו עם ההיתר וכו' ואח"כ מניח ההיתר אצלו או עליו וכו' ואם הניחם זה אצל זה וכו' עכ"ל דלשון זה שייך בשני דברים גושים והא מקודם בסעיף זה מיירינן בדבר שנפל להוך רוטב ודיני דברים גושים הם לקמן בסעיף ד' כמ"ש רבינו הב"י וז"ל בד"א כשנפל להוך התבשיל מפני שהרוטב וכו' עכ"ל ומה שייטיה דדברים גושים לכאן בסעיף ג' :

כד אמנם קושיא חדא מהורצת בחברתה והשמיענו בזה דין חדש כמו שנבאר בס"ד. דהנה לקמן יתבאר דשני דברים גושים רותחים הנוגעים זה בזה די בנטילת מקום וזהו בבשר כחוש אבל בבשר שמן מפעפע בכולו כמו בבישול וצריך ששים והוא כתב לקמן דאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן ובכל מקום צריך ס' כמו שיתבאר וכתב רבינו הב"י בסעיף ו' דבזה יש ג"כ דין תתאה גבר ואם בדבר שמן נפל צונן על חם אוסרו כולו אם אין ששים ע"ש וממילא דלדידיה גם בכחוש הדין כן והנה להפוסקים דס"ל דבדבר גוש אין הפרש כ"ר לכלי שני כמ"ש בסעיף כ' ממילא דבכלי שני חמור דבר גוש מדבר צלול ורבינו הרמ"א לא ס"ל דין זה כדמוכח מדבריו לעיל סי' צ"ד סעיף ז' ובארנו זה שם סעיף ל"ב ע"ש ומן הדין היה לו לכתוב זה בסעיף ו' אלא משום דדרכו לקצר ובסעיף ו' לא נזכר כלל כלי ראשון וכלי שני דשם מיירי בצלי שאצל האש דלא שייך בזה כ"ר וכ"ש והיה צריך להאריך לכן אסמכיה לסעיף ג' אבל עיקר כוונתו לחדש דאף בדבר גוש מותר בכ"ש להוציא מדעת החולקים [ועס"ך סק"ח ודוק] וכמ"ש בסי' צ"ד:

כה וביאור דבריו כן הוא וכל זה לא מיירי אלא בחום כ"ר כלומר כל דין דתתאה גבר בין מה שנתבאר מקודם בדבר צלול ובין מה שיתבאר אח"כ בדבר גוש לא מיירי אלא בחום כ"ר ומהו כלי ראשון דדבר גוש בשלמא בדבר צלול מקרי כ"ר הקדרה שבו נתבשלה לאחר שהעבירוה מעל האש אבל דבר גוש כמו צלי שעל האש מה מקרי כ"ר לזה אומר כגון מיד שמסירו מן האש מניחו עם ההיתר זה על זה או זה אצל זה בין שמונחים על השלחן ובין שמונחים בכלי ולא אמרינן כיון שהכלי קרה להוי דינה ככלי שני דכיון דהניחה מיד שהסיר מן האש דהוא תוקף החמימות נתחממה גם הכלי ודינה ככ"ר [ולכן דקדק לומר מיד דאם לאחר זמן אף שעדיין היד סולדת מ"מ דינה ככלי שני כשנתנה בכלי שהכלי מקררה] :

כו וזה שכתב אבל אם כבר מונח בכלי שני ואח"כ מניח ההיתר אצלו וכו' עומק כוונתו נ"ל דכן הוא דהנה בדבר גוש הנצלה על האש לא שייך בו גדר כ"ר וכ"ש ככתבשיל כמ"ש דאם נדון בזה כבתבשיל הלא גם הכלי ראשון שנותן בו הדבר גוש הוא ג"כ ככ"ש שהרי הדפנות מקררים אותה אלא ודאי צ"ל כמ"ש דכיון שמניחה מיד בהסירה מן האש נתחממה גם הכלי וא"כ אף אם מניחה מכלי לכלי אם זהו מיד גם השני דינה כהראשון כמובן ועוד דאל"כ כשמסירה מהאש על השלחן ותיכף נותנה בכלי נדונה ככ"ש דהשלחן הוי כ"ר והכלי הוי כ"ש אלא ודאי דכולם ככ"ר ונמצא דגדר כ"ש בזה אינו אלא כששהא איזה זמן בהכלי או על השלחן עד שתעבור החמימות הגדולה של האש ואח"כ נותנה לכלי זהו כלי שני וזה שאומר אבל אם כבר מונח בכלי שני הוה כאומר אבל אם כבר מונח ונתנה בכלי שני וכוונתו כמ"ש [כנלע"ד] :

כז ואח"כ כתב ואם הניחם זה אצל זה כלומר דבזה אצל זה אין כאן לא תתאי ולא עילאי והדין הוא כמו בעילאי דאם אחד צונן די בקליפה דכיון דמונחים זה בצד זה אינם דוחקים וא"ז שיחממנו כולו ודי בקליפה ועכ"ז אם שניהם חמים אע"פ שאין כאן רחק מ"מ הכל אסור דע"י חמימות שניהם הולך הבליעה בכולו וכן בשר וגבינה שנגעו זה בזה והאחד צונן והאחד חם צריך לקלוף שניהם וי"א דבאיסור והיתר המונחים זה בצד זה והאיסור חם מחום כ"ר שההיתר אסור כולו [יש"ש סי' ס"נ] והעיקר כדעת רבינו הרמ"א [ש"ך סק"ט] כיון שאין כאן דוחקא כמ"ש :

כח ואח"כ כתב דאיסור שהניחו בכלי היתר אומרים בזה ג"כ תתאה גבר כמו בשני אוכלין וכוונתו שאם הניחו היתר רותח בקערה של איסור והקערה צוננת אמרינן תתאה גבר וצריך ההיתר קליפה ודי בכך וכן אם הניחו איסור רותח בקערה של היתר צריך לקלוף הקערה [וכ"מ מש"ך סק"ז וכ"כ בתו"ס כלל ל"ו דין ה'] ואם הקערה רותחת והאיסור צונן לכאורה כיון דתתאה גבר נאסרה כל הקערה וכן אם הקערה היא של איסור והמאכל הוא היתר נאסר כל המאכל דכלי אוסרת המאכל אף בלא רוטב כמ"ש רבינו הרמ"א סוף סעיף ז' אמנם לאסור הקערה כולה א"א דהא אפילו בתחיבת כף אינו אוסר מקום שלא נתחב כמ"ש בסי' צ"ד ולכן נראה דהקערה בכל גווני א"צ אלא קליפה [ועש"ך סק"י וח"ד סק"ט וג"ע ודו"ק] ובמקום שיש דוחקא דסכינא חמור טפי כמ"ש בסי' צ"ד בדין חתך בשר בסכין חולבת ע"ש :

כט וזה שכתב אסור לערות מכלי שיש בו שומן כשר לנר דולק וכו' הטעם משום דההבל עולה מהנר למעלה ובדיעבד אין לחוש דאין זה כגוף האיסור ומיהו במערה שומן חם של איסור להוך שומן היתר קר אפילו בדיעבד אסור ולא שייך להתיר משום תתאה גבר לפי שע"י העירוי ניתך ונימס שומן ההיתר ונבלל הכל ונאסר [ד"מ וט"ז סק"ו] ודין עירוי באוכלין בארנו בסעיף כ"א וי"א דאפילו בנפסק הקילוח צריך קליפה [ש"ך סק"ס] ולא דמי לסי' צ"ב דהתם בכלים וגם לא דמי לסי' ס"ח בעירוי

בעירוי על התרנגולת דהתם בליעה ופליטה כאחת ע"ש משא"כ כאן [שם]:

ל כתבו הטור והש"ע סעיף ד' על זה שנתבאר דחם בחם וצונן בחם אוסר כולו אם אין ס' י"ל בד"א כשנתערבו דרך בישול כגון שנפל להוך התבשיל אבל דרך צלי כגון איסור חם או אפילו קר שנפל על הצלי שאצל האש אינו אוסר כולו אלא כדי נטילה שהוא כעובי רוחב אצבע לפיכך ירך שצלאו בגידו [וטמנו] או חתיכת איסור שצלאו עם חתיכת היתר ונוגע זה בזה צריך להסיר כדי נטילה סביב הגיד וכן מן החתיכה במקום שנגעה בחתיכת איסור וכן אם נפל איסור על חתיכה שבקדרה שהיא חוץ לרוטב ולא ניער הקדרה ולא כיסה אותה אינו אוסר אלא כדי נטילה אבל אם היא ברוטב לרש"י כולה ולר"י אפילו מקצתה כמ"ש בסי' צ"ב או אפילו כולה חוץ לרוטב וניער או כיסה הקדרה הרוטב מפעפע הטעם ומערבו ונכנס בכולו עכ"ל והטעם מבואר דבדבר צלול כרוטב הרוטב מוליך פליטת האיסור ומערבו בכל התבשיל אבל דבר גוש שנפל על גוש אחר אפילו שניהם רותחים או אפילו אצל האש אם היו יבשים לגמרי לא היה נאסר כלל כמ"ש בסי' צ"א רק כיון שהם לחים אוסר עד כדי נטילה שכך שיערו חכמים דעד עובי אצבע נכנס האיסור לתוך ההיתר וממילא שכך הדין בחתיכה שבקדרה שחוץ לרוטב כמ"ש בסי' צ"ב ושם נתבאר פלוגתא דרש"י ור"י ע"ש:

לא עוד כתבו בד"א שאין הצלי אוסר אלא כדי נטילה בירך עם גידו וכיוצא בו דבר כחוש שאין כח לפעפע בכל החתיכה אבל גדי שמן שצלאו בחלבו אם אין בכל הגדי ששים כנגד כל החלב שבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שכיון שהוא שמן מפעפע בכולו [כלומר שמבלבל והולך ומתפשט בכל הבשר] אבל אם הוא כחוש אע"פ שאין בו ס' כנגד כל החלב שבו אינו אוסר אלא כדי נטילה שהחלב של בהמה כחושה כחוש הוא בטבעו ואינו מפעפע ואפילו חתיכת האיסור כחושה וחתיכת היתר שנצלה עמה שמינה האיסור מפעפע בכולה [משום דההיתר מפטם לאיסור עד שנעשה ג"כ כשמן ואח"כ מפטם האיסור להיתר ומפעפע בכולו] וכל דבר שיש לו פיעפוע שנפל למקום ידוע מהחתיכה בצלי אע"פ שיש בחתיכה ס' לבטל האיסור צריך נטילת מקום עכ"ל דבזה חמור צלי שמן מבישול והטעם פשוט דבבישול כל האיסור אפילו במקום שנפל מתערב כולו בתוך התבשיל דהרוטב מבלבלו אבל בצלי שמן נהי דמפעפע בכל החתיכה מ"מ במקום שנפל האיסור חשבינן ליה כאלו הוא בעין ולא יצא כולו ולפיכך באותו מקום אוסר כדי נטילה אבל מדברי הרמב"ם פט"ו מבואר להדיא דבשמן כשיש ס' מותר כולו וא"צ נטילת מקום כלל ע"ש ועוד יש מראשונים הסוברים כן [טב"י] ומ"מ הטור והש"ע סתמו כדברי האוסר דמסתבר טעמו:

לב ויש בזה שאלה ואיך אמרנו דאף כשההיתר שמן והאיסור כחוש צריך ס' משום דההיתר מפטם לאיסור והאיסור מפטם להיתר והא כלל גדול הוא באיסורין דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך שם וכיון דהאיסור כחוש ואין ביכלתו לפעפע בכל ההיתר איך יאסרנו ההיתר יותר ממה שהוא עצמו אוסר ויש רוצים לתרץ דכאן הוא משום ריח כמ"ש בסי' ק"ח דבריח בהכרח כן הוא שהאיסור מקבל ריח מההיתר ואוסרו אבל א"א לומר כן דאי משום ריח לא היה נאסר דקיי"ל שם ריחא לאו מילתא היא [ט"ז סק"י]:

לג ועל הטור יש יותר להתפלא שהוא בעצמו כתב בס"ס זה וז"ל והא דחתיכת איסור אוסרת חברתה בנגיעתה דוקא כשאיסורה מחמת עצמה וכו' אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה ממקום אחר אינה אוסרת חברתה אפילו אם נצלו ביחד וכו' אפילו החתיכה של היתר שמינה וכו' לפי שאין השומן מוליך עמו האיסור אלא למקום שהאיסור יכול לילך בטבעו עכ"ל הרי שסותר דברי עצמו וכבר תמה עליו רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ולכן יש מהאחרונים שדחו דין זה לגמרי [ט"ז שם ופר"ח סקי"ט]:

לד אמנם באמת חלילה לדחות דבריהם וגם הטור אינו סותר עצמו דהענין כן הוא דודאי כלל גמור הוא שאין הנאסר יכול לאסור יותר מהאיסור עצמו אך זהו מפני עצם האיסור אבל בענין כחוש ושמן דהכחוש אין בו כח לפעפע דבטבעו יכול לפעפע אלא מפני כחישותו נתדלדל כחו ולכן כשמריח ריח שומנו של ההיתר מתחזק בעצמו ומפעפע וזהו ענין ריח שתרצו כלומר לא מפני איסור הריח אלא שהריח מחזקו וס"ל להטור דההתחזקות זה אין שייך רק אם עכ"פ האיסור הכחוש הוא איסור מצד עצמו אבל אם רק הוא בלוע מאיסור לא מהני ליה שומנו של ההיתר ואין נותנין להשומן שני כחות לעשות הבלוע כעצם איסור ושומנו יחזקנו בכח לפעפע [והב"י בעצמו אם כי תמה על הטור מ"מ לא הביא דין זה בסעיף ז' ולא כתב רק כשהאיסור שמן וכמ"ש שם באה"ג אות א'] ועוד דמקור הדין הוא ממאי דאיתא בפסחים [עו:] בפלוגתא דריחא דגם כשהאיסור כחוש וההיתר שמן ההיתר מפטם ליה לאיסור ע"ש ובערוך ערך פטם מפרש דהוא לשון שמשמין אותו וא"כ ממילא דנעשה שמן ובכל דיניו דינו כשמן ובאמת לא אמרינן דין זה רק בענין ששייך בו שמנונית כמו בשר וכיוצא בזה דאע"ג שהוא כחוש מ"מ יש בו כח השמנונית אבל בדבר שאין שייך בו שמנונית כלל כמו לחם וכיוצא בזה לא אמרינן דין זה [ענקה"כ וב"ח וכרו"פ סק"י שסרחו בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות וכ"כ הרמ"א בדמ"י דמפטם לא אמרינן רק בחלב כחוש ע"ש ואין כוונתו חלב דוקא ותמה עליו הפ"ז דהא בפסחים הוא בשר אמנם כוונתו ענין ששייך בו חלב כלומר שמנונית ודוק]:

לה ודע דבזה שנתבאר דבצלי אינו אוסר רק כדי נטילה לכאורה צ"ל דזהו באופן שהירך או האיסור וההיתר נצלו על הגחלים או מונחים בתנור חם דאם

נצלו

נצלו על השפוד כיון שדרכו של שפוד להתהפך ממילא דנותן טעם בכולו וכמ"ש בא"ח סי' תס"ז סעיף ט"ו לענין תרנגולת צלויה על השפוד בפסח ונמצא בה חטה דמהאי טעמא נאסרה כולה אמנם אין ראיה משם דהיפוך השפוד אינו מבליע אלא משהו ואין זה רק באיסור חמץ דאסור במשהו ולא בשארי איסורים [וכ"כ סמג"א שם סקל"ה ועח"ד סק"י] :

לו וכתב רבינו הרמ"א דכל מבושל בלא רוטב או אפוי דינו כצלי בכל דבר וי"א דאין אנו בקיאין איזה מקרי כחוש או שמן ויש לאסור בכל ענין עד דאיכא ס' ואפילו איכא ס' צריך נטילת מקום והכי נהוג ודוקא באיסור חלב או שאר איסור דשייך בו שמנונית אבל באיסור דלא שייך ביה שמנונית והוא בודאי כחוש אינו אוסר רק כדי נטילה עכ"ל ביאור הדברים דלאו דוקא בשר אלא כל מבושל בלא רוטב או אפוי שהוא דבר גוש שנגע איסור בהיתר והם רותחין ויש בהם לחלוחית אוסרים כדי נטילה ואין די בקליפה כבמליחה ואח"כ כתב וי"א דאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן כלומר בבשר שחלקנו בין כחוש לשמן דבשמן צריך ס' ובכחוש די בנטילת מקום אין אנו בקיאין ובכולן צריך ס' וגם נטילת מקום והכי נהוג דבאמת יש דעות דמעיקר הדין כל חם בחם אף בלא רוטב צריך ס' וזהו דעת הראב"ד בפ"ט ע"ש אך אנן לא קיי"ל כן רק בבשר שמן וא"כ אנן דלא בקיאין יש לנו להצריך ס' בכל ענין וכדי שלא לטעות דבכל דבר כחוש צריך ששים חזור ומפרש דדוקא בבשר וחלב וכיוצא בהם דשייך בהו שמנונית אסרינן גם בכחושים אבל במקום דלא שייך שמנונית כלל כמו בלחם ומצה וכיוצא בהם די בנטילה :

לז ודע דאף דלא מחלקינן בין כחוש לשמן מ"מ יש נ"מ לענין הנטילה שהצרכנו אל הששים ובזה הכחוש חמור יותר דבשמן כשנאבד ולא ידענו מקום הנטילה כיון שיש ס' מותר משא"כ בכחוש גם בדיעבד צריך ס' נגד מקום הנטילה [פמ"ג במ"ז סקי"א] והטעם פשוט דבשמן הוה חומרא בעלמא מה שהצרכנו נטילת מקום כיון שמפעפע בכל החתיכה ובאמת יש פוסקים שגם לכתחלה א"צ נטילה בשמן [יש"ש פנ"ה סכ"ח כמ"ש הש"ך סקט"ו] אלא דלא קיי"ל כן הלכך בדיעבד כשר משא"כ בכחוש דהששים הוא חומרא והנטילה היא מעיקר הדין הלכך גם בדיעבד מעכב וממילא דבמקום דההיתר שמן והאיסור כחוש ובארנו דההיתר מפטם ליה ודינו כשמן גם בכאן אין הנטילה מעכב בדיעבד ונראה דדין דההיתר מפטם לאיסור אינו אלא בששניהם רותחים אבל אם האחד צונן אפילו הוא עילאה לא אמרינן תתאה גבר כל כך עד דמחמם ליה ומפטם ליה [וכ"מ בדו"ס סקכ"ב ומיש"ס וכפמ"ג בש"ד סקי"ד מסתפק בזה אך גם לדעתו נראה כן ע"ש] :

לח וכבר נתבאר דגם בשני דברים גושים אמרינן תתאה גבר ולכן דבר שיש לו פיעפוע בצלי אם היה אחד חם ואחד צונן התחתון גובר לפיכך אם נפל חם על צונן אינו אוסר אלא כ"ק ואם נפל צונן על חם אם אין בהיתר ס' כנגד האיסור הכל אסור וכל החתיכות מצטרפין לששים כמו שיתבאר במליחה [ס"ד סקי"ט] :

לט והא דחתיכת איסור אוסרת חברתה בצונן על חם כשנגעה בה דוקא כשהחתיכה אסורה מצד עצמה כמו חתיכת נבלה וטרפה או חתיכת בב"ח כלומר חתיכת בשר הבלועה מחלב דכל החתיכה נחשבת כגוף האיסור ולא כאיסור בלוע כמ"ש בסי' צ"ב אבל אם אין בה איסור אלא מה שבלעה ממקום אחר כגון חתיכה של בשר כשר שנתבשלה או נצלית עם בשר נבלה ונאסרה אינה אוסרת חתיכה אחרת הנוגעת בה אפילו אם נצלו יחד דאין איסור בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואינו אוסר אפילו כ"ק ויש סוברים דגם בשר הבלוע מחלב מקרי איסור בלוע דאע"פ שעשאוה כחתיכת נבלה לא עשאוה כנבלה עצמה לדבר זה וזהו דעת הרשב"א [תה"ד ב"ד שער א] וכן דעת כמה פוסקים אמנם מטור וש"ע סעיף ז' לא משמע כן ולכן זהו ודאי דבזה לא מצרכינן ששים ודי בנטילת מקום דכיון דזה שהוצרכנו ששים הוא משום דאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן כמ"ש ולכן בזה לא דיינינן כאיסור שמן [ש"ך סקי"ז] :

מ וזה שאיסור בלוע אינו יוצא בלא רוטב זהו דוקא כשהבלוע הוא איסור שאינו שמן ואינו מפעפע אבל בלעה מן הדברים המפעפעין בטבען כגון שומן אוסרת חברתה בין בצלי בין בנוגעת זו בזו חם בחם או בהתחתונה חמה ועליונה צוננת מפני שהאיסור הבלוע בעצמה מפעפע ויוצא מחתיכה לחתיכה אבל אם התחתונה צוננת אפילו קליפה א"צ דהטעם דקולף בחם לתוך צונן הוא משום דעד דמקרר ליה בולע כמ"ש וזה אינו אלא מגוף הדבר אבל מהבלוע בו בא הקרירות מקודם [ש"ך סקכ"א] :

מא וכתבו הטור והש"ע בסעיף ח' כוליא שצלאה בחלבה אינו אוסר אלא כדי קליפה שהקרום מפסיק עכ"ל כלומר שאע"פ דגם בחלב כחוש צריך נטילה עכ"פ וכ"ש חלב הכוליא דודאי הוא שמן וצריך ס' מ"מ כיון שהקרום מפסיק בין החלב להכוליא אין הבליעה נכנסת בהכוליא ורק קליפה מהכוליא צריך לפי שהקרום עצמו בלוע מהחלב [תוס' נז: ד"ה כוליא] וכמ"ש לעיל סי' ס"ד ע"ש אבל רבינו הרמ"א כתב דיש אוסרים וכן נוהגים ואין לשנות דלמסקנת הש"ס שם לא קאי סברא זו וגם יש לחוש שמא נקרע הקרום ולכן אם דיינינן לה כשמן צריך ס' ואם נתבשלה כך נעשית כל הכוליא נבלה וצריך ס' נגד כולה ולא מיבעיא אם נמלחה או נצלה תחלה דנעשית מקודם נבלה וממילא דצריך ס' בבישול אלא אפילו נתבשלה בלא מליחה וצלייה צריך ס' נגד כולה משום איסור דבוק דהרי הכוליא דבוק להחלב וממהר לבלוע משארי חתיכות

שבקדרה

שבקדרה ולא אמרינן דעכ"פ לזה יועיל הקרום דלא ליהוי איסור דבוק דעד שיעבור הקרום הרי יעבור גם לכל החתיכות והולכת הבליעה בשוה לא אמרינן כן וכן הדין בקרום שעל יותרת הכבד וזהו כאן בצלי ובבישול אבל במליחה כבר נתבאר בסי' ס"ד דבכל הקרומים א"צ אלא קליפה במקום שיש קצת הפסד ע"ש [וז"ש בש"ע סעיף ט' דאף במליחה צריך בקרומות נטילה זהו בשומן שקרומות ולא בקרומות המפסיקות בין חלב לבשר כדמוכח שם ותמיהני על הספמ"ג במ"ז סקי"ח שנשאר בזה בצ"ע והרי אומר שם אם הוא שומן דגיד וקנוקנות שבו והקרומות וכו' כלומר שומן הקרומות ודוק]:

מב וזה שאמרנו דאיסור בלוע אינו יוצא בלא רוטב זהו בדבר מאכל שכיון שיש לו פליטה מגופו אין יוצא ממנו מה שבלע מאחרים בלא רוטב אבל איסור הבלוע בכלי שאין לה פליטת עצמה יוצא ממנה הבלוע גם בלא רוטב ולכן כלי שבלעה איסור אפילו איסור כחוש והיא חמה מחום כלי ראשון והניחו בה היתר אוסרת את המאכל כדי קליפה ולא יותר אפילו בלוע בה איסור ואם יש להמאכל קצת רטיבות אוסרת עד כדי נטילה ובזה קילא כלי ממאכל דבשמן אוסר עד ס' ויש מי שרוצה לומר דבשמן גם בכלי צריך ס' ואין כן הלכה [עש"ך סקכ"ד אבל בהמג"א סי' תנ"א סקל"ז והפר"ח סקכ"ח חולקין בזה ע"ש] ומכלי לכלי ודאי דאין הבליעה הולכת בלא רוטב ואינו אוסר כלל אבל תבשיל כגון של אורז או של דגים או שארי דברים שנבלע בהם בשר או חלב או דבר איסור ולא היה בהתבשיל ששים נגדם ותחב בו כף שפיר הבלוע אוסר וחשיב כל התבשיל כאלו הוא כולו בשר או חלב או איסור דאין שם בלוע על זה אלא תערובות [ש"ך סקכ"ב בשם רש"ל ע"ש] ובסי' צ"ב סעיף ל"ד בארנו דבבשר לבד או חלב לבד א"צ לשער רק לפי ערך הבשר או החלב ע"ש אבל באיסור לפי מה דקיי"ל חנ"נ בכל האיסורים צריך לשער נגד כולו ושם בארנו הטעם ע"ש:

מג יראה לי דבכל הדינים שנתבארו בנגיעת חם בחם בלא רוטב אינו אא"כ הונחו זה על זה או זה אצל זה איזה זמן דאם תיכף נטלו זה מזה אין סברא כלל שתאסור ברגע אחת וכ"ש בהנחה בכלי שאינו אוסר אא"כ שהה איזה זמן ויותר מזה ראיתי לגדול אחד שכתב דאפילו דבר גוש שנפל לרוטב ותיכף העלוהו אינו אוסר והביא ראיה ממ"ש בסי' צ"ב דבנפל חלב לקדרה של בשר על חתיכה שחוץ לרוטב וניער וכיסה מיד מצרפין כל הקדרה לששים [פ"ת סק"ח בשם חמ"ד] אלמא דאינו נאסר מיד ודברי טעם הן ומ"מ נ"ל דבשם הוי ממש מיד אבל בחם בחם בלא רוטב או בכלי אם לא שהה איזה זמן לא נאסר ואולי הוה השיעור כדי שיתנו על האש ויתחיל להרתיח כמו כבוש בציר ויש להתיישב בזה לדינא:

מד אמרו חז"ל מליח הרי הוא כרותח ושיעור המליחה הוא כל שאינו נאכל מחמת מלחו [קי"ז] וכבר בארנו בסי' צ"א סעיף כ"ו שיש מחלוקת הראשונים בזה דרש"י ז"ל פי' דהיינו מליחות בשר להצניע שאינו נאכל עד שישרוהו במים וידיחוהו היטב וזהו דעת הראב"ד והרא"ה [תס"ב ריש בית ד'] ודקדוקם הוא מדלא קאמר הש"ס כל שאינו נאכל עם מלחו אלא מחמת מלחו בע"כ דהכוונה היא שמחמת מלחו אינו נאכל אף לאחר הדחה עד שישרוהו במים היטב אבל דעת הרשב"א והרא"ש והטור והש"ע כדעת ר"ת דכל שנמלח כדי מליחה לקדרה וכל שאינו נאכל מחמת מלחו הכוונה דמחמת המליחה אין ביכולת לאכול בלי הדחה ולכן במליחה פחות משיעור זה כמו מליחה לצלי שביכולת לאכלו כשהמלח עליו אינו כרותח והכי קיי"ל שכן הוא דעת רוב הפוסקים והציר הנוטף גם ממליחת צלי אסור:

מה ועוד בארנו שם דזמן הרתיחה מתחיל תיכף אחר המליחה וי"א דעד זמן שיעור מליחה שהוא הילוך מיל עדיין לא נחשב כרותח ורק משם ואילך שהמלח כבר נתחמם נחשב כרותח ולא קיי"ל כן כמ"ש שם בסעיף כ"ח ע"ש וגם בארנו שם בסעיף כ"ט דאפילו להסוברים בסי' ס"ט דלאחר זמן מליחה לא נחשב כרותח מודים בכאן דהתמיר נחשב כרותח עד ההדחה דבשם שהמלח עוסק בפליטה נחלש כחו משא"כ במליחה שלא לצורך הוצאת הדם לא נחלש כחו והוה כרותח כמ"ש שם בסעיף ל' ע"ש אע"ג דרבינו הרמ"א לא ס"ל כן ואף בנמלח מצד אחד מיחשב כרותח:

מו אמנם כמה אוסרת המליחה נחלקו רבותינו בזה ואם כי בגמ' מפורש דמליח הוי כרותח דצלי וא"כ כי היכי דבצלי בעי נטילת מקום ודבר שמן המפעפע צריך ס' כמו כן במליחה ובאמת י"א כן [רא"ה בבד"ה] מ"מ רוב הפוסקים הסכימו דבמליחה סגי בקליפה דבאמת שיעור נטילה בצלי אינו מבואר להדיא בגמ' רק הפוסקים לסדו כן וכמ"ש הרא"ש [סנה"ג סכ"ד] וז"ל ומיהו לא אשכחן בשום מקום דסגי לצלי בקליפה וכו' הלכך לצלי בעי נטילה וכו' ומיהו יראה שא"צ להחמיר ברותח דמליחה ודי בקליפה עכ"ל הרי מפורש דהכרעת הפוסקים כן הוא וי"ל לדבריהם זה שאמרו חז"ל מליח כרותח עיקר הכוונה הוא דאינו כמבושל אלא כרותח דצלי ופחות ממנה שאין רתיחתה חזקה כרתיחת הצלי ומשום שאין שֵׁם אחר לכן אמרו כרותח דצלי אבל באמת הוא פחות ממנה:

מז ואפילו בבשר שמן ובשומן ס"ל להרמב"ן ז"ל דאינו מפעפע כבצלי לאסור עד ששים וזהו שאמרו דהוא כרותח דצלי היינו לאפוקי מרותח דמבושל אבל להא מילתא גריעא מצלי דאע"ג דבצלי החלב מפעפע במליחה אינו מפעפע [כ"י] אבל הרשב"א ז"ל כתב דמפעפע כמו בצלי ואדרבא לפי הסברא י"ל דבמליחה מפעפע יותר מבצלי מפני המוהל היוצא מן הבשר ע"י מליחה והוא כעין רוטב להוליך את האיסור ולפשטו בבוליה

בכוליה [שם] וזהו דעת הטור והב"י בסעיף ט' וחילקם לג' מדרגות דבכחוש הוא כ"ק ובשומן הגיד וקנוקנות וקרומות שאינם שמנים כל כך צריך נטילה ובחלב גמור צריך ס':

מח וז"ל רבינו הב"י מליח שאינו יכול לאכול מחמת מלחו דינו כרותח ומפליט כ"ק ואם הוא שומן דגיד וקנוקנות שבו והקרומות יש להחמיר ולהצריכם נטילת מקום ואם הוא חלב ממש צריך ששים לבטלו ואם הבשר שנמלח עמו הוא שמן אפילו בשומן דגיד וקנוקנות שבו צריך ס' לבטלו וליטול ממקום שנגע כדי נטילת מקום ולא פחות מקליפה וכו' עכ"ל ביאור דבריו בזה שכתב ואם הבשר שנמלח עמו הוא שמן וכו' כלומר שדבוק בחתיכה אחת הבשר השמן עם שומן הגיד והקנוקנות [ט"ז סק"ד] אבל א"כ הו"ל למינקט רבותא יותר דבשר שמן כשמחובר עם כחוש לגמרי ג"כ צריך ס' כמו בצלי דאזיל ההיתר ומפטם לאיסור [ש"ך סקכ"ח] אמנם כוונתו משום דשומנו של גיד אין איסורו רק מדרבנן והייתי אומר להקל בזה שהרי יש שאמרו דמטעם זה אנו מקילים בו בנטילה כמו שנתבאר ולאו משום שהוא כחוש והיה מקום לומר דגם בזה יש להקל קמ"ל דלא וכ"ש במחובר לאיסור תורה אף שהוא כחוש לגמרי [פר"ח סקל"ד ע"ש] ויש מהפוסקים שחולקים בזה וס"ל דהך סברא דההיתר מפטם ליה לאיסור אינו אלא בצלי שחום האש מפטם להאי ולהאי ולא בחום מליחה [ש"ך שם ופר"ח סקל"ס] וכל שאין האיסור בעצמו שמן א"צ ס' במליחה ואפילו לדעת רבינו הב"י אין זה רק בשניהם מלוחים אבל כשהאחד תפל אפילו אם ההיתר הוא תפל לא מחמרינן בזה דכשהוא תפל אין בו כח לפטם האיסור [שם]:

מט ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל וי"א דכל מליחה אינה אוסרת רק כ"ק ולפי שאין אנו בקיאין בין בשר שמן לכחוש נוהגין לשער בכל מליחה בס' כמו בבישול וכו' וכל זה באיסור ששייך בו שמנונית וכו' עכ"ל ודבריו תמוהין דהא אלו הי"א ס"ל דגם בשמן אינה אוסרת רק כ"ק וא"כ מהו זה שמסיים דלפי שאין אנו בקיאין בין כחוש לשמן משערים הכל בס' הא אפילו בשמן די בקליפה ויש מי שפירש דה"ק וי"א דאפילו בשמן די בקליפה והעיקר כסברא הראשונה ולפי שאין בקיאין מצריכין גם בכחוש ס' [ש"ך סקל"ד] ולפ"ז העיקר חסר מדבריו ויש מי שפירש דה"ק וי"א דאפילו בשמן די בקליפה אך שראוי לנו להחמיר כדעה ראשונה ולפי שאין בקיאין וכו' [ט"ז סקכ"ד] וזה יותר תמוה דלבד שהעיקר חסר מדבריו למה החמיר כל כך מפני חסרון בקיאות בכחוש כיון דמעיקר הדין ס"ל גם בשמן בקליפה ועוד דבסוף הסעיף מוכח דלא ס"ל כלל כדעה זו שהרי כתב וז"ל וי"א דבהפ"מ יש להתיר במליחה ע"י קליפה אע"פ שכבר נהגו לשער כל מליחה בס' אפילו באיסור כחוש ויש לסמוך על זה באיסור כחוש שאינו אלא מנהג לשער בס' אבל לא באיסור שמן שמדינא צריך ס' עכ"ל הרי דס"ל לדינא כדעה זו דבשמן צריך ס' וא"כ למאי הביא כלל הך י"א דכל מליחה אינה אוסרת רק כ"ק כיון דלא ס"ל כן ולכן נלע"ד להפך הגירסא וכצ"ל ולפי שאין אנו בקיאין וכו' וקאי אדברי המחבר שאנחנו משערים גם בכחוש בס' מפני העדר הבקיאות ואח"כ אומר וי"א דכל מליחה אינה אוסרת רק כ"ק ולכן אם איכא ס' בין הכל וכונתו לענין מה שהחמיר רבינו הב"י בחתיכות אחרות כמו שיתבאר בס"ד היקל הוא כמו שיתבאר ועשה סניף לקולא זו דעה זו דס"ל דכל מליחה הוא רק כ"ק אבל בעיקר הדין לא ס"ל כן ולכן הוכרח לסיים בסוף הסעיף דבשמן גם בהפ"מ אין מקילין על קליפה כיון דמעיקר הדין צריך ס' [כנלע"ד]:

נ ודעת הרמב"ם ז"ל בענין זה צריך ביאור שכתב בספט"ו ממאכ"א וז"ל בשר נבלה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה ה"ז נאסר מפני שתמצית הנבלה נבלעת בגוף בשר השחוטה ואי אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור עכ"ל ומשמע דאוסר אף ביותר מששים [וכ"כ הב"ח והכ"מ] ומאד תמוה דמנ"ל לומר כן והרי בגמ' להדיא אמרו דהוה כרותח דצלי וא"צ ס' כבמבושל ואיך אוסר גם ביותר מששים ואיזה סברא בעולם יש לאסור יותר מס' האמנם נלע"ד ברור דהרמב"ם ז"ל היה לו דרך אחרת בכל ענינים אלו דצלי ומליחה ואינו סובר כלל לחלק בין כחוש לשמן לא במליחה ולא בצלייה כמבואר מדבריו שם מקודם שכתב גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו מראש אזנו שהחלב נבלע באבריו והוא משביחו ונותן בו טעם לפיכך אם היה כחוש ולא היה בו חלב כליות ולא חלב קרב אלא מעט באחד מששים קולף ואוכל עד שמגיע לחלב עכ"ל הרי שכתב טעם ההיתר בכחוש משום שנתבטל בששים ולא משום דכחוש אינו מפעפע [וזהו כתי' השני בתוס' נזי' ד"ס ה"ה ע"ש והפוסקים תפסו התירוץ הראשון ודוק]:

נא ולפ"ז נתבאר דס"ל להרמב"ם דגם בצלי צריך ס' כבמבושל וממילא כיון דמליח כרותח גם במליח צריך ששים בכל דבר אף בדבר שאינו שמן ואם תאמר א"כ איזה הפרש יש בין מבושל לצלי ומליח האמת הוא דאין הפרש ביניהם רק באיסורי דרבנן כמו שומנו של גיד וכן החוטין והקרומות שמחמירין בהשומן שלהם ולא מדין תורה בזה במבושל חששו להצריך ס' ולא בצלי ומבואר זה בדבריו שם שכתב וז"ל וכן ירך שצלאה בגיד הנשה שבו קולף ואוכל עד שהוא מגיע לגיד ומשליכו וכן בהמה שצלאה שלימה ולא הסיר לא חוטין ולא קרומות האסורות קולף ואוכל וכיון שיגיע לדבר אסור חותכו ומשליכו שאין בגידין בנ"ט וכו' עכ"ל הרי שלא חשש לשומנו של גיד ולהקרומות האסורות בצלי ואלו בבישול כתב שם מקודם בדין י"ז וז"ל וכן שומן של גיד הנשה שנפל לקדרה של בשר משערין אותו בס'

כס' וכו' ואע"פ ששומן נה"נ מדבריהם וכו' עכ"ל וחוץ מזה אין שום הפרש ביניהם :

נב ויראה לי דלמד זה ממשנה דירך שנתבשל בה גה"נ וכו' ואיתא בגמ' אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד והטעם הוא משום שומנו של גיד דגיד עצמו קיי"ל דאין בגידין בנ"ט וכן לקמן בגמ' [צז:] הנהו אטמהתא דאימליחו בי ריש גלותא בגידא נשיא רבינא אמר רב אחא שריה א"ל ר"א לרבינא מאי דעתיך דאמר שמואל מליח הרי הוא כרותח וכו' האמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד וכי תימא מאי כרותח דמבושל והא מדקאמר כבוש הרי הוא כמבושל מכלל דרותח דצלי קאמר קשיא עכ"ל ולפ"ז לא מצינו בגמ' הפרש בין צלי למבושל רק לענין זה ולא לענין אחר ולפ"ז גם במליחה כן הוא דבכל הדברים צריך ששים [והא דמתרץ שאני חלב דמפעפע כ"פ חלב דמפעפע שאני מפני שהוא מדאורייתא ואין החידוש דמפעפע ודוק] :

נג ולפ"ז הא דאיתא בגמ' [קיב:] רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה ואסר ליה רבא והביא גם הך דמליח כרותח ע"ש והנה לרוב הפוסקים נצטרך לדחוק או שהיה בשר שמן וצריך ס' או שבאמת לא אסר ליה רק כ"ק וסתמא דגמ' לא משמע כן דא"כ הו"ל לפרש אבל להרמב"ם יתפרש כפשטא כבכל האיסורין שאוסר עד ששים וזה לא הוצרך הש"ס לבאר דפשיטא דכשיש ס' מותר אפילו בבישול ואין שום חידוש בזה :

נד והן הן דברי הרמב"ם שהבאנו ומכאן למד דין זה וזהו שאומר בשר נבלה שנמלח ונבלל בבשר שחוטה ה"ז נאסר כלומר עד ששים ולא הוצרך לבאר זה דמילתא דפשיטא היא וכמ"ש בגמ' והוסיף לומר מפני שתמצית הנבלה נבלעת בגוף בשר השחוטה וכו' בא ליתן טעם על דין זה דמליח כרותח דצלי דלכאורה הרי אין כאן חום האש ולזה אומר דגם ע"י מליחה נבלעת תמצית הנבלה בבשר השחוטה כלומר ואין די בקליפה או נטילה ומוסיף ואומר דלא אפשר לעמוד כאן לא על הטעם ולא על השיעור כלומר דאפילו אם לפי הסברא אפשר דאין תוקף רתיחתו כתוקף רתיחת האש אבל מ"מ א"א לעמוד על הטעם ועל השיעור לידע עד כמה נכנסה הבליעה מפני שהוא מין במינו ולכן בהכרח לשער בששים כבכל האיסורים דמטעם זה אמרו חז"ל מליח הרי הוא כרותח :

נה· ולפ"ז לדידיה מעיקר דינא כן הוא דמליחה וצלייה בששים בין שמן בין כחוש ודע שהמפרשים הקשו עליו מדבריו בפ"ז דין י"ז שכתב אין מולחין חלבים עם הבשר וכו' ואם נעשו לא נאסר הבשר ע"ש והרצו כמה תירוצים בזה [עכ"מ] ויש מי שתירץ דבשם מיירי ששניהם מלוחים וכיון דגם הכשר טרוד לפלוט לא בלע ואע"ג דלגבי שמנונית לא אמרינן סברא זו מ"מ מועטת היא הבליעה [ורכ"ז כדפוס ווארשא] אך א"א לומר כן דהמקור הוא מהך דרב מרי שהבאנו ושם מפורש שגם הכשר נמלח אך באמת א"צ לזה דאף דגם הכשר נמלח מ"מ לא היתה מליחה להוציא הדם אלא מליחה להשהות לזמן וכבר נטהרה מדמה ולכן אין הכשר טרוד לפלוט וכמ"ש ולכן דקדק בכאן לומר שנבלל עמו בשר שחוטה מפני שבמליחה להכשר מולחין על הסדר זה אצל זה אבל המליחה שאח"כ בוללין ביחד כידוע שמשימין אותן יחד בכלי זה על זה וזה בתוך זה ולעיל פ"ז כתב אין מולחין חלבים עם הבשר וזהו בזמן מליחת הבשר להכשר דכל הענין שם מדבר מהכשר מליחה ע"ש [ואינו מפרש כפירש"י] :

נו ונמצא לפ"ז ג' דעות במליחה להרמב"ם תמיד בששים ולהראבי"ה והרמב"ן תמיד בקליפה והרא"ש והרשב"א והטור והש"ע מחלקים בין כחוש לשמן דכחוש די בקליפה ושמן בששים ולמנהגנו מחמירין גם בכחוש מפני העדר ידיעה ולכן בדבר שאין שייך כלל שמנונית כגון בחמץ בפסח לכ"ע אינה אוסרת רק כ"ק ובא"ח סי' תס"ז נתבאר בזה כמה דינים ע"ש וכן בהפ"מ יש להתיר ע"י קליפה בבשר כחוש וכ"ז הוא הכרעת רבינו הרמ"א וכן המנהג :

נז כל מה שנתבאר הוא לענין החתיכה שהחלב דבוק בה או שהחלב מונח על החתיכה או מונח אצלה ממש אבל איך הדין לענין שארי חתיכות שנמלחו יחד עם אותה חתיכה שהחלב דבוק בה מי אמרינן דכמו שבצלי נתבאר דאיסור שמן הבלוע בחתיכה יוצא האיסור להחתיכה אחרת גם בלא רוטב כמ"ש בסעיף מ' [וכמ"ש סעיף ז'] כמו כן במליחה כיון דמליח כרותח או אפשר דלאו לכל הדברים מליח הוה כרותח שהרי בצלי מצרכינן נטילה ובמליחה די בקליפה כמ"ש בסעיף מ"ו ולדעת הרמב"ן גם בעצם הפיעפוע אינם שוים כמ"ש בסעיף מ"ז ואפשר דגם בדין זה אינם שוים [ומתורץ קושית הט"ז סקכ"ב ונקה"כ ופמ"ג שם ולפמ"ש א"ש בפשיטות] :

נח וז"ל רבינו הב"י בסעיף ט' וכל זו. לענין חתיכה עצמה שהחלב דבוק בה ולענין שאר חתיכות שנמלחו יחד אם אין בכל אחת מהם בפני עצמה לבטל החלב אסורות ואין מצטרפין ביחד לבטל החלב דאין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואם אין ידוע אם נגע בכולן כולן אסורות ואם ידוע שלא נגע אלא באחת ואין ידוע איזו היא כולן מותרות דחד בתרי בטיל אפילו הן חתיכות הראויות להתכבד עכ"ל כיון שאין האיסור מחמת עצמו אין דנין בזה דין חה"ל כמ"ש בסי' ק"א וביאור דבריו כן הוא אם ידוע שהחלב נגע בכל אחת מהחתיכות צריך שיהא בכל חתיכה ששים לבטל החלב ולכן אותן שאין בהם ס' אסורות ואינן מצטרפות זה עם זה לביטול כבבישול וכבצלי לפי שבמליחה אין חלב מפעפע מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ולכן אף אם אין ידוע אם נגע בכולן אסורות דהוה ספיקא

ספיקא דאורייתא ורק אם ידוע שלא נגע אלא באחת כולן מותרות כדין יבש ביבש דחד בתרי בטיל וזה אין לומר. נהי דהחלב לא נגע בשארי החתיכות מ"מ הא בחתיכה שהחלב בה נגעו כולן ונהי שאין כאן חשש שמא מהחלב הבלוע בהחתיכה יצא לשארי חתיכות משום דאין חלב יוצא בלא רוטב כמ"ש מ"מ הא החתיכה שהחלב דבוק בה נעשית נבלה וא"כ גם פליטת עצמה אוסרת אמנם רבינו הב"י הולך לשיטתו בסי' צ"ב דבשארי איסורים לבד בב"ח לא אמרינן חנ"נ וא"כ לדידן דקיי"ל חנ"נ בהכרח צריך להיות ס' נגד כל החתיכה שהחלב דבוק בה ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף ס"ב ע"ש :

נט ויש מי ששאל שאלה גדולה בזה דכיון דאין האיסור רק משום החלב עצמו א"כ כשיש ששים בין כל החתיכות ממ"נ מותר אפילו כשנגע החלב בכולן שהרי אין בכח החלב לאסור רק עד ששים וא"כ אם נחלק כל חלקי הפליטות ממנו לכל החתיכות בהכרח שיש ששים לבטל וסוף סוף א"א לומר רק שמא בחתיכה זו נפלט כל החלב ואין ששים נגדו וא"כ התבטל חתיכה זו בתוך שארי חתיכות כדין יבש ביבש ואיזה הפרש יש בין כשידענו שלא נגע רק באחת מהן או שנגעה בכולן הרי יותר מששים אין בו כח לאסור כיון דס"ל אין חנ"נ [ש"ך סק"ל] ולכן נדחקו הגדולים לפרש דבריו דמיירי שרק בכל החתיכות יש ששים לבטל אבל ברוב מהן אין ששים נגד החלב ולכן א"א לבטל ברוב [פר"ח סקל"ט וכרו"ס סקכ"א] אך לא משמע כן מדלא ביאר כל זה אמנם הטעם פשוט לפי מאי דקיי"ל בסי' ק"ו דאפילו מאן דלית ליה חנ"נ בשארי איסורים מ"מ החתיכה לעולם עומדת באיסורה ע"ש וא"כ הטעם פשוט די"ל דחתיכה אחת בלעה פליטת החלב כולה ונאסרה ואח"כ יצא פליטת החלב מהחתיכה אל החלב וחזר החלב ונבלע בחתיכה אחרת וגם משם יצא אל החלב וחזר ונבלע החלב באחרת עד שנאסרו כולן [הגרע"א] :

ס ועוד יש בזה שאלה למה פסק דאם אין ידוע אם נגע בכולן כולן אסורות והרי כל אחת מותרת מטעם ס"ס ספק אם נגע החלב בה ואת"ל נגע שמא רק בה גלבד נגע ולא באחרות ומתבטלת ברוב היתר והתשובה בזה כיון דהרוב לא נהברר אצלנו מעולם דעל כל אחת נוכל לומר שזה הוא האיסור אין זה בגדר רוב דביטול ברוב לא שייך אא"כ ידענו שיש כאן בוודאי רוב היתר כגון חתיכה של איסור שנתערבה בשתי חתיכות של היתר וא"א להכירן דידענו ברור שיש כאן רוב היתר אבל בכאן הרי יכול להיות שאין כאן רוב היתר ורק מטעם ספק שמא יש כאן רוב ולכן לא שייך ביטול ברוב [כ"ס] וראיה לזה ממה שחייבה התורה אשם תלוי על חתיכה משתי חתיכות אף שהאחת גדולה והאחת קטנה ולכאורה לא לחייב על הקטנה ממ"נ דאם הגדולה היא חלב הרי היא שומן ואם הגדולה היא השומן והקטנה הוא החלב יתבטל ברוב אלא ודאי כיון דגם על הגדולה יש ספק שמא היא חלב אין כאן רוב מבורר ולא שייך ביטול ברוב [עס נפס תפו' כרשב"א סי' ער"ב וצ"ע ויש לכתייסב בזס כרבס :]

סא ודע שיש חולקים על מ"ש דאם ידוע שלא נגע אלא באחת מהם כולן מותרות דחד בתרי בטל והקשו עליו דהא חלב ובשר הוי מין בשאינו מינו כמ"ש בריש סי' צ"ח ומין בשא"מ מדאורייתא צריך ס' דטעם כעיקר דאורייתא וא"כ איך תתבטל החתיכה שיש בה טעם חלב הרי אם יטעמו בה טעם חלב הו"ל איסור הניכר שאין בו ביטול וא"כ יטעמנו קפילא ויתברר האיסור [פר"ח סקמ"א וזהו כוונת כש"ך ססק"ל] והא דקיי"ל דמן התורה יבש ביבש בטל ברוב אפילו בשאינו מינו כמ"ש הטור לקמן סי' ק"ט זהו במקום שאין היכר בטעם כגון שיש מינים הרבה ואחד מהם של איסור ולא נודע איזהו [כ"ס] ולכן דחו דבריו בזה ולענ"ד הדין עם רבינו הב"י דלא משמע כן מכל הפוסקים והדין פסוק דיבש ביבש מן התורה בטל ברוב גם בשא"מ אם אך האיסור אינו ניכר כגון שנפרך לחתיכות דקות ואם באמת ירגיש האיסור לא יאכלנו [עש"ך סי' ק"ט סק"ח] וכ"ש בכה"ג דהוי ממש מין במינו אלא שאחד מהם בלע את שאינו מינו ובמראה הוי ממש מין במינו דנראה בסי' ק"ט דאפילו מדרבנן בטל ושם יתבאר בס"ד [עפמ"ג נס"ד סק"ל כנס סול המס בזס וכתב דמס שסביאו מאו"ס ענין אחר סוא וקאי על מ"ש המרדכי דאפילו נגע בכולן מותרות ע"ש :]

סב ורבינו הרמ"א הלך בשיטה אחרת ומקיל בכל זה והיינו שמצרפין כל החתיכות לביטול החלב דס"ל דדבר שמן יוצא מחתיכה לחתיכה ע"י רוטב ואפילו למאן דלא ס"ל כן מ"מ אנו סומכים בזה על הדיעה דגם בשמן א"צ רק קליפה במליחה ורק בדבר אחד החמיר להצריך בכל החתיכות ששים נגד כל החתיכה שהחלב דבוק בה וטעמו פשוט משום איסור דבוק דאיהו פסק בסי' צ"ב דבכל האיסורים אמרינן חנ"נ :

סג וז"ל בסעיף ט' וי"א דכל מליחה אינה אוסרת רק כ"ק וכו' דאם איכא ס' בין הכל נגד החתיכה שהחלב דבוק בה אז הכל שרי מלבד אותה חתיכה שהאיסור דבוק בה מיהו אותה החתיכה שהאיסור נגע בה צריך קליפה מעט ואם אינו יודע איזה נגע הכל שרי ואם אין ס' הכל לסור ואין לשנות המנהג ואע"פ שיש בזה קצת קולא אם היה האיסור שמן ומפעפע מ"מ יש לסמוך בכה"ג אדברי המקילין וס"ל דאין אוסר במליחה רק כ"ק כדי שלא נצטרך לשער בין איסור שמן לכחוש כי אין אנו בקיאין וכו' עכ"ל ויש מי שרוצה לפרש דמיירי דווקא בידוע שלא נגע ברובן [ש"ך סקל"ה] ולא משמע כן מהתחלת דבריו דכיון שכתב דכולן מצטרפות משמע דאפילו אם ידוע שנגע בכולן וזה שכתב אח"כ ואם אינו יודע איזה נגע הכל שרי כוונתו לענין קליפה דאם נגע בכולן וידוע מקום הנגיעה

בולן

כולן צריכות קליפה ואם אינו ידוע כולן מותרות וא"צ קליפה [וכ"מ מפר"ת סקמ"ו ע"ש] והדבר פשוט דאם החלב אינו דבוק לחתיכת בשר כלל אלא הוא בפ"ע דג"כ כל החתיכות מצטרפין לביטול דדא ודא אחת היא:

סד והנה בארנו כל הדברים לפי דעת רבותינו בעלי הש"ע שחלקו בין מליחה לצלי בכמה פרטים כמו שנתבאר אבל אחד מרבותינו האחרונים כתב דלפי דעת רבותינו הראשונים אין שום הפרש בין מליחה לצלי בשום פרט לבד הרא"ש ז"ל שכתב דבצלי נוהגין להחמיר בנטילת מקום ובמליחה בקליפה כמ"ש בסעיף מ"ו אבל כל הראשונים לא ס"ל כן דהרשב"א ז"ל כתב דגם בצלי סגי בקליפה ורק ברוטב רותח הצריכו חז"ל בפסחים [רפ"ז] נטילה ולא בשומן של בשר וכן הוא דעת הר"ן ולדעת התוס' ושארי פוסקים בשניהם צריך נטילה [סגר"א סקנ"ג ע"ש]:

סה וכן בענין פיעפוע מאן דאית ליה דבצלי איסור שמן יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ס"ל גם במליחה כן וזהו דעת הרשב"א וכמ"ש המגיד משנה בשמו פ"ט כל' .] ע"ש וגם במליחה ס"ל כן [דמפרש בדיקולא דכיסרא [ג"ה.] ס"ל מלא בשר מלוח] והמרדכי ס"ל דבין במליחה ובין בצלי אין איסור שמן יוצא בלא רוטב וזהו גם דעת התוס' ק"ח' ד"ה טיפת] והמרדכי כתב זה בספגה"נ בשם מהר"ם מר"ב ובשם ספר התרומות [עס סקנ"ג] וגם דעת רש"י נראה כן [מלמסרש בדיקולא קלהת שכוס ביטול ע"ש] וכן הוא דעת רבינו אהרן הלוי כמ"ש בסעיף מ"ו וכן כל הראשונים השוו מליחה לצלי בכל דבר ואנו אין לנו לענין דינא רק כפי פסקי רבינו הרמ"א שנהגו כמותו [כתב הפר"ח סקנ"ב בשם מהרי"ו להדרא דכנתא שנמלא עם המעי אם המעי דבוק בכדרא דכנתא אז קרוב לוודאי שיש בו שמן מן החלב]:

סו דבר פשוט הוא שזה שנתבאר באיסור מליחה יהד איסור והיתר בר"א כששניהם מלוחים או האיסור מליח אפילו ההיתר תפל אבל אם ההיתר מליח והאיסור תפל א"צ אלא הדחה ואפילו מונח האיסור על ההיתר ולא אמרינן שהצד התחתון של האיסור נעשה מליח מן צד העליון של ההיתר דע"י נגיעה כזו לא נעשה מלוח ויש אוסרין אם נוגעים זה בזה ויש להקל במקום הפסד דהעיקר כדיעה ראשונה ובסי' ע' נתבאר זה ע"ש:

סז וזה שאסרנו באיסור מליח וההיתר תפל וממילא שאם הוא שמן אוסר עד ששים זהו דווקא כשהיה האיסור המלוח למטה וההיתר התפל למעלה דקיי"ל תתאה גבר אבל אם היה ההיתר תפל למטה והאיסור המלוח למעלה אינו אוסר אלא כ"ק ויש מרבותינו שחולקים בזה וס"ל דבמליח לא שייך תתאה גבר דלעולם המליח מבליע בתפל ואינו בולע ממנו והטעם הוא דדוקא ברתיחת האור יש הפרש דאותו שהוא גובר על חבירו מרתיחו או מצננו דכן הוא דרך הולדת האור אבל במליחה אין כח באותו שהוא תפל לבטל כח המליחה וכן אין כח במליח לעשות את התפל מליח כי כן הוא דרך המליחה שאינה יכולה להתבטל רק ע"י הדחה [ט"ך סקמ"א] ובשניהם מלוחים גם לדיעה ראשונה אסור בכל גווני:

סח אין מליחה אלא באוכלים ולא בכלים כלומר דכלי הכלוע בה אפילו איסור דאורייתא והיא בת יומא ומלחו בה דבר היתר לא נאסר ההיתר מפני שאין כח המליחה להוציא הבלוע מהכלי ואע"פ שבסעיף מ"ב כתבנו דלענין יציאת איסור בלוע בלא רוטב חמירא כלי מאוכלין ע"ש זהו כשהחום הוא ע"י האש ככלי ראשון וכיוצא בו אבל לא בחום שע"י מליחה ועוד דבכאן יש טעם אחר להקל שהרי נתבאר דכל שהאיסור תפל וההיתר מליח אינו אוסר והכא ג"כ כן הוא שהכלי שבה בלוע האיסור היא תפלה וההיתר שבו הוא מלוח ולכן אינו אוסר וזהו דמרגלא בפי הפוסקים לומר אין מליחה לכלים:

סט ומשמע דווקא להפליט מהכלי אין להמלח כח אבל להבליע בכלי יש כח כגון אם מלחו דבר איסור בכלי נאסרה הכלי לבשל בה היתר וכבר ביאר דבר זה רבינו הב"י בספרו הגדול סי' ס"ט לענין המבואר שם דאם מלח בכלי שאינו מנוקב אסור להשתמש באותה כלי בדבר רותח דאע"ג דאין מליחה לכלים זהו שאין הבלוע יוצא ע"י מליחה אבל הוא בולע ע"י מליחה ומה שנבלע אינו יוצא ע"י מליחה אלא ע"י בישול וכמ"ש שם:

ע לפיכך אם עשו גבינות בדפוסי כותים והם בני יומן והגבינות מלוחות הרבה לא נאסרו הגבינות דאין מליחה לכלים וה"ה אם נמלח היתר בשאר כלי איסור בת יומא ואפילו אין הכלי מנוקב שיכול הציר לזוב ממנו דאין מליח כרותח כל כך להפליט מן הכלי מה שבלוע בתוכו ומיהו זהו דווקא בדיעבד אבל לכתחלה אסור מפני שיש מי שסובר דיש מליחה לכלים ואף דלא קיי"ל כן מ"מ לכתחלה יש לחוש [ראבי"ה סובר דיש מליחה לכלים] וזה שהתרנו לכתחלה בסי' ס"ט כשמלחו בכלי שאינו מנוקב ונאסרה הכלי לחזור ולמלוח בה בשר לאחר שנקבה משום דבשם יש עוד טעם איידי דטריד למיפלט לא בלעה וגם אין לשאול למה התירו לכתחלה בס"ס קל"ז למלוח בכלים האסורים משום יי"נ או ליתן בהם שאר משקין ע"ש משום דבהרבה דברים הקילו ביין משום דבליעתם בצונן ובתשו' הרשב"א [סי' שס"ה] התיר למלוח בשר בכלי שמכניסין בו יין לקיום ע"ש:

עא וכן ג"כ מלח או תבלין הנתונים בקערה של בשר מותר ליתנם בחלב וה"ה אם מונחים בכלי איסור מותר לתת אותן לתוך התבשיל אפילו לכתחלה דמאחר שהם יבשים אין שייך כלל שיבלעו מהכלי ובלבד שהכלי תהיה נקייה ואין איסור דבוק בה ואם המלח והתבלין לחים רק בדיעבד מותר מטעם דאין מליחה לכלים ונהוה כדין הקודם ומיהו המחמיר בכל זה תע"ב

וכבר

וכבר נתבאר בסי' פ"ח שנהגו כל ישראל להיות להם כלי מלח לבשר בפ"ע ולחלב בפ"ע מפני שכמה פעמים טובלים הבשר עצמו במלח ע"ש:

עב מלח הבלוע מדם כגון ממליחת בשר ונתנוהו בקדרה או שנתנו בקדרה בשר מלוח בלא הדחה אם יש ס' כנגד המלח מותר ולא סגי בס' נגד הדם הבלוע בו אפילו מאן דלית ליה חנ"נ בשארי איסורים לפי דלא ידעינן כמה דם בלעה וכשיש ס' מותר אע"פ שהמלח עדיין נותן טעם בקדרה מאחר שאין המלח אסור מחמת עצמו אלא מחמת דם שבתוכו דכל מקום שאין האיסור יכול לילך שם אין הנאסר אוסר יותר מן האוסרו ודבר פשוט הוא שאין לך קדרה שלא יהיה בה הרבה פעמים ששים כנגד המלח דאל"כ לא יהיה ביכולת לאכול המאכל מפני ריבוי המלח [נ"י] ובס"ס קל"ד יתבאר דמלח שנותנים בו דם ללבנו מותר מפני שהוא לפגם ע"ש ונשאל אחד מן הגדולים על המלח שמעמידין אותו בדם נבלה [וזהו לא ללבנו אלא להעמידו] והשיב דהוה דבר המעמיד דאפילו באלף לא בטיל ודוקא לאכלו בעין אסור כגון לטבל בו ביצה או צונן אבל לערבו בתבשיל מותר לכתחלה בשעת הדחק ולא שייך בזה אין מבטלין איסור לכתחלה שאין כוונתו לבטל האיסור וכ"ש אם אין הדם בלבד מעמיד שיש עוד דבר המעמידו ה"ל זה וזה גורם ומותר בכל ענין וגם אם האש גורם ג"כ להעמדה ה"ל האש והדם זה וזה גורם ומותר [תשו' כמ"ע מפאנו סי' כ"ח והביאו הפר"ח ס"ס זה והסכים עמו לדינא ע"ש]:

סימן קו פרטי דינים בענין ביטול בששים והזהירות בזה ובו ט"ו סעיפים:

א כבר נתבאר בסי' צ"ב דהרשב"א והטור והש"ע פסקו דלא אמרינן חנ"נ בשארי איסורים ולפ"ז אם חתיכת בשר בלעה איסור ואין בהחתיכה ששים לבטל האיסור ונאסרה ואח"כ נפלה החתיכה לקדרה אחרת א"צ לשער ששים בהקדרה נגד כל החתיכה אלא נגד האיסור הבלוע בה ולפ"ז יש סברא לומר דגם החתיכה חוזרת להכשירה כיון שהאיסור נפלט ממנה לתוך הקדרה ונתבטל בששים ועל זה אמרו בגמ' שיש פלוגתא באפשר לסוחטו אם אסור אם מותר והך דאפשר לסוחטו וחנ"נ חדא מילתא היא וכיון שפסקו דלא אמרינן חנ"נ ממילא דאפשר לסוחטו מותר וחוזרה החתיכה להכשירה ובאמת כן פסק רבינו הב"י שם סעיף ד' וז"ל לא אמרו חנ"נ אלא בבב"ח אבל לא בשאר איסורים כגון כזית חלב שנבלע בחתיכה ואין בה ס' לבטלו ונאסרה ואח"כ בישלה עם אחרות א"צ אלא ס' כדי כזית חלב ואז אפילו חתיכה עצמה חוזרת להיות מותרת עכ"ל וכבר הזכרנו שם בסעיף כ"ג דבסי' זה לא כתב כן ע"ש שתרצנו דשם כתב לדעת הטור בסי' זה שבאמת ס"ל כן דהחתיכה חוזרת להכשירה וכאן כתב לדעת הרשב"א [בתה"כ בית ד' שער א'] דס"ל דהחתיכה נשארת באיסורה ובשם השיג עליו הרא"ה ז"ל [בבד"ה ע"ש] וכן הטור השיג עליו בסי' זה כמו שיתבאר בס"ד:

ב וז"ל הטור כתב הרשב"א אע"פ שאין חתיכה שבלעה איסור נעשית נבלה ואינה אוסרת אלא לפי חשבון האיסור שבה אעפ"כ כשנופלת לקדרה שיש בה ששים לבטל איסור הבלוע שבה אין החתיכה חוזרת לקדמותה להתירה לפי שאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי ואינו נבלל לתוך ההיתר שבקדרה מה שאין כן בדבר הנבלל ונימוח שאם נפל דם וכיוצא בו לתוך רוטב של היתר ואסרו מחמת מיעוטו וחזר ונתרבה הרוטב של היתר עד שיהא בין כולו ס' לבטל הדם כולו מותר שהכל נבלל ונתערב האיסור בתוך ההיתר ואיני מבין דבריו דכיון שהכל מצטרף לבטלו על כרחך הטעם מתבלבל בכולו וכיון שמתבלבל בכולו א"כ נתבטל עכ"ל הטור:

ג וכתב עליו רבינו הב"י בספרו הגדול וז"ל ואני אומר שאיני מבין דברי רבינו שכתב דכיון שהכל מצטרף לבטלו ע"כ הטעם מתבלבל בכולו כלומר כל טעם האיסור הבלוע בחתיכה זו מתבטל בכל החתיכות דמניין לו לומר כן דאי משום דמצריכין ששים נגד כל האיסור אין משם ראיה דהא אפילו אם ברור לנו שאין הכל מתפשט ומתבלבל אנו מצריכים ששים כנגד כולו וכדאמרינן גבי כחל [צ"ז:] בדידיה משערינן דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן והכי נמי דכוותה הלכך ודאי דברי הרשב"א עיקר עכ"ל ופסק בש"ע כן וז"ל חתיכה שבלעה איסור ואין בה ס' לבטלו שנפלה לקדרה אינה אוסרת אלא לפי חשבון איסור שבה שאם יש במה שבקדרה מצורף עם החתיכה עצמה ששים כנגד איסור הבלוע בה מותר מה שבקדרה אבל החתיכה עצמה אסורה לפי שהאיסור שבה אינו נפלט ממנה לגמרי משא"כ בדבר הנבלל ונמוח וכו' עכ"ל:

ד ומפרשי הטור השיגו עליו וכתבו דמחלוקת הרשב"א והטור הוא אם חנ"נ ואפשר לסוחטו חדא מילתא היא ובאמת הטור סובר כן מפורש בסי' צ"ב ע"ש וא"כ ממילא כיון דלא אמרינן בשארי איסורים חנ"נ ממילא בהכרח דאפשר לסוחטו מותר והרשב"א ס"ל דיכול להיות דחנ"נ לא אמרינן ואפשר לסוחטו אסור [ב"ח ודו"ק] והנה באמת בסוגיא דטיפת חלב [ק"ח:] מבואר להדיא דחדא מילתא היא שהרי אומר שם בפלוגתא דאפשר לסוחטו דתנאי היא ומביא תנאים דפליגי

דפליגי בעמינא דחנ"נ ולמה לא דחה הש"ס דאין ענין זל"ז ויכול להיות אף אי לא אמרינן חנ"נ מ"מ אפשר לסוחטו אסור [כרו"פ סק"א] אם לא שנחלק לומר דשם מיירינן בבב"ח ובבב"ח חדא מילתא היא דכיון דבבב"ח רק ההתחברות גורם האיסור א"כ אם נאמר דאין חנ"נ בהכרח לומר דאפשר לסוחטו מותר דאל"כ הרי נשאר ההתחברות ונעשה נבלה [שם] וכן מאן דס"ל חנ"נ בהכרח דאפשר לסוחטו אסור דאל"כ איזה איסור יש בכאן אבל בשארי איסורים יכול להיות דאף דלא אמרינן חנ"נ וא"צ אלא ס' כנגד הבלוע מ"מ אפשר לומר דאפשר לסוחטו אסור דאף אם נשאר שם איסור מ"מ לא נעשה נבלה שהרי אין ההתחברות גורם האיסור :

ה וגם אין לשאול בענין זה אעיקרא דמילתא דאיך אפשר לומר דלא אמרינן חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור דא"כ יטעמנו קפילא ויאמר אם יש בה טעם האיסור אם לאו בשלמא אי אמרינן חנ"נ לא שייך טעימה כיון דהיתר נעשה איסור אבל אי לא אמרינן חנ"נ קשה אמנם בזה כבר השיב הרמב"ן ז"ל להרשב"א ז"ל [בתשו' סי' קנ"א] דכיון שכבר נאסרה אע"פ שנפלט קצת מאיסור שבה לעולם אסורה עד שתפלט לגמרי ולא דמי לדבר הנבלל שמתערב בכולה מקודם שוה בשוה [עב"י וכח"ד סק"א ערה בקושיא זו והלך בדרך רחוקה ע"פ דברי המרדכי בינמה שרקקה דם דכשההיתר לא היה ניכר אינו בטל ברוב וכשהאיסור בתוך ההיתר גם בלא חנ"נ ההיתר נהפך לאיסור ולכן גם אחר שילא ונשאר מעהו אין ההיתר מבטלו כיון שמקודם לא היה ההיתר ניכר שגם הוא אסור ובבב"ח לא שייך זה ע"ש שדבריו לחוקים ותמיהני הלא הרמב"ן תירץ יפה כמ"ש ודוק] :

ו אמנם בעיקר תמיהת הטור על הרשב"א יש להבין שהרי גם בגמ' אמרו כן בכחל דכחל מן המנין לצרופי לביטול והכחל עצמו אסור ואי נפל לקדרה אחרת אוסר ג"כ [צ"ז:] והרי הן הן דברי הרשב"א ובאמת הרשב"א ז"ל בספרו משמרת הבית הביא מסוגיא זו ראיה לדבריו וצ"ל דהטור ס"ל דלא דמי לשם וכמו שהשיגו להרשב"א הרא"ה ז"ל [שם] דבכחל מפורש אמרו שם דשויוה רבנן כחתיכת נבלה אלמא דבלא זה א"א לאוסרה וכיון דאמרינן אין חנ"נ בשארי איסורין ממילא דגם חתיכה זו מותרת וגם יש לחלק מכחל דהתם הוי בבב"ח דאמרינן בזה חנ"נ ואף דהוא דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון [ט"ז סק"א] והרשב"א ס"ל טעם האיסור בכחל מפני שאנו חוששין שמא לא פלט מקודם כל חלבו וא"כ ה"ה בכל האיסורים [שם] ורבותינו בעלי התוס' טרחו באמת בסוגיא דכחל דכיון דכחל עצמו אסור איך מצרפינן הכחל לצירוף הביטול ותרצו ע"ש ואין זה שייך לשארי איסורים ודבריהם יותר נוטים לדעת הטור בשארי איסורים ע"ש היטב :

ז ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריהם דוודאי גם הרשב"א ס"ל דחנ"נ ואפשר לסוחטו חדא מילתא היא ואם אין חנ"נ אפשר לסוחטו מותר אבל הוא מפרש דרק אפשר לסוחטו כלומר דאפשר להיות שנסחט ממנה האיסור ואפשר שלא נסחט ובגמ' אינו אומר רק כיון דאפשר לסוחטו מותר ממילא דאין חנ"נ אם אפילו לא נסחט ממנה לגמרי ואין זה נ"מ אלא לענין אותה חתיכה עצמה שתיאסר כדברי הרשב"א והגמ' מיירי לענין שלא להצריך ס' נגד כל החתיכה והטור סובר כפירש"י דאפשר לסוחטו פירושו הוא דהאיסור המובלע נתחלק לכולם בשוה וממילא שחוזרת להתירא והרשב"א ס"ל שיש ספק בדבר [ולכן לא הזכיר הב"י כן דאפשר לסוחטו כלל וכזה א"ש מ"ש בסי' צ"ב דהחתיכה חוזרת להכשר כלומר מעיקר הדין אם נכתשת לגמרי ובכאן מפני ספק אסרה ואולי אם באמת יסחטו אותה יפה בידים אפשר שיודו להתירה ואין נ"מ בזה לדידן קיי"ל חנ"נ] :

ח והנה בטור וש"ע אינו מבואר להדיא איך הדין כשנפלה החתיכה עוד פעם אחרת לקדרה אם מצרכינן ששים נגד האיסור הבלוע כבנפילה הקודמת או לא דנהי דאסרנו החתיכה מפני הספק מיהו לא נאסור קדרה אחרת בשביל ספק זה אמנם מדברי הרשב"א במשמרת הבית נראה להדיא דגם בקדרה אחרת אוסרת כמקדם וגם בהך דכחל אמרו חז"ל דאוסרת בקדרה אחרת ואף כי יש לחלק ביניהם מ"מ כיון דהרשב"א סובר כן וגם בכחל איתא בגמ' כן כך הלכה ובפרט לדידן אין שום נ"מ כיון דקיי"ל חנ"נ [עתוס' בסוגיא דכחל ד"ה אלא] :

ט וכתב רבינו הרמ"א ולפי מה שנוהגין לומר בכל האיסורים חנ"נ אין חילוק בין דבר לח לדבר יבש אלא לענין זה דאם הנאסר כבר הוא דבר יבש ויש ס' כנגדו החתיכה הנאסרת תחלה נשארת באיסורה וצריך להסירה משום אם מכירה ואם אינו מכירה בטילה אם אינה חה"ל ואם הוא דבר לח הכל מותר מאחר דאיכא ס' נגד מה שנאסרה תחלה עכ"ל :

י ודבריו תמוהים הא גם להמחבר אין חילוק בין לח ליבש אלא לענין זה דהיבש לעולם נשאר באיסורו והלח חוזר להיתר ואדרבא לדידן יש הפרש יותר כמו בהפ"מ דלא אמרינן בלח חנ"נ כמ"ש בסי' צ"ב א"כ ביבש בעינן ס' נגד הכל ובלח לא בעינן [פמ"ג סק"ג] ויש מי שפירש דה"ק דלמאן דס"ד דבלח לא אמרינן חנ"נ כלל יש הבדל גדול אך לפי מה שנוהגין גם בלח לומר הנ"נ אין חילוק אלא לענין זה [שם] ולפ"ז העיקר חסר מדבריו ואין לשונו מיושב ולכן נ"ל דה"ק דהנה להמחבר יש חילוק בין לח ליבש לענין כשיש בהקדרה לבטל האיסור הבלוע ולא כל החתיכה דגם בכה"ג ביבש החתיכה אסורה ובלח כשנתרבה הרוטב עד שיש בין כולו לבטל האיסור הקודם הכל מותר אף שאין כדי לבטל כל הרוטב הקודם אין נ"מ בזה וגם בלח אסור בכה"ג והכל נעשה נבלה והחילוק בין לח ליבש אינו אלא לענין זה דביבש אפילו אם יש ס' כנגד כל החתיכה מ"מ נשארת החתיכה באיסורה ובלח כשיש

ס'

ס׳ נגד כל הרוטב הקודם הכל מותר [וזהו בלא הפ"מ אבל בהפ"מ לא אמרינן בלח כלל חנ"נ ולכן תלי במנהג דאלו בינא מעיקר הדין ס"ל חנ"נ ועכרו"פ סק"ב שמחלק בלח בין חם לצונן וג"א משמע כן מכל הפוסקים ע"ש ודוק]:

יא וזה שכתב דאם אינו מכירה בטילה אם אינה חהר"ל זה אינו אלא בבב"ח דנחשב כגוף האיסור אבל בשארי איסורים הבלועים בהיתר לא שייך באיסור בלוע חהר"ל כמ"ש בסי׳ ק"א כיון שאין איסורה מחמת עצמה [ש"ך סק"ל] ושיעור דבריו כן הוא דלפי מה שנוהגין לומר חנ"נ בכל האיסורים א"כ כולם שוים לבב"ח ואין חילוק ביניהם לענין לח ויבש ורק בזה יש חילוק דאם הנאסר הוא דבר יבש ויש ס׳ כנגדו דאז בין בבב"ח ובין בשארי איסורים החתיכה הנאסרת תחלה נשארת כאיסורה וצריך להסירה משם אם מכירה ואם אינו מכירה בטילה אפילו בבב"ח אם אינה ראויה להתכבד ואם הוא דבר לח בין בבב"ח ובין בשארי איסורים הכל מותר כשיש ס׳ נגד כל מה שנאסרה תחלה [שם]:

יב כתבו הטור והש"ע בסעיף ב׳ חתיכה שיש בה חלב שנתבשלה בקדירה שיש בה ס׳ לבטל החלב צריך ליזהר שלא יסיר שום דבר מהקדרה בעוד חתיכת האיסור בתוכה דחיישינן שמא תשאר באחרונה בשעה שאין בקדרה ס׳ לבטל כל החלב ותאסור מה שבקדרה וגם לא יוציאנה תחלה מפני שחלב שבה יאסור אותה [כשיוציאנה חמה ואין בה כדי לבטל החלב] ומה תקנתה יניחנה עד שתצטנן הקדרה עכ"ל וזהו אפילו לדעת הטור החולק על הרשב"א בדין הקודם וס"ל דחתיכה הבלוע מאיסור כשנפלה לקדרה שיש בה ס׳ לבטל האיסור הבלוע גם החתיכה חוזרת להיתרא וא"כ גם בכאן כשיש בכל הקדרה ס׳ לבטל החלב לא תיאסר עוד החתיכה דלא דמי דודאי באיסור בלוע אמרינן דהבלוע יצא ונתפשט בכל הקדרה אבל בחלב בעין אינו מתבטל ואע"פ שיש ס׳ כנגדו חוזר ואוסר [סוג] וכשנפלה לקדרה אחרת אין זה רבותא כלל שהרי עושה פליטה חדשה והרבותא היא באותה קדרה שכבר פלטה כל מה שביכלתה לפלוט והייתי אומר דאף אם החתיכה חוץ לקדרה והיא חמה לא תפלוט עוד שהרי פלטה כל מה שביכלתה בהיותה בקדרה ונתבטלה בששים וקמ"ל דגם זה נחשבת בקדרה אחרת ועושה פליטה חדשה [ט"ז ססק"א]:

יג ומבואר מדבריהם דכשיניחו הקדרה עד שתצטנן הותר גם החתיכה שהחלב דבוק בה ויחתכו החלב והבשר מותר ולא דמי להדין הקודם שהחתיכה הבלוע מאיסור לעולם נשארת באיסורה לדעת הרשב"א ורבינו הב"י דהתם החתיכה כבר נאסרה ע"י בליעה ואינה פולטת כל האיסור הבלוע כמו שנתבאר משא"כ כאן שלא בלעה עדיין החתיכה בפ"ע מהחלב ואימתי בלעה בהיותה בקדרה ואז הלכה הפליטה בשוה להחתיכה ולכל הקדרה לדידהו דלית להו חנ"נ ואיסור דבוק [שם סק"ג] ואין לשאול והרי כבר נאסרה החתיכה מהחלב במליחה די"ל דהוה חלב כחוש ואינו אוסר רק כ"ק או שהיה בחתיכה ס׳ נגד החלב וקודם הבישול חתכו ממנה ולא נשאר ס׳ [ש"ך סק"ה] וזהו הכל למאן דלא ס"ל חנ"נ בשארי איסורים אבל לדידן החתיכה לעולם אסור משום איסור דבוק ולכן אדרבא לא יניחוה עד שתצטנן דמה לנו להשהות החתיכה האסורה בקדרה חנם ולכן תיכף יטלו משם החתיכה שהחלב דבוק בה וישליכוה וכל הקדרה מותרת אם יש בהקדרה ס׳ נגד כל החתיכה דלדידן לא מהני ס׳ נגד החלב כדין איסור דבוק ואם אין ס׳ נגד כל החתיכה כל הקדרה אסורה וגם לדידן הרי ממליחה כבר נאסרה כל החתיכה כשלא היה ס׳ בחתיכה נגד החלב דאנן לא מפלגינן בין כחוש לשמן כמ"ש בסי׳ ק"ה ופשוט הוא דכשיוצא החתיכה מהקדרה רותחת לא יוציאנה בכף אלא בקיסם דאם יוציאנה בכף תאסר הכף מהחתיכה האסורה וגם יזהר שהחתיכה לא תגע בהקדרה דאם תגע תאסר אותו מקום [פמ"ג] ואם הקדרה לא יהיה ס׳ נגד המקום שהחתיכה נגע בו תאסר הקדרה [הרמ"א שכתב חנ"נ כוונתו לאיסור דבוק אלא משום דאיסור דבוק תלוי בחנ"נ כמובן לכן כתב שם זה דבו שקלינן וטרינן בסימנים אלו ודוק]:

יד וכן קדרה חדשה או שאינה בת יומא ובלעה כזית חלב או דם או שאר איסור ונאסרה הקדרה ובשלו בו באותו יום תבשיל שיש בו ס׳ כנגד האיסור שבלעה וא"כ התבשיל מותר מיהו צריך ליזהר שלא ליקח מהקדרה מעט תבשיל דשמא יתמעט התבשיל מס׳ נגד האיסור ותיאסר התבשיל ולכן יזהר להניח בו התבשיל עד שיצטנן וזהו גם לדידן כמובן [שם]:

טו ולפי הסברא כל הדינים שנתבארו בבישול נוהגים בכבוש ומליח כגון שנכבש איסור והיתר ואין בההיתר ס׳ נגד האיסור ואח"כ נתוסף בלא כוונה עד ששים מן ההיתר מ"מ ההיתר הקודם שנאסר לא חזר להתירו אף בהפ"מ וכן במליחה ורק במליחה בהפ"מ יש להתיר בקליפה [שם במ"ז סק"ג] כמ"ש בסי׳ ק"ה וכן איסור שנתערב בקדרה והיה ס׳ נגד האיסור ולא נטלו האיסור ונצטנן הקדרה ונטלו מקצת מההיתר עד שלא נשאר ששים נגד האיסור ועמד יום שלם עם האיסור נעשה כבוש ונאסר כל מה שבקדרה עם הקדרה ואין אומרים שאינו מוסיף בליעה ע"י כבישה ממה שבלע מקודם בבישול וכן חטה שהיתה בתבשיל שנתבשל קודם פסח ובטל בששים ולא נטלו החטה ועמד עם התבשיל בפסח צונן מעל"ע אסור דכבוש כמבושל ובפסח האיסור במשהו [תפארת צבי סכ"ד]:

סימן קז ביצים שנתבשלו ונמצאת אחת טרפה וכן אם נמצא זבוב. ובו ט״ו סעיפים:

א כתב הטור בשם הסמ״ג [לאוין קל״ב] דגים קטנים שנתבשלו ונמצא בהם דג טמא יש אוסרים אפילו מכירו וזורקו ויש ס׳ לבטלו לפי שכשמערה מים החמין לפעמים בסוף העירוי עם מעט מים ישאר הדג טמא עם ב׳ או עם ל׳ דגים ונאסרו וחוזרין המים ונוגעין לכל הדגים ויש מתירין מפני שאותן ב׳ או ל׳ שנשארים בטילים ברוב תערובות כי לא שייך לומר בריה לא בטילה אלא כבריה שנאסרה מחמת עצמה ולא שנאסרה מחמת בליעת איסור אחר ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת אע״פ שנוגעין בהן חמים לפי שאיסור הנבלע ואין איסורו מחמת עצמו אינו חוזר ונבלע ביבש כי אם ע״י בישול עכ״ל הטור:

ב ומסיים הסמ״ג וז״ל אמנם ביצים שנתבשלו ונמצא באחד מהם אפרוח או דם הכל אסור דאין רגילות לבשל ביצים כל כך ביחד שיהא עשרים ביצים שנאסרו או שלשים בטילין בתערובות ברוב של היתר לכן טוב להמתין עד שיצטננו קודם שיוציאם מן המים שנתבשלו שם ואם רוצה למהר ישים מים צוננים עמהם לצננם תחלה וכתב מורי רבינו יהודה כי אעפ״כ לא היה מצריך רבינו יצחק להגעיל המחבת כי אמר שבשביל ספק כזה אין לחוש לבסוף אלא העמד המחבת על חזקתה בכשרות שהיתה מתחלה ועוד היה אומר רבינו שמשון טעם אחר להתיר שיש לנו לומר דאיסורא ברובא איתא כדאמרינן בזבחים [ע״ד] גבי טבעת של כוכבים שנתערבה הלכך אין לתלות שבסוף העירוי עם מעט מים נשאר שם הדג טמא עכ״ל הסמ״ג והנה הטור לא הביא היתר זה דאיסורא ברובא איתא ולפ״ז להטור אף לדברי המתיר לא התיר אלא בדגים שמפני ריבוין נתבטלו ברוב ולא בביצים ונחלקו המפרשים בפי׳ דברי הטור בשם הסמ״ג:

ג י״א דהפירוש כן הוא שכשמערה הדגים מהמחבת והיא הקדרה שבה מתבשלים הדגים ומערה לתוך הקערה מערה ביחד הדגים עם המים ולכן דעת האוסר הוא מפני שמסתמא אינו מערה בפעם אחת מהקדרה להקערה אלא מעט ולכן יש לחוש שהדג הטמא נשאר בתחתית הקדרה עם מעט דגים ומים באופן שלא היה נגד הטמא ששים ונאסרו הדגים ,והמים שהרי הם רותחין ואח״כ כשעירם להקערה אסרו אלו את כל הדגים שבקערה ודעת המתיר משום דאפילו אם היה כן נתבטלו אח״כ הדגים האחרונים ברוב הראשונים כדין יבש ביבש דחד בתרי בטיל ואין כאן איסור בריה כיון שאין איסורו מחמת עצמו [כן פירשו הב״י והרמ״א בת״ח וסי״ס סנה״ג סמ״ד]:

ד והקשו האחרונים על פירושים זה דהא כשמערה הדגים האחרונים עם המים על הדגים שבקערה הרי העירוי אוסר כל הדגים שבקערה כ״ק כדין עירוי מכלי ראשון שאוסר כ״ק [ב״ח ודריסה] וי״א שבאמת לענין קליפה לא נחלקו וגם לדעת המתיר צריכין קליפה [ש״ך סק״א] וא״א לומר כן דא״כ היה לו להטור לפרש [כרו״פ] ויותר נראה דכיון שמערה ביחד הדגים עם המים הוה עירוי שנפסק הקילוח דהדגים מפסיקין בין המים ואינו אוסר [שם] ולענ״ד נראה דאין כאן עירוי האוסר כ״ק שהרי העירוי נופל להמים שבקערה שהם בכלי שני ומצננים את העירוי ואין לומר שמא בא העירוי מקודם אל הדגים ולא אל המים שבקערה אין סברא כלל לומר כן חדא דהוה ס״ס ספק שמא לא היה הדג טמא בסוף ואת״ל שהיה שמא פגע העירוי בהמים תחלה ואין לומר דעכ״פ המים יאסרו בכ״ק י״ל דקליפה בדבר לח לא שייך ובטלה הקליפה בס׳ כמ״ש בסי׳ צ״א ועוד דבודאי פגעו המים במים מקודם שהרי טבע הדגים ליפול בשולי הקערה והמים עליהם [עש״ז סק״ד שכתב בשם היש״ש שהמים הנשאר בסוף אין בו כח לספליט ולהבליע ואינו מובן ע״ש ובפמ״ג א״ש בפשיטות]:

ה וגם אין להצריכם קליפה מטעם הדגים האחרונים שנאסרו שנגעו בקערה בכל הדגים והם רותחים ולחים דעכ״פ קליפה וראי בעי כמו שיש מי שאומר כן [ש״ך ופר״ח סק״א] שהרי על זה אומר המתיר ואין חוזרין ואוסרין השאר שבמחבת אע״פ שנוגעים בהם חמים לפי שאיסור הנבלע וכו׳ אינו חוזר ונבלע ביבש כי אם ע״י בישול עכ״ל ולכאורה דבריו תמוהין שהרי הם לחין ולא יבשין אמנם לענ״ד כוונתו ברורה דה״ק שהרי הנגיעה בהם עתה הוא בקערה שהוא כלי שני וזהו כוונתו אע״פ שהם חמים מ״מ אינה בישול כלומר שאין זה חום כלי ראשון ואפילו אם נאמר דדבר גוש אין הפרש בין כ״ר לכ״ש מ״מ המים שבקערה ודאי הם כלי שני ולכן הדגים בעצמם המה כיבש כמובן וזהו שדקדק לומר אינו חוזר ונבלע ביבש ועוד דכאן גרע טפי שהרי י״ל שהמים שהם בכ״ש מקררים את הדגים ג״כ ולכן אפילו למאן דס״ל דבדבר גוש גם כ״ש אסור מודה בכאן [אך עיקר כוונתו מגד דאין איסור בלוע יוצא בלא רוטב]:

ו ויש מפרשים דברי הטור באופן אחר והיינו דדרך מבשלי דגים עם רוטב לשפוך מקודם הרוטב בלבד לכלי ואח״כ נוטלים הדגים דאם יערו הרוטב והדגים יחד לקערה תשפך הרוטב [דריסה] וזהו טעם האוסר דחיישינן שמא נשאר הדג טמא בצד מטה בסוף כשמתמעט הרוטב ע״י עירוי ונשאר ברוטב התחתון כעשרים או שלשים דגים ביחד עם הטמא ונאסרו כולן כיון שאין כאן ששים והדגים שלמעלה מן הרוטב אין מצטרפין לביטול כיון שהם חוץ לרוטב ואח״כ כששפך כל

כל הרוטב ונשארו כל הדגים מעורבין בהכלי ראשון חזרו אלו הדגים הנאסרין ואסרו כל הדגים בנגיעתן לכל הפחות כ"ק כדין חם בחם בכ"ר והם לחים שהרי כולם נתערבו ונגעו אלו באלו והמתיר ס"ל כיון שהתערובת הוא לאחר שנשפך כל הרוטב א"כ נגיעתן זה בזה הוה כחם בחם יבש ביבש דאינו אוסר והגם שלחים הם מ"מ כיון דהוא רק איסור בלוע שבלעו מהדג הטמא אין איסור יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב כשאין האיסור מצד עצמו [ב"ח ודרישה וש"ך ופר"ח] ויש מהגדולים שאמר דדוקא כשעירה כל הרוטב אבל אם נשאר מעט רוטב נאסרו כל הדגים דהרוטב מוליך את האיסור מחתיכה לחתיכה [ב"ח וכ"מ בש"ך ע"ש] ודבר תימה הוא דא"כ ניחוש דבסוף העירוי מוליך הרוטב הנשאר את האיסור אלא ודאי דאין נאסרים אלא הדגים המונחים בתוך הרוטב בלבד [פר"ח ע"ש] אך די"ל כוונת דיעה ראשונה כן הוא דכשנשאר מעט רוטב שלא עירוהו יכול להיות שכל הדגים נתהפכו בהרוטב ע"י כפות ומזלגות כדרך בני אדם ומ"מ נלע"ד העיקר כדעת שאין לאסור רק המונחים בהרוטב ואין לנו להחזיק ריעותא :

ז והנה לפי' זה אם שפכו ביחד הרוטב עם הדגים נאסרים כולם כ"ק אף לדעת המתיר ולפי' הראשון א"צ כלום כמו שבארנו וכיון שדיעה ראשונה היא דעת רבותינו בעלי הש"ע ובס"ד תרצנו שיטתם מכל מה שהקשו עליהם ויש גם מגדולי אחרונים שנראה דסוברים כמותם [ט"ז סק"ד ועכרו"פ דמשמע ג"כ דסובר כן] וגם המהרש"ל סובר כן לכן נלע"ד שנוכל לסמוך עליהם לדינא ובפרט באיזה הפסד ודאי דאין להחמיר בזה :

ח ואם לא עירו הדגים מהקדרה אל הקערה אלא לקחו אותם בכף מהקדרה אל הקערה ואחר שלקחו כל הדגים שפכו כל הרוטב לתוך הקערה שבה הדגים כנהוג אצלנו יש מי שאומר דאם אין קי"ט דגים כולם אסורים מטעם דכיון דחיישינן שמא נשאר הטמא בשולי הקדרה וכשנשארה עם נ"ט טהורים נאסרו דחסר אחת מששים וטעם המתיר הוא משום דאח"כ בהתערבם כולם ביחד נתבטלו ברוב וצריך שיהא עכ"פ ששים לבד אלו הנ"ט שביחד הם קי"ט [כרו"פ סק"ח] ולא נהירא לי שהרי גם הרוטב מצטרף לס' ולמה לי כולי האי ונ"ל שבדקדוק אמרו הקדמונים ך' ול' דבכה"ג ליכא ששים אבל ביותר מל' ודאי איכא ששים בצירוף המים ולכן לפ"ז אם יש בין הכל ס"א דגים מותרים ולפ"ז כשלקחום בכף הוה הדין כמו בעירו מהקדרה ורק הכף ודאי אסורה שהרי היתה בה הדג הטמא רותחת והרוטב לא נאסר כלל שהרי בהיות הרוטב בשלימות ודאי יש ס' ואם נשפך אחר שלקחו הדגים ודאי מותר ואם נשפך עם הדגים ביחד נראה שהרוטב אסור כולו דנהי דהדגים האסורים נתבטלו ברוב זהו רק ביבש ביבש אבל בלח בלח צריך ששים וא"כ מקצת הרוטב האסור כשנתערב עם כל הרוטב אסרו אבל אם מקודם שפכו הרוטב ואח"כ הדגים פשיטא דמותר הרוטב שהרי בעת שפיכתו היה ששים [כנלע"ד] :

ט והנה הטור לא הביא כלל ההיתר של רבינו שמשון מטעם דאיסורא ברובא איתא אלא ההיתר מפני ביטול ברוב וזה לא שייך אלא בדגים קטנים שמבשלים בריבוי אבל לא בביצים וזהו דעת רבינו הב"י בסעיף א' שכתב המבשל ביצים הרבה בקליפתן לא יוציאם מהמים שנתבשלו בהם עד שיצטננו או יתן עליהם מים צוננים לצננם ואח"כ יוציאם משום דחיישינן שמא ימצא באחת מהן אפרוח ואם היה מוציא מהם קודם שיצטננו שמא היה נשאר אותה שיש בה האפרוח עם האחרונות והיתה אוסרתן לפי שלא היה נשאר שם ששים לבטלו עכ"ל ולא כתב כלל דין דגים משום דס"ל כדעת המתיר בדגים מפני שהם בריבוי והאיסור בטל ברוב משא"כ ביצים שאין מבשלין בריבוי כל כך ואין רוב היתר לבטל את האיסור :

י ותטעם שלא הסכימו הטור והש"ע להיתרו של רבינו שמשון נראה דס"ל אדרבא כיון דאיסורא ברובא איתא א"כ כל דג שלוקחין מהקדרה עד מחצה נאמר דאיסורא ברובא איתא ונשאר עדיין האיסור בקדרה ואפילו אם יש ריבוי דגים כל כך שגם במחציתן יש ששים כנגד הטמא ולכן ממחצה ואילך נאמר דאיסורא ברובא איתא כלומר וכבר ניטלה הטמא והיא בין הרוב שניטלו מהקדרה הרי גם בזה נוכל לומר אדרבא דכל דג ודג שאנו מוציאין מהקדרה מסתמא היא מרובא מהדגים הטהורים וכל זמן שיהיה שם בהקדרה ג' דגים נאמר דאזלינן בתר רובא ומאי חזית לומר איסורא ברובא איתא נאמר דכל ניטלת מרובא ניטלת ולכן אין ראיה מזבחים [ע"ד] משום דבכאן נוכל לומר רוב אחר כמ"ש ועוד דבשם פירש"י דאין ההיתר על עצמם אלא על התערובת שאח"כ ע"ש [ועפר"ח שהקשה אהך דזבחים מהא דגוכא מחבית של תרומה דלא אזלינן ברובא ותירץ שיש חילוק בין פירשו ללא פירשו וכאן הוה פירשו ואמרינן מרובא קא פריש ע"ש והכרו"פ תירץ דאזלינן הכל לחומרא וא"כ ממילא דאין הראיה מכרעת ע"ש ולענ"ד נראה דל"ק כלל דשם בתרומה יש רוב אחר דאמרינן כל חבית שנפתחה היא מרובא והאיסור ממילא נשאר בהסתומות וכמ"ש כאן בהדגים ודוק] :

יא ורבינו הרמ"א כתב על הך דביצים שצריך להניחם עד שיצטננו וז"ל ואם לא עשה כן אלא עירה אותן לקערה ונמצא אחת מהן טרפה יש אוסרין הכל דחיישינן שמא הטרפה נשאר לבסוף ולא היה ס' בקדרה לבטל ונאסר מה שבקדרה וחוזר ואוסר כל מה שבקערה וכן בדגים קטנים שנמצא דג טמא בקערה ולא עירה כולם בפעם אחת אל תוך הקערה דאז יש לחוש שמא נשאר האיסור לבסוף ויש מתירין בכל ענין דלא מחזקינן איסור לומר דנשאר האיסור בלא ס' וכן עיקר ואפילו לדעת האוסרים אין לאסור הכלים שנתבשלו בו דמעמידין הכלי על חזקתו עכ"ל [הט"ז כתב על ויש מתירין ע"ד

בשם י"א ואינו כן דהטור בשם י"א לא התיר בביצים כמ"ש רק מקורו מרבינו שמשון שהובא בב"י כמו שהרפים הא"כ] :

יד והנה הוא התיר גם בביצים מטעם דרבינו שמשון דתלינן דאיסורא ברובא איתא אלא שהטה כוונתו מטעם דלא מחזקינן איסור לומר דנשאר האיסור בלא ס' כלומר דלא מחזקינן איסור לומר שהאיסור נשאר מהאחרונים בהקדרה אלא אמרינן שבתחלת העירוי נפל האיסור ודבר גדול דיבר בזה. דהנה כבר בארנו דסברת רבינו שמשון תמוה דמאי חזית לומר איסורא ברובא איתא נאמר דכל הניטלת מרובא ניטלת ולכן פירש כוונתו דוודאי מטעם זה אין להתיר מיהו עכ"פ כיון שיש רובא כנגד רובא הוי ספק ולכן מוקמינן כל ביצה בחזקת כשרות ומטעם חזקה זו אנחנו נוטים להאי רובא דאיסורא ברובא איתא וכמו בכל ספק איסורא דאם יש לו חזקת היתר מעמידין אותו על חזקתו כמו בסי' נ' ובסי' פ"א גבי גבינות ואין להקשות לפ"ז למה בנשפך במין בשאינו מינו ואינו ידוע אם היה ס' דאוסרין התבשיל בסי' צ"ח ולא מוקמינן בחזקת היתר דשאני התם דהאיסור עדיין מעורב בהתבשיל וכשם שיש להיתר חזקת היתר כמו כן יש להאיסור חזקת איסור והמה מעורבים יחד בטלה חזקת שניהם והוה ספיקא דאורייתא ואסור משא"כ כאן דכל ביצה וכל דג היא בפ"ע והאיסור ניטל משם וביצה זו ודג זה היה לו חזקת היתר אך עתה יש ספק אם נאסר מבליעת האיסור שפיר מוקמינן להו אחזקתייהו וגדולי האחרונים הביאו דבריו שבספרו תורת חטאת ושם כתב מטעם דדמי לנשפך והקשו עליו דבכאן הוה מין בשאינו מינו [עש"ך סק"ח ופר"ח] אבל לפי מ"ש כאן ולפי ביאורנו א"ש הכל בס"ד [עש"ך שם וט"ז סק"ד שהאריכו לדחות דבריו שבת"ח ועפמ"ג בשם מנ"י שמתרץ דבריו ולפמ"ש א"צ לכל זה וראיתי בפליתי שהקשה באמת למה לא נוקי אחזקה וכתב משום דטבע הדגים והביצים להתהפך באיפכא אלים מחזקה ע"ש ותמיהני הא בעודן באיפכא ודאי מותרים דים שפים ואנן על העירוי שקלינן וטרינן ומה ענין זל"ז ולדברינו באמת כוונת הרמ"א כן הוא והדברים ראוים למי שאמרן וכמ"ש דבזה מתורץ הכל ודוק] :

יג וזה שכתב דהקדרה מותר לדברי הכל דמוקמינן אותה על חזקתה הסכימו האחרונים דאינה מותרת רק עד אחר מעל"ע [ש"ך סק"כ] ובוודאי כן הוא שהרי לדברי האוסר איזה הפרש יש בין המאכל להכלי אלא משום דלאחר מעל"ע נט"ל ובזה גם האוסר מודה דמעמידין אותה על חזקתה ומזה ג"כ ראיה למה שכתבנו דטעם המתיר הוא ג"כ משום חזקה ועוד נ"ל דאפילו לדברי האוסר בביצים אינו אלא בביצת אפרוח אבל ביצה שהיה בה דם הכל מודים דאין חשש בזה כיון דדם ביצים הוה דרבנן ולכן לא כתבו רק ביצה שיש בה אפרוח ויש מחמירים אפילו בביצת דם [ט"ז סק"ה בשם טו"ה] אבל מדברי הש"ע וכן מדברי הסמ"ג שהובא בב"י לא משמע כן מדלא הזכירו רק אפרוח [ובכלל הענין כל דברי המפרשים בסי' זה שבוכים ולא נתבררו יפה ועפמ"ג ולדינא נראה עיקר כהרמ"א שסברי גם הב"י נראה שלא חשש רק לכתחלה מדלא כתב דאם לא ניכנס אסור אלא כתב לא יוציאם מהמים כלומר לכתחלה וכמ"ש הט"ז סק"א בשם הת"ח ע"ש] :

יד כבר נתבאר בסי' ק"ד דדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהם כנמלים וזבובים וכיוצא בהם אם נמחו לתוך התבשיל ויש רוב היתר מותר ע"ש וכ"ש שאין פליטתן אוסרת לפיכך נמלה או זבוב וכיוצא בהם שנמצא בתבשיל זורקן והתבשיל מותר שאין פליטת דברים אלו הפגומים אוסרים ואף שיש חולקין וס"ל דפליטת זבוב אוסרת וצריך ס' וכן משמע לכאורה בטור ע"ש מ"מ דברי המקילין עיקר וכן המנהג פשוט ואין לשנות המנהג וי"א דבחלא ושיכרא לכ"ע אוסר עד ס' [ש"ך סק"ז] וראיה מעכבר דסי' ק"ד וכמדומה שגם באלו אין המנהג כן ואיזה ראיה היא מעכבר ואין מדמין זל"ז וכן משמע בתורת הבית בית ד' סוף שער א' ע"ש ויש בני אדם שכשמוצאין זבוב בכוס או בתבשיל זורקין כל מה שבכוס וכל התבשיל לחוץ ומשמע בגמ' סוף גיטין שאין ראוי לנהוג כן ע"ש היטב :

טו ואם לקח עם הכף מן הקדרה דג טמא או שאר איסור שאינו פגום אסור להחזיר הכף לקדרה שהרי בלעה הכף מהאיסור ואף שיש בכף ס' נגד האיסור אסורה הכף דאין משערין בכלים בששים משום דלא ידעינן אם הבליעה מפעפעת בכל הכלי כמ"ש בסי' צ"ב ולכן אם החזירו צריך ששים בתבשיל נגד האיסור שהיה בכף ולא נגד הכף ולא אמרינן חנ"נ בכלי אמנם בסי' צ"ח נתבארו פרטי דינים בזה ע"ש ונגד האיסור צריך ס' אף אם השליך האיסור לחוץ ואין לשאול פשיטא שצריך ס' נגד האיסור שהרי האיסור היה מקודם בהקדרה די"ל דמשכחת לה שאח"כ לקחו מהתבשיל ונפחת או שתחבו לקדרה אחרת ואם היה מעט תבשיל עם האיסור בכף והוחזר לקדרה צריך ס' גם נגד מעט התבשיל דהרי נעשה נבלה בכף ואע"ג דהכף היא כלי שני מ"מ אנו מחזירין הכף ככ"ר מאחר שהוציאה עתה מהקדרה רותחת חשבינן לה ככ"ר לחומרא [ש"ך סק"ז] ובסי' צ"ב סעיף ב' בארנו עוד בזה ע"ש ויש מי שאומר דבכה"ג צריך לשער ס' נגד כל הכף משום דלא ידעינן כמה בלעה הכף כיון שהחזירה עם מעט התבשיל להקדרה וא"כ כל מה שבלעה נעשה נבלה בכף אמנם י"ל דבזה לא ראו להחמיר כל כך באיסור בלוע [עש"ך סק"ו שפסק כן דצריך ס' נגד הכף משום דלא ידעינן כמה בלע ולכאורה דבריו תמוהים כמ"ש בנקה"כ של הרז"נ ע"ש אך כוונתו להבלוע בהחזרתה להקדרה וכן נראה שתפס הת"ד בכוונת הש"ך ע"ש סק"ו ודוק]

דין

סימן קח דין ריחא אם אוסר אם לאו ובו כ"ה סעיפים:

א בדין ריח מדבר האיסור אם אוסר את ההיתר רבתה המחלוקת בין רבותינו הראשונים כמו שנבאר בס"ד והמתבאר לי מירושלמי תרומות פ"י הל' ב' דאפילו מאן דס"ל ריחא לאו מילתא הוא מ"מ אם הדבר המותר היה מונח ממש על הדבר האסור שיש בו ריח והיו מדובקין זל"ז לכ"ע אוסר דאמרינן שם דאמר ר' יוחנן כשהיינו למדין תורה וכו' היינו מניחין העוגות שלנו על מוריים והיינו טועמין בו טעם מוריים ומקשה הירושלמי על מאן דמתיר בריח ומתרץ מהלומין היו כלומר שהיו נרבקות אל המוריים וכ"ע מודים בכה"ג ע"ש הרי מפורש דכשנדבקין זל"ז ודאי קיי"ל דריחא מילתא היא ואוסר:

ב עוד נלע"ד לדייק ממשנה דמכשירין [פ"ג מ"ג] דפירות הנתון בחבית והניחו החבית במשקין שואבין הפירות גוף המשקה ולא הריח בלבד ולכן אם המשקין היו אסורים אוסרין את הפירות דהכי תנן התם חבית שהיא מלאה פירות ונתונה להוך המשקין או מלאה משקין ונתונה לתוך הפירות ושאבו כל ששאבו בכי יותן באיזה משקין אמרו במים וביין ובחומץ ושאר כל המשקין טהורין ע"ש הרי מפורש דפירות שואבין הממש של ג' משקין אלו ומדלא פליג שום תנא בזה כדפליגי לקמן באותו פרק בהרודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית של יין דפלוגתא זו היא ג"כ בפ"י דהתרומות גבי ריחא אלמא דדינא דהכשר ודינא דריחא בגוונא חדא הם וכי היכי דפליגי בריחא ה"נ פליגי בדין הכשר ומדלא פליגי במשנה זו ש"מ דבכאן כולהו מודו לענין השבר וממילא דגם מודים לענין ריחא [וגם בירושלמי שם מביא משנה זו על הך דינא דריחא ע"ש וגם"מ] ומסיים שם במשנה דקטניות אין טבען לשאוב ויש להסתפק בשארי דברים לבד פירות אם דומים לפירות או לקטניות ואין הכרע בזה [ע"ש בתוי"ט שכתב דרק בפירות והפ"מ בירושלמי שם חולק עליו ע"ש ודוק]:

ג מצינו בגמ' כמה מיני ריחות בפסחים [ע"ו:] יש פלוגתא בבשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נבלה כחוש דחד אוסר משום דמפטמי מהדדי כלומר לא מיבעיא אם הנבלה שמינה והשחוטה כחושה דודאי השחוטה מושך ריח הנבלה אלא אפילו להיפך אמרינן ג"כ דהשחוטה מפטם לה לנבילה והדר השחוטה ומושכת ריח מהנבלה וחד מתיר משום דריחא לאו מילתא היא ואף בנבלה שמנה לית לן בה כמבואר שם עוד איתא שם דפת שאפאה עם צלי בתנור אסור לאוכלה בכותח וכן דג שצלאוה עם בשר בתנור אחד אסרוה למיכל בכותחא משום דבכותח יש חלב ונתבאר זה בסי' צ"ז ע"ש [ולענין סכנה מבשר ודגים אין סכנה בריח]:

ד ופסק רש"י שם וכן הרי"ף בפ"ז דחולין והרמב"ם פט"ו ממאכ"א דהלכה כמאן דמתיר וריחא לאו מילתא היא והביאו ראיה מהך דהשוכר [ס"ו:] דפליגי אביי ורבא אם מותר להריח ריח יי"נ והיינו לעשות נקב במגופת חבית יי"נ להריח מתוכו דרבא מתיר והלכה כמותו דריחא לאו מילתא היא ורבא הביא ראיה ממשנה דהתרומות פ"י בתנור שהסיקוה בכמון של תרומה ואפה בו הפת מותר הפת לפי שאין בה טעם כמון אלא ריח כמון וריחא לאו מילתא היא וזה שאסרו הפת שאפאה עם צלי לאוכלה בכותח וכן הדג כמ"ש זהו מפני שיכול לאוכלה בלא כותח דלכתחלה ודאי חיישינן לריח שהרי הפלוגתא בפסחים שם הוא רק בדיעבד כשצלאו בשר שחוטה עם בשר נבלה אבל לכתחלה ודאי אסור ואע"ג דבירושלמי דתרומות פ"י [ס"ג] איתא פלוגתא זו והמתיר מתיר אפילו לכתחלה והכי איתא שם מהו לצלות שני שפודין אחד של בשר שחוטה ואחד של בשר נבלה בתנור אחד רב אסר ולוי אמר מותר מתניתא פליגא על רב וכו' ע"ש לא חשו לה רבותינו משום דבגמ' דילן משמע דרק בדיעבד מותר וזהו שכתב הרמב"ם שם אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה וכו' ואע"פ שאין נוגעין זה בזה ואם צלאן ה"ז מותר ואפילי היתה האסורה שמינה הרבה וכו' עכ"ל [וזהו שכתב הרי"ף שם בטעם האיסור לאכול הפת בכותח משום דשיל"מ כיון שיכול לאכול בלא זה אין כוונתו ממש לדשיל"מ אלא כעין זה וכמ"ש הפו"ס סי' ל"ט אות ד' וז"ל ודומה קצת לדשיל"מ וכו' ע"ש ומתורץ קושית הר"ן והגמ"ר שם וע' בחא"ש]:

ה והרי"ף ז"ל אסברה לה בטעמא דודאי ריח אין בה כדי נתינת טעם דמשהו בעלמא הוא ומאן דאוסר בריח ס"ל באמת דמין במינו במשהו וכיון דאנן לא קיי"ל כן ממילא דריחא לאו מילתא היא אבל לרש"י ז"ל א"א לומר טעם זה שהרי הוא פסק ג"כ דמין במינו במשהו כמ"ש בסי' צ"ח ועכ"ז ס"ל דריחא לאו מילתא היא ויראה לי דרש"י ס"ל דריח אין בו אפילו משהו וראיה לזה משבת [ס"ב:] דאמרינן שם המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי מפני שהכלי טפילה לו ואיתא שם דאם הוציא כלי שנקלט בה ריח טוב חייב על הכלי ומפרש בגמ' הטעם דריח לא מקרי שום ממשות ואין בזה אף פחות מכשיעור ע"ש:

ו עוד הביאו בגמ' שם משנה דהתרומות הרודה פת חמה מן התנור ע"פ חבית של יין של תרומה ר"מ אוסר ור' יהודה מתיר ור' יוסי מתיר בשל חטין ואוסר בשל שעורים מפני שהשעורים שואבות לתוכו גוף היין ואין זה ריח אלא טעם ומפרש בגמ' שם [אליבא דאביי] דבפת חמה וחבית פתוחה והניח הפת כנגד הנקב ודאי לכ"ע אסור ובפת צוננת וחבית סתומה לכ"ע מותר והפלוגתא היא בפת חמה וחבית סתומה או בפה צוננת וחבית

פתוחה ע"ש וכתב הרי"ף שם דגם סוגיא זו נדחית למאן דס"ל ריחא לאו מילתא היא וזהו דעת הרמב"ם בסוף הל' תרומות שכתב הרודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית יין של תרומה אם היתה פת חטים ה"ז מותרת ושל שעורים אסורות מפני ששואבות עכ"ל ובחבית פתוחה מיירי והניחה כנגד הנקב [ותמיהני על הכ"מ שם שהקשה מהך סוגיא ותירץ בשם הר"י קורקס ע"ש והא הרי"ף כתב מפורש כן בפגה"ג ודע דבירושלמי איתא דפת חמה לרבותא קתני אע"פ שהשכל של פת חמה מדחה הריח וכ"ש לזונן ע"ש ורבותינו לא חשו לה משום דבש"ס שלנו לא משמע כן ודוק]:

ז אבל רבינו תם וכל רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והטור לא ס"ל כן וחלקו הך דריחא לכמה פרטים ובודאי דבריח דפיטום כמו בשר שחוטה ובשר נבלה קיי"ל כמאן דאוסר אף בדיעבד משום דריח חזק הוא והוי כממשו של איסור דבשר שמן נותן ריח חזק ולכן גם הפת הנאפה עמו או הדג הנצלית עמו קולטים הריח ולכן אסרום לאכול בכותח אבל להריח ריח היין שהריח נכנס לגופו ומזיקו אין זה איסור וקיי"ל כמאן דמתיר וכן בהסיק בכמון של תרומה ואפה בו הפת לא חיישינן לה ולאו מילתא היא וכן פת חמה להניחה על חבית פתוחה לכ"ע אסור משום דריח חזק הוא ומשמע דאפילו בשל חטים אסור וראיה לשיטה זו מדלא הביא הש"ס בפסחים שם בענייננא דבשר נבלה הנך ענינא דהשוכר ש"מ דאינן שייכין זל"ז וריח פיטום שאני ואינו כהנאה בעלמא אלא כאכילה ממש [תוס' שם]:

ח ויש מראשונים שהוסיפו לומר דבריח של דבר חריף בין שהאיסור חריף ובין שההיתר חריף וכ"ש כששניהם חריפים דודאי אסור [מרדכי פגה"כ וראייתו מכמון דהוא חריף ודחי אביי משום דנשרף ובלא"ה היה אסור ע"ש וצע"ג דאביי הוא דקאמר לה ואנן קיי"ל כרבא וכן הקשה הפר"ח סק"ח ועכרו"פ סק"ו אמנם המעיין במו"ה שם אות כ"א יראה שמצד הסברא אומר כן ע"ש לענין בצלים שנצלו עם נבלה ואולי זהו יותר חריף מכמון וא"ש ראיית רבא מכמון ודוק]:

ט כל הגדולים הסכימו דאפילו לשיטת האוסרים בבשר שחוטה ובשר נבלה שצלאו יחד וכן לשיטת המתירים מיהו לכתחלה אסור כמו שנתבאר זהו הכל כשאחד מהם שמן אבל בשניהם כחושים מותר אף לכתחלה [ט"ז וש"ך סק"א ופר"ח וכרו"פ ע"ש] ולענ"ד לא נראה כן מלשון הרמב"ם שם שכתב אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה וכו' ואם צלאן ה"ז מותר ואפילו היתה האסורה שמינה הרבה וכו' עכ"ל הרי דלענין לכתחלה לא הזכיר כלל כחוש ושמן וכן בירושלמי שהבאנו אומר סתם מהו לצלות בשר שחוטה עם בשר נבלה ולא הזכיר כלל כחוש ושמן וגם מפסחים שם משמע להדיא כן שהרי הקשה הש"ס על מי שאוסר מהא דתניא אין צולין שני פסחים כאחד כדי שלא יתערבו הגופין זה בזה ויאכלו הפסח שלא למנויו ולדברי האוסר הא גם בלא זה אסור מפני שזה בולע מזה ע"י הריח ונדחק הש"ס למצא תירוצים ע"ש ואם כדברי רבותינו אין כאן קושיא כלל דאיצטריך להיכא דשניהם כחושים אלא ודאי דגם בכה"ג אסור לכתחלה והאי דמפרש הש"ס שם למאן דאסר אפילו בשר שחוטה שמן ובשר נבלה כחוש ע"ש זהו לענין דיעבד דבכה"ג גם בדיעבד אסור ובשניהם כחושים מותר בדיעבד אבל לכתחלה גם בשניהם כחושים אסור וכן משמע בשערי דורא סי' ל"ה שכתב בזה"ל אבל מיני בשר דמפטמא מודה דלכתחלה מיהא אסור ע"ש שלא הזכיר כחוש ושמן:

י וכתבו הפוסקים דאפילו להמחמירים דווקא בתנור קטן אבל בתנור גדול שמחזקת י"ב עשרונים לחם וכל עשרון הוא שיעור חלה ולפ"ז אצלנו שחושבין שיעור חלה ג' ליטרות קמח י"ב עשרונים הם ל"ו ליטרות קמח ונוסף לזה תהיה התנור פתוחה מן הצד אין להחמיר אף לכתחלה בריח מפני שיש בה אויר רחב וגם הוא פתוח מן הצד ולא יקלוט הריח מן האיסור על ההיתר דדווקא בימי חז"ל שהתנורים שלהם היו קטנים ופתחם למעלה אסרינן לצלות כשרה וטרפה או בשר וחלב כאחד אבל לא בתנורים שלנו שהם גדולות ופתחן מן הצד ויש שאמרו דגם י"ב עשרונים א"צ אלא כל שהוא כתנור שלנו אין בו איסור [ב"י בסי' ל"ז בשם רשב"א]:

יא אמנם י"א להיפך דאפילו מאן דס"ל ריחא לאו מילתא היא זהו רק בתנורים שלהם שפיהם למעלה דיוצא הריח דרך פיו למעלה אבל תנורים שלנו שלמעלה הם סתומים והפתח הוא מן הצד לכ"ע אוסר הריח דכיון שפיהם מן הצד מחזיק הריח ומפטם מן האיסור אל ההיתר והנה רבינו הב"י בסי' צ"ז בספרו הגדול דחה דבר זה בשתי ידים אבל יש שקיימו סברא זו שכ"כ בשערי דורא [סל"ה] וכתבו שרבו של רגמ"ה פסק כן [נ"ח] ובודאי שיש לחוש לזה אבל העיקר כסברא הראשונה שכתבוה רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והרשב"א והמרדכי [ולא הובאה דעה זו בש"ע כלל]:

יב דבר מוסכם מכל הפוסקים דחשש ריח אינו אלא בצלי על השפוד כשצולין האיסור סמוך להיתר והשפודין לא רחוקין זה מזה והתנור קטן בזה יש מחלוקת אבל כשצלו או בשלו בקדרה זה לעצמו וזה לעצמו אפילו הקדרות אינן מכוסות למעלה ואפילו בתנור קטן ופיו סתום מותר כן פסק רבינו בסעיף ב' וכתב על זה רבינו הרמ"א דדווקא שהתנור פתוח קצת אבל אם הוא סתום מכל הצדדים כדרך שמטמינים החמין לצורך שבת אסור ואפילו בדיעבד יש מחמירין ואוסרין אם האיסור וההיתר מגולה ובמקום הפ"מ יש להקל עכ"ל ביאור דבריו דאמת הוא דגם בפיו סתום מותר אך בתנאי שלא תהא סתימה כסתימת חמין לשבת שטומנין כל סדק קטן וגדול אלא היא סתומה ומ"מ יש נקבים קטנים מן הצד דאז מותר אפילו לכתחלה גם כשאין הקדרה מכוסה למעלה אבל בלא זה צריך כיסוי להקדרה ולכן יש ליזהר בשבת בשמטמינים הצאלינ"ט ושורקין

ושורקין פי התנור וגם ארובת העשן סתומה אם מעמידים בתנור חלב או מאכלי חמאה צריך לכסות אותם או לכסות פיות הקדרות של בשר [ומיהו בדיעבד אין לאסור ונכרס לכבוד שבת או בהפ"מ ועש"ך סקי"ח] וכשהמעלה עשן פתוח פשיטא דמותר אף לכתחלה:

יג וכן אפילו אם אפו פשטידע"ס כשרה וטרפה בתנור אחד ושלא בכלי אלא על קרקע התנור ובתנור קטן וסתומה או שני פשטידע"ס אחד של בשר ואחד של חלב בכה"ג על קרקע התנור אם אחד מהם מכוסה בקערה או בבצק וכיוצא בו מותר ואף גם לכתחלה מותר אפילו בתנור קטן ופיו סתום וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' על דין זה דנוהגין להחמיר לכתחלה אף בתנור גדול ובדיעבד להקל אף בתנור קטן עכ"ל וטעם החומרא לכתחלה נ"ל דלאו משום ריח אלא דכיון דשניהם הם על רצפת התנור יש לחוש שיזוב מזה לזה וכבר נתבאר בסי' צ"ז שאין לאפות שום פת עם פשטיד"א או פלאדי"ן בתנור אחד מחשש זה ע"ש:

יד ואם אפה בתנור פת עם בשר צלי על השפוד אין לאכול הפת עם חלב כשיש לו פת אחר וכן אם אפו פת עם צלי של איסור על השפוד אין לאכול אותו פת אם יכול להשיג פת אחר דכל זה מקרי לכתחלה ואפילו בתנור גדול ופיו פתוח יש לאסור לכתחלה אבל אם אין לו פת אחר בריוח מותר בשניהם אפילו בתנור קטן וסתום דזה מקרי לענין זה דיעבד כן פסק רבינו הרמ"א וזהו ע"פ שיטת הסוברים דריחא לאו מילתא היא אבל אם ריחא מילתא גם בדיעבד אסור בתנור קטן ופיו סתום ולזה הוסיף בלשונו עוד וכתב די"א דאין מתירין ריחא אפילו בדיעבד אא"כ התנור פתוח קצת מן הצד או למעלה במקום שהעשן יוצא ובמקום הפסד אין להחמיר בדיעבד אפילו סתום לגמרי עכ"ל כלומר דכשאינו פתוח כלל חיישינן לשיטת הסוברים דריחא מילתא היא ואסור גם בדיעבד ורק במקום הפ"מ אנו סומכין על רש"י והרי"ף והרמב"ם [כנלע"ד ביאור דברי הרמ"א בסעיף א' ע"ש]:

טו עוד כתב דאם האיסור דבר חריף וכ"ש אם ההיתר דבר חריף ריחא מילתא היא ואפילו בדיעבד אסור אם שניהם מגולים אבל אם אחד מהם מכוסה אפילו בבצק בעלמא מותר עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דלעיקרא דדינא אנו סוברים דריחא לאו מילתא היא מ"מ בדבר חריף אנו חוששין לומר דריחא מילתא היא ואע"ג דבסעיף ח' בארנו דדין זה אינו עולה יפה לפי סוגית הש"ס מ"מ כיון דיש סוברים כן ויש סוברים בעיקר הדין דריחא מילתא היא לכן יש לאסור גם בדיעבד בדבר חריף כששניהם מגולים אבל אם אחד מהם מכוסה אף כשההיתר מכוסה בבצק הבצק מפסיק ואין כאן דין ריח כלל ואפילו לכתחלה מותר [וז"ש וכ"ש אם ההיתר דבר חריף כוונתו אם גם ההיתר דבר חריף ודוק]:

טז דבר פשוט הוא דדבר שנעשה לריח ונתנו בתנור כדי שיתן ריח אפילו בתנור גדול ופיו פתוח אמרינן ריחא מילתא היא [ש"ך סק"ט] ולכן אם נתנו לריח שיכנס אל הפת שבתנור ובריח יש בשר אסור לאכול אותו הפת עם חלב וכן להיפך וכ"ש אם היה דבר איסור בהריח שאסור לאכול אותו פת כלל ואפילו אין לו פת אחר כשאין סכנה בדבר דכיון שעשאו בכוונה לריח ודאי מילתא היא בכל ענין:

יז עוד כתב אם אפו או צלו איסור והיתר תחת מחבת אחת מגולין אסור אפילו בדיעבד וה"ה אם אפו בכה"ג פת עם בשר אסור לאכלו בחלב אבל בזה אחר זה אין לחוש אא"כ הזיע המחבת משניהם דאז אסור אפילו בזה אחר זה אם היו שניהם מגולין דהוי כביסוי של קדרה עכ"ל ביאור הדברים דיש שמעמידין מחבת שיש לה רגלים גבוהים שקורין טרפיד"א והתחתיה צולין ואופין ונמצא דכל שתחת המחבת המחבת מגינה עליהן וי"א דזהו כדינו של תנור קטן שבימי חכמי הגמ' והלוי בפלוגתא אם ריחא מילתא היא אם לאו וא"כ לפי מאי דס"ל העיקר לדינא דלאו מילתא היא גם כאן מותר בדיעבד [עב"י בשם תוס' ודוק] אמנם דעת האו"ה והשערים והתה"ד דזה גרע מתנור ובזה לכ"ע ריחא מילתא היא ואפילו בדיעבד אסור ואפילו אפו פת עם בשר אסור לאכלו בחלב ויש מי שאומר דזהו בפת מועט אבל בפת מרובה אסור לאכול כלל אפילו עם בשר כדי שלא יבא לאכול בחלב וכמ"ש בסי' צ"ז [ש"ך סקי"ח] ולענ"ד אינו כן דאף שבאמת השערים סוברים כן וכמ"ש בספרו ד"מ בסי' זה ע"ש מ"מ מדקדוק לשונו בכאן נראה להדיא שבזה לא רצה להחמיר כל כך דאל"כ הו"ל לפרש ובאמת זהו חומרא יתירה שהרי לדעת התוס' היא כתנור וא"כ למה נחמיר כל כך לאסרו לגמרי ודיו שלא נאכלנו בחלב [וכ"כ הפר"ח סק"י ומכ"י עפמ"ג שם]:

יח וזה שכתב דבזה אחר זה אין לחוש אא"כ הזיע המחבת וכו' ביאור הדברים שאפה פשטיד"א של בשר בכירה תחת המחבת ואח"כ אפה באותו מקום ממש פלאדי"ן של חלב ועל קרקע הכירה בעצמה ואין איסור בזה מאחר דלא נשאר שמנונית על מקום שהונח הפשטיד"א ואי משום ריח הפשטיד"א שנקלט באותו מקום לא מצינו פיטום של ריח בכלי שיחזור ויפטם את האוכל אמנם אם המחבת מזיע משניהם דין המחבת כדין כיסוי קדרה שבסי' צ"ג שהרי גם המחבת הוא כביסוי והזיעה נוטפת על הפלאדין ולכן אם אין ששים כנגד מקום המחבת שעל הפשטיד"א אסור הפלאדין וכן הדין באיסור והיתר כשאפה ההיתר אחר האיסור תחת המחבת ופשוט הוא שאם אחת מהם מכוסה בכלי אין כאן איסור דאין הזיעה עולה מהמאכל עצמו:

יט י"א דאפילו למאן דס"ל ריחא מילתא היא ואוסר גם בדיעבד היינו דווקא כדליכא ס' מן ההיתר נגד האיסור אבל בדאיכא ס' מן ההיתר מותר וכל מה שנמצא בתנור מצטרף לששים לבטלו להאיסור אמנם

אין

אין להורות כן רק לצורך הפסד גדול אבל בלא זה מה שייך ששים לריח דמי יודע אנה הלך הריח אם לכולם אם למקצתם וצריך בכל חתיכה ס' אלא שבמקום הפסד יש לדמות למה שיתבאר בסי' קי"א דכל מה שנכנס בספק מצטרף לבטל ולכן כשם שבשם פסק רבינו הרמ"א דרק לצורך הפסד יש לנהוג כן ע"ש וה"ה בכאן [וכזה מתבארים דברי רמ"א שבכאן וע' בכנה"ג סקי"ט שכתב כן ע"ש] :

כ י"א דאיסור האוסר במשהו כגון חמץ בפסח ריחא מולתא ואוסר אפילו בדיעבד אם התנור קטן והוא סתום והאיסור וההיתר מגולין תוך התנור וסייג לסברא זו מדברי הרי"ף שהבאנו בסעיף ה' דריחא הוה משהו וכיון דחמץ בפסח הוה במשהו ממילא דגם ריח אסור וי"א דאין חילוק והביאו ראיה ממקדש שהיו אופין בתנור אחד לחמי תודה שיש בהם חמץ ומצה [ע' מרדכי ספ"ס] אך לפי מ"ש אין ראיה דמן התורה גם חמץ בטל בששים ואפילו מדרבנן לא אסרו במשהו רק בפסח משום חומרא דפסח ועוד דהתנור במקדש היתה גדולה ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דבמקום הפסד יש לסמוך אדברי המקילין דבאמת הרבה פוסקים ס"ל דבפת לא שייך ריחא [עש"ך סקס"ו] ובא"ח סי' תמ"ז נתבאר עוד בזה ויש מי שכתב דבסתום לגמרי אין להקל אבל בפתוח קצת יש להקל [מג"א שם סק"ד] ובסי' קי"ח יתבאר אם מותר להעמיד בתנור שתי קדרות זו אצל זו כשר וטרפה או בשר וחלב או לצלות זה אצל זה ע"ש :

כא אם יש שמנונית של איסור על המרד"א שקורין פאל"א ובלשוננו לאפיט"א אסור ליתן עליה היתר כל היום ולא מהני בה הגעלה ולא קליפה בכלי אומנות ואפילו הגעלה אחר הקליפה לא מהני משום דמרדא הוה כתשמיש שע"י האור דצריך דווקא ליבון אמנם כשאינה בת יומא ואין לו אחרת מותר להשתמש בה ולאכול הפת אך זהו דווקא כשהנחתום הוא כותי ובמקום שאוכלין פת נחתום והוא לא ישמע לנו להשיג אחרת כשהישראל לא יתן לו טובה כשלו אבל ישראל האופה אסור לו לכתחלה להשתמש גם באינה בת יומא כבכל הכלים שגזרו על אינן בני יומן [ס"ז סק"ח ופר"ת] ואם עבר והוציא פת במרדא בת יומא שיש עליה שמנונית של איסור נראה דהפת הראשון אסור והשאר מותר דהראשון קלט השומן וכן הדין בשומן של בשר לחלב או להיפך [וכ"כ בח"ד סקט"ו] ואם נתערב הראשון בהם בטל ברוב אפילו הפת הוא חתיכה הראויה להתכבד כיון שאין איסורו מחמת עצמו וכמ"ש בסי' ק"א [שם] ובא"ח סי' תנ"א מתבאר במרדא של המין כשאפו בה מצה מה דינו ע"ש :

כב כבר כתבנו בסעיף ו' דדעת הרי"ף והרמב"ם ברודה פת חמה ונתנה ע"פ חבית של יי"נ דמותר לבד בשעורים ואע"ג דבגמ' אמרו דבפת חמה וחבית פתוחה לכ"ע אסור גם בשל חטין זהו למאן דס"ל ריחא מילתא היא אבל למאן דס"ל ריחא לאו מילתא היא אינו כן וכיון שהם פסקו כריחא להיתר פסקו בזה ג"כ להיתר ולכן הטור שפסק ריחא מילתא היא פסק בזה ג"כ לחומרא וז"ל הטור פת חמה שמונחת על גבי חבית פתוחה של יי"נ אסור לפי שקולטת הריח הרבה אבל אם הפת צוננת אפילו החבית פתוחה או פת חמה וחבית סתומה מותר עכ"ל ולא חילק בין חטים לשעורים ואף בחטים אסור [ופסק כר' יהודה ולא כר' יוסי דס"ל דרק ר' יהודה ס"ל ריחא לאו מילתא דר' יוסי מדקאמר מפני שהשעורים שואבות מוכח לאוסר ג"כ בריחא ורק דס"ל דשעורים שואבות ולא חטים ובהא קיי"ל כרבא דריחא לאו מילתא ורק דברי ר"ל שאמר בפת חמה וחבית פתוחה דכ"ע לא פליגי לאסור זה לא לחי מהלכה ועב"י וב"ח ופר"ח ודוק] :

כג ודברי רבינו הב"י בסעיף ד' תמוהים בענין זה שכתב פת חמה שמונחת על גבי חבית פתוחה של יי"נ אסורה ודווקא אם מונחת נגד המגופה אבל אם הפת צוננת אפילו אם החבית פתוחה או פת חמה וחבית סתומה מותר ואם היה פת שעורים אסור אם הפת חמה אפילו חבית סתומה עכ"ל והרי איהו פסק בסעיף א' כהרי"ף והרמב"ם דריחא לאו מילתא היא וכבר תמהו עליו הגדולים [פר"ח וכרו"פ] וצ"ל דמימרא זו כיון דאיתמרא בגמ' סתמא דחמה ופתוחה אסור וצוננת וסתומה מותר וחמה וסתומה וצוננת ופתוחה מחלוקת דר"מ ור"י ור' יוסי ומאן דאמר מימרא זו לא תלי לה בפלוגתא דריחא ש"מ דלכ"ע היא ולכן פסק כמימרא זו ובפלוגתא דתנאי פסק כר' יוסי דהלכה כמותו נגד ר"מ ור"י [וכתבורו הגדול תפס דגם הטור סובר כן ע"ש ודוק] :

כד מותר לשאוף בפיו ריח יי"נ דרך נקב שבחבית לידע אם הוא טוב ובזה כ"ע מודים אפילו למי שפוסק ריחא מילתא היא מ"מ בזה פוסק כמאן דס"ל בגמ' דהא לאו מילתא היא משום דריח היין חזק ונכנס בגוף ומזיקו ואין כאן הנאה [תוס' שם] ואינו מתכוין להנאה ובודאי אם כוונתו ליהנות בריח אסור וכן ג"כ אסור לטעום היי"נ אע"פ שאינו בולעו וכן אסור ללוחכו בלשונו וכן אסור לזולף יי"נ מפני שאסור בהנאה אבל מותר לזולף סתם יינם שהרי מותר בהנאה :

כה שק של פלפלין וזנגביל שקורין אינגבע"ר שמשימין בקנקני יי"נ מותר להריח בהם מפני שאין היין נותן בהם כח ואדרבא הם נותנין כח ביין ובשביל זה משימין אותן ביין כדי שהם יתנו כח בהיין ולא היין בהם ומ"מ לבשמים דהבדלה אסור משום דמאיס לדבר מצוה וכן אם נותנים אותם ביין שיקבלו הם טעם היין אסור להריח בהם וכן בשמים של כוכבים ושל כלאי הכרם וערלה אסור להריח בהם מפני שהם איסורי הנאה ואפילו למאן דס"ל ריחא לאו מילתא מ"מ בדבר העשוי להריח ודאי ריחא מילתא ולכן אם הדבר הזה הוא מאיסורי אבילה ולא מאיסורי הנאה מותר להריח

בו אבל כשהם מאיסורי הנאה אסור להריח בו [ט"ז סק"ז] ובעשב מעלה עשן שקורין טאבא"ק אם נתנו בו ריח מאיסורי הנאה אסור להריחו ולעשן בו אבל מסתם יינם מותר :

סימן קט דין יבש ביבש שנתערב ואינם חהר"ל. ובו כ"ח סעיפים :

א כבר נתבאר בסי' צ"ח סעיף כ"ו דיבש ביבש מן התורה בטל ברוב ולא בעינן פי שנים בהיתר אלא אם רק ההיתר רבה יותר מעט בטל האיסור בו ואין חילוק מן התורה בין מין במינו לשאינו מינו ויש חולקין בזה ע"ש וגם לח בלח מין במינו מן התורה בטל ברוב ולפי פשטיות הש"ס דמנחות [כ"ב:] ילפינן זה מדם הפר והשעיר דאין מבטלין זא"ז מפני שעולין למזבח הא בלא"ה כיון שהן מין במינו בטל דם השעיר המועט בדם הפר המרובה וכ"כ בסמ"ג לאוין קל"ח וכ"כ הרשב"א בתה"ב ע"ש בסעיף כ"ח :

ב אך רש"י ותוס' והרא"ש כתבו דילפינן זה מאחרי רבים להטות והרא"ש הוסיף לומר דהאיסור נהפך להיות היתר ודקדקנו שם איזה ענין הוא לאחרי רבים להטות דשם אנו תולין לומר שזהו מהרוב אבל שתתבטל האיסור ושיתהפך להיות היתר מנ"ל ובארנו שם בסעיף ל"א דזה גופא למדנו מקרא דולקח מדם הפר ומדם השעיר דהך ומדם יתירא הוא דהו"ל לכתוב ולקח מדם הפר והשעיר אלא דאתי להורות דדם השעיר אינו מתבטל בדם הפר מטעם שעולין למזבח וקשה למה לנו לימוד על זה דמאין היה לנו לומר שיתבטל אם לא מקרא דאחרי רבים להטות הרי מפורש דגם לענין ביטול איסור בהיתר קאי קרא דאחרי רבים ע"ש :

ג וממילא כיון דילפינן זה מקרא דאחרי רבים שוב אין חילוק ביבש בין מינו לשאינו מינו וזה דבלח הוא רק במינו משום דלח באינו מינו נותן טעם וטכ"ע דאורייתא אבל ביבש דאינו נ"ט אין חילוק בין מינו לשאינו מינו ולפ"ז י"ל דהיש חולקין שבסעיף א' דס"ל דגם יבש ביבש אינו אלא במינו ס"ל דלמדנו זה רק מקרא דדם הפר והשעיר ולא מאחרי רבים ובשם הוי רק מין במינו ואין לנו לימוד על שאינו מינו [ואין לשאול הרי הם חולקין הם תוס' פסחים מ"ד. והתוס' בעכו"ם ס"ז. כתבו טעם דאחרי רבים כמ"ש הם דידוע דבעלי התוס' רבים הם והתוס' דשם אחרון הוא ב"א של הסמ"ג ותוס' פסחים הוא מרבינו שמשון כידוע] :

ד והנה כיון דלדעת הרא"ש אמרינן דהאיסור נהפך להיות היתר כשהוא המועט א"כ נראה דכ"ש דההיתר נהפך להיות איסור כשהוא המועט כגון שנתערב כזית שומן בשני זיתי חלב דדין כולם כחלב גמור מקרא דאחרי רבים הוא דאם לענין היתר אמרינן כן כ"ש לענין איסור ואין זה מן התימא שנאמר שההיתר יתהפך לאיסור שהרי לענין מלקות בטעם בעיקר אמרינן כן לשיטת הרא"ש והטור שצריך כזית בכא"פ ולוקין על כל כזית שבו מטעם דההיתר נהפך לאיסור ורק הרמב"ם לא ס"ל כן כמ"ש בסי' צ"ח סעיף י"ב ע"ש וא"כ ה"נ כן הוא [והרמב"ם אולי גם בכאן לא יסבור כהרא"ש] :

ה אמנם ראיתי בשם אחד מהגדולים דלא אמרינן היתר נהפך להיות איסור ולא ביאר הטעם [פמ"ג בפתיחה לתערובות בד"ה מנ"כ] ותימא מנ"ל לומר כן ואולי יש ללמוד זה ממה שחייבה התורה אשם תלוי בשני חתיכות אחד של חלב ואחד של שומן ואכל אחד מהם וזהו ודאי דרוחק לומר דהתורה לא חייבה אשם תלוי רק בששניהם שוים ולא בשהאחד גדול מחבירו ובוודאי גם כשאחד גדול ואחד קטן ג"כ חייבה התורה אשם תלוי והנה אם נאמר דתמיד המועט נתהפך להרוב היכי משכחת לה אשם תלוי דממ"נ אם השומן הוא גדול מהחלב נתהפך החלב להיות שומן והיתר גמור הוא ואם החלב גדול מהשומן נתהפך השומן להיות חלב וחייב חטאת ולא אשם תלוי אלא ודאי מדחייבה התורה אשם תלוי ש"מ דלא אמרינן דההיתר נהפך להיות איסור [ויש לדחות דהכי שכן הוא סוף סוף יש ספק ולכן מביא א"ת כמו בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן למאן דס"ל בכריתות דחייב א"ת מפני הספק] :

ו אך גם בלא זה יש לדקדק הרבה בעניינא דאשם תלוי לפום הך כללא דהאיסור נהפך להיות היתר ואפילו בלא זה רק כיון דיבש ביבש בטל מן התורה ברוב א"כ בשני חתיכות של חלב ושל שומן אחת גדולה ואחת קטנה ואכל את הקטנה למה יתחייב א"ת דממ"נ אם הקטנה היא השומן הלא אכל היתר ואם הגדולה היא השומן הלא הקטנה בטל ברוב וגם היא ניתרת ומצאנו בתשו' הרשב"א [סי' ער"ב] שנשאל בכעין זה והשיב על זה וז"ל גם מה שהקשית מההיא דכריתות דשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ומיירי ביבש ואם אכל את הראשונה חייב באשם תלוי יתבטל האיסור ברב ההיתר ופטור וחזרת למצא תירוץ ולא מצאת אלא כשנאמר דהתם בחתיכות שוות ונפלאתי דממ"נ אם החתיכות ניכרות איזה חלב ואיזה שומן אין האיסור מתבטלת ואם אכלה חייב חטאת ואם של היתר אכל אינו חייב כלום ואם אינן ניכרות שמא הגדולה היתה של איסור וכשאכל הראשונה שמא היא היתה של איסור בין שאכל הגדולה ובין שאכל הקטנה או שמא של היתר עלתה בידו והיינו דקא מייתי אשם תלוי עכ"ל הרשב"א ואינו מובן התירוץ כלל [עפמ"ג בפתיחה לתערובות ובחדושי הגרע"א ביו"ד סי' ק"ס] :

ויש

ז ויש מי שפירש דכוונתו הוא דס"ל דהיתר נהפך לאיסור כשהיא קטנה מהאיסור ולכן יש ספק אם הגדולה היא האיסור אז חייב גם על הקטנה ואם הקטנה היא האיסור נהפך להיתר ופטור על שתיהן וזהו הספק ולפיכך חייב אשם תלוי [כ"מ מכסמ"נ סס] ולא משמע זה מדבריו כלל ועוד דנלע"ד דהרשב"א לא ס"ל כלל הך דאיסור נהפך להיתר מדקא אוסר לאכול כולן כאחת כמו שיתבאר בס"ד ואם האיסור נהפך להיתר בודאי מותר לאכול כולם כאחת כמ"ש הרא"ש דהאיסור נהפך להיתר ומותר לאכול כולם כאחת ע"ש וא"כ הרשב"א מדאוסר ש"מ דלא ס"ל כן וממילא דגם היתר נהפך לאיסור לא ס"ל דהרי להרא"ש אפילו יש סברא דהיתר נהפך לאיסור לא אמרינן כ"ש להרשב"א כמובן [ובסעיף י"א יתבאר נזס] :

ח ויש מי שפירש בכוונתו דהטעם הוא משום דהוה רוב שאינו מבורר דודאי אם התערובות היה חתיכה של איסור בשני חתיכות של היתר יש כאן רוב מבורר שידענו ברור שיש כאן שנים של היתר אלא שהאיסור נתערב בהם אבל בגדולה וקטנה אכתי לא ידענו אם יש כאן רוב של היתר דאולי הגדולה היא האיסור וכיון דהרוב אינו מבורר לא מקרי רוב כמו שבארנו בסי' ק"ה סעיף ס' ע"ש [הגרע"א] ושמא תאמר סוף סוף באכלו הקטנה אין כאן קרבן ממ"נ דאם היא של היתר הרי מותרת ואם היא של איסור הרי הגדולה היא של היתר ובטלה הקטנה ברוב דכיון שאין כאן רוב מבורר שאין אנו יודעין בבירור שיש רוב היתר דשמא הגדולה היא של איסור ממילא דאין כאן ביטול ברוב ונשארה הקטנה ג"כ בספק אם היא אסורה או מותרת ולכן מביא אשם תלוי בין על הקטנה ובין על הגדולה ולפ"ז נוכל לומר ג"כ להרא"ש דכשם דס"ל דהאיסור נהפך להיות היתר כמו כן ההיתר נהפך להיות איסור והא דמייתי אשם תלוי משום דהוה רוב שאינו מבורר אם הגדולה היא המיתרת ונהפכה הקטנה מאיסור להיתר או הגדולה היא האסורה ונהפכה הקטנה מהיתר לאיסור וממילא שיש כאן ספק בשניהם :

ט אמנם להרא"ש ז"ל דס"ל דאיסור נהפך להיות היתר יש לשאול שאלה גדולה דבבכורות [כ"ג] אמרינן דכזית נבלה שנתערבה בשני זיתים בשר שחוטה טהור מלטמא במגע משום דהנבלה בטל ברוב ומ"מ במשא מטמא ע"ש ואי ס"ד דהאיסור נהפך להיות היתר הרי הנבלה היא ממש כבשר שחוטה ולמה היא מטמא במשא והנה גם התוס' הקשו בשם למה לענין אכילה בטל ברוב ולענין משא אינה בטלה ותרצו דבאכילה כל משהו ומשהו כשנכנס בבית הבליעה קמא קמא בטל ברוב היתר ודמי לטומאת מגע כשנגע וחזר ונגע דטהור אבל משא שנושא כולה כאחת טמא ע"ש מיהו עכ"פ נשמע מדבריהם דלא ס"ל כהרא"ש דלהרא"ש ז"ל דאיסור נהפך להיות היתר הרי א"צ לזה כיון דכולו היתר ואף אם נאמר דמדרבנן הוא דמטמא במשא מ"מ אי ס"ד כהרא"ש למה גזרו רבנן בזה והלא היתר גמור הוא כמו דס"ל להרא"ש דרשאי לאוכלם כולם כאחד :

י ויראה לי דלהרא"ש צ"ל דלעולם האיסור נהפך להיות היתר ורק בטומאה משום דקיי"ל דטומאה שבטלה חוזרה וניעורה במצאה מינה ואמרינן מצא מין את מינו וניעור כדאמרינן שם [כ"ג] הלוקח ציר מע"ה שיש בהציר מיעוט מים ורוב ציר או רוב מים ומיעוט ציר ואומר שם דמשיקו במים וטהור סמ"נ אם הוא רוב מים מהני השקה ואם הוא רוב ציר ציר אינו מקבל טומאה ואי משום הנך מיעוטא דמיא דמקבל טומאה והשקה לא מהני להו הואיל ורובא ציר הנך מיעוטא דמים בטלי ברוב ציר ואינו מקבל טומאה ואומר שם לא שנו אלא לטבל בהן את הפת אבל ליתן לקדרה של מים אסור מפני שהמים שבציר מוצאין את המים שבקדרה ומצטרפין יחד ורבין על הציר ומטמאין אותו משום דבטומאה אמרינן מצא מין את מינו וניעור ע"ש ולכן גזרו רבנן בנבלה ג"כ לטמא במשא אע"ג דאיסור נהפך להיות היתר משום דבטומאה חוזר וניעור ואם היו אלו השלשה זיתים מתערבים עם עוד שני זיתים נבלה היה הכזית נבלה שבתוך השלשה זיתים מתחבר אל השני זיתים נבלה וחוזר וניעור ומתרבים על השני זיתים שחוטות ולכן גזרו רבנן בטומאת משא אבל באיסור אכילה לא מצינו ביבש ביבש שיהא חוזר וניעור מן התורה ורק במין בשאינו מינו בתערובת לח בלח אמרינן חוזר וניעור משום דנותן טעם ולא ביבש ביבש וכדמוכח מדבריו בפ' השוכר סי' כ"ח ע"ש ועמ"ש לעיל סי' צ"ט וזה שיתבאר דבאיסור חוזר וניעור ביבש זהו מדרבנן כמ"ש בסעיף כ"ב ע"ש :

יא והנה כבר כתבנו בסעיף ה' שיש מי שאומר דהיתר נהפך לאיסור ודאי לא אמרינן ותמהנו על זה ע"ש ולענ"ד דאמרינן היתר נהפך לאיסור כשם שאמרינן איסור נהפך להיתר להרא"ש וראיה ברורה לזה מהא דאיתא במנחות [כ"ג] דחד אמר נבלה בטלה בשחוטה כלומר דנבלה בטלה בשני חתיכות שחוטות ואינה מטמאה וחד אמר להיפך דחתיכה אחת שחוטה בטילה בשני חתיכות נבלות לענין דכולן מטמאות טומאת ודאי ולא טומאת ספק ע"ש ומחלקותם הוא אם אזלינן בתר מבטל או בתר בטל ע"ש מיהו עכ"פ מפורש דהשחוטה נהפך לנבלה הרי להדיא דהיתר נהפך לאיסור ואין לומר דרק לענין טומאה אמרינן כן ולא לענין איסור דבזה אין סברא לחלק ביניהם ולכן דקרקו חז"ל באשם תלוי לומר חתיכה משני חתיכות דווקא דחתיכה משלש חתיכות לא משכחת לה דאם שתים של שומן ואחת של חלב איסור נהפך להיתר ופטור ואם שתים של חלב ואחת של שומן ההיתר נהפך לאיסור והרי חייב חטאת ואדרבא אני אומר דאפילו למאן דלא ס"ל איסור נהפך להיתר מ"מ היתר נהפך לאיסור אמרינן וצ"ע :

יב והנה זהו דעת רוב הפוסקים דיבש ביבש בטל ברוב

אף

אף מדרבנן ואע"ג שהראב"ד לא ס"ל כן וכן נראה מדברי הרמב"ם ריש פט"ו שכתב וז"ל אפילו חתיכה נבלה שנתערבה בשתי התיכות של שחוטה הכל מותר מן התורה אבל מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מיעוטו וכו' ע"ש וגם מדברי רש"י [כ"מ ג"כ] נראה כן שפירש על מאי דאמרינן שם דמעשר בטל ברוב כלומר ברבייה דהיינו ס' וכמ"ש הראב"ד על הא דאמרינן בחולין בחתיכת נבלה דתיבטל ברובא [ק"י] דהיינו ברבייה של ששים וטעמם נראה דכיון שמן התורה גם לח בלח מין במינו בטל ברוב ועכ"ז מדרבנן צריך ס' שוב אין חילוק בין לח ליבש שהרי אם יבשלום יחד יתן טעם מ"מ רבותינו בעלי התוס' [שם] וכל הפוסקים ס"ל דגם מדרבנן א"צ ס' ביבש ביבש במין במינו ובטור וש"ע לא הובא כלל דעת המחמירים בזה והכי קיי"ל [ודע שכתבתי דעת רש"י ע"פ דברי ב"י אבל לפנינו לא נמצא זה ברש"י ואדרבא מדבריו ריש בילה [נ':] וזבחים [ע"ב:] משמע להיפך דס"ל דבטל ברוב ע"ש] :

יג כתב הטור דלכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין שלא במינה כגון שנפרד לחתיכות דקות שאין ניכר בין זה לזה אבל בעל התרומות כתב דווקא שנתערב במינה אבל מין בשאינו מינו אפילו יבש ביבש צריך ששים כיון דאם יבשלם יתן בהם טעם עכ"ל וכדעה זו סתמו רבותינו בעלי הש"ע דבאינו מינו גם ביבש צריך ס' וכללא הוא דכל מקום שיכול לבא לידי איסור דאורייתא כמו בשאינו מינו שאם יבשלם יתן טעם וטעם כעיקר דאורייתא גזרו גם ביבש ביבש משא"כ במין במינו דא"א לבא לידי איסור דאורייתא דהא גם לח בלח בטל מן התורה ברוב לפיכך לא החמירו ביבש ביבש [כ"י בשם הר"ן ע"ש] ואדרבא יש דמשמע מדבריהם דבאינו מינו גם מן התורה צריך ס' אפילו ביבש כמ"ש בסעיף א' ובסי' צ"ח ע"ש וטעמם י"ל דהא דאמרח תורה אחרי רבים להטות אינו אלא בדבר שא"א לבא לטעם כעיקר בכל הרובות שבדיני ממונות וד"נ וזהו מין במינו אבל שאינו מינו אינו בכלל הזה אלא בכלל דטעם כעיקר כלומר שיכול להיות טעם בבשלם יחד או באכלם יחד וע"ש בסעיף ט"ו :

יד לפי הטעם שנתבאר דלכן החמירו חכמים ביבש ביבש באינו מינו משום דאפשר לבא לידי איסור תורה וא"כ באיסור דרבנן ביבש ביבש בטל ברוב גם מין בשאינו מינו שהרי א"א לבא לידי איסור תורה וכן פסקו גדולי האחרונים [ש"ך סק"ט ופר"ח סק"ז] אבל מדברי רבינו הרמ"א לא נראה כן שכתב בסעיף א' דאין חילוק בכל זה בין אם האיסור מדרבנן או מדאורייתא עכ"ל ויש שרצו לדחוק בדבריו דלא קאי אדין זה ולא משמע כלל שהרי דין זה דאינו מינו ביאר סמוך לזה ודעתו נראה להדיא דלא חילקו בדינים אלו בין דרבנן לדאורייתא מפני שאין הכל בקיאין בזה וכן יש מהגדולים שפסקו כן [עפמ"ג שם בשם מנ"י ומ"כ] : ובהפ"מ אפשר לסמוך על דעת המקילים [שם] אבל שלא בהפ"מ אין להקל שהרי בעל או"ה [כלל כ"ג ס"ח] כתב טעם אחר במין בשאינו מינו דיבש לפי שנקרא דבר שיש לו תקנה דיכול קצת להכיר האיסור ולהסירו עכ"ל ולפ"ז אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן [וגם י"ל אף באיסור תורה הוה דרבנן ועפמ"ג שם] :

טו ודע שי"א דיבש ביבש באינו מינו אינו בטל ברוב מן התורה וגם א"צ ס' מן התורה אלא השיעור הוא בכזית בכדי אכילת פרס והיינו שאם נתערב מהאיסור בההיתר כל כך עד שיאכל כזית מהאיסור בכדי א"פ מהתערובות אסור מן התורה ופחות מכאן מותר מן התורה והכי משמע בסוגית הש"ס פסחים [מ"ה:] דכזית בכא"פ הוי דאורייתא במין שאינו מינו [יע"ש סנה"ג סמ"ז ופליתי] מיהו מדרבנן ודאי דצריך ס' כמ"ש ואע"ג דלכאורה לפי הטעם שנתבאר דאם יבשלם יתן טעם לא היה צריך ס' שהרי גם המים יצטרפו לששים מ"מ לא פלוג בזה כיון שאין ידוע לנו עתה כמה יהיו המים ועוד דשמא יבשלם בלא מים וכיוצא בזה לפיכך צריך ששים בכל ענין [כלים שנתערבו הוה כיבש ביבש] :

טז ויש בזה שאלה ואיך אמרינן במין בשא"מ ביבש ביבש דכשיבשלם יבא לידי איסור דאורייתא והרי כיון שמן התורה כבר נתבטל והאיסור נהפך להיתר א"כ איזה טעם איסור יהיה בזה והרי הוא כולו היתר מן התורה [ט"ז סק"נ] ודמי למה שנתבאר בסי' צ"ח סעי' ל"ז בנתערב מין במינו ובשאינו מינו דאמרינן רואין את שאינו מינו כאלו אינו ומינו רבה עליו ומבטלו ואע"ג דבע"כ באינו מינו נותן טעם מ"מ כיון שמינו רבה עליו אין כאן איסור ואין כאן נתינת טעם מאיסור כלל כמ"ש שם וה"נ דכוותיה וי"ל דשם אין נרגש טעם האיסור כפ"ע שהרי יש גם מינו דהיתר ושניהם נותנים טעם בהאינו מינו משא"כ כאן כל הטעם הוא מהאיסור בלבד [שם] אבל אין זה מספיק דאכתי מאי נ"מ בזה סוף סוף הרי אין כאן איסור כלל וגם בשם בע"כ שטעם האיסור אין כח באינו מינו לבטלו דאל"כ א"צ למינו דהיתר ולכן נ"ל לחלק דבשם מיירינן בבישול דכבר נתן טעם ורק משום דאמרינן דמינו רבה עליו ומבטלו וסילק את שאינו מינו כאלו אינו אבל בכאן ביבש ביבש שלא בבישול שעדיין לא היה נתינת טעם כלל אלא הביטול הוא משום רוב וא"כ כשיבטלם יתחדש איסור אחר והיינו נתינת טעם וזה האיסור לא נתבטל כלל :

יז יש מי שאומר דכיון דביטול לא שייך אלא במקום שאין האיסור ניכר אבל כשניכר האיסור אין לו ביטול לפיכך יבש ביבש באינו מינו דבטל בס' אינו אלא במקום דליכא למיקם אטעמא אבל בדאיכא למיקם אטעמא כגון חתיכה בלועה מחלב שנאסרה ונתערבה עם

חתיכות

חתיכות אחרות או כלי חולבת שנתערבה עם כלים אחרים של בשר דבהני איכא למיקם אטעמא דאיסורא ע"י טעימת קפילא אין לזה ביטול [פר"ח סק"ז] ודברי תימא הם שהרי כבר נתבאר בסי' ס"ט סעיף פ"ד דבשר שנתבשל בלא מליחה ונתערבה אותה החתיכה בחתיכות אחרות דבטל ברוב דהוה כמין במינו ע"ש ונהי דבזה לא דמי ובכאן צריך ששים דכיון דבלועה מחלב הוי כמין באינו מינו ובשם נמי הוה כאינו מינו והא דבטלה ברוב משום דדם שבשלו הוה דרבנן כמ"ש שם מיהו עכ"פ אי"ס"ד דמפני שביכולת לטעום אין לה ביטול כלל והא גם שם יכולים לטעום אלא ודאי דזה לא מקרי איסור ניכר מה שביכולת לטעום ועוד דהא אנן לא סמכינן אטעימת קפילא ולפיכך ודאי דבטל בב' [וכ"כ הסמ"ג בנ"ד סק"ט] וכן מ"ש לענין כלים כבר נתבאר בסי' קכ"ב דכלים בכלים הוה כמין במינו ובטל ברוב :

יח כתב הטור דיבש ביבש במין במינו דבטל ברוב מותר לאדם אחד לאכול כולם ביחד אע"פ שבודאי אוכל האיסור וכן מותר לאכול כל אחד ואחד בפ"ע וא"צ להשליך אחד כנגד האיסור עכ"ל וזהו דעת הרא"ש דאיסור נהפך להיתר ולפיכך מותר לאכלם כולם ביחד כיון שאין כאן איסור כלל וכן מותר לאכול כל אחד בפ"ע כלומר דלא תימא דזה גרע טפי כמו דאמרינן גבי קדשים שנתערבו תמימין בבעלי מומין דאין מותר להקריב רק שנים שנים [זבחים ע"ז:] אבל אחד אחד לא דבשנים י"ל כיון שאחד ודאי דהתירא הוא השני נמי הוא של היתר [רש"י] והייתי אומר גם בכאן דאדרבא שרק יאכלם שנים שנים קמ"ל דכיון דאיסור נהפך להיתר יכול לאוכלם בכל אופן שירצה [כנ"ל כוונתו ועט"ז] וגם א"צ להשליך אחד לפי שמצינו באיזה איסורים כמו בתרומה שנתערבה בחולין דאע"ג דבטל מ"מ צריך להשליך אחד מהתערובות קמ"ל דכאן א"צ דבשם הוא מפני גזל השבט משא"כ בשארי איסורים [ג"י] :

יט אבל הרשב"א ז"ל כתב דאסור לאוכלם כולם כאחד אלא יאכלם אחד אחד וזה לשונו חתיכה של נבלה שאינה ראויה להתכבד שנתערבה באחרות יבש ביבש בטילה אפילו אחד בתוך שנים ואפילו איסור של דבריהם אין כאן והקילו בדבר זה משום שכל אחד עומד בפ"ע ואוכל כל אחד בפ"ע וכיון שנתבטל ברוב דבר תו"ה ואין כאן איסור תורה כשאוכל האחד אני אומר זהו של היתר וכן בכל אחד ואחד ואפילו באחרון אני אומר מה שנאכל ראשון היה של איסור וכבר הלך לו וזה של היתר הוא משא"כ בדברים הנבללים ולפיכך אינו אוכלם כולן כאחד ואינו מבשלם כולם כאחד עכ"ל :

כ ביאור דבריו דיש להבין כיון דמין במינו בטל מן התורה ברוב בין בלח בין ביבש א"כ מה ראו חכמים להחמיר בלח בלח לד"צריך ששים ולהקל ביבש ביבש ולזה תירץ דיבש ביבש אני אומר על כל חתיכה שזהו של היתר משא"כ דברים הנבללים כלח בלח דבכל מקצת יש ג"כ מן האיסור הצריכו ששים ועכ"פ אנו למידים מדבריו דלא ס"ל סברת הרא"ש ז"ל דאיסור נהפך להיתר אלא דאזלינן בתר רובא ואמרינן שכל אחד הוא מהרוב דאם נאמר איסור נהפך להיתר מה שייך לתלות על כל אחד שהוא של היתר הלא כולו היתר הוא ואין לשאול לדעת הרא"ש דא"כ למה החמירו בלח בלח להצריך ששים דהטעם פשוט כיון דבאינו מינו בכה"ג נותן טעם לכן החמירו גם במינו בכה"ג ודע שיש מי שכתב דאף להרשב"א אין איסור רק לאכול כל התערובות ביחד אבל שנים מהם יכול לאכול ביחד אפילו אם התערובות הוא רק אחד בשנים [ש"ך סק"ז] ולא משמע כן מלשונו וכ"כ אחד מהראשונים מפורש דלאכול הרוב אסור משום דתלינן דאיסורא ברובא איתא [ש"מ בילה נ"י] :

כא ויש מרבותינו שמחמירים עוד בזה שאפילו באכילת אחת אחת אין לאדם אחד לאכול כל התערובת [סמ"ג] ויש שמסתפקים בזה [תוס' חולין ק'. סד"ה נריס] ונראה דלא ס"ל כהרא"ש דאיסור נהפך להיתר דאי הוה ס"ל אין כאן מקום לחומרות אלו וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' שכתבו דמותר לאכלן אחד אחד כל אחת בפ"ע אבל לא יאכל שלשתם יחד ויש מי שאוסר לאכלם אדם אחד אפילו זה אחר זה וכן יש לנהוג לכתחלה ויש מחמירין להשליך אחד או ליתן לכותי ואינו אלא חומרא בעלמא עכ"ל וכבר בארנו הטעם ודברי הרא"ש והטור לא הביאו כלל ודע שיש באיסורים דכשנאבד אחד מהם או נפל לים הותרו כולן וזהו רק בתערובות ס"ס כמו שיתבאר בסי' ק"י ולא שייך בכאן דין זה וחומרא זו דיש מחמירין נתיסדה על דבר זה ולפיכך כתבו דאינו אלא חומרא בעלמא דע"פ הדין בביטול ברוב או דא"צ דבר זה או דאינו מועיל כלל ומ"מ לפי חומרא זו אם השליכו אחת מהם יכול אדם אחד לאוכלם כולם ואפילו בבת אחת [גם להרשב"א והסמ"ג והש"ע ודוק] :

כב עוד כתב הטור ואם בישל התערובות אחר שנתבטל ברוב כתב הרשב"א שכל אחד ואחד מותר בפ"ע והרוטב בנותן טעם שצריך ששים כנגד האיסור וא"א הרא"ש ז"ל חילק בזה וכתב שאם לא נודע תערובתו קודם שנתבטלו צריך ס' כנגד האיסור ואם נודע תערובתו קודם שנתבשל גם הרוטב מותר כולו כמו החתיכות שנתערבו ואם אחר שנתבטל ברוב נתוסף על האיסור וחזר ונאסר עכ"ל והולכין לשיטתם דלהרשב"א אין האיסור נהפך להיתר ולכן אוסר את הרוטב בנ"ט ולהרא"ש דאיסור נהפך להיתר אין כאן איסור כלל ולכן הרוטב מותר ורק אם לא נודע מקודם שנתבשל עדיין לא נתבטל האיסור ולכן צריך ס' דהידיעה גורמת הביטול שהרי אפילו לענין איסור דחנ"נ הידיעה גורמת כמ"ש בסי' צ"ט סעיף ל"ג וכ"ש לענין היתר דבלא ידיעה

ידיעה אין כאן ביטול וכן אם נתוסף על האיסור אף לאחר הידיעה מצא מין את מינו וניעור אף ביבש ביבש כמ"ש רבינו הרמ"א בסי' צ"ט סעיף ו' ובארנו זה שם בסעיף ל"ו ויראה לי דזהו רק מדרבנן לדעת הרא"ש דמן התורה כיון שהאיסור נהפך להיתר כבר הוא מותר ורק בלח בלח כיון שיש נתינת טעם מהאיסור ודאי דגם מן התורה חוזר וניעור וביבש ביבש הוא מדרבנן מפני שאם יבשלם יתן טעם [כנלע"ד] :

כג אך זה שכתב להרשב"א שכל אחד ואחד מהחתיכות מותר קשה איזה הפרש יש בין הרוטב להחתיכות וכבר נשאל הרשב"א על זה בתשו' [סי' ער"ב] והשיב שבאמת הוא טעות דכיון שהרוטב אסור הרי נבלע הרוטב בהחתיכות וגם החתיכות אסורות וכ"כ בתורת הבית [עב"י] אבל על הטור קשה זלכן יש מי שאומר דכוונת הטור הוא כשיש ס' נגד האיסור וקמ"ל דאע"פ שיש ס' מ"מ אין לאוכלם באחד רק כל אחד בפ"ע [כ"ח] והדוחק מבואר ולענ"ד נראה דהטור ס"ל דכיון דבאמת החתיכות מותרות לאכלן כל אחד בפ"ע איך אפשר שיאסר פליטתו ואין לך דבר תמוה מזה שהוא עצמו מותר ופליטתו אסור אלא ה"ק דהחתיכות מותרות כמו מקודם וזה שלהרוטב צריך ס' מפני שבזה אנו דנין כיבש בלח דצריך ששים וכיון דעיקר האיסור הוא מדרבנן לא חיישינן להחתיכות מה שבלעו מהרוטב כיון דבאמת הכל מותר ורק בהרוטב החמירו מפני גדר יבש בלח שנתערב קודם שנתערב יבש ביבש ובכה"ג די להחמיר בהרוטב ולא בהחתיכות :

כד אבל רבינו הב"י בסעיף ב' כתב יבש ביבש שנתבטל חד בתרי אם בשלן כולן כאחד אפילו לאכול כל אחד בפ"ע אסור אם אין שם ששים מפני שהרוטב בנותן טעם ונבלע בחתיכות עכ"ל וזהו דעת הרשב"א וכתב דגם החתיכות אסורות כשאין ששים ופשוט הוא דלששים מצרפין גם את החתיכות המותרות להרוטב לבטל חתיכת האיסור וגם כוונת הטור כן הוא ורבינו הרמ"א כתב וז"ל וי"א דאם נודע התערובת קודם שנתבשלו ביחד הכל שרי דאין חוזרין ונאסרין מאחר שנתבטל ביבש ובמקום הפסד יש לסמוך אדברי המקילין ולהתיר עכ"ל וזהו דעת הרא"ש ולפי שבסעיף א' לענין לאכלם כולם כאחד סתמו דלא כהרא"ש כמו שבארנו בסעיף כ"א ע"ש משום דס"ל כהרשב"א ולכן כתב כאן דרק במקום הפסד יש לסמוך אדיעה זו אבל בלא"ה העיקר כהרשב"א [וכן נ"ל בטור שהביא בזה דעת הרשב"א והרי מקודם לא הביא כלל דעתו אלא לכוונתו לאסורות דאפילו להרשב"א מותרות החתיכות לפמ"ש בסעיף כ"ג ועב"ח שכתב דבא להורות דגם בזה פליג הרא"ש על הרשב"א וצ"ע מאי קמ"ל הלא זה בזה תלוי ולפמ"ש א"ש ודוק] :

כה ואפילו לדעת הרשב"א שאסור לבשלן כולן כאחד מ"מ אם רוצה לבשלן יש תקנה לזה והיינו להוסיף עד ששים כנגד החתיכה האסורה ולבשלן יחד ואין בזה משום מבטל איסור לכתחלה כיון שכבר נקרא על זה שם היתר וכן אם בשלן בשני קדרות מותרים כולם אף שאין בשניהם ששים לבטל האיסור דכיון דכבר נתבטל ומותר לאוכלן גם מדרבנן אלא שלבשלן יחד אסור משום שחוזר האיסור ונתערב עם ההיתר והרי הוא כשאר איסור הנבלל דצריך ס' ולכן כשנתבשל בשני קדרות דלא נבללו יחד ובשעה שאוכל האחת אני אומר שהאיסור הוא באחרת מותר ואפילו אולי נאמר שיש ספק בזה ה"ל ספיקא דרבנן ולקולא ויותר י"ל דגם ספק ליכא דבכה"ג לא גזור רבנן אבל לדעת הרא"ש בכה"ג אם בישלם בשני קדרות קודם שנודע התערובות ודאי אסורים השני קדרות המאכל והקדרות דכיון דעד לאחר הבישול כשעדיין לא נודע התערובות אסור מן התורה א"כ ה"ל ספיקא דאורייתא דעל כל קדרה י"ל שמא האיסור מונח בקדרה זו ויש מי שרוצה להתיר גם בכה"ג ואינו עיקר [ש"ך סקי"ג] אם לא שנאמר דגם להרא"ש הידיעה הוא רק מדרבנן אבל מן התורה אין הידיעה גורמת הביטול וא"כ ה"ל ספיקא דרבנן והולכין להקל [ועב"ח ובהגהת רב"פ שברא"ש פסה"כ מבואר כן דהידיעה הוא מדרבנן ע"ש] :

כו אסור לבטל איסור בשבת ויו"ט אף במקום שמותר לבטלן מצד האיסור ובשבת ויו"ט אסור מפני שהוא מתקן דבר והוי כמלאכה אבל לשער ששים או רוב מותר אפילו נתערב בע"ש וכן יבש ביבש שנתערב דנוהגין להשליך אחד לחוץ כמו שנתבאר מותר ג"כ כיון דאינו אלא חומרא בעלמא ולא מעיקר הדין כמ"ש בסעיף כ"א [מג"א סי' שכ"ג סקי"ד] :

כז כתב הטור דאפילו אם האיסור הוא איסור הנאה כגון חמץ בפסח בטל ברוב כיון שהוא יבש ביבש ורש"י אוסר תערובת חמץ בפסח יבש ביבש באכילה ומתירו בהנאה אלא שמצריך להשליך אחד מהם לנהר ורב אלפס אוסר הכל ואפילו בהנאה וא"א הרא"ש מתיר הכל ואפילו באכילה עכ"ל ונתבאר דינים אלו בא"ח סי' תמ"ז ע"ש :

כח מה נקרא יבש ביבש כל שהאיסור עומד בפני עצמו ואינו נבלל יחד עם ההיתר אלא שאין מכירין איזו הוא האיסור ואיזה הוא המותר אבל כל שנבללים יחד ואין כל אחד עומד בפ"ע אפילו הם יבשים כמו קמח בקמח מקרי לח בלח ולא יבש ביבש וצריך ששים אע"ג שאין נותנין טעם זה בזה ואין לשאול הרי עיקר ההפרש בין לח בלח לבין יבש ביבש הוא מטעם נתינת טעם דאל"כ גם בלח ביבש לא נצריך ששים ויתבטל ברוב שהרי כל אחד ניכר בפ"ע דאין זה שאלה כלל דודאי זהו אמת שבמקום שיש נתינת טעם צריך ששים אף שהאיסור ניכר בפ"ע מפני גזירת נתינת טעם בשלא במינו דהוא דאורייתא אמנם עיקר הטעם דיבש ביבש בטל ברוב הוא מאחרי רבים להטות כמ"ש בסעיף ב' ולא שייך זה אלא כשכל אחד ניכר בפ"ע כמו רובא דסנהדרין

דסנהדרין וכל הרובות שבעולם ולא במה שנבללין כולן יחד בקמח בקמח ולכן החמירו חז"ל בכה"ג אך לפ"ז להפוסקים שבארנו בסעיף א' דילפינן זה מדם הפר והשעיר ע"ש והם נבללין יחד וא"כ ליבטל ביבש ביבש גם בכה"ג ואפשר לומר באמת דהפוסקים דס"ל דקמח בקמח מקרי יבש ביבש [תוס' יבמות פ"כ. ע"ס] טעמם הוא מפני זה שכתבנו אכן לדעת הרשב"א א"א לומר כן שהרי איהו ס"ל דילפינן מדם הפר והשעיר ואיהו ס"ל דבעינן עומד בפ"ע ואינו נבלל אלא ודאי דלימוד זה הוא גילוי מילתא בעלמא והעיקר משום דהולכין אחר הרוב וזה לא שייך אלא כשכל אחד עומד בפ"ע ודע דאף דבר הנתבשל מקרי יבש ביבש כגון שנתבשלה חתיכת נבלה עם חתיכות כשרות ויש ששים בכל הקדרה נגד הנבלה והותרו כולן לבר הנבלה ואח"כ נתערבה הנבלה עם שני חתיכות מההיתר וא"א להכירן מקרי ג"כ יבש ביבש ובטל ברוב [ש"ך סק"ד] ופשוט הוא דמקודם כשנתבשלה הנבלה עם חתיכות ההיתר אף שיש ששים בכל הקדרה נגד הנבלה מ"מ צריך ג"כ שיהא רוב חתיכות היתר נגד הנבלה דאל"כ אף שיש ששים הרוטב מותר והחתיכות אסורות [שם] [אבל באינו מינו כשיש ששים נראה דא"צ ס' בההתיכות בפ"ע ויש מי שמחמיר גם בזה עפמ"ג בש"ד סק"ד] :

סימן קי דיני דברים חשובים ובע"ח וקבוע וס"ס ובו קל"ו סעיפים:

א כשם שבריה וחה"ל אינם בטילים אפילו באלף מפני חשיבותם כמו כן כל דבר חשוב ובעלי חיים אינם בטילים ומהו דבר חשוב מפורסם בכל הש"ס דדבר שבמנין לא בטיל כלומר כל שמפני חשיבותו מונין אותו אחד אחד ואין מוכרין אותן בריבוי באומד אלא אחד אחד לא בטיל ורק בזה יש פלוגתא בש"ס [יבמות פ"כ] דחד אמר כל שדרכו למנות כלומר כל שע"פ רוב מוכרין אותן במנין אף שלפעמים מוכרין אותן באומד מ"מ לא בטיל וחד אמר את שדרכו למנות דווקא כלומר שלעולם מוכרין אותן במנין ולא יארע כלל שימכרו אותן באומד לא בטיל אבל כל שלפעמים מוכרין אותן באומד אף שע"פ הרוב נמכרין במנין אין להם חשיבות כל כך ובטיל ברוב יבש ביבש אם אינה חה"ל :

ב וזהו דעת רוב הפוסקים והטור שכתב דהלכה כר' יוחנן דאמר את שדרכו למנות שנינו פירוש שלעולם אין מוכרין אותו אלא במנין אבל דברים שלפעמים מוכרין אותן באומד בטל ברוב עכ"ל וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' שכתב וי"א דכל דבר שבמנין דהיינו שדרכו למנותו תמיד אינו בטל וכן נוהגין עכ"ל והנה דין זה מפורסם בש"ס בכמה מקומות ולפ"ז תמוהים דברי הרמב"ם בפט"ז ממאכ"א דין ג' ודברי רבינו הב"י בסעיף א' שהלך בדרכו כמו שיתבאר בס"ד :

ג וזה לשונם דבר חשוב אסור במינו בכל שהוא והם ז' דברים ואלו הם אגוזי פרך ורמוני בדן וחביות סתומות וחלפות תרדין וקלחי כרוב ודלעת יוונית וככרות של בעל הבית וכו' כל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מהמקומות כגון אגוזי פרך ורמוני בדן בא"י באותן הזמנים הוא אוסר בכל שהוא לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן ולא הוזכרו אלו אלא לפי שהן אוסרין בכל שהן בכל מקום וה"ה בכל כיוצא בהן בשאר מקומות עכ"ל וכתבו המפרשים דטעמו הוא דמשום דבפ"ג דערלה תנן דר"מ אומר את שדרכו למנות מקדש כלומר אוסר וחכ"א ששה דברים ור"ע אומר שבעה ואלו הן וכו' ופסק כחכמים וכר"ע ואע"ג דבש"ס מוכח דהלכה כר"מ מדפליגי אמוראי אליביה לא חש לה [כ"מ] ומאד תמיהני דזה שייך אם במקום אחד היה אומר הש"ס כן אבל הרי בהרבה מקומות בש"ס איתא דדבר שבמנין לא בטיל ואיך אפשר לדחות זה מהלכה וע"ק דלפירושם זה שכתב הרמב"ם אבל שאר דברים אע"פ שדרכן למנות בטל כוונתו דאפילו את שדרכו למנות בטל וכן פירשו דבריו [ש"ך סק"ט וכ"מ בט"ז סק"א] ולפ"ז כיון דהעיקר בא להשמיענו דאף את שדרכו למנות בטל איך כתב סתם אע"פ שדרכן למנות דמשמע כל שדרכו למנות וע"ק דא"כ איך כתב דכל דבר שחשוב אצל מקום מהמקומות אוסר בכ"ש הרי לא מנו חכמים אלא אלו ואי משום שדבר חשוב הוי את שדרכו למנות הרי לדבריהם דחה זה מהלכה [עכ"מ שנדחק הרבה בזה] :

ד ולענ"ד נראה ברור דהרמב"ם ס"ל דפלוגתא דגמ' בדר"מ אם כל שדרכו למנות שנינו אם את שדרכו למנות ה"פ דלמ"ד כל שדרכו למנות פליגי ר"מ וחכמים בעיקר הדבר אבל למ"ד את שדרכו למנות לא פליגי כלל דגם חכמים ס"ל את שדרכו למנות לא בטיל אלא דאמרי דבימיהם לא היו רק שבעה דברים שהם מאת שדרכו למנות בעניני ערלה וכלאי הכרם ור"מ ס"ל שיש יותר מאלו וראיה ברורה לדבר זה מירושלמי שם [ה"ד] שאומר ר"י ורשב"ל חד אמר דברי ר"מ עשרה דברים מקדשים וחד אמר דברי ר"מ כל הדברים מקדשים עכ"ל ובש"ס שלנו פליגי ג"כ ר"י ור"ל דר"י אמר את שדרכו למנות ור"ל אמר כל שדרכו למנות והרי להדיא בירושלמי דמאן דס"ל עשרה דברים מקדשים זהו הסובר את שדרכו למנות ועכ"ז אינו מקדש רק עשרה דברים ולפ"ז מחלוקת ר"מ וחכמים אינו אלא אם ז' דברים מקדשים או י' דברים אבל הכל מודים דאת שדרכו למנות מקדש ופליגי בזה דר"מ ס"ל דגם השלשה היתירים

היתירים המה מאת שדרכו למנות וחכמים ס"ל דרק ז' הם מאת שדרכו למנות אבל הג' היתירים אינם בכלל זה ונמצא דכ"ע ס"ל דאת שדרכו למנות אינו בטל ובפרטי הדבר פסק כחכמים ופסק כמאן דס"ל את שדרכו למנות שנינו ולכן כתב אבל שאר דברים אע"פ שדרכן למנות וכו' כלומר כל שדרכן למנות בטל ולזה כתב דבכל מקום מהמקומות דבר שחשוב באותו מקום כמו אגוזי פרך ורמוני בדן בא"י כלומר שהם מאת שדרכו למנות אינו בטל ולפ"ז לא פליג הרמב"ם עם כל הפוסקים וסייג מצאתי לדברי מפירושו להמשנה בערלה שם ע"ש [ולפ"ז דברי הרמ"א ודברי הב"י שהם דברי הרמב"ם אחד הם לפי מה שבארנו אף שהם בעצמם לא תפסו כך ודוק] :

ה והנה לפי דברי הטור וש"ע עכ"פ רק את שדרכו למנות לא בטיל אבל כל שדרכו למנות בטל וא"כ ביצת טרפה שנתערבה בין הכשירות בטילה ברוב דכן איתא בגמ' [ביצה ד':] דביצה היא מכל שדרכו למנות ויש מהגדולים שרוצים להחמיר כמאן דס"ל כל שדרכו למנות אינו בטל וגם ביצה וכל כה"ג אינה בטילה [נ"מ וש"ך סק"ט וט"ז] והנה אם כי גם בשערים [סכ"ד] כתוב כן מ"מ הם רק דיעות יחידאות ורוב רבותינו פסקו כמאן דס"ל את שדרכו למנות והטור שהביא דעת העיטור שאוסר בביצה וכן רבינו הב"י בסי' פ"ו שפסק דביצה אינה בטילה אינו מטעם דבר שבמנין אלא מטעם בריה דכן הוא דעת הראב"ד דביצה מקרי בריה אמנם בסי' ק' כתבו דלא הוה בריה וכבר בארנו בזה בסי' פ"ו סעיף ט"ו ע"ש וכיון שכל עיקר איסור זה הוא דרבנן נלע"ד דהסומך על רוב הפוסקים יש לו על מה לסמוך ובפרט במקום קצת הפסד [עיש"ס פנס"נ סי' ל'] :

ו השבעה דברים שנתבארו והם אגוזי פרך ורמוני בדן זהו שם מקומות שבשם היו אגוזים ורמונים חשובים יותר משארי מקומות וי"א דאגוזי פרך אינם על שם המקום אלא כלומר אגוזים שקליפתן רכה ונפרכין ביד [רע"ב במשנה דערלה שם]וחביות סתומות אבל פתוחות בטלה חשיבותן ואפילו ביי"נ ויש אוסרים ביי"נ אף בפתוחות [פש"ך סק"ס] וי"א דחביות דווקא גדולות הוא דחשיבי אבל קטנות אפילו סתומות אין בהן חשיבות וחד בתרי בטל גם ביי"נ כמ"ש בסי' קל"ד [שם סק"ד] ויש מי שחולק בזה וס"ל דאפילו קטנות ופתוחות אין להם ביטול ביי"נ [פר"ח סק"ד] וחלפי תרדין הם עלין מצלעות של תרדין [רע"ב] וי"א שהם שרשי התרדין שמשאירים בקרקע כדי שיעלו אחרים תחתם [שם בעוקצין פ"א] וקלחי כרוב הם ראשי הכרוב שיוצאים מהם גידים מסובבים [שם] וככרות של בעה"ב שהם גדולים וחשובים אבל של נחתום קטנים הם וממילא דבמקום שככרות של נחתום הם גדולים אינם בטילין ודלעת יוונית משום דשם הדלועים טובים וגדולים וחשובים [וזה שפסקו כר"ע בככרות ולא כחכמים י"ל משום דבמקומן של חכמים היו כל ככרות קטנות ולא פליגי כלל ועכ"מ וצ"ע די"ל כמ"ש ושיעור גדולות וקטנות בככרות ובחביות נ"ל דזהו לפי לשון בני אדם ודוק] :

ז ודע דזה שכתבו דדבר חשוב אוסר במינו בכל שהוא אין הכוונה דווקא מינו דה"ה בשאינו מינו אלא משום דבאינו מינו לא משכחת לא תערובות אלא בפירורין קטנים דבגדולים הלא יכול להכיר ולבררן וממילא דאין זה דבר חשוב וכן בכל שהוא לאו דווקא כל שהוא ממש דא"כ אינו דבר חשוב אלא כלומר בכל שהוא בכל התערובות שיכול להיות אפילו בכמה אלפים אסור [ש"ך סק"כ] ולפ"ז אם נתערב דבר חשוב מין בשאינו מינו והוא פיררן בכוונה כדי לבטלו ואינו בטל כמ"ש בסי' צ"ט אסור כל התערובות ואין חילוק בין איסורי אבילה לאיסורי הנאה ובאיסור הנאה גם כל התערובות אסור בהנאה [שם] והסכימו כל רבותינו דבכל איסורי הנאה יכול למכור התערובת לכותי לבד דמי איסור שבהן [שם] ודווקא כשאין חשש שמא יחזור וימכרנו לישראל ואם מועיל להוליך הנאה לים המלח בשארי איסורים כמו בכוכבים יש בזה מחלוקת דהראב"ד ז"ל בהשגות פט"ז מתיר ורבותינו בעלי התוס' בזבחים [ע"ג] אוסרים [ועש"ך סק"ב ובלבוש א"ח סי' תמ"ה והמג"א שם סק"ו דעתו לאיסור ואף גם למכור לכותי אינו מסכים ע"ש] :

ח הא דדבר חשוב אינו בטל אינו אלא מדרבנן כמו בריה וחה"ל והולכין בספיקו להקל כלומר אם יש בו ספק אם הוא דבר חשוב אם לאו הולכין להקל ואין זה ספק דחסרון ידיעה כיון שהחשיבות אינו שוה לכל בני אדם יש שדבר קטן חשוב אצלו ויש שגם דבר גדול אין לו חשיבות ומי יוכל להכריע רצון רוב בני אדם ולכן הוה ספק גמור וכן אפילו ודאי הוא דבר חשוב ויש ספק אם נפל להיתר ג"כ הולכין להקל [פמ"ג סק"י] אמנם גם בזה יש ספיקות שהולכין להחמיר ויתבאר בסי' זה בס"ד :

ט כבר נתבאר בסי' ק"א דבריה וחה"ל כשנחתכו או נתרסקו שלא בכוונה נתבטלו וכן בכל דבר חשוב הדין כן וכן בעלי חיים כשנתערב בעל חי אסור בתוך הרבה בעלי חיים דאסורים כולם ואינו בטל אפילו באלף דבעל חי חשוב הוא ואין לו ביטול כתבו הטור וש"ע דאם נשחטו בטלה חשיבותן ובטילין אפילו נשחטו אחר שנודע התערובת ונאסרו ודווקא כשנשחטו בשוגג שלא בכוונת ביטול ואין לשאול דאכתי אין לזה ביטול משום דהוה חהר"ל ודבר שבמנין ונהי דמשום ראוי להתכבד לא קשה לפי מה שנתבאר בסי' ק"א דכבש בעורו ותרנגולת בנוצתה לא הוה חהר"ל אבל מ"מ אכתי הוה דבר שבמנין די"ל דנ"מ בבע"ח קטנים שאינם חשובים לאחר השחיטה להיות מדבר שבמנין [עט"ז סק"ב וש"ך סקי"ג וס"ד] וכבר נתבאר בסי' ק"א דכשנתרסק אחד מהתערובת מותר אותו שנתרסק ממ"נ ע"ש וה"ה בנשחט אחד מהם ואם נאבד אחד מהם או נאכל אחד מהם יתבאר לקמן בס"ד בסעיף נ"ו ע"ש :

הלכה

הלכה פסוקה היא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי בין לחומרא ובין לקולא [כתובות ט"ו] וזהו גזירת התורה וחז"ל למדוה מקרא דוארב לו וקם עליו כמבואר שם וביאור הדברים כן הוא שזה שאמרה תורה אחרי רבים להטות ואזלינן בתר רובא זהו כשהאיסור אינו ניכר במקומו שהם מעורבין האיסור וההיתר דאז בטל ברוב ואפילו מדרבנן אם אין זה מדבר חשיבות כמו בריה וחהר"ל ובע"ח ודבר חשוב שבהם החמירו רבנן כמו שנתבאר אבל כשהאיסור ניכר במקומו וההיתר ניכר במקומו אלא שלקחו מהם ואינו ידוע אם מהאיסור לקחו או מההיתר לקחו אפילו יש אלף מקומות של היתר ואחד של איסור לא אזלינן בתר רובא אלא הוה כמחצה על מחצה ואסור כדין ספיקא דאורייתא דהולכין להחמיר וכן לקולא אם היו רוב מקומות של איסור ואחד של היתר ולקחו ואינו ידוע מאיזה מקום לקחו אין הולכין אחר הרוב לדונו כודאי איסור אלא כספק איסור ולכן אם היה איסור דרבנן הולכין להקל כגון תשע צבורין של חמץ ואחד של מצה ואת החמץ ביטלו דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ומדרבנן צריך בדיקה כדאיתא בריש פסחים ונטלו ממקום אחד ואינו ידוע אם לקחו מחמץ או ממצה הוה ספיקא דרבנן והולכין להקל וא"צ בדיקה וכן כל כיוצא בזה [פר"ח א"ח סי' הל"ט] וגם בד"נ כן הוא כדאיתא בכתובות שם ע"ש ועמ"ש בסי' קי"ד סעיף כ"ג :

יא וזהו ששנו חכמים [שם] תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה ולקח ואינו יודע מאיזה מהם לקח ספיקו אסור ובנמצא הלך אחר הרוב וביאור הדברים דקבוע אינו אלא כשפירש לפנינו ממקום הקביעות דנולד הספק על מקום הקביעות בזה הוה כמחצה על מחצה אבל אם לא פירש לפנינו אלא שנמצא בשר לפני חנויות אלו ולא נודע אם היא מהכשרות או מהטריפה אין דנין בזה דין קבוע כיון שהספק לא נולד במקום הקביעות והולכין אחר הרוב והבשר מותר ואפילו נמצא קרוב לחנות הטרפה מ"מ הולכין אחר הרוב דרוב וקרוב הולכין אחר הרוב אפילו בקורבא דמוכח [ב"ב כ"ג: ועתוס' שם] דאע"ג דגם קורבא דאורייתא כדכתיב והיה העיר הקרובה אל החלל וגו' מ"מ רובא עדיף [שם] :

יב ויש בזה שאלה גדולה דא"כ בקבוע כשפירש לפנינו דאין הולכין אחר הרוב נלך אחר הקרוב ואם זו החתיכה שפירש לפנינו סמוכה לחנות של כשרה נתיר אותה מטעם קורבא כיון דליכא כאן רוב שדוחה את הקורבא [פליתי סק"ז] והתשובה הוא כיון דקבוע עדיף מרובא ורובא עדיף מקורבא ק"ו דקבוע עדיף מקורבא [שם] וא"כ בכל ענין דנין כמחצה על מחצה אמנם אין זה מספיק דמי יימר דקבוע עדיף מרובא התורה אמרה דבקבוע יש להמיעוט כח כמו להרוב והוה כמחצה על מחצה. ואם באמת יהיה מחצה כשרות ומחצה טרפות הלא הקורבא תכריע ביניהם וראיה לזה מעגלה ערופה שאמרה תורה והיה העיר הקרובה אל החלל תביא עגלה ערופה ומיירי כששני הערים שוים במספר כדאיתא בגמ' שם והקורבא מכרעת וא"כ ה"ה בכל הדברים ומה שייך לומר דקבוע עדיף מרובא הרי הקבוע נותן כח להמיעוט שתהא כמחצה על מחצה ובהכרח לדון בזה כדין מחצה על מחצה והקורבא תכריע :

יג ולכן נלע"ד דמעיקר דין קבוע למדנו שאין הולכין בזה אחר קורבא דכיון דקיי"ל [בכורות י"ח. ותוס' עירובין ה' : ד"ה וספק] דבידי שמים א"א לצמצם כלומר כל דבר שאין האדם מכוין לצמצם הוי כבידי שמים [שם] וא"כ איך אמרה תורה דבקבוע כשפירש לפנינו הוה כמחצה על מחצה והא בהכרח שיהיה למקום אחד קרוב יותר מלמקום אחר כיון דא"א לצמצם והיתה להתורה לצוות דבקבוע נלך אחר הקרוב אלא ודאי דגזרה תורה דבקבוע לא נלך לא אחר הרוב ולא אחר הקרוב ובעגלה ערופה שהולכין אחר הקרוב משום דבשם לא פירש לפנינו שהרי ההרוג נמצא בשדה והוי כנמצא דהלך אחר הרוב ולכן אמרה תורה דכששניהם שוים הולכין אחר הקרוב וזהו מפני שאין כאן קבוע אבל בקבוע הוא תמיד כמחצה על מחצה :

יד עוד יש בזה שאלה לדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא איך משכחת דין קבוע מן התורה דכיון שהתורה אמרה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי והוה ספק א"כ הוי לקולא מן התורה והתשובה בזה דהנה הרמב"ם מודה באתחזק איסורא דאל"כ לא משכחת לה אשם תלוי אף בחתיכה משני חתיכות ומזה הסכימו כל הפוסקים דהרמב"ם מודה באתחזק איסורא כמו שיתבאר בסי' זה בס"ד וה"נ כל קבוע של תורה הרי אתחזק איסורא כיון שהאיסור קבוע במקומו [פמ"ג סקי"ד] וראיה לזה שהרמב"ם עצמו בפ"ח משגגות שביאר שם דיני אשם תלוי כתב שם דהחיוב הוא משום שהאיסור קבוע ע"ש וכ"ש בעצם הדין דקבוע [ואין להקשות מקדושין ע"ג בשתוקי מאי אמרת דילמא אזלה איהי לגבייהו וה"ל קבוע וכל קבוע כמחצה וכו' והתורה אמרה ממזר ולאי דלא יבא כל ספק ממזר וכו' דעיקר לימוד הרמב"ם דספ"ד מה"ת לקולא הוא מסוגיא זו א"כ חזינן דבקבוע עצמו הולכין להקל די"ל דהתם לאו בקבוע חל הספק והספק הוא לאחר שנים רבות כשבאה השתוקית לישא אלא דקלינן ומרינן אם היה כאן איסור רוב או מיעוט ושפיר הוא לקולא דעתה אין האיסור קבוע משא"כ בכל איסור קבוע שהספק נולד במקום הקביעות הוי אתחזק איסורא ודוק] :

טו ויש מי שמסתפק בדין קבוע אם יש כאן חזקה להיתר במקום הקביעות כגון בטהרות שנגעו במקום שיש רוב טהרות ומיעוט טומאה אלא שקבועים במקומם והוה כמחצה על מחצה אם מעמידין הטהרות על חזקת טהרתן או דנימא הרי רובא עדיף מחזקה וכיון דהתורה בטלתה לרובא בקבוע כ"ש שתתבטל החזקה

החזקה וכן בס״ס על מקום הקביעות יש להסתפק דאם הס״ס בא אח״כ כגון שאח״כ נתערב ודאי אמרינן ס״ס אם הוא לפי כללי הס״ס כמו שיתבאר בס״ד אמנם אם הס״ס הוא במקום הקביעות כגון תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת ספק טריפה ופירש לפנינו מי אמרינן דכיון שיש ס״ס מותר או דילמא כיון שלרוב הפוסקים רובא עדיף מס״ס או לכל הפחות שוין הן וכיון שהתורה סילקה לרובא במקום קבוע כ״ש שסילקה את הס״ס [פמ״ג] :

טז ולענ״ד נראה דאין כאן ספק לפי מ״ש בסעיף י״ב דקבוע לא עדיף מרובא דאין בזה עדיפות אלא דבקבוע נתנה התורה כח להמיעוט כמו להרוב והוי כתרי רובות המתנגדות וממילא דהוי כמחצה על מחצה אבל לא אמרה תורה שכח של הרוב נתבטל בקבוע מכל וכל וא״כ כשיש חזקה להתירא או ס״ס שאין כח אחר כנגדן ודאי אמרינן אמנם לדעת הרמב״ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא לא משכחת לה כלל דין קבוע בהס״ס שכתבנו מספק טרפות שהרי אין כאן איסור תורה כלל אלא איסור דרבנן ומ״מ גם כשעצם האיסור דרבנן דנין בזה איסור קבוע ומתשע צבורין של מצה דפ״ק דפסחים יש ראיה שדנין ע״ש וכמ״ש בסעיף י׳ אם לא שנחלק בין ודאי דרבנן לספק של תורה כמו שיתבאר בסעיף נ״ב ע״ש :

יז יש מראשונים שהקשו והיאך אפשר לומר דכל קבוע הוה כמחצה על מחצה והא עיקר רובא ילפינן מאחרי רבים להטות דכששנים אומרים טהור ואחד אומר טמא או חיוב ופטור או אסור ומותר הולכין אחר הרוב והרי הסנהדרין המה קבועין במקומן ותרצו דהדיבור היוצא מפיהם אינו קבוע ואנו דנין על דיבורם ולא על גופם [מרדכי פ״ז דסולין] ועוד דקבוע אינו אלא כשיש ספק מאיזה מקום לקחו ובזה אמרה תורה דהוה כמחצה למחצה אבל לא כשידענו מאיזה מקום נלקח וכאן בסנהדרין ידענו שזה אומר כך וזה אומר כך ואזלינן שפיר בתר רובא [שם] ועוד דקבוע ילפינן מוארב לו וקם עליו ובזה ..זרה תורה דבעצם המעשה של האיסור וההיתר או החיוב והפטור או הטמא והטהור יש להמיעוט כח כהרוב אבל מה שאינו בעצם המעשה כמו סנהדרין שהם דנים בהמעשים איזה שייכות הם לקבוע ונהי דהא דאזלינן בתר רובא למידין מהם זהו מצד הסברא כמובן אבל קבוע דהוא גזירת התורה אין לך בו אלא חדושו במה שבעצם המעשה ולא בדבר אחר [נ״ל] :

יח עוד יש מראשונים שדקדקו דאם כל קבוע כמחצה על מחצה דמי תיאסר כל א״י בחרישה וזריעה משום נחל איתן דעגלה ערופה שנאמר בה לא יעבד ולא יזרע והוא קבועה במקומה ותרצו דקבוע אינו אלא כשהאיסור ידוע במקומו כתשע חנויות שידענו החנות הטרפה אלא שהספק הוא מאין לקחו החתיכה אבל נחל איתן אין האיסור ידוע לנו איפה הוא ולא שייך בזה קבוע כלל [פר״ח סקי״ג בשם הר״ש מקינון ע״ש] ולפ״ז אם ידענו מקומו הנזרע בתוכו אסור ואם לקחו התבואה ואינו ידוע אם ממנו אם ממקום אחר אסור [שם] אך לא ידעתי בשום מקום שמבואר דהתבואה שנזרע בנחל איתן אסור מלאכלם וכי חמירא מכלאי זרעים שמותרין באכילה וצ״ע [ועפר״ח] :

יט בקבוע כשפירש לפנינו אסור אפילו אם החתיכה אינה ראויה להתכבד שהרי הוא ספק איסור תורה אמנם גם להיפך בשלא פירש לפנינו שנמצא לפני החנויות שנתבאר בסעיף י״א דהולכין אחר הרוב והיא מותרת אפילו כשהיא חהר״ל מותרת [כ״י וש״ך סקס״ז] דבנמצא אמרינן ודאי דמרובא פריש וזהו שאסרו חכמים בחהר״ל בתערובות זהו מפני שאמרו דדבר חשוב לאו בת ביטול הוא אבל כאן לא מפני הביטול אנו מתירים שהרי יחידית היא וכל דפריש מרובא פריש ועוד דבאיסור קבוע לא הלכו כלל אחר חשיבות אלא אחר פירש לפנינו או לא פירש לפנינו ואף שיתבאר דבאיסור קבוע דרבנן אסרו חהר״ל וכל דבר חשוב זהו מפני שחששו שמא יקח מן הקבוע כיון שאין האיסור ניכר במקומו שזהו קבוע דרבנן כמו שיתבאר בס״ד אבל כשהאיסור ניכר במקומו שזהו קבוע דאורייתא לא חששו שמא יקח מן הקבוע דלאו ברשיעי עסקינן ואין זה מן התימא שיהא דבר האסור בקבוע דרבנן ויהיה מותר בקבוע דאורייתא דזיל בתר טעמא כן כתבו הראשונים ז״ל:

כ בתשע חנויות שמוכרות בשר שחוטה ואחת בתר טרפה ולקח ג׳ חתיכות מג׳ חנויות יש מי שאומר דהולכין בזה אחר הרוב ואם אינם חהר״ל בטל האיסור ברוב ואם הם ראויות להתכבד אינו בטל [פמ״ג] ולכאורה נראה כן דהא ידוע לנו שיש כאן שנים של היתר בודאי ולמה לא תתבטל השלישית וכי עדיפא מאיסור ודאי ומ״מ לא נ״ל כן דהא כל חתיכה שלקח גזרה תורה שתהא כספק איסור והרי גם בחתיכה אחת יש רובא להיתר אלא שהתורה גזרה שתהא כספק איסור וא״כ מה לי חתיכה אחת מה לי ג׳ חתיכות אך י״ל דלא גזרה תורה אלא במקום שע״פ מציאות רחוקה יכול להיות שהחתיכה אסורה כגון בחתיכה אחת שיכול להיות שלקחה מהמיעוט אבל בג׳ חתיכות מג׳ חנויות שא״א שכולם אסורים לא גזרה תורה וצ״ע ודע דזה שנתבאר דבנמצא הלך אחר הרוב ומותר זהו מעיקר הדין אבל כבר אסרו חכמים בשר שנתעלם מן העין כמ״ש בסי׳ ס״ג שאסרו כל בשר הנמצא בשוק אמנם אם במקום שמותר בשר שנתעלם מן העין ע״פ הפרטים שנתבארו שם מותר בפירש ממילא כשלא לקח אדם מן הקבוע ובבה״ג יש לקיים הך דנמצא הלך אחר הרוב :

כא וכתב רבינו הרמ״א בסעיף ג׳ והא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש היינו שלא פירש לפנינו אבל אם פירש לפנינו או שרואה כשהעכו״ם לוקחו הוי כאלו לקחו משם בידו עכ״ל ויש להבין מאי קמ״ל הא זהו

עיקר דין קבוע כשפירש לפנינו וכשלא פירש לפנינו אינו קבוע ומה חידש לנו בזה אמנם באמת דבר גדול השמיענו בזה דהנה מרגלא בפי כל הפוסקים דקבוע דאורייתא הוא גם אם לא לקח בידיו מהקבוע אלא רק אם פירש לפנינו ולכאורה כיון דעיקרו למדנו מוארב לו וקם עליו והא שם עושה מעשה בידו וכן משמע מפשטא דברייתא דעשר חנויות ששנינו לקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח וכו' וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ח ולשון הש"ע בסעיף ג' אלא שמצינו בפ"ק דבפסחים באתא עכבר ושקיל דדנין בזה דין קבוע ע"ש הרי מפורש דאף אם לא לקח בידיו דנין בזה דין קבוע וכן מסיפא דהשע חנויות ששנינו ובנמצא הלך אחר הרוב משמע דגם בלא לקח בידו הוה קבוע דאל"כ לשמעינן רבותא טפי דאף אם ראינו בשעה שפירש מן הקבוע מותר :

כב אמנם יש מגדולי ראשונים דס"ל כן דקבוע דאורייתא אינו אלא בלקח בידיו [ר"ן בפנה"ג בסוגיא דבשר שנתעלם מה"ע ע"ש] אבל אם לא לקח בידיו אף שראינו שנלקח מן הקבוע אינו אלא קבוע דרבנן ובפסחים גבי עכבר באמת אינו קבוע דאורייתא [שם] וצ"ל לפ"ז הא דקתני ובנמצא הלך אחר הרוב משום דבכה"ג גם מדרבנן מותר וברור הוא דטעמו משום דכיון דקבוע חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו כהך קרא דוארב לו וגו' דעשה מעשה בידיו אבל מדברי כל רבותינו לא נראה כן וס"ל דהתורה לא הקפידה ממה שנטל בידו אלא העיקר משום דהספק נולד במקום הקביעות וזהו שהשמיענו רבינו הרמ"א דאם פירש לפנינו או שרואה שעכו"ם לקחו הוי כאלו לקחו משם בידיו עכ"ל כלומר דגם זה הוא קבוע דאורייתא [כנ"ל] :

כג ודע דשנינו בריש פ"ח דזבחים כל הזבחים שנתערב בהן אחד מחטאת המתות או שור הנסקל אפילו אחד ברבוא ימותו כולן ופריך בגמ' ונבטלו ברובא ומתרץ בעלי חיים חשיבי ולא בטלי [ע"ג] ואומר שם דלהמשיך אחד מהתערובות ולומר כל דפריש מרובא פריש אסור משום דה"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ופריך ונכבשינהו דניידי כלומר לכוף אותם שיתפזרו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומתרץ משום קבוע כלומר דגזרינן שמא יקח מן הקבוע והסכימו שם רש"י והתוס' דאין זה קבוע דאורייתא דקבוע דאורייתא אינו אלא כשהאיסור ניכר במקומו כמו תשע חנויות אבל באיסור שנתערב בהיתר אין בזה קבוע של תורה ובטל ברוב אלא הוא קבוע דרבנן דכל דבר שאמרו חכמים שאינו בטל מחמת החשיבות כמו בע"ח וחהר"ל ובריה נתנו לזה שם קבוע וכן הסכימו כל הפוסקים :

כד וכתבו שם רבותינו בעלי התוס' בהא דפריך וניכבשינהו דניידי ונימא דמרובא פריש הכוונה הוא כשלא פירשו בפנינו ממקום הקביעות דאם בפנינו פירשו הרי אסורין כאלו לקחן ממקום הקביעות ע"ש וזהו על יסוד שכתבנו דלא בעינן שיטול ביד אלא כל שהספק נולד במקום הקביעות הוי כנטלן ביד ואף שי"ל כיון דזהו רק קבוע דרבנן לא החמירו חכמים בזה כל כך דהפרישה בפנינו תהיה כנטילה ביד מ"מ לא ניחא להו לרבותינו לומר כן ולפ"ז צ"ל בכל הדינים שיתבארו בסי' זה דאם נאבד אחד מהתערובות או נפל לים או נאכל מתיר כל התערובות כמו שיתבאר בס"ד זהו הכל כשלא היתה הפרישה בפנינו דבפנינו הוה כקבוע והוה כמחצה על מחצה ועוד יתבאר בזה בס"ד :

כה ושאלו הראשונים דכיון דאמרינן בקבוע דרבנן גזירה שמא יקח מן הקבוע ואסרו כשפירש אחד מהם משום הך גזירה א"כ כ"ש בקבוע דאורייתא ואיך אמרו דבנמצא הלך אחר הרוב הא יש לגזור שמא יקח מן הקבוע ותרצו דאדרבא בקבוע דאורייתא שהאיסור ניכר במקומו לא גזרו שמא יקח מן האיסור בידיו דלאו ברשיעי עסקינן ורק בקבוע דרבנן שהאיסור מעורב בהיתר בזה גזרו שמא יקח מן הקבוע דלא חמירא להו לאינשי שיסברו שהאיסור בטל ברוב היתר ולפ"ז בכל הדברים שאין מתבטלין כמו בריה וחה"ל ודבר חשוב ובע"ח כשנתערב אחד מהדברים האלו בתוך אלף של היתר ונאסרו כולם אפילו פירש אחד מהתערובות ולא פירש לפנינו והיה לנו לומר כל דפריש מרובא פריש וק"ו הוא מקבוע דאורייתא מ"מ משום גזירה שמא יקח מן הקבוע גריעא מקבוע דאורייתא והסכימו לזה הרא"ש והטור ורוב רבותינו וזהו שיטת ר"י בעל התוס' ולפ"ז כשנתערב בעדר בהמה אחת של ספק דרוסה אין שום היתר לכל העדר ואם אפילו נתפרשה אחת מהן אסורה :

כו ויש מרבותינו דלא ס"ל כן ואמרו דרק בקדשים גזרו חז"ל שמא יקח מן הקבוע ולא בחולין ואפילו אם לא נחלק בין חולין לקדשים מ"מ אין ראיה משם דזה שאמרו גזירה שמא יקח מן הקבוע אינו אלא בבע"ח שרצה להתיר ע"י דניכבשינהו בידים להפרידן בזה שפיר אומר דאם אתה מתירו שיפרידם בידים אף הוא יטול בידיו מן הקבוע אבל במקום שלא הפריד בידיו אלא שנתפזרו מעצמם או ע"י עכו"ם ושלא בפנינו וכן בכל תערובת שאינם בטילים אף באלף כשפירש מן התערובת שלא בפנינו אמרינן כל דפריש מרובא פריש כמו בקבוע דאורייתא וזה היא שיטת ר"ת והשאלתות והרשב"א ז"ל הסכים לזה [כ"ז מבואר בתוס' זבחים רפ"ח] :

כז וזהו שכתב הטור וז"ל והא דשרינן כשפירש אחד מהם מהרוב דווקא דומיא דט' חנויות שהאיסור ידוע וניכר במקומו אבל בע"ת ושארי דברים חשובים שנתערבו בהיתר שאינם בטילין אפילו באלף אפילו אם פירש אחד מהן מן הרוב אסור דכיון שאין האיסור ניכר במקומו חיישינן שמא יקח מן הקבוע וכתב הרשב"א דווקא כשהפרישן במתכוין אבל אם פירש ממילא שרי וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו פירש ממילא נמי אסור עכ"ל דהרשב"א ס"ל כר"ת שלא אמרו גזירה זו רק

על

על מה שאמר שבידיו יגרום הפירוד ולזה פסק דכשהפרישן במתכוין אסור אבל ממילא שרי והרא״ש הולך בשיטת ר״י בעל התוס׳ דבקבוע דרבנן החמירו אף בפירש ממילא :

כח ורבינו הב״י בסעיף ו׳ פסק כהרשב״א שכתב בע״ח ושאר דברים החשובים שנתערבו בהיתר שאינם בטילין אפילו באלף אפילו אם פירש אחד מן הרוב אחר שנודע התערובת אסור והוא שהפרישו במתכוין אבל אם פירש ממילא שרי עכ״ל ורבים תמהו על הטור דבכאן הביא מחלוקת הרשב״א והרא״ש ועכ״פ אף להרשב״א אסור כשהפריש במתכוין ואיך כתב בס״ס נ״ז גבי דרוסה שנתערבה באחרות שיש תקנה ע״י דנכבשינהו דניידי וכל דפריש מרובא פריש ע״ש והרי זהו אף להרשב״א אסור וכ״ש להרא״ש ואין זה אלא רק למי שמחלק בין קדשים לחולין ככ״ש בסעיף כ״ו וכן בס״ס ט״ז באותו ואת בנו כתב כן דנכבשינהו דניידי ויותר תמוה שגם הרא״ש כתב כן בשם בה״ג בפ״ה דחולין סי׳ ד׳ לענין אותו ואת בנו וגם רבינו הב״י פסק כן לעיל בס״ס ט״ז ע״ש :

כט וכל רביתינו טרחו בענין זה יש מי שכתב שהטור לא כתב זה להלכה [כ״י בס״ס נ״ז וכ״ע עליו מסי׳ ט״ז ודוק] ויש מי שכתב דדעת הרא״ש והטור הוא דמעיקר הדין מותר ולא חיישינן שמא יקח מן הקבוע אלא שבסי׳ זה אמרו לחומרא בעלמא דראוי להחמיר [כ״ח] ומי לא יראה הדוחק הזה ורבינו הרמ״א תירץ באופן אחר כמ״ש בסעיף ו׳ וז״ל והא דאסור אם הפרישו במתכוין היינו שלא פירש רק מעט ונשארו מקצת האיסורים במקומם דאז חיישינן שמא יקח מן הקבוע ג״כ אבל אם נתפרשו כולן ביחד ולא נשארו במקומן ובשעת עקירתן פירשו קצתן אותן שפירשו אז מותרים רק שנים האחרונים אסורים עכ״ל וביאר דבריו בספרו ד״מ דהטור בס״ס נ״ז ובס״ס ט״ז מיירי בכה״ג ע״ש ונראה שמפרש מה שאמרו חז״ל שם גזירה שמא יקח מן הקבוע אין הכוונה על פעם אחרת כמו כל הגזירות שבש״ס בכענין זה אלא כלומר אם תתירו ממה שפירשו ילך בכאן אל הקבועים וא״כ בנתפרשו כולן ליכא כאן קבועים וכבר השיגו הרבה גדולים עליו דלהדיא מוכח בזבחים שם דאין חילוק דאל״כ למה ימותו כולם יעשו באופן זה שיתפזרו כולם [ס״ז סק״ז וסר״ח סקכ״ח ונ״ח] וכן מוכח להדיא בדברי התוס׳ והרא״ש שאין חילוק בזה [דו״ס] וברשב״א עצמו מבואר דלא ס״ל כן שהרי כתב בזה״ל אבל כשפירש שלא בפנינו או שנתפזרו כולם אפילו בפנינו כבר נתבטל הקביעות ומותר עכ״ל הרי מפורש דדווקא שלא במתכוין אבל במתכוין גם בפירשו כולם אסורים [מג״י] ויש מי שרוצה ליישב דבריו דודאי לכתחלה אסור אבל אם עשה כן מותר בדיעבד [ט״ך סקל״ז] :

ל ואמת שבלשונו בש״ע יש לדקדק כן דאל״כ אין לשונו מדוקדק שהרי התחיל לומר והא דאסור אם הפרישו במתכוין היינו שלא פירש רק מעט וכו׳ וא״כ מה זה שסיים אבל אם נתפרשו כולן ביחד וכו׳ וה״ל לומר אבל אם הפרישן כולן ביחד כיון דאמתכוין קאי אלא ודאי דה״ק דבפירש רק מעט במתכוין גם בדיעבד אסור אבל אם נתפרשו כולם ביחד וכו׳ כלומר שלא במתכוין מותר אפילו לכתחלה ובמתכוין אסור לכתחלה ומותר בדיעבד ולא כתב זה בפירוש כדרכו לקצר וגם לא רצה לבאר בפירוש את זה כיון דלכתחלה אסור ויש שרצה לומר באופן זה דבפירשו מקצתם אין חילוק בין חולין לקדשים וגם בחולין אסור כיון שעדיין נשארו קבועים אבל כשנתפזרו כולן והגזירה אינו אלא שמא יקח מן הקבוע החמירו בקדשים ולא בחולין [ט״ז שם] אמנם איך שהוא א״א ליישב דברי הטור באופן זה כמובן ועוד דעיקר חילוק זה בין פירשו כולן לפירשו מקצתן ישנו בפקוח נפש כמ״ש בא״ח סי׳ שכ״ט ולא שייך שם שום גזירה אבל באיסורים דהעיקר גזרו חז״ל שמא יקח מן הקבוע איך נלמוד זה משם ויש מי שרצה לתרץ דברי הטור בס״ס ט״ז באותו ואת בנו דמשום דהאיסור אינו אלא היום ולא למחר אינו בהול ולא יקח מן הקבוע ולא גזרו [פר״ח שם] והנה אם כי אולי יש סברא לומר כן מ״מ מנ״ל להרא״ש והטור לומר כן ואם כי דין זה נובע מבה״ג מ״מ לא ה״ל לסתום דבר שהוא כנגד גמ׳ מפורשת ועוד דעדיין קשה הך דדרוסה בס״ס נ״ז :

לא אמנם לענ״ד נראין דברי הטור ברורים בס״ד כשנדקדק בזבחים שם דפריך וניכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש ומתרץ גזירה שמא יקח מן הקבוע ודקדקו התוס׳ שם [בד״ה אלא] וז״ל מדגזור משום קבוע היה נראה דאי שקיל חד מן הקבוע אסור מדאורייתא וכו׳ אבל א״א לומר כן וכו׳ ולא שייך קבוע אלא בדבר הידוע כגון תשע חנויות וכו׳ עכ״ל וביאור דבריהם דלכאורה מדהחמירו באיסור זה בפירשו משום גזירה שמא יקח מן הקבוע משמע דזהו איסור תורה דאל״כ הו״ל גזירה לגזירה דאסרו בפירשו מטעם שמא יקח מהקבוע וכשיקח מהקבוע אינו אלא מדרבנן אלא צ״ל דאע״ג דהוא רק קבוע מדרבנן מ״מ ראו חכמים להחמיר בזה ולגזור גזירה לגזירה ולפ״ז עכ״פ אין זה רק כשיש עכ״פ איסור ודאי בתערובת זה כמו נבלה וטרפה או רובע ונרבע בקדשים אבל במקום שיש כאן ספק על עיקר האיסור ודאי דלא גזרו בכה״ג וקילא טובא מס״ס וזהו כעין ג׳ ספיקות דלכ״ע שרי אפילו בחזקת איסור ולכן באותו ואת בנו ודאי אין כאן רק ספק איסור דאטו יאכל כל התערובות ביום אחד ושמא לא תזדמן כלל ביום זה האם או הבת ולכן הביאו הרא״ש והטור בס״ס ט״ז דברי בה״ג ולא פקפקו כלל בזה דאין זה שום דמיון לסי׳ זה דהכא יש ודאי איסור והתם הוא ספק איסור ואין להחמיר בדרבנן כולי האי :

וגם

לב וגם דברי הטור בדרוסה בס"ס נ"ז ג"כ מדוקדקים בזה דזה לשונו שם כתב בס' המצות דספק דרוסה שנתערבה באחרות יש בה צד להתיר דהוי ס"ס וכו' ונראה שיש תקנה אפילו לוודאי דרוסה שנתערבה באחרות דנכבשינהו דניידי וכל דפריש מרובא פריש וכולן מותרות חוץ מב' האחרונות עכ"ל וביאור דבריו לענ"ד כן הוא דבעל ס' המצות אומר דספק דרוסה יש צד להתיר ע"י תערובות כלומר ואינו דומה לאיסור ודאי שבסי' ק"י משום דכאן הוה ספק איסור והוי כס"ס ולזה אומר הטור דגם בוודאי דרוסה כן הוא לפי מה שביאר מקודם דגם לוודאי דרוסה יש בדיקה מדינא ע"ש שזהו דעת הרמב"ם והרא"ש והטור וא"כ גם דרוסה ודאית אינו אלא ספק איסור ואינו דומה לודאי איסור שבסי' ק"י ולכן יש להתירן ע"י ניכבשינהו דניידי ודיינו שנחמיר בשתים האחרונות [ולדרכא זהו עיקר החידוש דמשום דהתוס' כתבו לשיטת ר"י יש לאסור בספק דרוסה שנתערב ובעל ס' המצות לא ס"ל כן משום דספק איסור הוא ולזה אומר דלסברא זו גם ודאי דרוסה הוה כספק וברור הוא בס"ד] :

לג עוד כתב רבינו הרמ"א דאם נתערבה תרנגולת טרפה בכשרות ונמצא ביצה ביניהם הביצה מותרת אע"ג דהתרנגולים חשובין ולא מתבטלין לגבי ביצה אזלינן בתר רובא עכ"ל דכיון דעיקר הגזרה הוא שמא יקח מן הקבוע לא גזרינן לגבי הביצה מפני התרנגולת ואפילו מאן דס"ל דביצה הוה דבר שבמנין מ"מ מותר דהא בתשע חנויות שרי בפירש ממילא אפילו חהר"ל [ש"ך סקל"ח] משום דהביצה הוה כפירש ולכן אם הטילה התרנגולת הביצה בפנינו אסור אפילו למאן דס"ל דאינה דבר שבמנין [ט"ז סקכ"ג] דפירש בפנינו הוה כנוטל בידיו מן הקבוע כמ"ש בסעיף כ"א ולכן אפילו לדעת הרא"ש לא גזרינן מביצה לתרנגולת :

לד כבר נתבאר דבקבוע דאורייתא לא גזרינן שמא יטול מן הקבוע כיון שניכר האיסור במקומו ובזה קילא מקבוע דרבנן ולפיכך כתב רבינו הב"י בסעיף ד' רוב חנויות מוכרות בשר שחוטה ומיעוט מוכרות בשר טרפה לקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח ונתערבה באחרות ואינה ניכרת בטילה ברוב משום ס"ס עכ"ל ויש מי שהשיג עליו דמקורו הוא ממ"ש הטור בשם הרשב"א ויראה לי שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפ"ע אבל נתערבה באחרות ואינה ניכרת בטילה ברוב משום ס"ס עכ"ל וכתב זה אדין דפירש לפנינו מן הקבוע ופירש לפנינו אינו קבוע דאורייתא אלא דרבנן אבל בנטל ביד דהוה קבוע דאורייתא לא הקילו [נ"ח] ובזה ודאי הדין עם רבינו ב"י דהן אמת שיש מי שסובר כן דקבוע דאורייתא אינו אלא בנטל ביד כמ"ש בסעיף כ"ב מ"מ רוב רבותינו לא ס"ל כן וס"ל דגם פירש לפנינו הוה קבוע דאורייתא [ש"ך סקכ"ג] וכן מפורש דעת הרשב"א בתה"ב [פר"ח סק"ד] ומיהו זהו ודאי דאף למאן דס"ל דפירש לפנינו הוה דרבנן מ"מ מוהר בתערובות דאע"פ שכתבנו דבקבוע דרבנן החמירו טפי זהו בקבוע דתערובת מדבר חשוב וחהר"ל ובע"ח משום גזירה שמא יקח מן הקבוע אבל בפירש לפנינו דהאיסור ניכר במקומו וליכא גזירה זו פשיטא דאין להחמיר בדרבנן יותר משל תורה ופשוט הוא :

לה ויש שהשיג עליו דהרשב"א באמת לא קאמר רק בקבוע דרבנן שע"י תערובת בטרפה שנתערבה בין הרבה כשרות ואינה בטילה מפני חשיבותה דאם אח"כ נתערבה אחת מהן ברוב כשרות מותר מטעם ס"ס אבל בקבוע דאורייתא לא מהני ס"ס [פ"ז סק"ג] ותמיהני שהרי מקודם זה לא נתבאר בטור דין זה כלל וז"ל אבל אם האיסור ניכר במקומו כגון תשע חנויות וכו' אבל בשר הנמצא וכו' אבל אם פירש לפנינו הוי כאלו היא עדיין במקום הקביעות ואסור וכתב הרשב"א לפיכך מצא בשר ביד וכו' אבל ראו אותו יוצא מן המקולין באותה שעה נולד הספק ונמצא שבמקום הקביעות נולד הספק ואסור ויראה לי שלא אסרו אלא בזמן שהוא בפ"ע אבל נתערבה וכו' עכ"ל הרי להדיא דאקבוע דאורייתא קאי ודין קבוע דרבנן ביאר אח"כ ע"ש :

לו אמנם הקשו עליו שהוא בעצמו פסק בסעיף ט' בספק טרפה שנתערב אין להתיר מטעם ס"ס דכל שספק אחד בגופו וספק אחד בהערובות לא מהני ס"ס ואיך התיר בקבוע ע"י ס"ס דהערובות הא כיון דקבוע הוה כמחצה על מחצה הוה ממש כספק טרפה ועוד דבסעיף ח' פסק אפילו בקבוע דרבנן שע"י תערובות אין להתיר רק בג' ספקות ובשלמא הרשב"א עצמו סובר באמת דמותר בס"ס כמו שיתבאר בס"ד אבל רבינו הב"י שמצריך בקבוע דרבנן ג' תערובות כ"ש בקבוע דאורייתא והרצו כיון דקבוע חידוש הוא אין לך בו אלא חידושו ומותר בשני תערובות ואפילו בספק אחד מגופו וספק אחד מתערובות [ש"ך סוף סקכ"ב וסקכ"ג] אבל הוא תמוה דנהי דלענין ספק טרפה אפשר לומר כן אבל איך אפשר לומר דקבוע דרבנן יהא חמור מקבוע דאורייתא דאע"פ שהחמירו יותר בקבוע דרבנן לענין פירש זהו מטעם שמא יקח מן הקבוע אבל בעניני תערובות אין סברא כלל להחמיר יוהר בדרבנן מבדאורייתא ולכן יש מי שדחה דבריו לגמרי [פר"ח סק"ד] :

לז וזהו טעמו של רבינו הרמ"א שכתב עליו ויש אוסרין בכה"ג משום דכל מקום דאיסור במקומו הוי כמחצה על מחצה והואיל וספק הראשון אסור מן התורה ואין כאן עוד ספיקא להתיר רק תערובות לא מקרי ס"ס והכי נהוג עכ"ל וזהו כמו שנתבאר דהוי כמו ספק טרפה שנתערב דלא מהני ס"ס מהטעם שיתבאר דכל ספק בגופו וספק בתערובת אין להתיר ע"י ס"ס דאיך תאמר ספק שמא אין זה הספק טרפה ואת"ל זה הוא שמא אינו טרפה והרי כיון שאסרתו מפני הספק אין זה כספק איסור

איסור אלא כודאי איסור דמה לי אם איסורו הוא מפני הספק סוף סוף הוא איסור גמור ואיך תאמר שמא אינו איסור וה"נ בקבוע כיון דהוי כמחצה על מחצה הוי כספק טרפה ולא מהני בו תערובת אחד להתירו ע"י ס"ס:

לח ולענ"ד נראה לתרץ דברי רבינו הב"י דקבוע לא דמי לספק טרפה דהתם הספק הוא בגופו אבל בקבוע הספק הראשון הוא ג"כ ע"י תערובות והוי שני הספיקות של תערובות והן אמת שהתורה עשאה הספק הראשון כמחצה על מחצה והוי ספק איסור מ"מ הספק הוא ע"י תערובות ועיקר טעם היתר הס"ס הוא שהספק הראשון עושהו מחצה והספק השני עושהו לרוב היתר והרי זהו ממש בתערובת מקבוע ולא דמי לספק טרפה ששני הספיקות אינם משום אחד אבל בקבוע הם משם אחד והיינו של שני תערובות והוי רוב היתר וגם אינו דומה לסעיף ח' דדבר שאינו בטל מחמת חשיבותו לא מהני שני תערובות דהתם הוי הטעם דכיון דרבנן גזרו שמפני החשיבות לא יועיל רובא א"כ ממילא א"א להתירו ג"כ ע"י שני תערובות דהוי כס"ס דטעמא דס"ס הוא משום רוב להיתר כמ"ש והרי רבנן לא רצו להתיר זה ע"י רוב [טעם זה כתב הכ"ח בשם סמ"ק ס"ס זה] אבל בקבוע של תורה שהתורה עשאתו כמחצה על מחצה ולא יותר ממילא כשיש עוד תערובות הוה רוב להיתר [ולפ"ז כיון דקבוע אמרינן גם לקולא א"כ יהיה זה הדין ג"כ בע' חנויות מוכרות טרפה ואחת כשרה ונטל מאחת מהן ונתערבה ועפרמ"ג אך לדינא קיי"ל כרמ"א ודוק]:

לט כל מה שנתבאר בין בקבוע דאורייתא ובין בקבוע דרבנן זהו הכל כשנטל מהתערובות לאחר שנודע שיש כאן איסור שנתערב בהיתר דהיינו קבוע מדרבנן או שיש כאן חנות מוכרת טרפה דהיינו קבוע דאורייתא אבל אם נטל בשר ולא היו יודעים כלל שיש כאן איזה איסור ואח"כ נתוודע שהיה כאן איסור יש בזה דינים אחרים לגמרי כמו שנבאר בס"ד די"א דעל זה לא אמרה תורה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי כיון שפירשה החתיכה קודם שנודע קביעות האיסור וכן בזה לא אמרו רבנן דדבר חשוב אינו בטל שהרי עדיין אין כאן שום ביטול וכשחתיכה זו פירשה מקודם לא נכנסה כלל בהביטול שנאמר שמפני חשיבותה אין לה ביטול אלא צריכין לראות עצם הדין לאחר שנתגלה שיש כאן איסור אם יש רוב היתר במקום זה שניטלה ממנו החתיכה מותרת ואם יש רוב איסור אסורה חתיכה זו ויש בזה פרטי דינים הרבה ובקבוע דאורייתא יש בזה מחלוקת וע' סעיף מ"ה:

מ וז"ל הטור בשם הרשב"א מי שלקח בשר ממקולין אפילו חהר"ל ואח"כ נמצאת טרפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטרפות בין שאר החתיכות והוא אינו יודע מאיזה מהם לקח כל מה שלקחו מהמקולים קודם שנמצאת הטרפה מותר שלא נפל הספק בהם בקבוע אלא לאחר שפירש אבל אסור ליקח משם מכאן ואילך בר"א בחהר"ל שאין לה ביטול אבל שאר החתיכות מותרות וראוי להחמיר לאסור כל החתיכות שנשארו במקולין שאין הכל בקיאין בדברים אלו ואם אתה מתיר בשאינם חשובות קרוב הדבר לטעות וליקח אף מן החשובות וכן אנו נוהגין עכ"ל הרשב"א ז"ל:

מא וכתב עליו הטור בזה"ל ואיני מבין מה שכתב להתיר בחתיכות שאינן ראויות להתכבד אלא שהחמיר לאוסרן שנראה שאסורין מפני הדין ולא מטעם חומרא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ואסור בכל דבר וכ"כ א"א הרא"ש ז"ל דכל מה שלקחו קודם הספק הכל מותר ולאחר שנודע הספק הכל אסור עכ"ל ותמה עליו רבינו הב"י הלא כאן אין האיסור ניכר במקומו ואין כאן קבוע של תורה דהא כאן נתערבו הטרפות בין הכשרות כמ"ש הרשב"א ולא נודעו חתיכות הטרפות בין שאר החתיכות והוה זה קבוע דרבנן דאינו אלא בחהר"ל או שארי דברים חשובים ושפיר קאמר הרשב"א והרא"ש מיירי שהאיסור ניכר בפ"ע והוא קבוע דאורייתא ולכן לא כתב בש"ע סעיף ה' רק לשון הרשב"א ז"ל ע"ש:

מב ויש מי שרצה לתרץ דברי הטור דהלשון שנמצאת טרפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטרפות בין שאר חתיכות וכו' הכל במשמע לשון זה בין שאין האיסור ניכר וגם אינו קבוע ובין שאין האיסור ניכר אבל הוא קבוע בחנות אלא שאינו נודע באיזה חנות קבוע הוא האיסור וכו' [כ"ח] ולדעתו בכה"ג מקרי קבוע דאורייתא וכבר השיגו עליו דגם בכה"ג אין הדבר מוסכם שיהא קבוע דאורייתא [עש"ך סקי"ד וסקכ"ט] וגם לשון הרשב"א משמע להדיא דמיירי כשנתערבו החתיכות זו בזו וכן הוא בתשו' הרא"ש שהביא הטור ולהדיא שם מיירי בתערובת חתיכות [פר"ח סקכ"ג ותשו' הרא"ש הוא בכלל ק' סי' י"ז ע"ש]:

מג ולענ"ד נראה דודאי מיירי בתערובת חתיכות ומ"מ דברי הטור צודקים אלא דהרשב"א לא ס"ל כן כמו שנבאר בס"ד דהנה הרשב"א שאומר שאח"כ נמצאת טרפה במקולין ולא נודעו חתיכות הטרפה בין שאר החתיכות פירושו ברור שכבר נתערבו כל החתיכות כדרך המקולין ששוחטין הרבה בהמות וכשלא עלה על דעתם שיש כאן טרפה מערבין כולן ביחד גם עצם הבשר וגם כל האיברים הפנימים וא"כ יש להבין מהו שאומר שנמצאת טרפה במקולין ובהכרח הוא כגון שנמצא באחד מן האברים המעורבים ודאי טרפה כגון שנמצא נקב מפולש באחד מן הטחולים או מן ההמססים ובתי הכוסות או בלב וכיוצא באלו והנה זהו ודאי שכל הבשר וכל האיברים מעורבים זה בזה אמנם האבר הזה שנמצא בו הטרפה הלא הוא טרפה ודאית והוא ידוע וקבוע לעצמו וס"ל להטור דזהו קבוע דאורייתא דמה לי אם יש לפנינו חנות ידוע שנמכר בשם טרפה או שבחנות אחד מונח הרבה חתיכות כשרות וחתיכה טרפה ידוע וקבועה

וקבועה לעצמה או אבר אחד ידוע וקבוע לעצמו ומה לנו בזה שכל הבשר מעורב סוף סוף אבר אחד יש שהוא קבוע לעצמו וידוע ועל זה אמרה תורה כל קבוע כמחצה על מחצה דמי והרשב״א ס״ל דכיון דלא על האבר אנו דנין דאין בו שום חשיבות ואנו דנין על הבשר והבשר כבר מעורב אין זה קבוע דאורייתא ושמא תשאל להטור דא״כ היכי משכחת לה שלא תהא קבוע דאורייתא י״ל דמשכחת לה כגון שכבר מכרו האיברים ובעה״ב אחד בביתו מצא באבר אחד טרפות ברורה דהאבר הזה אינו מצורף לענין קבוע לכל הבשר שבמקולין כיון שכבר הופרש משם וכיון שהבשר שבמקולין מעורבים יחד אין זה רק קבוע דרבנן וגם המעשה שבתשו׳ הרא״ש היה כן שנמצאת במקולין ריאה אחת טרפה ע״ש והיא היא הקבוע והיא עושה לכל המקולין קבוע דאורייתא :

מד ודע שזה שכתב הרשב״א דאף שמן הדין אינו אסור ליקח משם רק תהר״ל מ״מ אסור ליקח גם שאינה ראויה להתכבד מטעם שאין הכל בקיאין בזה ויבואו לטעות וכיון שאין זה אלא חומרא בעלמא לכן בדיעבד אם לקח חתיכה שאינה רל״ה אין לאסור אפילו אם עשה כן במזיד [פר״ח סקכ״ב] ויש מי שאומר דגם בדיעבד אסור [ש״ך סק״ל] וחומרא יתירה היא מיהו דין זה אינו אלא במקולין שרבים קונים שם בשר וקרוב הדבר לטעות אבל ביחיד בביתו בתערובת כזה אין לאסור אף לכתחלה בחתיכות שאינן ראויות להתכבד ובטילין ברוב כפי עיקר הדין [שם] וכן במקולין אם לא נשאר שם רק חתיכות שאין רל״ה והגדולות כבר מכרו קודם שנודע הטרפות גם במקולין מותרים דלא אסרו כולם אלא כשיש ג״כ חהר״ל דאז א״א לאסור אלו ולהתיר אלו אבל כשכולן מותרין ע״פ הדין אין להחמיר [פמ״ג בש״ד סקל״א] :

מה והנה בקבוע דרבנן הכל מודים שזהו רק כשנודע הטרפות קודם שלקחו משם דאז אסור אפילו פירש מעצמו משום גזירה שמא יקח מן הקבוע אבל אם לקחו קודם שנודע האיסור מותר אפילו חהר״ל אם יש רוב כשרות ורק ליקח מכאן ואילך אסור כמו שנתבאר אבל בקבוע דאורייתא כשלקחו מהחנויות בשר כשעדיין לא נודע כלל שיש חנות אחת טרפה ואחר שלקחו נודע שיש חנות אחת טרפה וידועה היא החנות והטרפה ניכרת לעצמו דהוי ממש קבוע דאורייתא אלא שלקחו משם קודם שנודע כלל שיש בחנות אחת טרפה יש בזה מחלוקת הראשונים שי״א דלא מקרי קבוע אלא כשנודע החנות של איסור קודם שלקח אבל אם לא נודע האיסור בשעה שלקח אע״פ שלאחר שלקח נתגלה האיסור ונעשה קבוע לא אמרינן דליהוי קבוע למפרע ואם לקח בשר מן המקולין ואח״כ נודע שיש שם טרפה והיא ניכרת לעצמה דהוא קבוע גמור מ״מ מותר מה שלקח מקודם אם יש רוב של היתר דדין קבוע שיהא כמחצה על מחצה חידוש הוא ואין לך בו אלא משעת חדושו ואילך ולא קודם [הר״ן בכנה״ג בשם התוס׳ ועב״ך סקי״ד] :

מו ויש מי שאינו סובר כן ואסברה לה בטעמא דאם היו בעיר הרבה חנויות מוחזקות כולן בבשר כשר ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזו היא ואח״כ נתברר שאחת מהחנויות יש בה טרפה אינו דומה לפירש מקבוע שמותר דהתם נפל הספק בשעה שמצאנוה שנפרשה ממקום קביעותה והחנות הטרפה היה ידוע לנו מקודם אבל הכא אין הספק מצד עצמה אלא מצד בדירות החנויות שנתברר עכשיו שאחת מהן אסורה ומתוך כך נולד בה ספק על אותה שעה שהיא פירשה בידי הלוקח ואיגלאי מילתא למפרע שבשעה שפירשה ביד הלוקח היה ספק שלה [סה״ת בגד״ה בית ד׳ שער ב׳] והך דקבוע הידוש הוא לא ס״ל והרשב״א ז״ל חולק עליו וס״ל כדעה הקודמת דזה לא מקרי קבוע כיון שנטל קודם שנודע כלל שיש שם חנות טרפה [הש״ך סעיף י״ד כתב דהרשב״א סודה לו ודבריו תמוהים כמ״ש הפר״ח סקי״ג ומפורש כן במס״ב ע״ש] :

מז ולענין דינא הכריע אחד מהגדולים דכיון דרוב דעות ס״ל דלאו היינו קבוע הכי נקטינן [פר״ח שם] ולפ״ז כשלקחו בשר ממקולים ואח״כ נודע שיש שם טרפה והטרפה ניכרת וקבוע לעצמה מ״מ מותר מה שלקחו כמו בקבוע דרבנן דהערובת החיכות וכן נראה עיקר דאין להוסיף על דין קבוע מה שלא נזכר להדיא בגמ׳ וכן הערובות חנויות והיינו שידענו שיש כאן חנות אחת מוכרת טרפות אבל לא ידענו איזה היא נראה מהפוסקים דגם זה לא מקרי קבוע דאורייתא כיון שאין האיסור ניכר לעצמו ולא ידענו מקום האיסור אין זה קבוע דאורייתא [כ״מ מר״ן שם וכ״מ מספר״ח וכ״מ מהש״ך סקכ״ט ע״ש] ויש מי שרוצה לומר שתערובת חנויות מקרי קבוע דאורייתא כמ״ש בסעיף מ״ב ואין זה עיקר דאין לך בקבוע אלא חדושו [וכ״נ דעת הפרמ״ג סקי״ד] :

מח יש מי שמסתפק לדעת הרשב״א בקבוע דרבנן כשנודע האיסור דאסור ליקח משם ואילך חהר״ל ושאינן ראויות להתכבד מותר מדינא וכמ״ש בסעיף מ׳ אם יש בהתערובת מבהמה אחת חהר״ל ושאינן ראויות להתכבד וזה אין סברא כלל שבהמה אחת תהיה מקצתה היתר ומקצתה איסור ולזה יש ספק מי מושך את מי אם ההיתר מושך את האיסור וכולם מותרות או אם האיסור מושך את ההיתר וכולם אסורות וכן הכריע להלכה [ס״ז סק״ה] וגדולי האחרונים השיגו על זה דודאי אלו מותרים ואלו אסורים דאלו נתבטלו ואלו לא נתבטלו ומה בכך שהם מבהמה אחת [פר״ח סקכ״ג וכרו״פ סקי״ג] :

מט וכן בקבוע דרבנן שהדין הוא שכל מה שנטלו קודם שנודע שיש כאן טרפות בהתערובת מותר אפילו חהר״ל ולאחר מכאן אסור אם היו שני צלעות

מבהמה

מבהמה אחת והצלע האחת לקחו קודם שנודע הטרפות וצלע השניה נשארה בחנות זה היה מעשה בעיר אחת ונחלקו הגדולים יש שאמרו דכיון שאנו מתירים את הצלע שלקחו מקודם מטעם כל דפריש מרובא פריש א"כ ברור לנו שבהמה זו היא מותרת וא"כ איך נאסור אותה שבחנות ויש שאמרו להיפך כיון שהנשארה אסורה ממילא גם הקודמת אסורה שא"א שבהמה אחת תהיה מקצתה היתר ומקצתה איסור אבל י"א דכן עיקר הדין דהקודמת מותרת והנשארה אסורה וזהו דרכה של תורה [פ"ס] ועוד דבדין זה ודאי דכן הוא דלעולם נאמר שכולה מותרת וזה שאנו אוסרים הצלע שבחנות משום גזירה שמא יקח מן הקבוע וק"ו הוא ומה בפירש ממילא גזרו חכמים בקבוע דרבנן כמו שנתבאר כ"ש ליקח בידים דאין הכל בקיאין דאנו לוקחין אותה מפני מחציתה שכבר נלקחה [פ"ס] ועוד די"א דזה שהתירה התורה בכל דפריש מרובא פריש לא אמרה תורה שזהו היתר ברור אלא אמרה שעדיין ספק הוא אלא שספק זה לא אסרה תורה [פ"ס בפ"ס פ"מ פ"ק דכ"מ] וא"כ ממילא שחציה זו התירה התורה מספק וחציה השניה לא התירה [פ"ס] והגם שמן התורה כולן מותרות דאין זה קבוע דאורייתא מ"מ כיון שמן התורה יכול להיות כן אין תימא אם גם בדרבנן נאמר כן וכן נראה עיקר לדינא :

נ והנה בכל הערים הגדולות במדינתנו שוחטים בבית המטבחים ובודקים שם ונוטלים האברים הפנימים והקרביים ומוכרים כולם לנשים המוכרות בשוק וכל קצב נוטל הבהמה שלו למקולין שלו והיינו החנות שיושב בה למכור הבשר אם אח"כ נמצא טרפה ודאית באחד מהאיברים הפנימים ולא נודע של איזה בהמה היא הנה הדבר פשוט דזהו קבוע דרבנן דתערובת חנויות כיון שלא נודע איזה חנות היא הטרפה אין זה קבוע דאורייתא כב"ש בסעיף מ"ז ואפילו לדעת הסוברים דהוי קבוע דאורייתא מ"מ דעת רוב הפוסקים שגם בקבוע דאורייתא מה שנטלו קודם שהטרפות נתוודע מותר כמ"ש שם ולפ"ז הדין פשוט למשל כששחטו חמש בהמות של חמשה קצבים וכל אחד הוליכה לחנותו השנים הראשונים מותרים לגמרי דכל דפריש מרובא פריש וכן השלישי שנטל אכתי נשארו שנים בבית המטבחיים אמנם הרביעי והחמישי אסורים ואם לא נודע מי נטל מקודם כל מה שמכרו מהחנויות קודם שנודע הטרפות מותרים ואף אם נודע מי נטל מקודם מ"מ גם הרביעי והחמישי מה שמכרו קודם שנודע הטרפות מותר וכן מה שנמכר בשוק הראש והרגלים וכל האיברים הפנימים ג"כ הדין כן דכל מה שנמכר מקודם מותר אמנם אם לא היו רק שני בהמות ונמצא טרפות באחד מהם אסורים בכל ענין גם מה שנמכר מקודם דבזה לא שייך כל דפריש מרובא פריש שהרי אין כאן רוב היתר וכן אם אחד נטל ג' בהמות ביחד מהחמשה הנשחטין ג"כ אסורים לגמרי בכל ענין שהרי לא נשאר רוב בבית המטבחים וכולם אסורים לגמרי אמנם מה שנמכר בשר מכל החנויות קודם שנודע הטרפות מותרים כשעדיין נשאר רוב בהחנויות וכן הדין במה שנמכר בשוק האיברים הפנימים כללא דמילתא ההיתר מה שנמכר מקודם אינו אלא כל זמן שיש יותר משני בהמות שעדיין לא נמכרו אבל כשלא נשארו רק שני בהמות אסורים בהחלט דאין כאן רוב היתר וכן בהאברים הפנימים הנמכרים בשוק צריך לישאר יותר משל שני בהמות כמובן ומזה יש לדון לכל מיני הערובות :

נא יראה לי דבכל דיני קבוע אין חילוק בין מין במינו לאינו מינו כגון ששחטו פרים ואילים וכבשים ונמצא טרפה באחד מהאיברים אם א"א להכיר מאיזה מין הוא אבל אם אפשר להכיר לא נכנסו בהקבוע אלא המין הזה בלבד ופשוט הוא דאין הפרש בין שכל החנויות שייכים לאיש אחד או להרבה אנשים וכן בדבר חשוב שבריש סי' זה וכן בכל הדברים שאינם מתבטלים מפני חשיבותם אין חילוק בין במינו לאינו מינו [פ"ך סק"ח] ובין של אחד או של שנים וכו' :

נב ויש להסתפק איך הדין בקבוע כשנמצא ספק טרפות והנה קבוע דאורייתא ודאי לא שייך בספק ולא מיבעיא לשיטת הרמב"ם דסד"א מן התורה לקולא אלא אפילו לשיטת הרשב"א דמן התורה לחומרא מ"מ דין קבוע גילתה התורה באיסור ודאי ולא באיסור ספק ואין לך בו אלא חידושו אמנם בקבוע דרבנן אפשר לומר גם בספק אך נ"ל כיון דבגמ' לא אשכחן רק באיסור ודאי מנ"ל לומר דגם בספק הדין כן ולא דמי לודאי דרבנן דאמרינן קבוע כמ"ש בסעיף ט"ז ולפ"ז כשנפל ספק טרפות במקולין כגון ע"י סירכא שאינה אלא ספק טרפות וכיוצא בזה אין דנין בזה דין קבוע אלא כפי עיקר תערובת וס"ס שיתבאר לקמן כן היה נלע"ד אבל מתשו' הרא"ש [כלל כ' סי' י"ז] מבואר להיפוך דהתם נמצאת בכבשים הרבה שנתערבו ונמצא בריאה אחת סירכא מאונא לטרפש הכבד ודן בזה דין קבוע דרבנן ע"ש וזו הוא התשו' שהביא הטור ובארנוה בסעיף מ"א הרי מפורש דאף בספק טרפה דנין דין קבוע דרבנן ואולי דבשם היה היתר אחר כמ"ש שם שהיה ספק אם נתערבו הכבשים כלל ולפי דברי הבודק לא נתערבו הכבשים רק הריאות נתערבו בשגגה והכשיר הרא"ש כל הכבשים מטעם חזקת כשרות ע"ש ולא היה צריך להיתר זה אבל אם לא היה היתר אחר היה מתיר מטעם זה ועוד דמטעם ספק איסור לא היה יכול להתיר מפני שהיתה חהר"ל כמבואר שם ומטעם ס"ס אין להתיר בספק אחד בגופו וספק אחד ע"י תערובות אבל במקום שיש להתיר אולי לא היה דן בזה דין קבוע וצ"ע לדינא ויש להתיישב בזה :

נג והנה יש להתפלא על הרמב"ם ז"ל שלא הביא

בשום

בשום מקום דין קבוע דרבנן והיא גמ' מפורשת בזבחים [ע״ג] ואין לומר דס״ל דגזירה שמא יקח מן הקבוע אינו אלא בקדשים דא״כ אדרבא היה לו להתיר בכל האיסורים ע״י דנכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש כדעת ר״ת שהבאנו ועוד דגם בקדשים לא הביא דין זה וז״ל בריש פ״ו מפהמ״ק כל הזבחים שנתערב בהם אחד מחטאות המתות או שור הנסקל אפילו אחד ברבוא ימותו כולן לפי שבעלי חיים חשובים הם ואינם בטילין ואם הקריב הורצה שאין בע״ח נדחין עכ״ד והרי בגמ' שם לא אמרו דאם זרק הורצה למאן דס״ל בע״ח אינן נדחין אלא כדניידי דלא ליהוי בקבוע [וכבר תמה סם הלח״מ כזה ע״ס] :

נד וגלע״ד דהרמב״ם ז״ל היה לו שיטה אחרת בכל זה ואדרבא דהא דמקשה בזבחים שם ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש אין זה רק משום הפסד קדשים היה ראוי להתיר עי״ז אבל בחולין לא עלה כלל על דעת הש״ס להתיר עי״ז וראיה לזה שהרי בסוף מס' כוכבים שנינו אלו אסורין ואוסרין בכל שהו וכו' ושור הנסקל ועגלה ערופה וצפורי מצורע וכו' ופטר חמור וכו' ושעיר המשתלח וכו' ואוסרין בכל שהוא ולמה לא פריך הש״ס ונכבשינהו דניידי ונימא כל דפריש מרובא פריש וכן בסנהדרין [פ׳·] בשור שנגמר דינו שנתערב בשוורים אחרים סוקלין אותן למה לא פריך כן והן אמת דהתוס' שם כתבו שיש ספרים שגורסים כן ע״ש ובמשנה דכוכבים מיירי בשור הנסקל שכבר נסקל דא״א למיכבשינהו ע״ש מיהו עכ״פ הרמב״ם לא היה לו גירסא זו בסנהדרין שהרי גם לפנינו ליכא גירסא זו וגם במשנה דכוכבים מפרש בפירושו למשניות שנתערבו בחייהן ע״ש ובאמת תמיהני מאד על רבותינו בעלי התוס' דאיך אפשר לאוקמה לאחר שנסקל הא תינח כולהו משכחת לה אבל שעיר המשתלח בודאי תערובתו הוא בחיים דאם לאחר שנעשה מצותו הרי הוא מותר בהנאה כדאיתא ביומא [ס״ז:] וראיה לזה דבבכורות [ס:] תניא שור הנסקל ועגלה ערופה וצפורי מצורע ופטר חמור מטמאין טומאת אוכלין ולא חשיב שעיר המשתלח משום דטומאת אוכלין אינו אלא לאחר מיתה ולא משכחת לה בשעיר המשתלח וצע״ג [אח״כ ראיתי בהגה״ת הגר״א שמוחק שעיר המשתלח] :

נה ולכן מפרש הרמב״ם דבחולין ליכא כלל היתר זה דכיון שחכמים אסרום אינו מועיל התחכמות לאפקועי מאיסורא ורק משום הפסד קדשים היה רוצה הש״ס להתיר עי״ז ומתרץ משום גזירה שמא יטול מן הקבוע ולכך אסרו גם בקדשים ומפרש מה שאומר שם אמר רבא השתא דאמר לא נקריב אם הקריב למ״ד בע״ח נדחין לא מרצי ולמ״ד אין נדחין מרצה אעיקרא דמשנה קאי ואדרבא ה״פ השתא דאמור רבנן לא נקריב כלומר אם היו אומרים שיש תקנה ע״י נכבשינהו דניידי בודאי לא היינו מתירין בלא זה גם בדיעבד כיון שיש תקנה בהיתר אבל השתא שאמרו לא נקריב כלומר שאין שום תקנה ולכן ודאי למאן דס״ל בע״ח נדחין גם בדיעבד אסור אבל אם אין נדחין אם הקריב הורצה אף שעבר אדרבנן מ״מ משום הפסד קדשים לא העמידו דבריהם ולכן כתב סתם דאם הקריב הורצה [וכרור סוף קן כס״ד] :

נו כתבו רבותינו בעלי הש״ע בסעיף ז' דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו כגון בעלי חיים ובריה וחה״ל ודבר שיל״מ שנתערב באחרים ונאכל אחד מהם בשוגג בין שאכלו עצמו בשוגג בין שאכלוהו אחרים בשוגג או נפל מעצמו לים בענין שנאבד מן העולם הותרו כל האחרים שאנו תולין לומר האיסור הלך לו ודווקא כשאוכל הנשארות שתים שתים ביחד דממ״נ איכא חדא דהתירא אבל לאוכלם אחת אחת אסור ואפילו לאוכלם שתים שתים אסור לאדם אחד לאכול את כולן ואפילו שני בני אדם אין לאכלם כולם בבת אחת עכ״ל :

נז ביאור הדברים דאחרי שמן התורה בטל ברוב ורק הכמים גזרו שלא יתבטל ונאבד אחד מן העולם תלינן דהאיסור נאבד דבכל זמן שכולם הם בעולם אפילו נפרש אחד מהם א״א לתלות בו האיסור דכיון שאתה צריך לדון גם עליה א״כ מאי חזית לומר שהיא היא האסורה אדרבא נאמר שהאיסור הוא בהרוב הנשארים [ש״ך סקמ״ד] ובאיסורים דרבנן תלינן תמיד בהרבה דינים להקל כמו שיתבאר בסי' ק״א ולכן תלינן ג״כ כאן בהאבודה שאני אומר האיסור הוא שנאבד ואפילו באיסור היותר חמור כמו עבודת כוכבים תלינן ג״כ בתערובות כשנאבד אחד מהם בהאיסור והותרו כל הנשארים [זבחים ע״ד · ועתוס' שם] דבכה״ג לא גזרו רבנן :

נח וממילא מובן דזהו דווקא כשנאבד מעצמו כגון שנפל לאור או לים או לנהר עמוק באופן שלא ימצא לעולם אבל אם במציאות אפשר שימצא אין תולין בו [ש״ך סקמ״ג] ואם לא נאבד מעצמו אלא איבדה בכוונה ודאי אסור דאל״כ מה הועילו חכמים בתקנתן וממילא כיון דבמזיד אסור א״כ גם בשוגג אסור דגזרו שוגג אטו מזיד ובכמה מקומות בש״ס גזרינן שוגג אטו מזיד ולא דמי למ״ש לעיל סי' צ״ט סעיף כ״ב בדין אין מבטלין איסור לכתחלה דבשוגג מותר דבארנו שם סעיף כ״ד משום דלא חשדינן לאדם שיבטל איסור בידים אבל להפיל לאש או למים ודאי יש לחשוד שיעשה כן במזיד דלא מתחזי להו לאינשי איסורא בזה ע״ש ולכן בהכרח לגזור שוגג אטו מזיד וזהו שכתבו נפל מעצמו לים כלומר דכשהפילו אדם אסור אף בשוגג :

נט ולכן בנאכל אחד מהם בשוגג הותרו כל האחרים דבזה לא שייך לגזור אטו מזיד דאין חשוד שום אדם לאכול איסור במזיד והוי זה כדין ביטול איסור שבסי' צ״ט ויש שחולקים בזה משום דגם באכילה יש לגזור שיאכיל אחד מהם לכותי או שישליך לים [ש״ך סק״מ וט״ז סק״ח] ותמיהני שהרי כוונתם ברורה שאין היתר

היתר רק אם אכלו זה הישראל בשוגג או ישראל אחר וכן מבואר להדיא במקור הדין בתה"ד [סי' קפ"ס וסובא בס"ך ונכ"י] ואם כוונתם שלא יצייית לנו דיאמר בדעתו מה לי אם אכלתיו בעצמי או האכלתיו לכותי או איבדתיו מן העולם לא מצינו גזירה כזו בשום מקום ואם לא יצייית לנו הלא יעשה מה שירצה וממ"נ אם הוא ת"ח הלא יבין הטעם ואם הוא ע"ה הרי אינו יודע כלום וכשיאמרו לו דאין היתר רק באכילת ישראל בשוגג איך יאמר דלא כן הוא וחז"ל לא גזרו רק שוגג אטו מזיד ולא יותר [ועפר"ח סקל"ח וכח"ד סק"ט שהסכימו לפסק הש"ע ומה שהקשה סכרו"פ כא גם במבשל בשבת גזרו שוגג אטו מזיד תירץ הח"ד שם ע"ש ודוק] :

ס ודע דהיתירים הללו שנתבארו הם אף אחר שנודע התערובות דאלו קודם שנודע התערובות אפילו הפילו בידים שרי דלא שייך למיגזר כיון שעדיין לא ידע מהאיסור כלל ולא היתה שום כוונת היתר בזה [ש"ך שם] וכן ההיתרים שנתבארו אינו אלא כשהיו כולם עדיין בתערובות ונפל אחד מהם או נאכל אחד מהם תלינן בו האיסור אבל אם פירש אחד מהם אפילו פירש ממילא כשנאבד או כשנאכל לא תלינן בו האיסור ועדיין באיסורם עומדים דכיון שהוא הופרש מן התערובות אין לתלות בו התערובת [שם סקמ"ב] ויש מי שמתיר בפריש קודם שנולד הספק ונאבד לפי שבזמן שפירש היו כולם בחזקת היתר ולכן אפשר לתלות בו משא"כ בפריש לאחר שנולד הספק דכולם בחזקת איסור וגם הנפרש הוא בחזקת איסור ואין לו שייכות להתערובת ממילא שנשארו הם בחזקת איסור כמקדם [פר"ח סקל"ג וג"ל דכיונהו כן הוא ע"ש ודוק] :

סא וזה שהצריכו לאכול שנים דממ"נ איכא חדא דהתירא ואמרינן מדהאי לאו דאיסורא האי נמי לאו דאיסורא [רש"י זבחים שם] ועל האחרונות נאמר דבראשונות נאכל האיסור [שם] ולפ"ז אין זה רק כשנפל חתיכת איסור אחד אבל אם נפלו שנים צריך לאכול ארבע וכשנפלו שלש צריך לאכול שש שש [ש"ך סקמ"ז] או אפשר דבשנים די שיאכל ג' ג' ובשלשה די שיאכל ד' ד' דא"צ רק אחד יותר מהאיסור [פר"ח סקל"ו דכן מוכח מלשון הרא"ש פגס"נ כל"ז] וזה שכתבו דאפילו שנים שנים אין לאדם אחד לאכלם כולם וכן שני בני אדם אין לאוכלן כאחת להדיא מוכח מדברי הראשונים באי, חשש בזה וגם גדולי האחרונים נחלקו על זה ובודאי היא רק חומרא בעלמא ומ"מ חלילה לעבור על דבריהם הקדושים :

סב ודע דזה שנתבאר דבנאבד אחד מהתערובת תולין בו האיסור זהו שיטת רוב הפוסקים אבל להרמב"ם פ"ז מכוכבים צריך שתים ולקמן בסי' ק"מ הובא בש"ע דיעה זו בשם יש מי שאומר ע"ש ואולי דבאיסור חמור חש לה וכן יש מי שאומר דכמו דנאבד או נאכל תולין בו כמו כן אם נמכר אחד מהתערובות לכותי בשוגג תולין בו [פ"ת סק"ז בשם תפל"מ] ולא נהירא לי דודאי בזה יש לגזור שוגג אטו מזיד שהרי אפילו באכילת כותי כתבנו דאינו מועיל מטעם זה כ"ש במכירה אם לא כשנמכר קודם שנודע התערובת וכן יש מי שאומר שאם אחת מהתערובת נפלה לאיסור שאין בה כדי ביטול ונאסרה תולין ג"כ בה כיון שאין אתה צריך לדון עליה וכן אם היה תערובת מבע"ח ואחת מהן נטרפה טרפה ודאית או מת אחת מהן תולין בה [שם בשם פמ"א] ודבר פשוט הוא כשאמרו בנאבד אחת מהן תולין בה צריך שתאבד כולה אבל אם נאבדה מחציתה או יותר כל שעדיין נשאר ממנה כגון במקולין שנחתכה הבהמה לכמה חתיכות ונאבדו חתיכות הרבה אם רק נשאר עוד חתיכה א"א לתלות האיסור בהאבודים כיון שעדיין נשארה חתיכה אחת שאתה צריך לדון עליה [שם] :

סג דעת רבותינו בעלי התוס' בכמה מקומות דכל דבר השוב שאינו בטל בתערובת אם נפל מזה התערובת למקום אחר מותרות כשאינו אוכל כולם בפעם אחת מטעם ס"ס דכשאוכלין מתערובת השני הוי ס"ס גמור ספק אם זה שאוכלים הוא ממה שנפל לתערובת השני מתערובת הראשון ואת"ל שזה הוא שמא אינו זה שנפל לתערובת הראשון ואפילו להסוברים דספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת אינו מועיל מ"מ כשהשני הספקות בתערובת ודאי מותר [ר"פ פ"ג דערלה ותוס' ריש ביצה ויבמות פ"ח וסנהד' פ'. וכוכבים מ"ט ורפ"ח דזבחים] :

סד ורוב הפוסקים הסכימו לדיעה זו [ש"ך סק"נ ופר"ח] אמנם י"א דתערובת השניה ג"כ אסור דחשבינן לתערובת הראשונה כל אחד מהם כאיסור ודאי וא"כ בתערובת השניה אין כאן רק ספק אחד ואינו מותר רק אם מתערובת השניה נפל לתערובת שלישית דאלו מותרים משום ס"ס וטעמם כן הוא שהרי ס"ס לא עדיף מרוב כמו שיתבאר דספק הראשון הוה מחצה על מחצה והספק השני מכריע לרוב היתר וא"כ מה מועיל התערובת השני בס"ס שלו הא גם בתערובת הראשון יש רוב ועכ"ז אסרו חכמים מפני חשיבותה וא"כ מה מוסיף בתערובת השני אבל התערובת השלישי מותר דבהתערובת השני אזדא לה חשיבותה כיון דלאו האיסור החשוב הידוע נפל שם וממילא שיש כאן ספק אחד ובהתערובת השלישי שפיר הוה ס"ס [ככ"ל לנהר דעת הסמ"ק שהוא בעל דיעה זו כמ"ש נכ"י] :

סה וגם דעת הרמב"ם בפט"ז ממאכ"א כן הוא וז"ל שם בדין י' נפל רמון אחד מתערובת הזאת לשני רמונים אחרים מרמוני בדן ונפל מן השלשה רמון אחד לרמונים אחרים מותרין שהרי הרמון של תערובת הראשונה בטל ברוב ואם נפל מן התערובת הראשון רמון לאלף כולן אסורין לא נאמר בטל רוב אלא להתיר ס"ס שאם יפול מתערובת השניה למקום אחר אינו אוסר וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וזהו דעת רבינו הב"י

שכתב

שכתב בסעיף ח' דבר שאינו בטל מחמת חשיבותו שנתערב באחרים ונפל מהתערובת הזאת אחד לשנים אחרים ונפל מן השלשה אחד לשנים אחרים הרי אלו האחרים מותרים שהרי וכו' לא נאמר בטל ברוב אלא להתיר ס"ס וכו' עכ"ל :

סז וכבר תמהו על הרמב"ם שהוא עצמו כתב בפ"ז מכוכבים דין י' וז"ל ספק אסור ס"ס מותר כיצד כוס של כוכבים שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורות מפני שאוסרות בכל שהן פירש כוס אחד מן התערובת ונפל לכוסות שניים הרי אלו מותרין עכ"ל הרי שהתיר התערובת השניה והוא תימא שהקיל באיסור כוכבים מבשארי איסורים ויש שר"ל דברמונים החמיר מפני שבשם יכול לבא לידי היתר דהיינו כשיתפצעו הרמונים יהוי כדשיל"מ [כ"מ] ואני תמה שהרי לענין ספק ביצה שנולדה ביו"ט הקיל בתערובת אע"ג שזהו דשיל"מ וגם ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות כנראה מדבריו בפ"א מיו"ט דין ב' וכמ"ש המגיד משנה שם וכ"ש בבה"ג וכן רבינו הבית יוסף בא"ח סי' תצ"ז התיר ספק מוכן ביו"ט שני מטעם ס"ס ע"ש ועוד תרצו שמפני שמכוכבים בדילי אינשי לכך הקיל בזה [שם] והדוחק מבואר דאדרבא בכל הש"ס מחמרינן יותר מבכל האיסורים ולכן באמת רבינו הב"י לקמן סי' ק"ם פסק דלא כהרמב"ם והצריך ג' תערובת כמו בכאן ע"ש ולבד כל זה א"א לחלק בין איסור לאיסור שהרי הש"ס בזבחים [ע"ד] מקשה מזה לזה ע"ש :

סז ויש מי שתירץ שיש חילוק בין איסור אכילה לאיסור הנאה דבאכילה יש להחמיר יותר אבל בכוכבים שאינו אלא להנאה ראוי להקל [ש"ך סקנ"ג] וא"א לומר כן שהרי הש"ס פריך מזל"ז כמ"ש וי"א דטעמא כן הוא דודאי לכל האיסורים שבעולם מהני ס"ס לבד בדבר חשוב כרמוני בדן וכיוצא בזה שהטעם שאינו בטל הוא מפני החשיבות אחשבינהו לכל התערובת כאלו הן איסור בעין וזהו כעין סברא שכתבנו בסעיף ס"ד [סגר"א סקי"א וכרו"פ סקכ"ג] וגירסא אחרת היה לו בגמ' דזבחים שם [שם] וסברא גדולה היא [וכ"כ הלח"מ שם וג"ע שהגר"א וכרו"פ לא הביאו דבריו] ולענ"ד נראה כשנדקדק בלשונו שבכאן כתב נפל רמון אחד וכו' ובשם כתב פירש כוס אחד מן התערובת ונפל וכו' דבודאי כשכולם ביחד הוי על כל אחד כאיסור ודאי וכשנפל מכל התערובת למקום אחר הוה כאיסור ודאי שנפל למקום אחר משא"כ בשם שמתחלה פירש כוס אחד מכל התערובת וממילא דזה שנפרש בטלה ממנו חשיבותו משום דאמרינן איסורא ברובא איתא כמו שכתב שם בדין זה כשפירשו ארבעים ממאה ע"ש שכתב דתלינן דהאיסור בהששים וכשנפלו אלו הארבעים למקום אחר מותרות וכ"ש אחד כשפירש דאמרינן איסורא ברובא איתא וזה שפירש לכל היותר אינו אלא בספק איסור וממילא דבתערובת השני יש ס"ס גמור [ולפ"ז קמ"ל לא זו אף זו כלומר לא מיבעיא כשפירש אחד אלא אף כשפירשו ארבעים ממאה ודוק] :

סח וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ אין לאדם אחד לאכול את כולן עכ"ל והשיגו עליו מפרשי הש"ע [ש"ך סקנ"ג וט"ז סקי' ופר"ח סק"מ] דזה אינו אלא להמתירים בשני תערובות ממילא דאין לאכול התערובת השני כולה דאם אתה אוכלה כולה אין כאן ס"ס אבל לרבינו הב"י שפסק כהרמב"ם שצריך ג' תערובות למה לא יאכלו כל התערובת השלישי ולענ"ד דבריו צודקים דממ"נ אם נאמר דהתערובת השלישי כולו יצא מכלל ס"ס א"כ למה צריך כלל התערובת השלישי כמ: שבאמת זהו דעת הסוברים שא"צ רק שני תערובות אלא בע"כ אתה צ"ל דאלו המצריכים ג' תערובות סוברים דהתערובת הראשון אינו בכלל החשבון כמו שבארנו דמפני החשיבות עשו כל התערובת כודאי איסור והחשבון של הס"ס מתחיל מתערובת השניה וממילא דלשיטה זו דין השלישי כדין השניה להחולקים על שיטה זו וממילא דכשם שלשיטת התוס' אין לאכול התערובת השניה כולה כמו כן לשיטת הרמב"ם אין לאכול כל התערובת השלישי כולה [וראיתי בפמ"ג בש"ך שם שהמג"י השיג על הש"ך ולא הביא טעמו וברור הוא שמפני זה השיג עליו ואין ספרו בידי] :

סט ומטעם זה אני אומר בדינו של רבינו הב"י שמצריך ג' תערובות והקשו עליו [ט"ז שם וסגר"א] ואיך אפשר לומר כן והרי הוא עצמו פסק בסעיף ד' דאפילו בקבוע דאורייתא כשנתערבה באחרות בטילה ברוב משום ס"ס ובארנו זה בסעיף ל"ד ואיך אפשר דבתערובת דבר חשוב שזהו קבוע דרבנן להחמיר יותר ולהצריך ג' תערובות וכבר כתבנו בסעיף ל"ח דבודאי שזהו גרוע יותר ע"ש ולבד זה אין התחלה לקושיא זו מטעם שבארנו בסעיף הקודם דממ"נ אם התערובת השלישי כולו מותר למה נצריך לו כלל אלא ודאי דבע"כ צ"ל דרבנן עשו כל התערובת הראשונה כל אחת כודאי איסור וא"כ פשיטא שזה חמיר מקבוע דקבוע אמרה תורה דלהוי כמחצה על מחצה וזה התערובת גזרו חז"ל דלהוי כבולו איסור ואי קשיא איך אפשר להחמיר בדרבנן יותר מבדאורייתא אין זה מן התימא שהרי גם לענין פירש החמירו יותר כמ"ש בסעיף כ"ה לדעת הרא"ש והטור ורוב הפוסקים ע"ש :

ע עוד כתב וז"ל ודוקא שהאיסור שנתערב הוא ודאי איסור אבל ספק איסור שנתערב ונפל מאותה תערובת למקום אחר התערובת השנית שרי עכ"ל והקשו עליו [ש"ך וט"ז שם] דמלשונו משמע דגם בתערובת השנייה בספק איסור אסור לאוכלו כולו כאחד כמו בתערובת הג' בודאי איסור ובאו"ה כלל כ"ו אינו מבואר כן וס"ל דבספק איסור מותר התערובת השניה לגמרי ולענ"ד לא ידעתי מאיזה לשון דקדקו כן בדבריו ואדרבא מלשונו יש לדקדק יותר דגם הוא מתיר לגמרי התערובת

השניה

השניה דאל"כ ה"ל לומר דבספק איסור דין תערובת השניה כבודאי איסור דין תערובת השלישית והן אמת דאם כוונתו להתיר לגמרי ה"ל לומר כן מפורש אמנם האמת הוא לענ"ד דבכוונה גדולה סתם הדברים דלהוי משתמע לתרי אפי כמו שנבאר בס"ד :

עא דהנה אמת הוא שבעל או"ה פסק כן אבל איזה סברא יש בזה דנהי דספק איסור קיל מודאי איסור הרי אינו יורד רק מדרגה אחת שבזה עצמו יש ספק ונהי דבתערובת הראשון אין להתירו ע"י ס"ס משום דהוה ספק אחד בגופו וספק השני ע"י תערובת השניה יש להתירו מ"מ למה יהיה קיל מודאי איסור בתערובת השלישי הלא המעלה של ספק איסור שיש בגופו יש בהודאי איסור בתערובת השלישי והרי הספק של תערובת טוב יותר מספק שבגופו כמ"ש וא"כ למה יהיה קיל יותר תערובת השנייה בספק איסור מתערובת השלישית בודאי איסור ובאמת ראיתי מי שדחה דברי האו"ה מהלכה [פר"ח סקמ"ב ופמ"ג סקנ"ה] ועוד דהא זהו פשוט דספק איסור תורה הוא כודאי איסור דרבנן שכן כתבו כל גדולי הפוסקים [ש"ך סקנ"ד] וא"כ אם אתה מתיר בספק איסור תורה לאכול ביחד כל התערובת השנייה ובע"כ יש בו מהתערובת הראשונה והרי אנן קיי"ל דודאי איסור דרבנן בדבר חשוב אפילו באלף לא בטיל כמ"ש בסי' ק"א וא"כ איך אפשר להתיר כל התערובת השנייה בספק איסור תורה [סכ] אמנם י"ל דהתערובת השנייה של איסור ספק אף שהוא דאורייתא קיל מודאי איסור דרבנן בתערובת הראשון והטעם דהנה בשם עכ"פ יש ודאי איסור דרבנן בתערובת זה אבל בתערובת שנייה של ספק איסור תורה מי יימר דיש בתערובת זה הספק איסור דאולי לא נפל האיסור המסופק מתערובת הראשונה להשנייה וג"כ אפשר לומר דלא דמי לתערובת השלישית של ודאי איסור תורה דהתם עשו רבנן להתערובת הראשונה כל אחת כודאי איסור כמ"ש ונחשבה כל אחת כודאי איסור תורה וממילא דאין לאכול התערובת השלישית כולה כאחת כמו שבארנו אבל בספק איסור א"א לעשות כודאי איסור ועכ"פ עצם הסברא יש גם בתערובת הראשונה ס"ס אלא שהחמרנו בה מפני שאין לצרף ספיקא דהתערובת לספק הגוף כמ"ש מיהו עכ"פ בתערובת השנייה שיש ס"ס בהתערובת וכשנצרף לזה גם הספק שבגופו הוה שלש ספיקות לכן בודאי אפשר לומר כדעת בעל או"ה להתיר כל התערובת השנייה לאוכלם כולם כאחד ולזה אני אומר דרבינו הרמ"א ראה בעין שכלו הזך שיש בזה סברות נוטות לכאן ולכאן לכן סתם הדברים [כנלע"ד] :

עב עוד כתב די"א דדבר שיל"מ אין להתיר מכח ס"ס וטוב להחמיר אם לא לצורך מאחר שיש לו היתר בלאו הכי עכ"ל ולפי הטעם משמע דאפילו בתערובת השלישי אין להתיר וכ"כ להדיא במרדכי פפ"ג דכוכבים ע"ש ואע"ג דבספק מוכן התיר בא"ח סי' תצ"ז ביו"ט שני מטעם ס"ס אין זה דמיון לס"ס שע"י התערובות שהרי זהו שהחמירו חז"ל בדשיל"מ דלא ליבטל אפילו באלף מפני שיבא בלא"ה לידי היתר א"כ מה לי חד תערובות ומה לי תרי ומה לי יותר סוף סוף הוא משום ביטול אבל בס"ס שמעיקר הדין שפיר יש להתיר גם בדשיל"מ ודבר זה ביאר הרא"ש ז"ל בתשו' כלל ב' ע"ש וזהו הטעם שלקמן בסי' רצ"ג התיר רבינו הרמ"א עצמו ס"ס באיסור חדש אע"ג דחדש הוה דשיל"מ [ש"ך סקנ"ו] וזהו הטעם ג"כ לקמן בסי' קכ"ב שהתירו סתם כלים משום ס"ס ע"ש אף דהוה דשיל"מ משום דהס"ס הוא בעצם הדבר ועוד יתבאר בזה בס"ד בכללי ס"ס [פמ"ז סקי"ח ונקה"כ] וע"ש בסעיף קל"ה :

עג כתב הטור והא דשרינן ס"ס דווקא ע"י תערובות כדפרישית אבל ספק טרפה שנתערבה באחרות כולם אסורות עד שיהו בהיתר כדי לבטל האיסור אם הוא מדברים המתבטלים שכיון שספק הראשון היה בגופו אין להתירו מס"ס וכו' ולא נהירא דס"ס מותר בכל האיסורים אפילו בכוכבים עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ט' פסק דלא כהטור אלא כדעת האוסרים בכל ס"ס שאחד ע"י גוף ואחד ע"י תערובות וזהו שיטת ר"י בעל התוס' כפי שביארו דבריו הרשב"א בתורת הבית [בית ד' שער ב'] והרא"ה שם כמו שנבאר בס"ד אבל דעת הטור והיא דעת ר"ת והרא"ש דבכל מין ס"ס שבעולם אמרינן וטעמם נראה דס"ל דהספק הראשון עושה מחצה על מחצה והספק השני מכריע את ההיתר לרוב והוי כרובא וא"כ יהיה הס"ס מה שיהיה סוף סוף יש רובא להיתר וטעם ר"י והרשב"א והרא"ה והש"ע יתבאר בס"ד בסעיף ע"ז :

עד ורבינו הרמ"א כתב על זה הדין דספק טרפה שנתערב באחרות אין זה ס"ס וז"ל וי"א הטעם דאסור הואיל והספק הוא איסור מדאורייתא ולא נוכל לומר עוד ספק שאין כאן איסור רק שנתערב באחרים לא מקרי ס"ס ואסור אבל אם היו ב' ספיקות אם היה בו איסור כלל ונודעו ב' הספקות ביחד מתירין ס"ס בכל מקום אפילו באיסור דאורייתא וגופו של איסור ואפילו היה לו חזקת איסור כגון עוף שבחזקת איסור עומד ונשבר או נשמט גפו ספק מחיים או לאחר שחיטה ואת"ל מחיים שמא לא ניקבה הריאה יש להתיר מכח ס"ס אע"פ שיש לברר ע"י בדיקת הריאה אין לחוש וע' לעיל סי' נ"ג עכ"ל והדברים צריכין ביאור וגם זה הולך על שיטת ר"י בעל התוס' דלהחולקים א"צ כלום כמ"ש ורק בשיטת ר"י גופא מחולקים הפוסקים ונבאר זה בס"ד :

עה דהנה רבינו יצחק בעל התוס' אמר על הך דריש ביצה דתניא התם נתערבה באלף כולן אסורות דקאי אספיקא כלומר דאף כשיש ספק אם נולדה ביצה זו ביו"ט אם בחול ג"כ אסורה ואין מתירין אותה משום ס"ס ופי' הרשב"א טעמו משום דהוה ספק אחד בגוף וספק

וספק אחד בתערובות וביאר דבריו שם דאין הכוונה דס"ס שבגוף הדבר לא מהני רק ס"ס שע"י תערובת משום דבכל אחד מהספיקות יש רוב להיתר שהרי בש"ס מצינו כמה ס"ס שבגוף הדבר כמו בסוגיא דפ"פ ספק תחתיו זינתה ספק אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון ששני הספקות הם בגוף הדבר אלא הכוונה הוא ששני הספיקות יהיו או שניהם בגוף או שניהם בתערובת וכתב הטעם וז"ל דהתם בפ"פ שאני שא"א לזו לבא לפניך אלא בשתי ספיקות ואי אתה יכול להחמיר עליה ולומר דהיאך נתיר וכבר אסרתה אותה כמו שאתה אומר בספק נולד ביו"ט שמיד עמדה עלינו באיסור ואח"כ נתערבה באחרות ונתוסף בתערובת ספק זה השני וכיוצא בזה במה שאסרנו מחמת ספק טרפה ואח"כ נתערבה באחרות היאך נאמר שמא לא זו היא ואת"ל זו היא שמא לא טרפה היתה והלא כבר אסרתה משעה שנולד בה ספק טרפות והיאך נתיר מה שאסרנו מפני שנתערב באחרים ונאמר מה שאסרנו מותר היה עכ"ל הרשב"א ז"ל :

עו ולכאורה כוונתו מבוארת דבעינן ששני הספקות יבואו בבת אחת וממילא דהוי כרוב היתר אבל כשספק אחד בא קודם וכבר אסרנו הדבר מפני הספק אינו מועיל עוד ספק הבא לאחר זמן ולפ"ז גם בספק אחד בגופו וספק אחד בתערובת אם שניהם באו כאחד כגון שנולד בהתרנגולת ספק טרפה ותיכף נתערבה באחרות ששני הספיקות באו כאחד שפיר הוה ס"ס ולהיפך בשני תערובות כשהתערובת האחת היתה מקודם ואסרנו התערובת ואח"כ במשך הזמן נפל מזו התערובת לאחרות אינו מועיל הס"ס כיון שלא באו שני הספקות כאחד ויש להסביר עוד בזה דכשם שבהיתר רוב בא הרוב בבת אחת אבל אם תפול איסור מרובה להיתר מועט אף שיתרבה אח"כ ההיתר על האיסור אינו מועיל לאחר שנודע התערובת כמ"ש רבינו הרמ"א בסי' צ"ט סעיף ה' ואם שבארנו שם סעיף ל"ד דמטעם קנס הוא ואין זה בנפל מעצמו ע"ש מ"מ הדין כן הוא ולפי פשטות דבריו שם אין מועיל הריבוי אחר שנודע בשום אופן וא"כ גם בס"ס י"ל כן וע' בסעיף פ"ה :

עז אבל א"כ חסר כל העיקר מדברי הטור והש"ע וגם הרשב"א עצמו לא היה לו להזכיר כלל הפרש בין גוף ותערובת אלא לומר בקיצור ששני הספקות יבואו בבת אחת ועוד דדין זה כתב רבינו הרמ"א בכאן דבעינן שיוודעו ב' הספיקות ביחד וכו' וזה לא שייך כלל לספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת אלא עיקר כוונת הרשב"א כן הוא דשני הספקות צריכים להיות ממין אחד או שניהם בגוף או שניהם בתערובת והסביר הטעם דכשהספקות הם ממין אחד הולכים שני הספקות בפעם אחת משא"כ כשאינן ממין אחד בהכרח לחלקם כיון שאינם מסוג אחד וממילא דבהספק הראשון נשאר האיסור בתקפו וא"א להתיר לו ע"י תערובת ועס"ש בסעיף פ"ה :

עח ומבואר מדברי הרשב"א דלא ס"ל לחלק בין איסור דאורייתא לרבנן דכל שהספקות ממין אחד מועיל אפילו בדאורייתא וכל שאינן ממין אחד אינו מועיל אפילו בדרבנן וראיה ברורה לזה שהרי דבריו הם בספק ביצה שנולדה ביו"ט דזהו איסור מדרבנן ואע"ג דבגמ' שם אזלא הסוגיא למאן דס"ל דאיסור ביצה הוא משום הכנה והכנה דאורייתא מ"מ אין זה רק ביו"ט אחר השבת וסתם יו"ט הוי דרבנן משום גזירה דיו"ט אחר שבת כמבואר שם בסוגיא והרשב"א מיירי בכל יו"ט כמבואר מדבריו בספרו משמרת הבית שהשיג על הרא"ה שרצה לומר דזהו איסור דאורייתא והשיג עליו דזהו רק איסור דרבנן ע"ש [עפר"ח סקמ"ו שתירץ דברי הרא"ה ולדינא מסיק גם הוא דאין חילוק בין דאורייתא לרבנן עם שבדברי הרשב"א לא משמע כן ולא ידעתי מנ"ל הא וכן דעת הפמ"ג] :

עט ומ"מ יש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר לומר בשני ספיקות ממין אחד הוה ס"ס אף בדאורייתא א"כ בשני תערובת שהתירו חז"ל או בשלשה תערובת לפי הדעות שנתבארו למה הצריכו רוב של היתר בכל תערובת הא אפילו במחצה על מחצה די ובשלמא אם ס"ס של איסור תורה אין מתירין כלל א"ש שהצריכו רוב כי היכי דליהוי היתר מן התורה גם בתערובת ראשונה אבל אם גם בדאורייתא מותר למה הצריכו רוב :

פ ולכן כתב הרא"ה שם דטעמו של רבינו יצחק הוא דלא אמרינן ס"ס שרי כדאיתא אלא היכי דבספק ראשון שרי מדאורייתא אלא מדרבנן אסור כי הך דהתערובות הלכך הו"ל ספק שני ספק דרבנן אבל כל היכי דבספק ראשון מיתסר מדאורייתא ספק שני אסור מדרבנן דלא חשיב אלא חד ספיקא עכ"ל ולדבריו כללא הוא דאם רק הספק הראשון אסור מן התורה לא אמרינן בזה ס"ס כלל משום דבספק ראשון הוא איסור תורה והספק השני הוה איסור דרבנן ולכן בתערובת מחצה על מחצה כיון שאסור מן התורה לא מהני ס"ס ולכן הוכרח הש"ס לומר דנתבטל ברוב דמותר מן התורה ולפ"ז בהתערובת השני היה די מחצה על מחצה כמובן רק כיון דבתערובת הראשון בהכרח להיות רוב ולכן אמרינן כן גם בתערובת השני ולפ"ז גם בשני ספקות בגופו כל שהספק הראשון אסור מן התורה אינו מועיל ס"ס ולפ"ז כל הס"ס שבש"ס שבגוף האיסור כמו בפתח פתוח וכל כיוצא בזה בהכרח למצא שהספק הראשון מתירו מן התורה וכתב הרא"ה שם דבפ"פ מתיר הספק הראשון מן התורה מפני שיש לה חזקת כשרות וכן צ"ל בכל הס"ס שבש"ס [ובאמת שיטה דחוקה היא וכבר השיב עליו הרשב"א במה"ב שם וכן יש להקשות מכמה ס"ס דשחיטה ודמקוה ודוק] :

פא ודרך אחרת כתב הרא"ה ז"ל והיא מיושרת וז"ל ולישנא

ולישנא אחרינא אליבא דרבינו יצחק ז"ל דכל ס"ס בגופו של איסור מותר וכל ס"ס בתערובות כגון שתי תערובות מותר אבל חד ספיקא בגופו כיון דמיתסר בדאורייתא לא מישתרי בספק שני דהתערובות משום טעמא דספק אלא בדבר שיש לו ביטול בחד תערובות וזה הלשון מתחוור מן הכל עכ"ל ביאור דבריו דודאי ס"ס מותר אף אם בספק הראשון עדיין אסור מן התורה אלא דאם הספק השני הוא ע"י תערובת אז כשהספק הראשון אסור מן התורה בין שהוא בגופו של איסור ובין שהוא תערובת מחצה על מחצה אז אין הספק השני של תערובת מתירו :

פב וזהו דברי רבינו הרמ"א שכתב וי"א וכו' הואיל דהספק הוא איסור מדאורייתא וכו' רק שנתערב באחרים לא מקרי ס"ס ואסור אבל אם היו ב' ספקות אם היה כאן איסור כלל וכו' עכ"ל כלומר בספק ראשון שאסור מדאורייתא בין ספק בגופו ובין ספק תערובת מחצה על מחצה אינו מועיל התערובת השני לעשות ס"ס אבל ס"ס בגופו של איסור הוה ס"ס אף אם הראשון אסור מן התורה והטעם י"ל דס"ס בגופו של איסור הספק הראשון עושהו מחצה למחצה והספק השני מחליש כחו של איסור והוי כרוב אבל כשהספק השני הוא ע"י תערובת לא נתחדש בגופו של איסור כלום והיתר של תערובת אינו מענין הספק הקודם אפילו אם גם הספק הקודם הוא ע"י תערובת אך כיון שהוא מחצה למחצה הוה איסור של תורה ונעשה כספק איסור הגוף ושוב אין התערובת השני עושהו ס"ס אבל באיסור דרבנן או שהספק הראשון עושהו לאיסור דרבנן כגון תערובת ברוב היתר שפיר עושהו התערובת השני לס"ס [כנלע"ד ביאור דברי הרמ"א ודברי הש"ך סקס"ב ודברי הפר"ח וגם מ"ש בכוונת הרשב"א לא נתברר אצלי והמעיין יבין ודוק] :

פג והנה לדעת הרשב"א ז"ל קשה למה הצריכו חז"ל תערובות ברוב כמ"ש בסעיף ע"ט אמנם הרשב"א עצמו נתקשה בזה בספרו שם ותירץ וז"ל וקשיא לי כי ליכא רובא נמי הא איכא בכל חד וחד שבתערובת שני ס"ס ושמא לא אמרו ס"ס להקל אלא ע"י שתי תערובות וזה כדעת ר"י ז"ל שכתבנו ויש לומר עוד דכל שנפל כאן איסור בודאי וליכא רוב היתר הרי אנו רואין כל אחד מאלו כגופו של איסור שהרי הוא אסור דבר תורה והלכך אין הולכין בכל ס"ס כזה להקל ומ"מ יש לחוש לדברי ר"י ז"ל שלא התיר בס"ס אלא בשתי ספקות הבאות מכח שתי תערובות ונ"מ לספק טרפה שנתערבה באחרות שאין מתירין אותן מכח ס"ס וכו' עכ"ל ודבריו צריכין ביאור ואחד מגדולי האחרונים ביאר כוונתו דה"ק דלא אמרו ס"ס להקל אלא בשתי תערובות כדעת ר"י כלומר דווקא בתערובת רוב דאלו מחצה למחצה הוה בספק בגוף האיסור ואין מצטרף לזה הספק השני שע"י תערובות ויש לומר עוד אפילו לדעת ר"ת דמצרפינן שני הספיקות איך שהם מ"מ החמירו חז"ל בתערובת מחצה למחצה יותר מספק בגוף האיסור דבתערובת מחצה למחצה אנו רואין כל אחד כגופו של איסור ודאי ואין הולכין בס"ס כזה להקל אבל ס"ס דגוף קיל טפי ומצרפינן אליו הספק השני של תערובות מיהו למעשה יש לחוש לדברי ר"י שלא לעשות ס"ס אחד בגוף וספק אחד ע"י תערובות [כנ"ל מדברי הפר"ח סקמ"ו ע"ש] :

פד והנה גדולי האחרונים הקשו על רבותינו בעלי הש"ע למה הוצרכו לכל זה דכיון שפסקו בסעיף ח' כהרמב"ם דמצריך ג' תערובות א"כ אפילו אם נדון ספק טרפה כתערובות גמור הו"ל כשני תערובות ואסור לדידהו וא"כ למה הוצרכו לטעמים אחרים [ש"ך סקס"ח ופר"ח שם] ולענ"ד לא קשה מידי שהרי כבר בארנו דדעת הרמב"ם דמצריך ג' תערובות בע"כ הוא משום דמשוה תערובת ראשונה כל אחת כודאי איסור ולא כאיסור ספק וכמ"ש בסוף סעיף הקודם א"כ ודאי יש סברא להקל בספק איסור הגוף מתערובת אף שנתבטל ברוב דהתם שויוה רבנן כודאי איסור ובכאן אינו אלא ספק איסור ולכן הוכרחו לטעמים אחרים :

פה והנה רבינו הרמ"א כתב דבשני ספיקות שבגופו ונודעו ב' הספקות ביחד מתירין אפילו בדאורייתא וגופו של איסור ואפילו יש שם חזקת איסור כגון עוף וכו' עכ"ל והנה זהו ברור דבמקום דלא מהני ס"ס כגון ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות או שהספק הראשון הוא מן התורה כפי הדיעות שנתבארו אפילו נודעו ב' הספקות ביחד אינו מועיל וכן הסכימו כל הגדולים [ש"ך סקס"ג וט"ז סקי"ג ופר"ח סקמ"ז] דלא כיש שרצו להקל בזה ולומר דזה דאינו מועיל ספק גוף וספק תערובות אינו אלא כשמקודם נתוודע ספק אחד ונאסר ואח"כ נתוודע השני אבל כששניהם נודעו כאחד אפילו בכה"ג הוי ס"ס [שו"ת מ"ב וב"י בסס מ"כ כס"ס כ"ז] וזהו כעין הדברים שרצינו לומר בסעיף ע"ו אבל כל הגדולים חולקים בזה וכן עיקר לדינא וכמ"ש בסעיף ע"ז ע"ש :

פו ואמנם הקשו על רבינו הרמ"א בזה שכתב על שני ספיקות שבגופו ונודעו שני הספקות ביחד דמשמע שיכול להיות שלא יוודעו ביחד והקשו בשני ספקות שבגופו היכי משכחת לה שלא יוודעו ביחד [ט"ז סקי"ד ופר"ח סקמ"ח] וכתבו דבאמת כוונתו כן הוא דבשני ספקות שבגוף נודעו שני הספקות ביחד [שם] והדוחק מבואר אמנם באמת דבריו צודקים כפשוטו דודאי מצינו כמה ס"ס שבגופו דמשכחת לה שיוודעו מהספק הראשון ואח"כ מהשני כמו בפסחים [ס'] גבי מדורות הכושים דחיישינן שמא יש נפל ויטמא באוהל וחולדה הולכת שם שאוכלת את הנפלים ויש שם ס"ס שמא לא היה נפל ואת"ל שהיה נפל שמא החולדה אכלתו ע"ש וא"כ משכחת לה שמקודם נתוודע הספק של הנפל ואח"כ הספק של החולדה וכן בשם בשפחתו של מציק שהמילה

שהטילה ספק נפל לבור וספק חולדה שאכלתו ויש שם ס"ס ספק נפל ספק רוח ואת"ל נפל שמא חולדה אכלתו ולמה א"א להיות שמקודם נתוודע ספק הראשון ואח"כ השני וכן בנדה [ס"ו:] באשה ספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה ע"ש וגם כאן משכחת לה כמובן [עפמ"ג שס] וכן בכל האיסורים משכחת לה כגון שנתוודע לפנינו ספק איסור ואח"כ נתקלקל המאכל ויש ספק אם נפסל מאכילת אדם וזה הספק נתחדש אח"כ וכן קדרה שנתבשל בה ספק איסור ואח"כ בישלו בו היתר ויש ספק אם נתבשל ההיתר תוך מעל"ע של האיסור המסופק אם לאחר מעל"ע ולא נודעו ב' הספקות ביחד [ערכ"ס נפס מנ"י] אלא ודאי כוונתו כפשוטו דאם לא נודעו ב' הספקות ביחד לא הוה ס"ס :

פז ומדבריו משמע דכל ב' ספקות צריך דווקא שיוודעו ביחד וא"כ גם בספקות שע"י שני תערובות ג"כ צריכים להוודע כאחת ואם הספק האחד נודע מקודם לא הוה ס"ס ותמהו עליו דיש ראיות ברורות דאף אם נודע התערובת הראשונה מקודם ג"כ הוה ס"ס [ט"ז בס נפס מ"כ] ולי נראה דרבינו הרמ"א בדקדוק כתב דין זה רק אשני ספקות שבגוף ולא שע"י תערובת וטעמא רבא איכא במילתא דבספקות שבגוף כשנודע הספק הראשון מקודם הרי נאסר כדין ספיקא דאורייתא ואין הספק השני מועיל להוציאו מאיסורו ונעשה איסור דרבנן אבל בספקות של תערובת דגם בתערובת הראשון יש רוב שמותר מן התורה והאיסור אינו אלא מדרבנן מפני דבר חשוב וחהר"ל לא איכפת לן אם נודע התערובת הראשון מקודם [ולפסר דגס בתערובת אינו מועיל בנודע כמ"ש לע"ל סי' ל"ט סעי' ה' דאינו מועיל ריבוי ההיתר אחר הידיעה וה"כ לכוותיה אך כארנו שס בסעיף ל"ד דכוונתו בריבוי בידים ע"ש וכמ"ש בסעיף ע"ו ודוק] :

פח וזה שכתב דס"ס מהני אפילו בחזקת איסור כגון עוף שבחזקת איסור עמוד ונשבר או נשמט גפו ספק מחיים או לאחר שחיטה ואת"ל מחיים שמא לא ניקבה הריאה וכו' עכ"ל דבריו תמוהים איזה חזקת איסור הוא זה דכל בעל חי עומד בחזקת איסור לענין שחיטה אבל לא לענין טרפות האיברים וכן אמרו חז"ל להדיא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע לך במה נשח־־ נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיוודע לך במה נטרפה [חולין ט'] ואיך קרא לה חזקת איסור [וכן הקשה הכרו"פ סקל"ג] וגם בעיקר דין ס"ס בחזקת איסור רבתה המחלוקת ויתבאר בס"ד לפנינו בכללי הט"ס בסעיף צ"ט ע"ש :

פט ידוע שבעיקרי הספקות יש מחלוקת בין הרמב"ם והרשב"א דהרמב"ם ז"ל השריש לנו בכמה מקומות בחבורו דהא דאמרינן ספיקא דאורייתא לחומרא היינו שחכמים החמירו בזה אבל מן התורה כל ספק לקולא לבד במקום דאיתחזיק איסורא כגון ספק בגירושין דאיתחזק איסורא דא"א או איקבע איסורא במקום הזה כמו שחייבה התורה אשם תלוי כשהיה מונח לפניו חתיכה של חלב וחתיכה של שומן ואכל אחת מהן ואינו יודע איזה אבל דנקבע האיסור שהיה כאן חתיכת חלב ודאי והוה כאתחזק איסורא אבל בלא זה כל ספק מן התורה לקולא וראיה לזה ממה שאמרה תורה לא יבא ממזר בקהל ה' ודרשינן בקדושין [ע"ג] ממזר ודאי הוא דלא יבא אבל ממזר ספק יבא הרי שהתירה התורה ספק :

צ והרשב"א ז"ל בספרו תה"ב [בית ד' שער א'] דחה דבריו דאדרבא מדאיצטריך קרא לספק ממזר ש"מ דכל הספקות אסורים מן התורה דאל"כ למה לן קרא לספק ממזר ואין לומר דמזה ילפינן לכל התורה שהרי אפילו לספק ערלה בח"ל הוצרכנו להלכה למשה מסיני דספיקה מותר בספ"ק דקדושין ואי ס"ד דכל ספק מותר מן התורה למה הוצרכנו להלכה אך אין ראיה משם דשם אתחזק איסורא שהרי כראשית נטיעתו ודאי הוה ערלה ועוד שהרי למאן דמחייב בכריתות באשם תלוי אף בחתיכה אחת ספק חלב ספק שומן והתם ודאי לא איקבע איסורא ולהרמב"ם נאמר דבאמת בזה נחלקו שם בכריתות והלכה כמאן דמצריך חתיכה משני חתיכות משום טעם זה דבחתיכה אחת ספיקו להקל וא"צ אשם תלוי וגם הר"ן ספ"ק דקדושין חולק על הרמב"ם וגם הרא"ה נראה שהסכים להרשב"א מדלא השיג עליו והראב"ד נראה להדיא שהסכים להרמב"ם ובדעת רש"י ותוס' הכריעו גדולי האחרונים דמוכח מכמה מקומות מדבריהם בש"ס דס"ל כהרשב"א לבד הפר"ח שהכריע כהרמב"ם מסוגיא דריש פ"ח דיומא ועמ"ש בסעיף צ"ג :

צא והנה הרשב"א הביא ראיה לדבריו מחולין [י"א] מסוגיא דרובא דהש"ס הביא ראיה דאזלינן בתר רובא מפסח דכתיב ועצם לא תשברו בו וניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא משום דאזלינן בתר רובא וכן מפרה אדומה ולהרמב"ם אין ראיה דאזלינן בתר רובא אלא משום דספיקא רחמנא שרייה וכתבו הגדולים שהיא ראיה מכרעת אלא דלדעת הרמב"ם צ"ל דכיון שיש בידינו לברר לא אמרינן ספיקא לקולא [מהרי"ט ופר"ח] ואני תמה על זה דודאי מן התורה לא שייך לומר כל היכי דאפשר לברורי מבררינן וראיה לזה דהא זהו מוסכם דס"ס מדרבנן הוי כחד ספק מן התורה להרמב"ם ואנן קי"ל דבס"ס אף שאפשר לברר א"צ לברר כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס זה וה"נ בדאורייתא בחד ספיקא [והמנ"י כת"ח כלל נ"ט חולק על הרמ"א ע"ס] :

צב אמנם לענ"ד אין זה ראיה דמה ענין מצות עשה לספיקא דאורייתא וא"כ נאמר ג"כ דלהרמב"ם כשיש חתיכה ספק חמץ ספק מצה שיהיה יוצא בו י"ח מצה אלא ודאי להיפך דכמו דלשיטתו בספק איסור אינו אסור מן התורה דהתורה לא אסרה רק ודאי איסור א"כ גם במצות עשה צותה התורה לעשות מצוה ודאית ולא ספק מצוה דכמו דספק איסור אינו איסור

במ

כמו כן ספק מצוה אינה מצוה וכשהתורה אמרה לאכול מצה צריך שתהא מצה ודאית ולפ"ז ממילא כשהתורה צותה להביא קרבן פסח ופרה אדומה צריכים להביא פסח ודאי כשר ופרה אדומה ודאית כשרה ולא של ספק אלא ודאי דאזלינן בתר רובא וכי תימא דזו היא ודאי כשרה דספק איסור אינו איסור כלל מאי חזית לילך אחר האיסור נלך אחר המצוה דמצוה ודאית אמרה תורה ולא מצוה ספק אלא ודאי דאזלינן בתר רובא [ומצאתי שגם כה"ל כתב בעין זה וכזה נופלים קושיות רבות] :

צג ועוד אני אומר דהפלוגתא אינו אלא על ספק מקרה כמו על חתיכה ספק חלב ספק שומן ספק טמא ספק טהור וכיוצא בזה אבל ספק תמידי כמו כוי שהוא ספק חיה ספק בהמה או בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה וכיוצא באלו אין שייך כלל למחלוקת זה דבזה יכול להיות דאפילו הסוברים דסד"א מן התורה לחומרא בכאן יודו להרמב"ם כגון חלב של כוי התורה אמרה כל חלב שור וכשב ועז שהם בהמות וודאים וכוי אינו בבלל זה וכן בה"ש התורה אמרה יום ולילה וזה אינו לא יום ולא לילה וכן י"ל להיפך כמובן ועכ"פ דברים כאלו לא שייך למחלוקת זה [כנלע"ד וכזה מסולקים ראיות הרבה] :

צד וכן עניני טומאה לא שייך למחלוקת זה דכל הלכות טומאה וטהרה הלכה למשה מסיני כמפורסם בש"ס ואין למידין מהם וכן כשיש חזקה לא פליגי רבותינו דכשיש חזקה להיתר גם הרשב"א מודה דספיקא לקולא כמו ספק בקדושין דמוקמינן לה בחזקת פנויה ולהיפך ספק בגרושין גם הרמב"ם מודה דמוקמינן לה בחזקת א"א וזה שהתירו שבויה לכהן משום דמנוולא נפשה לגבי שבאי והוה כמו חזקה להיתר וזה שאסרה התורה ספק סוטה לבעלה מפני שיש רגלים לדבר שהרי קינא לה ונסתרה והוה כחזקה לאיסור :

צה ויש שהביאו ראיה להרמב"ם ממה שאין עושים שני ימים יוה"כ מפני הספק כמו כל המועדים ותרצו ע"פ הירושלמי שיש סכנה להתענות שני ימים והקשו שיאכלו פחות מכשיעור [כרו"פ] למאן דס"ל חצי שיעור מותר מן התורה אך גם בלא זה ודאי לאו סכנה ממש אומר הירושלמי דהרי כמה אנשים מתענים שני ימים ובירושלמי שבועות איתא דעד ז' ימים ביכולת שלא לאכול והסכנה שאומר הירושלמי הכוונה שהוא דבר קשה עד מאד כעין סכנה וראיה לזה ממה דאיתא בר"ה [כ"א:] דרבא היה מתענה תמיד ב' ימים ור"נ היה נוקק פעם אחת להתענות יוה"כ שני ימים וקרי על זה דם תהא אחריתו ופירש"י הריני מת על ידך שתזקקני להתענות שני ימים וכו' עכ"ל ובוודאי אם הדברים כפשטן חלילה לר"נ לעשות כן שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא הכוונה שדבר זה קשה עד מאד וכעין סכנה הוא אמנם אין התחלה לקושיא זו שכבר אמרו חז"ל בר"ה [יט:] על זה מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר ופירשו שם התוס' דרק בימי עזרא היה פעם אחת מעובר וא"כ ברוב השנים אלול חסר וליכא ספיקא מן התורה מתי הוא יוה"כ ולכן אף בזמן שקבוע החדש ע"פ ב"ד הגדול שבירושלים לא היו צריכין הרחוקין לחוש מדין תורה ליוה"כ ואף לר"מ דחייש למיעוטא זהו כמיעוטא דמיעוטא שהרי אנו רואין הלוח מבריאת העולם עכשיו שאלול חסר ואין זה רק מקרה רחוקה וזה שלא חשו מדרבנן לעשות שני ימים יוה"כ כבכל המועדים לזה, מספיק תירוץ הירושלמי דהוה כעין סכנה ובכה"ג לא גזרו רבנן כללו של דבר אין הכרעה ברורה בפלוגתא זו והוי ספיקא דדינא אם הלכה כהרמב"ם או כהרשב"א :

צו וענין הס"ם הוא דהוה כרובא מפני שבספק הראשון הוא מחצה למחצה והספק השני מכריעו לרוב ולפ"ז הוה כרוב וי"א דעדיף מרוב וראיה דהא לר' יהושע דביוחסין לא מהני רובא כדאיתא ספ"ק דכתובות ובס"ס מכשיר באלמנת עיסה שם אך אין מזה ראיה דהתם יש הרבה ספיקות וגם רוב וחזקה להיתר ומן הדין א"צ כלל להס"ם אלא דמעלה עשו ביוחסין וכבר בארנו זה באה"ע סי' ב' סעיף כ"א ע"ש וגם מאי דרוב לא מהני הוא משום גזירה דקבוע כדאיתא שם גזירה רוב סיעה אטו רוב העיר וכו' דקא אזלה איהי לגבייהו וכל דפריש וכו' ע"ש [פנ"י נק"ח שם] :

צז וי"א דרובא עדיף מס"ם וראיה ג"כ מאלמנת עיסה לר"ג דהלכתא כוותיה וס"ל שם דברי עדיף מס"ם ע"ש וחזקה עדיף מברי שהרי באתחזק איסורא אפילו עד אחד לא מהימן כמ"ש בסי' קכ"ז וכ"ש דהבע"ד בעצמו לא מהימן בברי דידיה ורוב עדיף מחזקה וא"כ כ"ש דרוב עדיף מס"ם [שם] וגם זה אין ראיה דהא דלר"ג ברי עדיף מס"ם היינו משום שיש להברי חזקה ומיגו כמבואר שם בגמ' [י"ג:] והא דבשמא לא מהני ס"ם זהו משום מעלה עשו ביוחסין ולא מעיקר הדין ובברי לא שייך מעלה לר"ג כיון שאומרת ברי לי אבל בשמא שייך מעלה ולאו משום דברי עדיף מס"ם :

צח ואפשר להביא ראיה דס"ם עדיף מרוב דהא כמה תנאי יש בש"ס דחיישי למיעוטא אטו לא ס"ל ס"ם אלמא דס"ם עדיף מרוב אך גם זה אין ראיה דברוב היינו טעמא משום דס"ל דאמרינן סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא כמפורסם בש"ס דהני דחיישי למיעוטא אינו אלא במקום שיש חזקה לאיסור וא"כ גם ס"ם במקום שיש חזקה לאיסור לא מהני לכמה פוסקים כמו שיתבאר ואפילו להפוסקים דס"ל דס"ם מהני במקום חזקה ג"כ אין ראיה דבכל רוב יש מיעוט בהכרח ומצרפין החזקה להמיעוט משא"כ בס"ם אין מיעוט בהכרח ונשארה רק החזקה וס"ם שהוא כרוב עדיף מחזקה ואדרבא יש ראיה דרוב עדיף מס"ם דהא רובא ודאי עדיף מחזקה ולכמה פוסקים לא אמרינן ס"ם במקום חזקה מיהו י"ל דזה דלא אמרינן ס"ם במקום חזקה משום דהחזקה מסלק הספק הראשון ואין כאן ס"ם

ס"ס כמו שיתבאר האמנם להסוברים דבכל מין חזקה לא אמרינן ס"ס אפילו במקום שהחזקה אינה מסלקת הספק הראשון ודאי דרובא עדיף מס"ס :

צט ואם מהני ס"ס במקום חזקת איסור הוה פלוגתא דרבוותא דהרשב"א ז"ל כתב בתשו' [סי' ת"ה] דמהני אלא שנחלקו בכוונתו די"א דאפילו בחזקת איסור ממש הנוגע לעצם הס"ס אמרינן ס"ס כגון ס"ס בשחיטה שהחזקה והספקות שניהם בענין השחיטה וי"א דס"ס כי האי לא אמרינן דכיון דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת א"כ נסתלק הספק הראשון דהחזקה מבטלת לה אבל כשהס"ס הוא בענין טרפת האיברים כמו שהס"ס הוא בענין דרוסה שחזקת אינה שחוטה אינה שייכא להס"ס ואדרבא בהמה לאו בחזקת דרוסה עומדת אמרינן ס"ס [פ"ת סקס"ו וש"ך אות כ"ט] וכן כשהס"ס הוא בענין תערובות [פ"ז שם] וי"א דבג' ספיקות אף בחזקת איסור הנוגע לעצם הס"ס אמרינן ס"ס דדל ספק הראשון מהכא ג"כ מותר מטעם שיש ס"ס [נ"ך שם] ויש חולקין גם בזה דכיון דסוף סוף החזקה מסלק את הס"ס מה לי תרי ספיקי ומה לי תלתא [פ"ז ופר"ח] אמנם י"א דס"ס מועיל בכל ענין אף מה שנוגע לעצם הס"ס [פר"ח בכללים אות ס"ז] וראיה לדבר זה שהרי כל רבותינו בתשובות מענין עגונה מתירין ע"פ ס"ס ואין לך אתחזק איסורא יותר מזה שהיא בחזקת א"א אמנם מזה אין ראיה כל כך דחזקה דדייקא ומינסבה מרעא לה לחזקת א"א שזהו עיקר הטעם שהאמינו חכמים לאשה ולעד מפי עד כמפורש בפוסקים ובאהע"ז סי' י"ז [ולחנס הרעים כנלון בעל פנ"י בק"א לכתובות על זה ע"ש] :

ק ונראה להדיא שזהו ספיקא דדינא דרש"י והרע"ב והרמב"ם ס"ל דבמקום חזקה ג"כ אמרינן ס"ס והתוס' ס"ל דבמקום חזקה לא אמרינן ס"ס דתנן בריש פ"ד דכריתות ספק אכל חלב ספק לא אכל ואפילו אכל ספק יש בו כשיעור וספק אין בו ופירשו רבותינו בעלי התוס' וז"ל ואפילו אכל מן האיסור מסופק הוא אם אכל כזית ואשמועינן דאפילו בס"ס מייתי אשם תלוי עכ"ל הרי דס"ל דבמקום דאיקבע איסורא לא אמרינן ס"ס דהתוס' מפרשים דהא דתנן ספק אכל ספק לא אכל ואפילו אכל ספק יש בו כשיעור ספק אין בו הכל הוא דבר אחד וממילא לפי מה דקיי"ל דדוקא בחתיכה משתי חתיכות חייב אשם תלוי דבעינן איקבע איסורא דהוי כי חזקת איסור ואפילו ס"ס לא מהני הרי שלדעת התוס' לא אמרינן ס"ס במקום חזקה [יספנ"י שם הביא ראיה זו ע"ש] :

קא אבל רש"י ז"ל פי' במשנה וז"ל ואפילו אכל כגון שסבור שומן הוא ואח"כ נודע לו שהוא חלב אבל ספק יש בו כזית ספק אין בו עכ"ל הרי שמפרש דזהו מילתא באפי נפשה וכ"כ הרע"ב ע"ש ומבואר להדיא מדלא פירשו כהתוס' ש"מ דס"ל דאי הוה ס"ס אינו חייב אשם תלוי וכן מבואר מדברי הרמב"ם פ"ח משגגות דין ב' וז"ל אינו חייב באשם תלוי עד שיהיה שם איסור קבוע כיצד אכל חלב וספק אם היה כזית או פחות מכזית או שהיתה לפניו חתיכת חלב וחתיכת שומן ואכל אחת מהן ואינו יודע איזה מהן אכל עכ"ל הרי שמפרש כרש"י והרע"ב וס"ל ג"כ דבמקום ס"ס אינו חייב אשם תלוי משום דאמרינן ס"ס במקום חזקה ונמצא דדין זה הוה פלוגתא דרבוותא והוה ספיקא דדינא :

קב וגם רבינו הרמ"א דסבר דאמרינן ס"ס בחזקת איסור אינו בחזקה גמורה שסותרת הספק שהרי לא כתב רק בנשבר ונשמט הגף שהחזקת איסור כבר חלף הלך לו ע"י שחיטה כשרה והספק בע"כ שנפלה אחר שחיטה דאם היינו רואים מחיים שנשמט הגף אין כאן ספק אלא שראינו זה לאחר שחיטה ונפל הכפק שמא גם בחיים היה כן והרי הוא עצמו פסק בסי' נ' דכל דבר שביכולת להלות שאחר שחיטה נעשה אמרינן נשחטה הותרה ע"ש וא"כ אדרבא הרי יש כאן חזקת היתר דנשחטה הותרה וזה שכתב כאן חזקת איסור כוונתו לדבר שהיה בזה חזקת איסור אבל דבר שיש בזה חזקת איסור גמור כמו ס"ס בשחיטה ודאי לא אמרינן ועכ"פ הוה ספיקא דדינא כמ"ש :

קג וכתב רבינו הב"י בסעיף י' ריאה טרפה שנמצאת בין ריאות כשרות ואמר הבודק שהיה יודע באותה סירכא ובשגגה נתערבה אותה ריאה טרפה בין הכשרות ולא היתה בכבשים ערבוביא הכבשים מותרים עכ"ל דכל היכי דלא אתחזק איסורא נאמן עד אחד להתיר כמ"ש בסי' קכ"ז וכ"ש בנרון זה שהוחזקו הבהמות בחזקת היתר והנה אין בזה הדין שום חידוש ורק קמ"ל דלא תימא דהוי בקצת רגלים לדבר מדנתערבה הריאה הטרפה בין הכשרות מסתמא נתערבו גם הכבשים שהרי אנו רואים שהבודק לא השגיח ולא הרגיש בהסירכא דאם היה משגיח לא היה מערבה בין הכשרות ועוד שלאו הבודק בעצמו הודיע זאת מקודם אלא אנשים אחרים מצאו הטרפה בין הכשרות ואח"כ שאלו להבודק דכן מבואר במקור הדין בתשו' הרא"ש כלל ך' ע"ש והייתי אומר דאינו נאמן מדלא הרגיש בעצמו מקודם וקמ"ל דכיון דלא אתחזק איסורא נאמן :

קד [א] כללי הס"ס רבים הם כאשר העמיק הרחיב רבינו הש"ך ז"ל ואחריו החרו החזיקו גאוני עולם הפר"ח והכרו"פ והפמ"ג ונבא על סדר דבריהם בס"ד והנה כבר נתבאר דספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות או כשהספק הראשון הוא איסור דאורייתא לא אמרינן ס"ס וס"ס בחזקת איסור הוה פלוגתא דרבוותא וממילא דבדאורייתא הולכין להחמיר ובדרבנן להקל אך מה שהרע"יש אחד מהגדולים על מה שמתירים בעגונה ע"פ ס"ס והרי יש לה חזקת א"א כבר כתבנו דחזקה דדייקה ומינסבה מרעא לה לחזקת א"א וגם מרעא לה לחזקת חיים של הבעל הא למה זה דומה לעד אחד שנאמן על השחיטה אף שבחזקת איסור עומדת מ"מ כיון שבידו ע"י מעשה השחיטה להוציאה

מחוקת

בחזקת איסור נאמן וה"נ כיון דבידה לחקור ולדרוש ולדייק והיא עושה מעשה להנשא לאיש ואם לא תדייק יפה תצא משניהם והולד ממזר כדתנן בריש האשה רבה דהוה כמעשה המוציא מהחזקה ואין לפקפק בזה :

קה [ג] וספיקא דאורייתא לחומרא ובדאתחזק איסורא או איקבע איסורא כגון שתי חתיכות אחד של חלב ואחד של שומן ונפל בזה ספק לכל הדיעות הוי מן התורה לחומרא שהרי על ספק כזה מביאין אשם תלוי אמנם בלא אתחזק ולא איקבע לדעת הרמב"ם הוי מדרבנן אבל מן התורה הולכין להקל ולדעת הרשב"א מן התורה לחומרא וכן דברים שהן הל"מ או דברים הנלמדים בי"ג מדות דינם כדאורייתא [פר"ח] אבל ספיקא דרבנן לקולא וי"א דווקא בדלא אתחזק איסורא אבל בדאתחזק איסורא גם ספיקא דרבנן לחומרא [ש"ך אות ד'] ומה גם למאן דס"ל דס"ס בחזקת איסור לא אמרינן וחד ספק דרבנן הוה כס"ס דאורייתא [שס] וי"א דספיקא דרבנן לקולא אף באתחזק איסורא [פר"ח אות ס"ז] והגם דבטומאה אמרינן כן בעירובין [ל"ו:] איסור מטומאה לא ילפינן וספק בתקנת הנביאים יש להסתפק אי דינם בשל תורה או כדרבנן דמצינו בגמ' דדברי קבלה כדברי תורה דמי ומ"מ נראה דהולכין להקל בספיקן וכן נראה דעת הרמב"ן ז"ל בס' תה"א במשפטי החו' דס"ל דזה אינו לא דאורייתא ולא דרבנן אלא מתקנת הנביאים והולכין בספיקו להקל ע"ש [ענוב"י חי"ד סי' ס"ז] :

קו [ג] רוב דעות נוטים להקל בספיקא דרבנן אפילו בדאתחזק איסורא [פמ"ג אות ד'] אם לא בספיקא דגוף המעשה כגון ספק אם הניח עירוב אם לאו דבזה הולכין להחמיר גם בדרבנן [מג"א סי' ש"ל סק"א] דכיון שיש ספק בעיקר המעשה קרוב יותר שלא נעשה מעשה אם לא בדבר שההרגל לעשות כגון ספק אם נמלח הבשר אם לאו דבזה יש להקל משום דההרגל כן הוא ובוודאי מלחה הבשר כחוק בנות ישראל [פמ"ג] ובסי' ס"ט נתבאר זה ע"ש וכן כל שיש ספק בדרבנן אם נעשה מעשה להתיר כלומר שהאיסור הוא וודאי אך יש לעשות מעשה להתיר ויש ספק אם נעשה המעשה אם לאו הולכין לחומרא [מל"מ פ"ד מבכורות הל' א'] וזהו ג"כ מטעם שנתבאר ועמ"ש לקמן סי' ר"א סעי' ר"ז וצ"ע ושם יתבאר בס"ד :

קז [ד] ודווקא דבר שעיקרו מדרבנן אבל דבר שעיקרו מדאורייתא אלא שע"י גלגול נעשה דרבנן כגון איסור תורה שנתערב חד בתרי דמדאורייתא בטל ברוב ואם האיסור הוא מהדברים החשובים אינו בטל מדרבנן הוה דינו כסד"א כיון שעיקרו מן התורה [ש"ך אות י"ט] אך זהו דווקא כשהאיסור ודאי היה נמצא שם אבל אם יש באן ספק שמא אין כאן האיסור לגמרי כגון איסור דאורייתא שנפל לאחת משתי קדירות דמן התורה גם בהקדרה שנפל נתבטל ומותר ורק מדרבנן

לא בטיל וכיון שיש כאן שתי קדרות ה"ל ספיקא דרבנן ולקולא כמו שיתבאר בסי' קי"א דכיון שעל כל קדרה יש ספק שמא לא נמצא כלל האיסור שם תולין להקל בדרבנן [שס] אך לפ"ז במין במינו ונשפך דתולין להקל אף כשיש ספק אם היה ס' משום דהוה ספיקא דרבנן כמ"ש בסי' צ"ח והא כאן יש ודאי איסור ועיקרו מן התורה [פמ"ג] ולכאורה היא סתירה גלויה מ"מ נ"ל דאין ראיה מזה דזה נמי דמי לסי' קי"א משום דכיון דנשפך י"ל שאין כאן איסור כלל דהאיסור נשפך לגמרי ואע"ג דבדבר לח ודאי יש בילה ובכל מקצת ומקצת יש קצת מן האיסור וקצת מן ההיתר כדמוכח מר"ה [י"ג:] מ"מ הא בזבחים [פ':] יש מי שסובר דגם בדבר לח אין בילה ע"ש וא"כ י"ל דאין כאן מן האיסור כלל ובעילה כל דהו אמרינן ספיקא דרבנן לקולא :

קח [ה] וכן בשני גופים אף דעיקרו מן התורה אמרינן סדר"ב לקולא כמו בסי' פ"ו בביצה שנולדה מתרנגולת ספק נבלה דתלינן לקולא משום דביצת נבלה הוא איסור דרבנן אע"ג דעיקרו דאורייתא מפני שהביצה הוא גוף אחר והתרנגולת גוף אחרת ובביצתה עיקרו דרבנן [פר"ח אות ח'] ומ"מ הטעמים דחוקים והנלע"ד מדברי רש"י עירובין [ל"ו ד"ה סופא] דזה שהחמירו בדבר שיש לו עיקר מן התורה אינו אלא כשיש לזה איזה טעם כגון בטבילה לטומאה דרבנן החמירו רבנן אף בספק כי היכי דלא לזלזלו בספק טבילה דטומאה דאורייתא ע"ש משום דטבילה הוא דבר המסור לרבים ולאו כ"ע דינא גמירי שזהו טבילה לטומאה דאורייתא וזהו לדרבנן ולכן בהכרח לגדור גדר אבל בשאלות פרטיות שכל המון ישראל שואלים לחכם והם עצמם אינם יודעים עד מה והחכם יפריש הדברים בטוב טעם ודעת אין לנו להחמיר בדרבנן אף בדבר שיש לו עיקר מן התורה [עפמ"ג אות י"ט שכתב בשם המג"י חילוק אחר וז"ל כל שאנו מקילין בספק תורה לומר דמשום הכי להוי סדר"ב לקולא הא לא אמרינן עכ"ל ואיני מבין כוונתו וס' מג"י אין אתי ולענ"ד נראה כמ"ש ואינו דומה לכמה ענינים שהחמירו בדבר שיש לו עיקר מה"ת דבכולהו אית טעמא ודוק] :

קט [ו] כל מין ספק בין ספיקא דדינא כגון בעיא דלא איפשטא בגמ' ובין ספק מציאות כגון בקדושין וגרושין שזרק לה הקדושין והגט ספק קרוב לו ספק קרוב לה וכן עד שמכחיש עד או אפילו תרי ותרי ששנים מעידים כך ושנים להיפך מן התורה מוקמינן אחזקה [יבמות ל"ח:] בין לקולא ובין לחומרא ורק מדרבנן אסור באיסור דאורייתא והוי ספק ולכן במידי דרבנן תלינן לקולא [פר"ח אות א'] ואין חילוק מן התורה בין שבאו בבת אחת או שבאו זה אחר זה וכשיש שני ספיקות דסתרן אהדדי גם מן התורה אסור לעשות שניהם דהא ודאי איסורא קעביד וה"מ חד גברא אבל תרי גברי שפיר דמי [שס] ואם אדם אחד עשה בעד שנים דבר הסותר זל"ז אם הדבר הוא ענין של תורה שני המעשים

בטל

בטל ואם הוא דבר דרבנן שני המעשים קיימים דסד"ר לקולא [כנ"ל מסכת נ"די ע"ש]:

קי [ז] יש מי שאומר דגם למאן דס"ל סדא"ר מן התורה לקולא מ"מ גם מן התורה הוא כשיש לברר הספק שמחוייב לברר [פר"ח] וכבר כתבנו בסעיף צ"א שאין דעתנו כן ע"ש ובס"ס גם מדרבנן אינו מחוייב לברר כמ"ש רבינו הרמ"א כמ"ש שם וכל ס"ס דרבנן הוה בספק דאורייתא ואע"ג דגבי רוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם קיי"ל בסי' א' דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן שאני התם משום דרוב בני אדם אינם שוחטים ולכן אע"ג דרוב המצויים אצל שחיטה מומחין הן מ"מ כיון דרוב בני אדם אינם כן לכן יש לברר אבל בכל מיני רובות לא מצינו שנצרך לברר וכן בס"ס וממילא דכן מן התורה בספק אחד לדינא אין נ"מ בזה כיון דמדרבנן גם להרמב"ם סדא"ר לחומרא:

קיא [ח] יש מי שאומר דכל שנשאר בגמ' בתיקו או מאי דלא איפשיט בגמ' אין לעשות מזה ס"ס ואף דאיכא תרי ותלת ספיקי בספיקא דדינא כולהו כחדא דמיא ואזלינן לחומרא [פר"ח אות י"א] ואיני מבין כלל הטעם הזה דהא סוף סוף ספק הוה ולמה לא נצרפם לס"ס והרי הרי"ף ז"ל כתב בפ"ו דשבת בבעיא בגמ' בפורפת על האבן ועל האגוז ונשאר בתיקו וז"ל וקיי"ל דכל תיקו דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא עכ"ל וממילא כיון דמדרבנן עבדינן מעשה לקולא בספיקא דגמ' ממילא מוכח דהוה ספק גמור ובמידי דאורייתא עבדינן לחומרא כדין סד"א אבל כשיש לזה עוד ספק למה לא נצרפו לס"ס והכי מוכח להדיא מדברי רבינו הב"י לעיל בסי' נ"ט בדין גלודה שכתב בטעמו של הרמב"ם שם דכיון דלא נפשטה הבעיא בגמ' ולזה יש עוד ספק הוה ס"ס וכ"כ הלח"מ בפ"ג משחיטה דהוה ס"ס בכה"ג שהרי הקשה שם בענין חלדה הא הוה ס"ס וכ"כ האחרונים [פמ"ג במחודשים אות ד' וכ"כ בשם תורת השלמים ע"ש] וכן ראיתי מי שכתב שבהכרעת רמ"א נגד הב"י אין לעשות דעת ב"י לספק והם דברים תמוהים אצלי ורק דיעה יחידית נגד רבים באיסור דאורייתא אין לצרף לספק אבל במידי דרבנן ובשעת הדחק גם זה הוה ספק והכי משמע בנדה ו' מעשה ועשה רבי כר"א וכו' ע"ש דהוה בדרבנן ודוק:

קיב [ט] אין מוציאין ממון ע"פ ס"ס דכיון דס"ס הוה כרוב וקיי"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב וה"ה בס"ס ואף למאן דס"ל דס"ס עדיף מרוב מ"מ חזקת ממון עדיפא אך י"ל דברוב יכול המוחזק לומר קים לי שאני מן המיעוט וכמ"ש סברא זו בחבורינו בחה"מ סי' פ"ב בכללי מיגו אבל בס"ס לא שייך שיש מיעוט ברור ומ"מ לא מצינו בשום מקום להוציא ממון בס"ס ודע דלכאורה מלשון תוס' כתובות [ט: ד"ה אין] יש להוכיח דמוציאין ע"פ ס"ס שכתבו וז"ל וקשה דאמאי מפסידה כתובתה והא הוה ס"ס וכו' עכ"ל אמנם דקדקו בדבריהם לומר אמאי מפסידה כתובתה דכיון שיש לה כתובה חשובה היא כמוחזקת וראיה שאין נאמנותו רק על הכתובה ולא על התוספת כמ"ש באהע"ז סי' ס"ח ורק בכתובה האמינוהו חכמים משום דהם תקנו הכתובה והם האמינוהו כשאומר פ"פ מצאתי מטעם חזקה שאין אדם טורח בסעודה ומפסידה ע"ש הא בלא"ה היתה מוציאה ממנו ממון בכתובתה דהיא כמוחזקת ולזה שפיר הקשו הא איכא ס"ס כלומר וס"ס עדיף מחזקה [עכ"ל שם בקל"ג שכתב דע"פ מיגו נחזיק שטר כתובה שבידה וק"ו ע"פ ס"ס והפנ"י שם הקשה על התוס' ונדחק לתרץ מטעם ברי ושמא ע"ש ואח"ל לזה והדברים ברורים כמ"ש ודוק]:

קיג [י] היכי דאיכא ס"ס להחמיר אפילו בדרבנן הולכין לחומרא כגון אשה שהביאה לביתה בשר שומן וחלב וספק בידה אם מלחה כולם כאחד ונטרף הבשר והשומן מהחלב או שדבר אחד לא מלחה ובשלה הבשר ואע"ג דזהו איסור דרבנן דדם שבשלו הוא מדרבנן מ"מ הרי יש ס"ס להחמיר שמא מלחתם כולם כאחד ואת"ל שלא מלחתם כולם כאחד שמא הניחה הבשר מלמלוח [פר"ח סי' ס"ס סקמ"ד] וכן בכל איסורי דרבנן בכה"ג וטעמא דמילתא דכי היכי דבאיסור דאורייתא שספיקו להחמיר כשיש ס"ס הולין להקל משום דהוה כרובו להיתר וה"נ בספיקא דרבנן דהולכין להקל כשיש ס"ס להחמיר הוה כרובו לאיסור [מל"מ פ"ד מבכורות]:

קיד [יא] דין הקודם כתבו הגדולים וגם נראה כן מתוך הסברא אבל לא כן שנינו במקואות פ"ב בטומאה קלה דרבנן ספק טבל ספק לא טבל אפילו טבל ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו ופי' הרע"ב שיש תרתי לריעותא שמא לא טבל כלל ואף את"ל דטבל שמא אין בו מ' סאה ע"ש וכ"כ התוס' בעירובין [ל"ס: ד"ה ספק] וז"ל הך ס"ס נקט משום רבותא דסיפא דאפ"ה בטומאה קלה טהור עכ"ל וכן בפ"ב דידים [מ"ד] תנן ספק נעשה בהם מלאכה ספק לא נעשה ספק יש בהן כשיעור ספק אין בהם כשיעור ספק טמאין ספק טהורין ספיקן טהור ופי' הר"ש דאפילו יש כל הנך ספיקות טהור ע"ש הרי להדיא דבדרבנן אפילו ס"ס להחמיר לא אמרינן והגם שכתבנו דאיסור מטומאה לא ילפינן זהו בדין תורה לפי שכל הלכות טומאה הלכתא גמירי לה אבל בדרבנן אי ס"ד דבכל איסורי דרבנן כשיש ס"ס להחמיר אסור לא היו מקילין כל כך בטומאות דרבנן ואף ר' יוסי דפליגי במקואות שם זהו מטעם חזקה דאוקי נברא בחזקה טמא כמבואר בעירובין שם ואדרבא מת"ק יש ראיה דבדרבנן אפילו באתחזק איסורא ואפילו בס"ס להחמיר אזלינן לקולא ויש להתיישב בזה [עמל"מ פ"י דמקואות וכנה"ג סי' ס"ד שנתעוררו מכל זה וכתב מפני חזקת היתר של הטהרות ולא נהירא כלל דבכל הספקות אין לנו לדון רק על הדבר שהספק נולד בו ואם בו יש חזקה להיתר לא איכפת לנו במה שימשך מזה וכן להיפך ולכן בריש נדה לא הוזכר כלל חזקת טהרות כיון שהספק הוא בהאשה וכן במקואות כיון דהספ׳

דהאי נכרא בחזקת טמא קאי לא איכפת לן בהטהרות שיוגעו ע״י נגיעתו וראיה לזה שהרי ר״י באמת דטמא מס״ס חזקת טומאה ואין קיום לדברי הנוב״י וגם המל״מ חזר בו שם דכן נראה עיקר דרבנן לא גזרו בספק ואף בס״ס וכ״כ בשם בעס״מ] :

קטו [יג] באיזה ספק כשיש רגלים לדבר לאיסור או להיתר לא מקרי ספק [פר״ח] וכן ספק הרגיל וקרוב לודאי לא מקרי ספק [שס] וכן דבר שאינו מצוי לא נחשב ספק [שס] וכל דבר שיש לתלות בההיתר יותר מבהאיסור או בהאיסור יותר מבההיתר הולכין אחר זה [שס] וזהו כענין רגלים לדבר שנתבאר והיינו שלפי ראות עיני המורה יש להלות בהיתר יותר או באיסור יותר והולכין אחר זה בין להקל ובין להחמיר בין בספק דרבנן ובין בס״ס דאורייתא :

קטז [יג] תנן בנדה [כ״ט·] המפלת ואינו יודע מה הפילה תשב לזכר ולנקבה ולנדה כלומר בזכר הוה ימי טומאה ז׳ ימים וימי טהרה ל״ג ימים ובנקבה ימי טומאה כפלים וימי טהרה כפלים ולכן תחשוב ימי טומאה דנקבה וימי טהרה דזכר ומ״מ אם הראה בימים אלו תהיה כנדה וביארו רבותינו בעלי התוס׳ דאע״ג דלענין ימי טומאה דנקבה הוה ס״ס ספק שמא אין כאן ולד כלל ואת״ל ולד שמא היה זכר מ״מ כיון דלענין ימי טהרה יהיה להיפך שמא אינו ולד ואת״ל ולד שמא היתה נקבה והוי תרי קולי דסתרי אהדדי וכ״כ התוס׳ בב״ק [י״א·] ומזה למדו כמה מהגדולים דאם יש בענין ס״ס תרתי דסתרי לא אמרינן ס״ס והנה אע״ג דמזה אין ראיה ברורה שהרי בגמ׳ שם בטועה מחמרינן אפילו בהרבה ספקות כמ״ש התוס׳ בעצמם שם מ״מ עצם הסברא בלא ראיה היא טובה ונכוחה :

קיז [יד] וכה״ג דקדק אחד מהגדולים בספ״ו דבכורות בטומטום שקידש אשה ומת אשתו חולצת ולא מתייבמת וטומטום הוא ספק זכר ספק נקבה ואפילו הוא זכר אם הוא סריס חמה אשתו לא חולצת ולא מתייבמת והשתא הא ביכלתה להתייבם משום ס״ס שמא נקבה היא ואין בהקדושין כלום ואת״ל זכר שמא אינו סריס חמה ומותרת ביבום וכן מותרת לשוק משום ס״ס שמא היא נקבה ואת״ל זכר שמא הוא סריס חמה אלא דגזרינן שמא תנשא לשוק ויבוא בעלה ותנשא להיבם וממ״נ איסורא קעבדה דאם אינו סריס חמה נשאת לשוק באיסור ואם הוא סריס חמה נשאת ליבם באיסור [פמ״ג בשם מהרי״ט ע״ש] ולכן אע״פ שבספק אחד אינם סותרים זא״ז דאם נקבה היא מותרת לשוק וליבם מ״מ כיון שנגד ספק סריס חמה הוה תרתי דסתרי לא אמרינן ס״ס ולענ״ד אין ראיה מזה דאפילו אם נאמר דבכל ס״ס אף דאיכא לברורי א״צ לברר מ״מ זהו ודאי בדבר שאין דרכו להתברר אבל הטומטום דרכו להתברר בקריעת אותו מקום ויודעין אם הוא זכר או נקבה כדאיתא בכ״מ בש״ס טומטום שנקרע ונמצא זכר וא״כ ודאי יש חיוב לברר ונסתלק הספק הראשון ואפילו אם נאמר דגם זה אינו חיוב מ״מ להעמיד על ספק כזה א״א לעשות מעשה דאולי יהקרע ויתגלה שטעינו :

קיח [טו] כבר כתבנו בסעיף צ״ט דס״ס במקום חזקת איסור הוה פלוגתא דרבוותא ולפ״ז לכאורה במקום רוב ודאי לא אמרינן ס״ס אמנם גם בזה הוה פלוגתא דרבוותא דהנה במס׳ כוכבים [מ״ב·] בשפחתו של מציק שהטילה כמין נפל לבור ובא כהן והציץ וטיהרוהו חכמים ופירש״י משום ס״ס ספק אם רוח הפילה אם נפל הפילה ואת״ל נפל שמא עכברים גררוהו וכ״כ הראב״ד בספ״ט מטומאת מת ע״ש והרמב״ם כתב שם טעם אחר והקשה עליו הראב״ד ז״ל ותירץ שם הכ״מ דהרמב״ם לא ס״ל הך ס״ס משום דרוב מפילות הן מפילות דבר המטמא ע״ש ודבר זה מפורש בגמ׳ נדה [כ״ט] לענין אשה שהפילה נפל ואמרינן שם רוב נשים ולד מעליא ילדן ונראה להדיא דרש״י והראב״ד ס״ל דאמרינן ס״ס גם במקום רוב והרמב״ם לא ס״ל כן ולכן התחכם לפרש דלאו מטעם ס״ס התירו [ומיושב קושית המל״מ ע״ש] אך אפשר דכולהו ס״ל דלא אמרינן ס״ס במקום רוב ומה דאמרינן ס״ס משום דהוה ספק הרגיל וראיה שהרי לחד תירוץ בגמ׳ גם בספק אחד התירו מטעם זה ע״ש ובפסחים [ט׳·] וכן נראה עיקר [עכרו״פ] דהא עיקר טעמא דס״ס הוא דהספק הראשון עושהו מחצה למחצה והספק השני מכריעו להיתר וכיון שיש רוב אינו מחצה למחצה ואף אם בהספק השני יש רוב כנגדו אינו מכריעו להיתר ובפרט למאן דס״ל רבעינן ס״ס המתהפך כמו שיתבאר בס״ד וכן מוכח מדברי התוס׳ כתובות [ט׳ ד״ה ואיבעית אימא] ע״ש ומשם מתבאר דכל שאינו רוב גמור אמרינן ס״ס ע״ש :

קיט [טז] י״א דבעינן ס״ס המתהפך כלומר דכל ס״ס הוא שני ספיקות ומתחילין מספק הראשון כמו בפתח פתוח בכתובות [ט׳·] דאמרינן ספק תחתיו ספק אינו תחתיו ואת״ל תחתיו ספק באונס ספק ברצון וכמו כן נוכל להתחיל מקודם מספק השני ולומר ספק באונס ספק ברצון ואת״ל ברצון שמא אינו תחתיו אבל אם אינו מתהפך כגון שמצא הסכין פגום לאחר שחיטה דיש ס״ס שמא בעצם המפרקת נפגם ואת״ל שלא במפרקת אלא בסימנין נפגם שמא נפגם במיעוט בתרא וכשתהפכו ותאמר שמא במיעוט בתרא ואת״ל במיעוט קמא לא תוכל לומר עוד ואין כאן ס״ס וכן נשבר העצם למעלה מהארכובה ואין עור ובשר חופין את רובו ואין ידוע אם קודם שחיטה אם לאחר שחיטה יש כאן ס״ס שמא לאחר שחיטה ואת״ל קודם שחיטה שמא לא יצא לחוץ ולא תוכל להפכו ולומר שמא לא יצא לחוץ ואת״ל יצא לחוץ שמא לאחר שחיטה דלאחר שחיטה אין הפרש בין יצא להוץ ללא יצא [ש״ך אות י״ג] ויש מגדולי אחרונים שחולקים וס״ל דלא בעינן כלל ס״ס המתהפך והביאו ראיות ברורות לזה [פר״ח אות ס״ו ומהרי״ט] :

קכ [יז] אמנם גם דיעה ראשונה מודה דדווקא בענין

שנות

שנוח להתחיל בספק השני כמו בראשון בעינן מתהפך דאמרינן מאי חזית להתחיל בספק זה נתחיל בהשני ולא יהיה כאן ס"ס אבל במקום שלפי הענין נוח יותר להתחיל בספק זה לא בעינן מתהפך כגון נשבר גף של עוף ואינו ידוע אם קודם שחיטה או לאחר שחיטה וטעם הטרפות הוא משום חשש נקיבות הריאה שפיר הוה ס"ס שמא לאחר שחיטה ואת"ל קודם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה אע"ג שלא תוכל להפכו ולומר שמא לא ניקבה הריאה ואת"ל ניקבה שמא לאחר שחיטה דלאחר שחיטה לא שייך נקיבת הריאה מ"מ כיון דהריעותא היא בהגף ולא בהריאה בהכרח להתחיל מהגף ולא מהריאה וכן אם נמצא צפורן של ארי בגב השור ולא ראינו ארי נכנס בין השוורים הוי ס"ס ספק שמא לא נכנס ואת"ל נכנס שמא לא דרס וצפורן זה היה בכותל ונתחכך שם ונפל עליו ולא תוכל להפכו שמא נתחכך בכותל ואת"ל מדריסת ארי שמא לא נכנס דכיון דהוא מארי הרי ודאי נכנס אך מתחלה אתה צריך לדון אם נכנס כלל ולכן א"צ מתהפך [עש בשם רמ"ע מפאנו] :

קכא [יח] ויש מי שהכריע דלהרמב"ם דכל ספק הוא מן התורה לקולא ורק מדרבנן אסור א"צ מתהפך דמיד בספק הראשון נסתלק האיסור דאורייתא ולא חיישינן בהיפוכו אבל להרשב"א דס"ל דסד"א מן התורה לחומרא וכן להרמב"ם באתחזק או איקבע איסורא אין להקל רק במתהפך שיהיה ספק מכל צד ואח"כ ספק שני כדי להוציא מאיסור תורה [כרו"פ] אבל נראה דא"א לומר כן שהרי הרשב"א ס"ל דכל ספק מן התורה לחומרא והוא עצמו כתב בחדושיו לחולין [נ"ה:] דסירכא תלויה מותר מטעם ס"ס ספק אם היא מחמת נקב ואת"ל מחמת נקב שמא קרום העליון בלבד הוא שניקב ע"ש ואי אתה יכול להפכו ולומר שמא קרום העליון לבד הוא שניקב ואת"ל קרום התחתון וכו' דאחרי שניקב קרום התחתון ה"ז טרפה וכן כתב בתה"ב גבי דרוסה וז"ל ואני תמה בעל ויתיב ושתיק ואינהו מקרקרן למה אנו חוששין להם דהא כל חדא וחדא בס"ס עומדת שמא לא דרס לזו ואת"ל שדרס לזו שמא דרסה במקום שאינה טרפה בכך וכו' עכ"ל והרי פשיטא שאין כאן מתהפך [והכרו"פ לא הזכיר רק להרמב"ם באתחזק איסורא אך ממילא דכן צ"ל להרשב"א גם בלא אתחזק כמובן ודוק] :

קכב [יט] כתבו רבותינו בעלי התוס' בכתובות [ט'.] וז"ל וא"ת אכתי איכא ס"ס ספק באונס ספק ברצון ואת"ל ברצון ע"י כשהיא קטנה זינתה ופיתוי קטנה אונס הוא וי"ל דשם אונס חד הוא עכ"ל כלומר דשני הספקות הם שם אחד ספק אונס ספק רצון ומזה למדו הפוסקים דכל ס"ס צריך להיות כעין זה ולפ"ז תמה אחד מהגדולים על ההה"ד בפסקיו [סי' ק"ל] בעז שאינו ידוע אם ביכרה אם לאו וילדה זכר ונקבה דהזכר מותר מס"ס שמא כבר ביכרה ואת"ל שלא ביכרה שמא הנקבה יצאה תחלה וכתב בזה"ל ושאלני מהר"ר משה על הדבר ור"ל גם הוא דשם ספיקא חד הוא דהספק האחרון אינו מתיר יותר מן הראשון והבאתי לו ראיה דחשיב שפיר ס"ס אפילו כה"ג עכ"ל ואיך לא חש לדברי התוס' [כרו"פ] :

קכג [כ] ועוד יש להקשות מכמה ס"ס כגון ספק מחט בחלל הגוף אנו מתירין מכח ס"ס שמא לא בא המחט בחלל הגוף ואת"ל בא שמא לא ניקב אחד מהאיברים הפנימים והרי אנו דנין רק על האיברים הפנימים ואין כאן רק ספק אחד שמא ניקבו שמא לא ניקבו ומה לי אם לא ניקבו מפני שהמחט לא בא בחלל הגוף או שבא ולא ניקב והכל שם אחד הוא וכן בספק חדש אנו מתירין משום ס"ס שמא התבואה היא משל אשתקד ואת"ל משנה זו שמא נשרש קודם לעומר והא הכל הוא שם אחד דמה לי אם נשרש ג' ימים קודם לעומר או שנה קודם לעומר :

קכד [כא] וכן בריאה הסמוכה לדופן לפוסקים המכשירים מכח ס"ס שמא הריעותא מחמת הדופן ואת"ל מחמת הריאה שמא לא ניקבה הריאה והרי הכל ספק אחד שמא ניקבה הריאה שמא לא ניקבה וכן במה שכתב הרשב"א בארי שנכנס בין השוורים דהוי ס"ס שמא לא דרס ואת"ל דרס שמא לא דרס כנגד חלל הגוף והא הכל שם אחד הוא דכיון דלא דרס כנגד חלל הגוף הוא כלא דרס כלל וכן במה שאנו מתירים סתם כלים של כותים מס"ס שמא אינן בני יומן ואת"ל בני יומן שמא נשתמשו בהם בדבר הפוגם והרי שם אחד הוא דגם אינו בן יומא כשר מטעם פגם ומה לי אם הפגם הוא מפני שאינו בן יומו או מפני שנשתמש בו בדבר הפוגם וכהנה יש למצא הרבה ס"ס שהם שם אחד [עש] :

קכה [כב] ויש מן הגדולים שכתב לחלק באופן זה דכל היכי שהריעותא ברורה כמו בפ"פ שלא מצא לה בתולים ואתה צריך לסלק הריעותא מטעם ס"ס צריך שהספק האחד יתיר יותר מחבירו אבל במקום שאין ריעותא ברורה לפנינו על הדבר שאנו דנין עליה אלא שאנו חוקרים שמא יש כאן ריעותא א"צ שום תנאי מתנאי ס"ס ואם רק יש שני צדדים לומר שאין כאן ריעותא חשיב שפיר ס"ס [ח"ד אות י"א] ובכל אלו שחשבנו אין כאן ריעותא ברורה רק שאנו חוששים מפני איזה מקרה וא"צ לשם אחד וסברא גדולה היא דכל שהאיסור נראה אלא שאתה רוצה להוציאו מאיסור ע"פ ס"ס צריך שני ספקות נפרדים אבל כל שאנו חוששים שמא יש איסור כל שיש שני ספיקות אם יש כאן איסור אע"פ שבעצם אחד הם מ"מ הוי רוב להיתר כלומר שאין כאן איסור דשמא המעשה היה כן ואת"ל לא כן שמא באופן אחר היה כן וממילא דהרוב מכריע לומר שאין כאן איסור כלל :

ובמקום

קכו [כג] ובמקום שצריך שני שמות הכוונה שספק אחד יתיר יותר מחבירו ועכ"פ זה נקראים שני שמות כיון ששני הספקות מפורדים באיזה דין שהוא אפילו אם הדין אינו נוהג בזמה"ז כגון שיש לאשה מכה במקור וראתה דם ספק מן הצדדין ספק מן המקור ואת"ל מן המקור שמא דם מכה הוא חשיב שפיר ס"ס לטהרה לבעלה ואף ששם אחד הוא מ"מ כיון דקיי"ל מקור מקומו טמא כלומר שהדם שבמקור אפילו הוא דם מכה מ"מ הדם טמא כמ"ש הרמב"ם בפ"ג ממטמאי משכב דין ט' ע"ש ודם הצדדים לגמרי טהור א"כ ספק אחד מתיר יותר מחבירו [נוב"י סי' מ"ז ועש"ך סי' קפ"ז סקכ"ח ודוק] וכן כל כיוצא בזה :

קכז [כד] ספק חסרון ידיעה לאו ספק הוא דאלו היה הכם היה יודע ודעת שוטים א"א לצרף כגון שצריך לשער בקדרה אם יש ששים בנגד האיסור והקדרה עם האיסור לפנינו ואין אנו יודעים לשער אין זה ספק כלל דהחכם היה ביכלתו לשער אבל אם נשפך הקדרה ודאי הוה ספק וכן בכל המקומות שהפוסקים סגרו עלינו הדרך לומר שאין אנו בקיאין בבדיקה ואפילו החכם המובהק אינו רשאי לעשות מעשה בזה א"כ ממילא מיחשב לספק וכן כל כיוצא בזה ועמ"ש בסעיף ח' :

קכח [כה] כבר נתבאר דכשהספק הראשון הוא איסור תורה אין מתירין הספק השני ע"י תערובות וכן ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות לא אמרינן ס"ס וי"א דגם כששני הספקות הם בשני גופים לא אמרינן ס"ס כגון ביצה בקליפתה שנמצאת בתרנגולת שאירע לה ספק טרפה והוה ס"ס שמא התרנגולת כשרה ואת"ל טרפה שמא נגמרה קודם שנטרפה משום דהספק האחד הוא בתרנגולת והשניה בהביצה [ש"ך אות כ'] ויש מגמגמים בזה שהרי לשיטת רש"י באלמנת עיסה ספ"ק דכתובות הוי שני הספקות בכה"ג ע"ש [כרו"פ] ועוד שהרי לשיטת ר"ת והרמב"ם אמרינן ס"ס גם בספק אחד בגוף ואחד בתערובות כמ"ש ונהי דבזה קיי"ל כר"י בעל התוס' מנלן להוסיף ולהשוות פלוגתא רחוקה :

קכט [כו] לדיעה ראשונה אפילו נתערבה באלף כולן אסורות דכיון דהספק האחד נסתלק ולא נשאר רק הספק השני הוה ס"ס שע"י גוף ותערובות ואין זה ס"ס וכן אם יש שתי תרנגולות אחת טרפה ואחת כשרה ונמצא ביניהם ביצה ויש בה ג"כ ספק אם נגמרה קודם ואח"כ נתערבה הואיל ואחת מהן ודאי טרפה הרי הספק האחד אסור מן התורה ואסורין כולם אבל אם התרנגולת ספק טרפה נתערבה עם כשרה ונמצא ביצה ביניהם הביצה מותרת אפילו היתה ודאי בלא קליפה בשעה שנולד הספק טרפות כיון דבשעה שנולד הביצה נולדו שני הספקות ביחד מותרת אבל אם יש שני ביצים שהטילו שניהם ואחד מהן ספק טרפה הרי יש כאן תערובת חד בחד ואסור [ש"ך ע"פ ביאור הח"ד אות ד ה' ו' ע"ש] וזהו הכל למאן דס"ל דביצה אינה בטלה כמ"ש בריש הסי' :

קל [כז] וכן אם נמצא חתיכה בשר בין שתי חנויות שבאחת יש ספק טרפה ואחת כשרה ונתערבו החנויות אע"פ שנודע מתחלה הספק טרפות מ"מ בהחתיכה יש ס"ס שמא היא מהכשרה ואת"ל מהאחרת שמא אינה טרפה והוי ס"ס גמור בגוף אחד [שם אות נ'] והקשו עליו דהא כבר נתבאר בספק טרפה שנתערבה באלף אסורות ואם אח"כ נתערבה אחת מהן ברוב מותר אבל חד בחד אסור [ח"ד] ול"ק כלל דודאי אם היה רק ספק טרפה הוה אסור אבל בכאן שהיתה עוד חנות אחת כשרה כשאנו באים לדון על החתיכה הנמצאת הוה ס"ס גמור דשניהם בגוף החתיכה ודמי לביצה שנתבאר ואע"ג דהביצה בביאתה לעולם באה בס"ס אבל החתיכה כשהיתה בהחנות היתה אסורה דזהו כספק טרפה שנתערב חד בחד אמנם זהו אמת כשאנו דנין על החנויות אבל על החתיכה שנפרשה ואנו דנין על החתיכה לא מטעם פירש אלא מטעם דא"צ לדון על החנות שפיר הוה ס"ס [ומהוכן גס קוב"ת הג' רנ"פ] :

קלא [כח] ולכן אם באמת יש לפנינו רק שתי חתיכות אחת כשרה ואחת ספק טרפה כיון שאין כאן להתחיל שמא אין כאן איסור כלל שהרי ודאי אחד מהן ספק טרפה א"כ שתיהן אסורות דליכא ס"ס [שם] ואפילו נאבד אחד מהחתיכות אין להתיר האחרת כיון שהיה כאן ספק איסור בודאי וכשתרצה לומר ס"ס צריך אתה לומר שמא אין זה הספק איסור דהספק נאבד ואת"ל זו היא הספק שמא מותרת הוה הס"ס בשני גופים [שם] ועוד דספק אחד הוה דאורייתא ודווקא בנתערב חד בתרי דמדאורייתא נתבטל בזה מתירין כשנאבד אחד מהם ולא בחד בחד :

קלב [כט] ספק איסור שנתערב ברוב היתר וחזר אחד מאותו תערובת ונתערב באחרת הרי שניהם אסורים וכ"ש כשפירש ועומד בפ"ע שהוא אסור אבל אם נפל אחת לקדרה והסירו החתיכה ולא נשאר רק הטעם הקדרה מותרת שהרי הטעם אינו ראוי להתכבד ויש כאן ס"ס אבל כשלא הסירו החתיכה אם יש רוב חתיכות של היתר בקדרה כולן מותרים שהרי יש כאן ס"ס של שני תערובות וכשאין רוב היתר אסור [ש"ך אות י' כשם הלבוש וכביאורו של הח"ד ע"ש ודוק] :

קלג [ל] אם יש כאן ס"ס בענין שהוא מותר מן התורה אך מדרבנן אסור ויש ספק בדרבנן ה"ז מותר כגון ספק אם נמלחו דגים טמאים עם טהורים מותר מן התורה משום ס"ס ספק שמא לא נמלחו ביחד ואת"ל נמלחו שמא אין שומן בהטמאים ואף דמדרבנן אסור גם ציר דגים טמאים שאין בהם שומן מ"מ הרי יש ספק אם נמלחו עמהם וסד"ר לקולא [שם אות ס"ז] :

קלד [לא] איסור דרבנן כגון ביצת נבלה וכיוצא בו אם הוא דבר חשוב או חהר"ל אינו בטל כמו איסור תורה חוץ מבשר שנתעלם מן העין שהוא הומרא יתירה בטל ברוב ולא אחד באחד וכן כל כיוצא בו וכ"ש אם יש ספק בחתיכת בשר זו אם זו היא שנתעלמה מן

העין

העין אם לאו דמותרת גם בלי תערובת וכן בכל איסור דרבנן אפילו מה שאסרו מן הדין כביצת נבלה וכיוצא בה אם יש ספק אם היא ביצת נבלה או כשרה דמותרת ואפילו נודע האיסור קודם שנולד הספק וכן כל כיוצא בזה [כס אות י״ז]:

קלה [נג] אבל גבינה שיש בה ספק אם היא של ישראל או עכו״ם אין אומרים בזה סד״ר לקולא לפי שחכמים אסרוה מפני חשש איסור תורה הוה כשל תורה [כס אות י״ח] ויש חולקים בזה דגם גבינות מקרי דבר שאין לו עיקר בדאורייתא [פר״ח אות י״ג] ורק דשיל״מ גם בדרבנן לא בטיל וכן ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת לא אמרינן גם בדרבנן [כס] ולענין דשיל״מ בארנו בסעיף ע״ב חילוקים בזה ע״ש:

קלו [נג] אם נתערב איסור דרבנן חד בחד אף שאינו דבר חשוב ואח״כ נאבד אחד מן העולם כיון שנתחזק איסור בשתי חתיכות אלו לא אמרינן בזה סד״ר לקולא [ש״ך אות כ״א] אבל נתערב חד בתרי אפילו שלא במינו דצריך ס׳ ונאבד אחד מהם מותר אפילו עדיין ישנו בעולם כיון שהוא איסור דרבנן ואם נתערב במינו בלא״ה בטל ברוב אבל איסור דרבנן או אפילו ספק איסור דרבנן שנתערב חד בחד אם נתערב אח״כ אחד מהם ברוב והוא דבר חשוב או חהר״ל אינו בטל דכל אחד חשיב כגופו של איסור כיון שנתחזק האיסור מתחלה בשתי החתיכות [כס אות כ״ד] וכ״ש איסור תורה שנתערב חד בחד כשנתערב אח״כ ברוב אינו בטל מטעם ס״ס דכל אחד חשיב כגופו של איסור ורק כששני התערובות הם ברוב דאז מותר מטעם ס״ס וכבר נתבאר דלא מקרי ספק או ס״ס אלא כשהאיסור וההיתר שוים אבל אם יש לתלות באיסור יותר מבהיתר וכן אם האיסור שכיח יותר מההיתר לא מקרי ספק ולא ס״ס [כס אות ל״ג] וכן אין לעשות ס״ס בידים ודע דבחזקות חזקת האם מהני להבת בין לקולא בין לחומרא [קידושין ס״ו] וכל מורה הוראה יזהר לשום כל כללי הס״ס לנגד עיניו למען כשיראה בדעתו לעשות ס״ס באיזה דין לא יכשל ושיהיה בכל כללי הס״ס שנתבארו בסי׳ זה ותן לחכם ויחכם עוד ויש מי שרצה לנעול כל דרכי הס״ס מלעשות לבד מה שנתבארו ולא ניחא להו לגדולי אחרונים והרשות נתונה לדון ולהורות בכל מין ס״ס שיארע באיזה שאלה בלבד שישתוו עם כל הכללים והפרטים שנתבארו בסי׳ זה:

סימן קיא דין שתי קדרות של איסור ושל היתר ושתי חתיכות של איסור ושל היתר. ובו כ״ה סעיפים:

א שנו חכמים במשנה דתרומות [פ״ז מ״ס] שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין שנפלה סאה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה מהן נפלה הרי אני אומר לתוך של תרומה נפלה ולכן הקופה של חולין מותרת לזרים וכן תניא בפסחים [ט׳:] שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שני סאין אחד של חולין ואחד של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין שאני אומר חולין לתוך חולין נפלו ותרומה לתוך תרומה נפלה ומיירי בתרומה דרבנן או בתרומת פירות דהוה דרבנן או בתרומה בזמה״ז דהוה דרבנן כמבואר שם [מ״די]:

ב וטעמא דמילתא דקיי״ל ספיקא דרבנן לקולא וה״נ ספיקא הוא אם התרומה נפלה לתוך החולין ואסרם או לתוך התרומה והוה ספיקא דרבנן ותלינן שלתוך התרומה נפלה והחולין מותרין כמקדם ומזה למדו רבותינו ז״ל הרשב״א והטור והש״ע דכה״ג בכל איסורי דרבנן כגון שנפל איסור דרבנן ויש לתלות שלא נפל בההיתר תלינן כמו שיתבאר בס״ד ע״פ פרטי דינים שיש בזה וכן אפילו באיסורי תורה אלא שמן התורה נתבטל האיסור ורק נשאר איסור דרבנן תולין ג״כ דהכי מוכח בגמ׳ דבאיסור תורה ושיעור דרבנן תלינן ג״כ [הרשב״א בתה״ב בית ד׳ שער ב׳ הוכיח זה מפסחים מ״ד׳ שהקשה לר״י משתי קדרות ושתי קופות ואי אמרת כזית בכא״פ דאורייתא אמאי אמרינן שאני אומר הכא אי הוה דרבנן ניחא הרי מפורש כן ע״ש ודוק]:

ג ויש לי בזה שאלה גדולה והרי הטור לקמן בסי׳ קכ״א הביא בשם העיטור דבירושלמי תרומות מבואר דכלי חרס שבישלו בה תרומה מותר לאחר מעל״ע להגעילה ג׳ פעמים ולהשתמש בה חולין ולמד מזה העיטור דלכל האיסורים מתירין כ״ח בהגעלה ג׳ פעמים לאחר מעל״ע והביא הטור שם בשם הרשב״א שגמגם בזה דאולי אין למידין מתרומה בזמה״ז שאין לה עיקר מן התורה לשארי איסורים שיש להם עיקר מן התורה ע״ש והכי קיי״ל ע״ש וא״כ איך למדו הרשב״א והטור והש״ע דין זה אף בשיעורי דרבנן ואיסורים דאורייתא מתרומה שהרי תרומות אלו בין תרומת פירות ובין תרומה בזמה״ז אין להם עיקר מן התורה ואולי ס״ל דתרומת פירות מקרי שיש לזה עיקר מן התורה בשעה שתרומה נוהגת מד״ת כדמשמע קצת ביבמות [פ״ח׳ ועתוס׳ בינס ד׳:] האמנם מרחזינן שהגמ׳ בפסחים שם למדו מתרומה לבדיקת חמץ ש״מ שלמדין ממנה וא״כ למה לא למדו לדין שבסי׳ קכ״א ואולי דין זה שתולין מצינו עוד בבהמים בנדה כמ״ש בסי׳ ק״צ לפיכך למדו לכל האיסורים:

ד וז״ל רבינו הב״י בסעיף א׳ שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור ולפניהם שתי חתיכות אחת של היתר ואחת של איסור אם החתיכה היא מאיסור דרבנן כגון שומנו של גיד ונפלו אלו לתוך אלו מותרים שאנו תולים לומר האיסור נפל לתוך האיסור וההיתר לתוך של היתר ואפילו אם ההיתר שבקדרה אינה רבה על האיסור שלפניה [כנ״ל] וכן הדין אם לא היה כאן אלא קדירה אחת על בשר שחוטה ונפל בה אחת מאלו

שתי החתיכות ואין ידוע איזה היא אנו תולין דשל היתר נפלה אפילו אין ההיתר רבה על האיסור או אם לא היה כאן אלא חתיכה אחת מאיסור דרבנן ויש שתי קדירות אחת של היתר ואחת של איסור ואין ידוע לאיזו נפלה גם בזו תולין להקל עכ"ל:

ה והנה מה שכתב שומנו של גיד לאו דווקא הוא דה"ה אפילו גבינה של כותים וכיוצא בו אפילו אותם שיש להם עיקר בדאורייתא ג"כ תולין [ש"ך סק"נ] וי"א דבאיסור משהו החמורים אין תולין אפילו בדרבנן [שם סק"ג בשם נמק"י] ויש מי שחולק בזה [פר"ח סק"ב] ומיהו בדבר שיל"מ ודאי אין תולין [כרו"פ] ודע דאין חילוק בכל דינים אלו בין שהחתיכות קטנות או גדולות הראויות להתכבד דמ"מ אמרינן שאני אומר כיון דגם זה הוא רק איסור דרבנן אמרינן שאני אומר [ש"ך סק"ה] וכן הוא בכל מה שיתבאר בסי' זה אפילו באיסור דאורייתא ושיעור דרבנן [שם בשם הנמק"י] וכן אין חילוק בין שהיו שתי הקדרות שוות או אחת מרובה מהשנית או איסור חמור יותר מהשנית בכולם תולין:

ו וזה שכתב וכן הדין אם לא היה כאן אלא קדירה אחת וכו' י"א דדווקא כששתי החתיכות היו ניכרות כפ"ע קודם נפילתן זיזה של היתר ואיזה של איסור ואחר הנפילה א"א להכיר דאם לא היו ניכרין מקודם כיון שנתערבו חד בחד ה"ל אתחזק איסורא וכל אחד הוא בגופו של איסור ולא אמרינן בזה סד"ר לקולא דבשלמא בשתי חתיכות ושתי קדרות אפילו נתערבו תחלה נהי דכל אחד הוי כגופו של איסור מ"מ סוף סוף הרי אין כאן רק חתיכה אחת של איסור וכשאנו דנין על החתיכה שנפלה להיתר שזו היא הכשרה ועל החתיכה שנפלה לאיסור שזו היא האיסור בהכרח שנסתלק גוף האיסור דשניהם של איסור א"א להיות ולכן שפיר מותרת הקדרה של היתר ולא תהא חמור יותר מאלו היה כאן חתיכה של איסור ושתי קדרות דתלינן אבל בשתי חתיכות וקדרה אחת ושניהם הוחזקו באיסור ואחת מהם נפלה להקדרה דעל השניה אין אנו דנין כלל כיון שלא נפלה א"כ איך אפשר להתיר והלא הוחזקה באיסור אלא ודאי דמיירי שהיו ניכרים מקודם ולא הוחזקו באיסור [זהו כוונת הש"ך סק"ד ומתורץ תמיהת הפר"ח סק"ג ע"ש ודוק]:

ז אמנם זהו הכל אם נאמר דסד"ר לא אמרינן לקולא במקום חזקת איסור אבל לפי הדיעה שכתבנו בכללי ס"ס דגם באתחזק איסורא אמרינן סד"ר לקולא לא איכפת לן בזה [פר"ח שם] ואין לשאול לפי דיעה ראשונה דבאתחזק איסור אסור מאי נ"מ בין היו ניכרים ללא היו ניכרים שהרי אפילו אם היו ניכרים מקרי אתחזק איסורא שהרי אם אחד אכל משתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן חייב אשם תלוי [שם] דאינו כן דהא שם אנו דנין על שעת האכילה ובוודאי לא ידע אז בבירור דאי הוה ידע אין כאן אשם תלוי והכא אנו דנין על הרגע שקודם הנפילה ואם אז לא היו ניכרים מקרי אתחזק איסורא [כנ"ל נתרץ דברי הש"ך מקושיות הפר"ח מיהו לדינא נראה יותר כהפר"ח דאין נ"מ בין ניכרים ללא ניכרים וכ"מ מהפרישה וכ"כ הכרו"פ סק"ב והביא ראיה מתרומות פ"ז מ"ה שתי קופות וכו' ואינו ידוע נפלה אחת מהן אינה מדמעת וכו' ע"ש ואינה ראיה מכרעת דמה ענין דימוע לתלייה כמ"ש הח"ד סק"א אך מה שרוצה הח"ד להכריע מהמשנה להיפך נ"ל אינו לעיקר דיני תרומה הוא בענין דימוע ע"ש ודוק]:

ח והנה נתבארו כאן שלשה דינים שתי חתיכות ושתי קדרות וקדרה אחת ושתי חתיכות וחתיכה אחת ושתי קדרות. והנה הדין הראשון דשתי חתיכות ושתי קדרות חמור מכולם שהרי בודאי נפל איסור אלא שאינו ידוע להיכן נפל ועוד שבהיתר ודאי נפל חתיכה אחת אלא שאינו ידוע איזו היא משא"כ בדין השני קדרה אחת ושתי חתיכות דאע"ג דאיכא ודאי נפילה מ"מ ליכא בודאי נפילת איסור וכן בדין השלישי חתיכה אחת ושתי קדרות דאע"ג דאיכא ודאי נפילת איסור מ"מ ליכא ודאי נפילה בקדרה של היתר והדין השלישי חמור מהדין השני דבהשלישי איכא ודאי נפילת איסור משא"כ בהשני [פר"ח] וזהו שכתב רבינו הב"י על דין השלישי גם בזו תולין להקל דמשמע דבזו יש להחמיר יותר וזהו כנגד הדין השני ולא כנגד הדין הראשון [שם] ויש שנדחקו בלשון זה ונראה להדיא כמ"ש [עט"ז סק"א ופרישה שנדחקו הרבה בזה והדברים ברורים כמ"ש הפר"ח ע"ש]:

ט וזה שנתבאר דבכל אלו תולין להקל אף שאין ההיתר רבה על האיסור בד"א שגם האיסור אינו רבה על ההיתר אבל אם האיסור רבה על ההיתר אין תולין להקל ולשון הטור כן הוא אבל אם האיסור רבה על ההיתר אין תולין כל כך להקל עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דלפי הטעם שנתבארו דתלינן שאין איסור כלל בהקדרה של היתר ותלינן שהאיסור נפל בקדרה של איסור או לא נפל כלל וא"כ מה איכפת לן אם יש באיסור מעט או הרבה מ"מ כל כך אין תולין להקל והטעם הוא דהא באמת אין זה רק תלייה בעלמא וא"כ בעינן לכל הפחות שאף אם נפל האיסור להההיתר לא יהא ככולו איסור ואם יהיה רוב מהאיסור הרי הוא ככולו איסור ולכן אין תולין ביותר ממחצה למחצה:

י וי"א שבדין השני דהיינו קדרה אחת ושתי חתיכות שיש לומר שהאיסור לא נפל כלל תולין אף בשהאיסור רבה על ההיתר דבשלמא בדין הראשון והשלישי דהאיסור ודאי נפל אלא שאנו תולין לומר שנפל להאיסור ולא להההיתר כיון דעכ"פ ודאי נפל צריך שלא יהא בו יותר מבהיתר אבל בדין השני מה איכפת לן [ש"ך סק"ו ופר"ח סק"ד] מיהו מלשון הטור והרשב"א בספרו תה"ב משמע להדיא דכל החלוקות שוים בדין זה וכן נראה דסוף סוף גם בדין השני אין זה רק תלייה בעלמא ואולי לא כן ולכן בעינן לכל הפחות שאף אם האיסור נפל לההיתר לא יהא ככולו איסור וכן נראה עיקר לדינא [וכ"מ דעת הכרו"פ והדרישה ע"ש] ועמ"ש בסעיף כ"ב:

יא ויש בזה שאלה איך משכחת לה בדין השלישי בשתי קדרות וחתיכה אחת של איסור שנסתפק אם נפל לתוך ההיתר או לתוך האיסור שיהא האיסור

מרובה מההיתר ויהיה ספק לאיזה קדרה נפל דהא כיון דידעינן שהאיסור הוא יותר מההיתר מסתמא ידוע כמה היה שיעור האיסור ושיעור ההיתר א"כ נבדוק עתה בקדרה של היתר ונראה אם יש בו עודף משיעור הקודם או לא בשלמא כששניהם שוים איכא למימר דלא ידע אלא שיעור האיסור שהיתה חתיכה אחת ועתה נמצא בקדרה של היתר שתי חתיכות שוות די"ל שמא לא נפל האיסור לכאן ואלו השנים היו מקודם בהקדרה וכן י"ל שאחת היא של איסור והיא שוה להההיתר וכן אם ההיתר מרובה מיירי נמי בכה"ג ששיעור חתיכת האיסור ידע ועתה מצא בקדרה ג' חתיכות הדומות זל"ז או אפילו אחת מהן גדולה קצת מהנשארים מותר ג"כ משום דאיכא למימר כולן היתר ואת"ל אחת של איסור הרי היא בטלה משא"כ כשהאיסור הוא יותר והתשובה בזה כגון שידענו שהאיס:ר הוא כמלא אגרוף והשיעור שבקדרות לא ידענו ועתה לאחר שנולד הספק אנו מוצאין בקדרה של איסור ושל היתר חתיכה כמלא אגרוף ועוד חתיכה קטנה ממנה נמצא שאם נאמר שהאיסור נפל בתוך ההיתר בע"כ החתיכה הגדולה היא האיסור והקטנה היא ההיתר והאיסור גדול מההיתר אלא שי"ל שמא חתיכה כאגרוף שבקדרה של איסור היא החתיכה שנפלה להקדרה וחתיכה כאגרוף שבקדרה של היתר כבר היה בתוכו ובזה אמרינן שאין תולין להקל אבל כשהחתיכות שוות שוב ליכא להסתפק אם האיסור מרובה ואם ראינו התחלה שהאיסור היה כשיעור חתיכה קטנה שבקדרה ודאי ההיתר הוא מרובה [דריסה] אמנם בפשיטות י"ל שמקודם ידע אך אח"כ סילקו את האיסור מהקדרה [ש"ך סק"ו] ולא נשאר בו רק הטעם או דנשפך ואינו יודע מאיזה קדירה נשפך [כרו"פ סק"ח] או שהקדרה נצטמקה הרבה וא"א לעמוד על השיעור [פר"ס סק"ו] או שבעצמו לא ראה כלל מקודם אלא ששמע מאחר שהאיסור היה יותר מההיתר וכיון שהוא לא ראה כלל עתה במוצאו בקדרת היתר כמה חתיכות לא יוכל לדעת אם גם מקודם לכן היה כן או שע"י האיסור נתוסף [ס"ו סק"כ] או שמקודם היו חתיכות גדולות ואח"כ נחתכו לחתיכות קטנות וממילא שא"א לעמוד על הדבר :

יב ובאיסור תורה אין תולין דסד"א לחומרא אא"כ שהיה ההיתר רבה על האיסור ובמין במינו דמדאורייתא ברובא בטל אלא דמדרבנן צריך ששים כשיש בזה נתינת טעם כגון שהם ברוטב דאז אמרינן ג"כ שאני אומר כמו באיסור דרבנן כיצד שתי קדרות אחת של בשר שחוטה ואחת של נבלה ונפלה חתיכת נבלה להוך אחת מהן אם ההיתר שבקדרת ההיתר רבה קצת על חתיכת הנבלה תולין להקל לפי שדבר תורה מין במינו בטל ברוב אלא שחכמים הצריכו ששים ולכן אם ההיתר עם האיסור הוא מין בשאינו מינו דצריך ששים מן התורה אין תולין להקל עד שירבה ההיתר ששים על האיסור [וז"ש בשו"ע בסעיף ד' סיו שתי סקדרות ממין אחד וסאיסור וכו' לאו דווקא כמ"ש הט"ז וסש"ך סק"ט ומיירי בחהר"ל דסל"כ גס מדרבנן מותר כששים] :

יג הך דינא דתלייה אינו אלא באופן שבארנו דכשנתלה שנפל לקדרה האחרת לא קלקלה כיון דבלא"ה אסורה כגון שהאחרת היתה של איסור אבל בשתי קדרות של היתר א"א לתלות בהאחרת דא"כ אתה בא לאוסרה ומאי חזית לאסור את זו ולהתיר את זו ולכן שניהם אסורים אם לא שבאחת יש בה כדי לבטל האיסור ובאחת אין בה כדי לבטל תולין באותה שיש בה כדי ביטול שהרי אין אתה מקלקלה ולכן אם קדרה אחת כבר נאסרה מנפילת איסור לתוכה ואח"כ עמדה קדרה זו עם קדרה אחת של היתר ונפל איסור מדרבנן לאחת מהן ואינו יודע לאיזו נפלה תולין באותה שכבר נאסרה שהרי אין אתה מקלקלה אחרי שכבר נאסרה אבל להיפך שמקודם נפל האיסור לאחת מהן ואינו ידוע לאיזה נפל ושתיהן של היתר ואח"כ נפל איסור לאחת מהן וידוע לאיזה קדרה נפלה לא תלינן גם הנפילה הקודמת בה דכיון שמתחלה שניהם נאסרו א"א להוציא אח"כ אחת מהן מחזקתה הקודמת בשביל האיסור שנפל אח"כ מפני שכבר הוחזקה באיסור ונראה דדוקא כשנודע הנפילה הקודמת קודם הנפילה השניה ועמ"ש בסי' ר"א סעיף ר"י :

יד וז"ל הטור והש"ע סעיף ה' היו כאן שתי קדרות של היתר ולפניהם שתי חתיכות אחת של איסור ואחת של היתר ונפלו אחת לתוך זו ואחת לתוך זו אסורין שתיהן אפילו באיסור דרבנן שא"א לתלות באחת יותר מבחברתה בד"א כשאין בשום אחת מהן כדי לבטל האיסור אבל אם יש באחת מהן לבטל האיסור שתיהן מותרות שאני אומר האיסור נפל לתוך אותה שיש בו כדי לבטלו וסיים הטור שאין חילוק בין אם שתי הקדרות של אדם אחד או משל שני בני אדם עכ"ל ורבינו הב"י השמיט זה ולקמן יתבאר טעמו וטעם הטור ועמ"ש בסעיף י"ח :

טו עוד כתבו היו כאן שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל וחזר ונפל איסור להוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל אני אומר למקום שנפל איסור הראשון נפל גם השני אבל אם נפל איסור להוך אחת מהן ואין ידוע לאיזו נפל ואח"כ נפל איסור להוך אחת מהן וידוע לאיזו נפל שתיהן אסורות עכ"ל וכבר בארנו הטעם בסעיף י"ג וכתב ע"ז רבינו הרמ"א דדווקא שאין ס' לבטל האיסור שנפל שם אבל אם היה ס' לבטל האיסור שנפל שם הוי כאלו לא נפל שם איסור כלל עכ"ל וכוונתו ארישא דאימתי תולין השני בהראשון כשלא היה בהראשון כדי ביטול ונאסר אז תולין השני ג"כ בו לפי שאין אתה מקלקלו שכבר הוא מקולקל אבל אם היה בו כדי ביטול ולא נאסר א"א לתלות בו השני שהרי אתה מקלקלו והוה כשניהם של היתר ואיני יודע מאי קמ"ל בזה ואין לומר דקמ"ל דבסיפא אם מקודם היה בשניהם כדי לבטל האיסור ואח"כ נפל השני לקדרה אחת הידוע לנו דאין אוסרין הקדרה האחרת הרי גם זה מילתא דפשיטא דע"פ איזה

סברא נאסור הקודמת הרי היה בה כדי ביטול והאיסור השני נפל להאחרת ונ"ל דקמ"ל דהנה כל דינים אלו דתולין הקלקלה במקולקל וכשאין כאן מקולקל שניהם אסורים ישנם ג"כ בכתמים לקמן סי' ק"ץ בשתי נשים שלבשו חלוק אחד ונמצא כתם אם היתה אחת טהורה ואחת טמאה תולין הכתם בהטמאה ע"ש דהוה ג"כ הטעם משום דתולין הקלקלה במקולקל וכששתיהן טהורות שתיהן טמאות ע"ש ומ"מ מבואר שם דאפילו בשתיהן טהורות אם אחת מסוגלת לראות יותר מחברתה כגון שאחת ילדה ואחת זקנה או אחת מעוברת ואחת שאינה מעוברת תולין הכתם באותה שמסוגלת לראות והיא טמאה וחברתה טהורה אלמא דלפעמים תלינן באחת יותר מבהאחרת אף שהיא ג"כ אינה מקולקלת אם רק יש טעם בדבר ולפ"ז היה אפשר לומר גם בכאן דהא דתלינן נפילה שניה בנפילה הראשונה כשידוע לאיזו קדרה נפלה אין זה מטעם דאין אתה מקלקלה אלא מטעם שהיא מסוגלת יותר לנפילה וראיה שהרי בה נפלה הפעם הראשון ולפ"ז אף כשעדיין אינה מקולקלת כגון שהיה ס' בנפילת הראשון מ"מ תולין בה כמו בכתם לזה קמ"ל דבכאן דווקא אם היא מקולקלת ואינו דומה לכתם דהתם אנן סהדי שאשה זו מסוגלת יותר לראיית דמים מאחרת אבל הכא אינו כן דכי בשביל שנפילה ראשונה היתה בה נאמר ג"כ דנפילה השניה היתה בה דאין זה דמיון לכתם וראיה לזה דהרי בסיפא אין תולין נפילה הראשונה בשביל השניה ואם היה מטעם מסוגלת ליפול בה למה אין תולין ראשונה בשניה כמו שניה בראשונה אלא ודאי דהטעם הוא רק משום קלקול בלבד [ואפילו באיסור דרבנן כגון שמן הטורה נתבטל מ"מ תולין בו כ"כ הט"ז סק"ז] :

טז עוד כתבו היו כאן שתי קדרות של היתר ונפל איסור לתוך אחת מהן ואין ידוע לאיזה נפל ואין באחת כדי לבטל האיסור ויש בשתיהן כדי לבטלו שתיהן מצטרפות לבטלו ולא עוד אלא אפילו אחת בבית ואחת בעליה מצטרפות וה"ה אפילו למאה [שכל שנכנס לספק מצטרף לבטלו] בר"א בששתיהן של אדם אחד לפי שכל שהן של אדם אחד עתיד להתערב אבל אם הם שני בני אדם אין מצטרפות עכ"ל וממילא דה"ה אפילו כשהן של אדם אחד ואינם עתידים להתערב הן מצד איסור כגון שאחד של בשר ואחד של חלב והן מצד היפוך הטעמים כגון שאחד מתוק והשני חמוץ וכן כל כיוצא בזה אין מצטרפין [ש"ך סקי"ח וט"ז סק"ח] וכל זה הוא באיסור דרבנן או איסור דאורייתא ושיעור דרבנן אבל באיסור דאורייתא ושיעור דאורייתא אין מצטרף כלל אפילו באדם אחד דלא כיש מי שרוצה להקל בזה [שם סקי"ט] וכן אפילו באיסור דרבנן ושל אדם אחד משני עיירות אין מצטרף דכן מוכח בפ"ד דתרומות [פר"ח סקט"ז] :

יז ויש בזה שאלה גדולה דא"כ בדין שנתבאר בסעיף י"ד בשתי קדרות של היתר ושתי חתיכות דאסורין שתיהן אם אין באחת מהם כדי לבטל ולמה לא יצטרפו שניהם לביטול כמו בדין זה וי"א הטעם דצירוף אינו אלא בנפילה אחת של איסור אבל בשתי נפילות אחת של איסור ואחת של היתר שנפלו לשתי הקדרות אין מצטרפין כיון שיש נפילה בכל אחת [ג"ח ופרישה בשם מהרש"ל] וי"א שאין נ"מ בזה דסוף סוף האיסור אינו אלא חתיכה אחת ולמה לא תצטרף הקדרה השניה אלא דבאמת גם בשם מהני צירוף אלא דלא מיירי בדין זה ואחר שכתבו דין זה ממילא שגם בשם כן הוא וזה שכתבו שאין באחת מהם כדי לבטל היינו במקום שאין מועיל צירוף כגון אחת של בשר ואחת של חלב וכיוצא בזה [ט"ז סק"ו וש"ך סקי"ג ופר"ח סקי"ב] :

יח ואפשר לומר שזהו כוונת רבינו הב"י בסעיף ה' שהשמיט דברי הטור שכתב שם שאין חילוק בין אם שתי הקדרות של אדם אחד או משל שני בני אדם כמ"ש בסעיף י"ד ע"ש אבל הטור מפורש כתב להיפך וכ"כ מפורש הרשב"א בתה"ב ע"ש ויש מי שרצה לדחוק ולומר דמיירו באיסור דאורייתא [ש"ך סקי"ט] והדוחק מבואר שהרי כל ענין זה הוא רק בדרבנן ולכן צ"ל דאינהו ס"ל לחלק בין נפילה אחת לשתי נפילות וזה שהקשו הי"א דסוף סוף האיסור הוא רק חתיכה אחת ולמה לא יצרפו שתי הקדרות והרי שתי הקדרות נכנסו בספק יראה לי דל"ק כלל דהנה עיקרי דינים אלו הם בפ"ד דתרומות ולפי ההלכה בשם כל שנכנסו בספק מעלים וכל שלא נכנסו בספק אין מעלין מיהו יש תנאים בשם שסוברים דאף אותם שלא נכנסו בספק מעלין כגון שיש חמשים תאנות לבנות וחמשים תאנות שחורות ס"ל לר' יהושע דאפילו נפל לתוכן תאנה לבנה מסייעים השחורים לבטל וכן אם נפל שחורה הלבנות מסייעות לבטל ור"א ס"ל דאפילו אם אינו ידוע מה נפלה אין שניהם מצטרפין לביטול ור"ע ס"ל דבידוע מה נפלה אין המין השני מסייע לביטול ובאינו ידוע מה נפלה מצטרפות והלכה כר"ע עוד יש פלוגתא שם בדורם לשרא קציעות על פי הכד ואינו יודע איזהו שיש כאן הרבה כדין והנה כל העליונות של הכדין נכנסו בספק אבל התחתונות לא נכנסו בספק כלל מ"מ ס"ל לר"א דהתחתונות מצטרפין לביטול ולכן אפילו אין שם מאה כדין מצטרפין התחתונות ובטלה התרומה בהן ור"י ס"ל דכיון שהתחתונות לא נכנסו בספק אין מצטרפין לביטול וצריך דווקא מאה כדין והלכה כר"י ונמצא דבמשנה זו סברת ר"א הפוכה ממאי דס"ל במשנה הקודמת דשם הוא מחמיר ובכאן מקיל וכן סברת ר"י הפוכה להיפך ויש להבין מעמם :

יט ומפרש בירושלמי טעמא דר"י במשנה הקודמת משום דאם ירצה יטחון כולם השחורות והלבנות ויתערבו כולם ולכן מצטרפין לבטל ואע"ג דאין מבטלין איסור לכתחלה זהו שאין להרבות בהיתר כדי לבטלן אבל בכאן שאינו מרבה אלא משנה אותם מכמו שהיה מותר [תוי"ט ע"ש] וטעמו של ר"י בהמשנה השניה לא נתבאר לא בירושלמי ולא במפרשי המשניות [ומ"ש בתוי"ט שם ע"פ הירושלמי דשני תנאים הם לפ"ג עליו לאין כפי'

כפי' כן וכבר הסיג עליו הפ"מ שם] ונ"ל דטעמו הוא דכל שהוא בעיגול אחד מצטרף ולבנים ושחורות הם בעיגול אחד אבל מה שע"פ הכד אינו עיגול אחד עם התחתונות והוה כשני כלים וכיון שלא נכנסו לספק אינם מסייעים לבטל וסברת ר"א הוא להיפך דשחורות ללבנות אינם ראוים לצירוף כיון שלעולם ניכרות הן כפ"ע [תוס' זבחים ע"ג:] אבל התחתונות לעליונות ראוים לצירוף מיהו עכ"פ יש סוברים דלפעמים אף אותם שלא נכנסו לספק מצטרפין לביטול כמו תחתונות לעליונות וכן בשחורות ולבנות רק דהלכה כר"ע [ודע דז"ש דלר"א אף כשאינו ידוע מה נפלה אין מצטרפין שחורות ולבנות כתבנו ע"פ פי' הרמב"ם במשניות ע"ש והר"ש והרע"ב לא פירשו כן ע"ש] :

כ ולפ"ז נראה להדיא דכל שבכלי אחד הצירוף קל מאד דאף אותם שלא נכנסו בספק כלל מצטרפין לביטול אלמא דהביטול אינו תלוי בדבר אחד בלבד והיינו בכל שנכנס לספק אלא דיש הפרש גם בין כלי אחת לשני כלים כמו שנתבאר ולכן אני אומר דבשם שבכלי אחת מסייעים לבטל גם אותם שלא נכנסו לספק כמו כן להיפך בשני כלים לפעמים אף אותם שנכנסו לספק אם היו שתי נפילות כל נפילה לתוך אחת מהכלים שוב אין להם שום התחברות זל"ז וטעמא רבה איכא במילתא דדוקא כשהספק הוא ספק גמור מצרפין שני כלים זל"ז אבל במקום שיש איזה ידיעה כגון שזה ידוע לנו שאחת נפלה לתוך כלי אחת ואחת לכלי אחרת אף שאין זה ידיעה שלימה שהרי לא ידענו איזו נפלה לזו ואיזו לזו הוה מקצת ידיעה ככל ידיעה ואין מצטרפין זל"ז [ע' נדרים פ"ז: בר"ן ד"ה ר"מ דחכמים ס"ל דמקצת ידיעה ככל ידיעה וגם למאן דלא ס"ל כן זהו מדרשא דקרא ע"ש וגם זהו דלא להוי כידיעה ממש לקולא אבל בכאן להחמיר נראה דהוי ככל ידיעה ודוק] :

כא והנה כבר נתבאר דכל דינים אלו למדנו ממשניות דתרומות והנה שנינו בתוספתא דתרומות [פ"ח] היו לפניו שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ונתן מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן נתן הריני אומר משל חולין נתן עכ"ל והטעם פשוט דסד"ר לקולא ולפ"ז גם באיסורי דרבנן אם היו כאן שתי קדרות אחת של היתר ואחת של איסור דרבנן ונתן מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן נתן הריני אומר משל היתר נתן וזה שלא הביאו הפוסקים משום דפשוט הוא דסד"ר לקולא כבדינים הקודמים :

כב והרשב"א ז"ל בספרו הה"ב [בית ד' שער ג'] הקשה קושיא גדולה כיון דהד"ר לקולא א"כ בשתי קדרות של היתר ושל איסור ולפניו שתי חתיכות של היתר ושל איסור ונפלו אלו לתוך אלו מותרים מפני שתולין לומר שהאיסור נפל לאיסור וההיתר להיתר וכן בכל הדינים שנתבארו בזה ונתבאר דצריך שלא יהא האיסור רבה על ההיתר אבל כשאיסור רבה על ההיתר אין תולין למה אין תולין הלא סד"ר לקולא ותירץ דכיון שיש כאן בודאי נפילת איסור אלא שאין ידוע לאיזו נפלה אין אומרים בכה"ג סד"ר לקולא ע"ש ולכן לא דמי להדין שנתבאר בסעיף הקודם דבשם לא הוחזק נפילת איסור משא"כ בדינים אלו [ובדין הבני שבסעיף ח' נ"ל ג"כ כן ודוק] :

כג עוד הביא שם דעת הרמב"ן ז"ל בהך דינא שבסעיף ט"ז בשתי קדרות של היתר ונפל איסור לאחת מהן דשתיהן מצטרפות לביטול וזהו הדין דליטרא קציעות שבסעיף י"ח זהו רק אם הם של אדם אחד או של שני בני אדם ובאו לישאל בבת אחת אבל בבאו לישאל זה אחר זה מתירים לשניהם אף אם אין בשניהם כדי ביטול ודימה זה לשני שבילין המבואר בכ"מ בגמ' והרשב"א ז"ל חולק בזה ע"ש ויש מהגדולים שהסכימו לדברי הרמב"ן [ש"ך סקי"ט ופר"ח סקי"ח] אבל הטור והש"ע אין סוברים כן וטעמם נראה דאין ללמוד איסור מטומאה [ואע"ג דבפסחים י' למדו לחמץ בטמא עכבר ופקיל וכו' י"ל משום דשם יש עוד קולא שמא אכלתו והוה כס"ס ע"ש ודוק] :

כד וי"א דזה שנתבאר דשתיהן מצטרפות לביטול אינו אלא במקום שאין בזה נתינת טעם כגון יבש ביבש אבל בלח שיש נתינת טעם לא מקילינן לצרף שתי הקדרות [הרא"ה בבד"ה הובא בש"ך סק"ד] וכן י"א דזהו רק למאן דלא ס"ל חנ"נ בשארי איסורים דלמאן דס"ל חנ"נ לא מהני צירוף שהרי כבר נעשה נבלה [כ"ח] והלקו על זה כל גדולי האחרונים דכל שנכנס הכל לספק והוא עתיד להתערב רואין אותו כאלו כבר הוא מעורב והרי יש בזה כדי לבטל האיסור [ש"ך סקי"ו וט"ז סק"י ופר"ח ולא דמי למ"ש בסי' צ"ט דבחנ"נ לא מהני תוספת אף קודם שנודע האיסור דהתם נודע אח"כ להיכן נפל וא"כ בשעת נפילה לא נכנס הכל בספק משא"כ כאן דלא נודע כלל נכנס הכל בספק [שם] :

כה ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דיש מחמירים דאפילו באדם אחד שעתידין להתערב אין להקל ולצורך הפ"מ יש להקל באדם אחד ומיהו אין לאוכלו אלא לאחר שיערבנו יחד דאז כבר נתבטל האיסור עכ"ל ואין זה כמבטל איסור כיון דמעיקר הדין א"צ כלל לזה כמו שבאמת יש חולקים על זה [ט"ז שם] והנה זהו אמת דהרשב"א ודאי לא ס"ל כן ומ"מ באו"ה כלל כ"ו הביא כן בשם הגדולים ונראה שלא כוונו לדעת הרשב"א אלא הם שהחמירו בזה וטעמם נ"ל דכיון דדבר שאין עתיד להתערב אין מצטרפין לביטול כמ"ש א"כ מי יימר שדבר זה דרכו להתערב ולכן הצריכו שלא יאכלם עד שיערב [ומתורץ קושית הט"ז סק"י] :

סימן קיב דין פת של עובדי כוכבים. ובו ל"א סעיפים:

א חכמים גזרו ד' דברים להרחיק א"ע מעובדי כוכבים ומזלות שלא האמינו בבורא עולם שלא לאכול פת שלהם ושלא לאכול מבישולם אף שמבשלין דבר כשר וגם אסרו החלב שחלבו מבהמה טהורה כשאין ישראל עומד על גביהן וגם אסרו גבינותיהם ושתים אלה החלב והגבינות אסרו מפני חשש איסור ממש כמו שיתבאר בסי' קט"ו אבל פיתן ובישולן לא אסרו מפני חשש איסור אלא כדי להרחיק א"ע מהם שדברים אלו מביאים לידי קריבות הדעת ויבואו להתחתן בם וכל אלו הדברים אסרום רק באכילה ולא בהנאה כדתנן בפ' אין מעמידין [ל"ה:] :

ב ושמא תשאל הלא בבישוליהם יש איסור ממש משום כלים שלהם שתדיר מבשלים בו טרפות וכן בפת אם לשום במים חמים הלא מחמים אותם בכליהם אמנם בזה אין איסור כלל דסתם כלים שלהם אינם בני יומן דכן פסקו כל הפוסקים דסתם כלים של עכו"ם אינם בני יומן ואע"ג דאינו בן יומו רק בדיעבד מותר ולא לכתחלה ה"נ כיון שכבר אפו וכבר בישלו הוי כדיעבד ואפילו להרמב"ם ז"ל דלית ליה הך דינא דסתם כליהם אינם ב"י כמו שנראה מדבריו בפי"ז ממאכ"א [וכמ"ש הכ"מ שם בהל' י"ח ע"ש] מ"מ נ"מ אם אפילו ידוע שהיו חדשים לגמרי מ"מ אסורים באכילה ובפרט במים שמחמין לפת מחמין אותן בכלים נקיים דהם מקפידים אנקיות [שם ל] :

ג אמנם גזירת פת לא נתקבלה לגמרי גם בעת שגזרו עליה וכדאיתא בירושלמי [שם] דפת הוא מהלכות עמומות ועמעמו על זה והתירוה וכן מוכח בש"ס דילן דפריך שם על מאי דאמר פת לא הורה בב"ד מכלל דאיכא מאן דשרי והאריך בזה ע"ש משום דתקנה זו לא נתפשטה בכל ישראל [תוס'] דבהרבה מקומות אין פלטר ישראל מצוי ויש בזה חיי נפש [רמ"א שם סכ"ז] ולכן אין יכולין לעמוד בגזירה זו ולא בטלוה לגמרי לגזירה זו אלא המציאו בה קולות הרבה כמו שיתבאר בס"ד:

ד וז"ל הרמב"ם בפי"ז דין י"ב אע"פ שאסרו פת של עובדי כוכבים יש מקומות שמקילים בדבר ולוקחים פת הנחתום במקום שאין נחתום ישראל ובשדה מפני שהוא שעת הדחק אבל פת בעלי בתים אין מי שמורה להקל שעיקר הגזירה משום חתנות ואם יאכל פת בע"ב יבא לסעוד אצלן עכ"ל ויש מפרשים בכוונתו דתרתי בעינן דליכא נחתום ישראל ובשדה כלומר בדרך אבל בעיר אף דליכא נחתום ישראל אסור [כ"מ ולח"מ] ופת של בעה"ב אפילו בשדה אסור [ב"י] ולא מקרי פת בעה"ב אלא אם עשאו לבני ביתו אבל עשאו למכור מקרי פלטר אע"פ שאין דרכו בכך וכן פלטר שעשאו לעצמו מקרי בעה"ב [רמ"א סעיף ב'] ופלטר שהזמין לביתו פתו כפת בעה"ב :

ה ויש לתמוה על רבינו הב"י שכתב בסעיף ב' יש מקומות שמקילים בדבר ולוקחים פת מנחתום העכו"ם במקום שאין שם נחתום ישראל מפני שהיא שעת הדחק אבל פת של בעלי בתים אין מי שמורה בה להקל וכו' עכ"ל שכיון שהעתיק לשון הרמב"ם למה השמיט הך דבשדה ומלשונו מבואר להדיא דגם בעיר מותר וכן הוא באמת דעת הטור ורוב הפוסקים ואין לומר דבזה פסק באמת דלא כהרמב"ם מ"מ היה לו להביא דעתו עכ"פ כמו שדרכו בכ"מ ולכן נלע"ד דהגם שבספריו ב"י וכ"מ פירש כן דעת הרמב"ם כדמשמע לכאורה מריהטת לשונו מ"מ כאן חזר בו דבאמת סברא תמוה היא דמה יעשה הישראל בעיר כשאין בה פלטר ישראל ואין לומר דיאפה לעצמו הלא ידוע שאין ביד כל אדם הכנות אלו לאפיית פת :

ו וזה שבגמ' שם מבואר חילוק בין שדה לעיר י"ל דזהו במקום שיש בעיר פלטר ישראל אבל כשאין פלטר ישראל מותר גם בעיר [וכר' חלבו שם וגם ר"י לא פליג עליה ולפניו קאי ודוק] ויש לפרש דברי הרמב"ם דה"ק ולוקחים פת הנחתום במקום שאין שם נחתום ישראל ובשדה כלומר בשדה מותר אף כשיש נחתום ישראל בעיר דלא אטרחוהו רבנן בפת שהוא עיקר חיות האדם [ומתורץ קושית המגיה בכ"מ שם] :

ז וז"ל הטור ולדעת א"א הרא"ש ז"ל אין חילוק בין פת של בעה"ב לשל פלטר אבל קצת מהמחברים חלקו בין של בעה"ב לשל פלטר דלא שייך חתנות אלא בשל בעה"ב הלכך אסרוהו בכל ענין חוץ מבמקום סכנה אבל של פלטר אין כל כך קירוב דעת שבאומנתו הוא עוסק וכן מחלק בירושלמי שמתיר לקנות מפלטר במקום שאין פלטר ישראל מצוי עכ"ל ותמה רבינו הב"י על הטור שאמר שהרא"ש אינו מחלק ע"ש ויותר יש לתמוה על הטור שכתב דבירושלמי מתיר לקנות מפלטר ומשמע דבש"ס שלנו לא נזכר זה והרי גם בש"ס שלנו הזכירו פלטר מפורש ע"ש [דר"ת אמר אפילו למ"ד פלטר עכו"ס ה"מ דליכא פלטר ישראל וכו' וכן ר"י ע"ש] :

ח ובאמת דברי הטור צודקים וגם רבותינו בעלי התוס' שכתבו שם ומכאן סמכו עתה לאכול פת של וכו' לא הזכירו כלל הפרש בין פלטר לבעה"ב וכן מוכח להדיא בפסחים [ל"א:] שהביא הש"ס ברייתא חנות של עכו"ם וכו' חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר באכילה וכו' וכן שם במשנה דחמץ של עכו"ם שעבר עליו הפסח מותר בהנאה איתא בגמ' שם [כ"ט] ובדין הוא דאיבעיא ליה למיתני דאפילו באכילה נמי שרי אלא וכו' וכן בירושלמי שם אומר מתניתין במקום שלא נהגו לאכול פת של וכו' והביאו הרא"ש ע"ש ולא חילקו כלל בין פלטר לבעה"ב וגם בעת שגזרו על הפת לא חילקו כלל כדמוכח ממשנה שאמרה פת סתמא וכן בפ"ק

כפ"ק דשבת בגזירה די"ח דבר אמרו שם שגזרו על פיתן [י"ח:] ולא הילקו כלל וגם כאן בגמ' דאמר ר"י פת לא הותרה בב"ד מכלל דאיכא מאן דשרי אין רבי אתא רב דימי וכו' לא הוזכר כלל שום חילוק בין פלטר לבעה"ב ורק אח"כ אומר פעם אחת הלך רבי למקום אחר וראה פת דחוק להלמידים אמר רבי אין כאן פלטר כסבורין העם לומר פלטר עכו"ם והוא לא אמר אלא פלטר ישראל א"ר חלבו אפילו למ"ד פלטר עכו"ם לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל וכו' ע"ש וברור הדבר שזה שאמר רבי פלטר אין כוונתו דווקא פלטר ולא בעה"ב אלא דכן דרך בני אדם כשנצרך לקנות פת אומרים אולי יש כאן פלטר לקנות ממנו דבעה"ב אינו מוכר פיתו וראיה ברורה לזה שהרי מקודם אמר דהעם טעו בזה שרבי לא אמר אלא על פלטר ישראל והרי בישראל ודאי דאין חילוק ולמה אמר פלטר אלא משום דכן דרך העולם וא"כ גם לר' חלבו שהסכים למ"ד דלא טעו בזה וכוונת רבי היתה לפלטר עכו"ם נ"כ לאו בדווקא הוא [ואנן קיי"ל כר"ת דלא ססו כעס פר"ן]:

ט ומכל אלו ראיות ברורות דהש"ס דילן אינו מחלק בין פלטר לבעה"ב וכן התוס' והרא"ש וגם סתמא דירושלמי דפסחים סובר כן אלא דבכאן בירושלמי דיעה אחת הסוברת כן ופסקו הרי"ף והרמב"ם כדיעה זו והרא"ש העתיק דברי הרי"ף כדרכו ואח"כ כתב מדקאמר הלמודא מכלל דאיכא מאן דשרי משמע שידוע היה להם שיש מקומות שנוהגים בו היתר וכו' ועל זה סמכו הגדולים שלא אסרו אותו לבני מדינתן שנוהגין בו היתר כי אתרו שהן מאותן המקומות שלא פשט שם איסורו וכו' עכ"ל הרי מפורש דכשבא הרא"ש לפלפל בדעת ש"ס דילן לא הזכיר שום הפרש בין פלטר לבעה"ב וזה שכתב אח"כ וברוב מקומות גלויותינו אין פלטר ישראל מצוי עכ"ל כוונתו ג"כ שאין לנו ממי לקנות דפלטר ישראל אין לנו ובעה"ב ישראל אין דרכו למכור ולכן הוי חיי נפש ומותר לאכול מפיתן ג"כ באין הפרש ולכן אולי יש מקומות קטנים שפלטר אין שם והישראל אוכל מפת בעה"ב של עובדי כוכבים אין לגעור בהם ויש להם על מה לסמוך [וכ"כ בס המעי"ס בסה"ר אות ס' ע"ש ודו"ק] מיהו ודאי אנן קיי"ל לדינא כהרי"ף והרמב"ם והש"ע והטור עצמו ברמז"ם פסק כן ע"ש וע' בסעיף י"א:

י ודע דהלישה והעריכה לאו כלום הוא דאם אפה הישראל אף שהעכו"ם לש העיסה ערכו מותר ולהיפך אסור ואין חילוק בין שהפת שייך להישראל ובין ששייך להעובד כוכבים דהגזירה היתה על אפייתו וכן הסכימו גדולי האחרונים [ש"ך סק"א ופר"ח] וכן מבואר מתוך דברי רבותינו בעלי הש"ע בכל סי' זה ויש מגדולי ראשונים שחלקו זה לשתי גזירות דכשהפת שייך לישראל אין בו איסור משום חתנות אלא מפני בישולי עכו"ם ולפיכך אחרי שבפת יש לישה ועריכה אפילו לא עשאם הישראל מותר הפת אבל בפת שלהם דשייך משום חתנות אפילו אפה הישראל אם העכו"ם לשו וערכו וממנו לוקחו אסור אם לא שהישראל ביטל עריכתו ועשאו על תמונה אחרת או שהישראל לשו והוא ערכו או שהוא לשו והישראל ערכו [ר"ן וכמ"ש סכ"ה] וגם מהטור משמע כן שכתב דפיתן אסור אפילו אפאו ישראל ע"ש אבל כל הפוסקים אין סוברים כן והכי קיי"ל והסיהני על דעת זו שהרי להדיא שנינו בתוספתא דכוכבים [פ"ה] פת שאפאה כותי שלא במעמד ישראל הרי זו אסורה פת שאפאה ישראל אע"פ שהכותי לשה וגבינה שהעמידה ישראל אע"פ שהכותי עבדה ה"ז מותרת עכ"ל הרי מפורש דהלישה אינו מעכב ואין לומר דזהו בפת שלנו דהא דומיא דגבינות קתני וצ"ע ועמ"ש בסעיף כ"ה:

יא ואע"פ שבפת של בעה"ב סגר הרמב"ם עלינו את הדרך והסכימו לו רוב הפוסקים מ"מ כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ח' וז"ל יש מי שאומר דבמקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפילו של בעלי בתים וא"צ להמתין על פת כשר וכן נוהגין עכ"ל וטעם דיעה זו אינה מהטעם שכתבנו בסעיף ט' לדעת הרא"ש אלא כמ"ש הרא"ה בספרו [כד"ס כתה"כ שם] וז"ל ובענין פת בע"ב בשדה כיון דלישני נינהו ופלוגתא דרב דימי ורב יוסף מסתבר דאזלינן בה לקולא וכו' הלכך כל מקום שאין מצוי בו פלטר כלל מותר ואפילו פת בעלי בתים ואפילו ליטול מן העיר פת בעה"ב במקום שיש פלטר ישראל ולילך בשדה ולאכלו שם מותר אלא שהוא דבר מכוער לת"ח וכו' עכ"ל ובזה הפריז על המדה כמ"ש שם הרשב"א במשמרת הבית מיהו עכ"פ הסכים ג"כ לדיעה זו דבאין פלטר מותר לאכול של בעה"ב אף בלא סכנת נפש והרשב"א ז"ל לא התיר רק בסכנת נפש ע"ש:

יב מותר ליקח שאור שלהם ולהחמיץ בו העיסה דאע"ג דשאור נותן טעם וטעם כעיקר דאורייתא מ"מ לא גזרו חכמים על טעם כעיקר של פת אפילו להנזהרים מפיתן לגמרי [ב"י וט"ז סק"י] אבל פירורי פת שלהם אסורים כל זמן שהם בעין אם לא נתבטלו ברוב [שם] והבארש"ט שלהם שנותנים בו לחם ופירורי לחם מותר לשתות דאין זה חמור משאור וכן המנהג פשוט לשתות הבארש"ט שלהם ואע"פ שדרכם ליטול כל הפירורים מעל השלחן ונותנים לתוך כלי הבארש"ט ואולי יש בהפירורים ממאכלות אסורות מ"מ ודאי בטילין בששים ואין ספק בזה והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים:

יג לא גזרו חכמים רק על פת של חמשת מיני תבואה דהיינו חטה ושעורה וכוסמין ושבולת שועל ושיפון שזהו דבר חשוב ומביא לידי קירוב דעת אבל פת של קטניות ושל אורז ודוחן וכן של שארי דברים אינו בכלל פת סתם שאסרו כן כתבו הטור והש"ע סעיף א' ולפ"ז במדינת

במדינת ייופין שאוכלים פת של גריק"א שקורין בלינע"ס או קונעלא"ך או רעצניקע"ס שאופין אותם במחבת מותר לאכול שלהם אם אין טחין המחבת בדבר האסור לנו דע"פ רוב טחין המחבת בשמן קאניפליע"ס שקורין אליי או בשמן וורד שקורין פאצאנסנ"א מאסל"א ואין בזה איסור אבל אם טחין בשומן חזיר או שאר שומן של בעלי חיים אסור ויש להתיישב בזה דאולי כיון שבשם אוכלין הרבה מזה בכל יום הוי כפת ממש אך נראה שאין לנו לגזור מעצמנו מה שלא גזרו חז"ל וכן לחם שעושין מטערקעש"א וויי"ץ מותר שאין זה בכלל גזירת הפת [פמ"ג במ"ז סק"ב] [וע' בסעיף י"ד והלו אין עולין על שלחן מלכים] :

יד ועל דך פת קטניות ואורז ודוחן כתב רבינו הרמ"א בזה"ל וגם אינו אסור משום בישולי עובדי כוכבים אם אינו עולה על שלחן מלכים עכ"ל ביאור דבריו דוודאי פת אינה בכלל גזירת בישוליהם רק דאותן דאינן בכלל פת כמו פת קטניות ואורז ודוחן מטילא דישנן בכלל הבישולים ולזה קאמר דאם אין עולין על שלחן מלכים ממילא דאינו אסור מטעם בישוליהם ג"כ [הגר"א סק"ל] והאי כללא נקוט בידך דפת הוציאו מכלל בישוליהם והקילו הרבה בזה מפני שיש בזה חיי נפש אבל כל שאינו בכלל פת לא הוציאו מבישוליהם [שם] וגדולי אחרונים השיגו עליו דמלשון הטור משמע להדיא דוודאי אינו עולה על שלחן מלכים וכ"כ הלבוש [ס"ז סק"ג וש"ך סק"ס] אמנם בתשו' הרא"ש כלל י"ט מפורש כלשון רבינו הרמ"א אם אינו עולה על שלחן מלכים ע"ש [והוכא בב"י] ואדרבא לשון הטור צ"ע ע"ש [ומ"ש ס"ך דכוונתו על הנביל הוא דבר תמוה ע"ש] :

טו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' מקום שאין פלטר ישראל מצוי לדעת המתירין ליקח פת מפלטר שלהם אם הגיע שם פלטר ישראל הרי פת פלטר שלהם אסורה עד שימכור פלטר ישראל פיתו ולאחר שכלה פת ישראל חוזר פת פלטר שלהם להכשרו עכ"ל ומיהו נ"ל דהפת שלקח מכבר מפלטר שלהם בעוד שלא היה פלטר ישראל מותר לאכלו כולו אף אם בא פלטר ישראל כיון שכבר לקחו בהיתר ורק ליקח מהפלטר שלהם אסור אפילו הפת שכבר הכין אבל מה שבידו אין סברא לאסור [והרי אף בבשר נחירה שהכניסו לארץ יש להם בהתולין יזי ע"ש וכ"ש באיסור פת דוודאי לא גזרו בכה"ג] :

טז עוד כתב בסעיף ה' י"א שמי שיש בידו פת או שיש פלטר ישראל ויש פלטר שלהם שעושה פת יפה ממנו או ממין אחר שאין בידו של פלטר ישראל מותר לקנות מפלטר שלהם במקום שנהגו היתר בפת של פלטר דכיון דדעתו נוחה יותר בפת פלטר זה מפני חשיבותו בעיניו ה"ז כפת דחוקה לו עכ"ל דכיון שהותרה לגמרי הותרה כל היכי דליכא פלטר ישראל כמוהו כן כתב הרשב"א בתה"ב שם ואע"ג דלא התירו רק משום דוחק ובזה ליכא דחק מ"מ סוף סוף הרי התירו פת פלטר כל שאין פת ישראל כמוהו נשאר בהתירו,

יז והנה רבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' על ההיתר של פלטר וז"ל וי"א דאפילו במקום שפת ישראל מצוי שרי עכ"ל וזהו קולא יותר גדולה דהא משמע דאפילו כשפת ישראל אינו גרוע מפיתן מ"מ שרי וצ"ל הטעם דס"ל לי"א אלו דגזירת הפת לא נתפשט כלל ויש מקומות שלא קבלו עליהם האיסור כלל וכ"כ גדולי האחרונים [ש"ך ופר"ח סק"ח] ואין לשאול דא"כ גם פת בעה"ב מותר כיון דהגזירה לא נתפשט שם כלל דבאמת יש מפרשים כן בכוונת דיעה זו [שם] ומ"מ יותר נראה דרק אפלטר קאי ולא אפת בעה"ב דאע"ג דלא נתפשט גזירה זו מ"מ מפת בעה"ב הזהירו עצמם [וכ"כ הפר"ח שם] ואפילו מפלטר יש ליזהר אם יש פלטר ישראל והפת יפה כמו פת פלטר שלהם ובעשרת ימי תשובה יש ליזהר בכל ענין [ש"ך סק"ט] והנה במדינתנו כולם זהירים תמיד בזה בכל השנה בכל ענין ובמקומות הרחוקים שישראל מועטים ואין פלטר ישראל אוכלים מפלטר שלהם אבל לא מפת בעל הבית אם לא כשאין לו מה לאכול כלל והוא רעב דאז ביכלהו לאכול גם פת בעה"ב וכן נכון לעשות ואין לשנות :

יח ובדברי רבותינו בעלי הש"ע יש כאן תיוהא דבסעי' ב' כתבו כדעת הרמב"ם שאין להקל כלל בפת בעה"ב ובסעיף ח' כתבו יש מי שאומר דבמקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפילו של בע"ב וא"צ להמתין על פת כשר וכן נוהגין עכ"ל וזה אינו כדעת הרמב"ם [כר"ח סקי"ח] ואם נאמר דבאמת דיעה זו חולקת היה לו להביאה בסעיף ב' ולכן נ"ל דס"ל דגם הרמב"ם מודה לזה דהן אמת דאיהו ס"ל דלא הקילו בפת בעה"ב מיהו זהו הכל כשעכ"פ יש פלטר שלהם ואין פלטר ישראל דאז התירו פת הפלטר ולא פת בע"ב דבכה"ג מיירי בסעיף ב' אבל במקום שאין פלטר כלל לא פלטר ישראל ולא פלטר שלהם בכה"ג לא גזרו חכמים ולכן א"צ להמתין על פת כשר וזה שכתבו בסעיף ט"ז יש מי שאומר שהנזהר מפת שלהם והוא בדרך אם יש פת של ישראל עד ד' מילין ימתין עכ"ל אין זה סתירה למ"ש בסעיף ח' דזה כתב למי שנזהר מד' מילין א"צ ליזהר אף מי שנזהר תמיד אבל מי שאינו נזהר תמיד א"צ להמתין כלל וזהו שסיים רבינו הרמ"א בזה"ל וכבר נתבאר לעיל דנוהגין להקל עכ"ל וכוונתו לסעיף ח' ודע דד' מילין הוא אם צריך לילך לשם אבל כשאין לו דרך לשם או שצריך לחזור לאחוריו אין כאן שיעור ד' מילין [פר"ח סקכ"ח] ומיהו שיעור מיל צריך להמתין [חכ"א] ואין חילוק בכל זה בין דרך טובה לדרך רעועה ובין נוסע בעגלה או רוכב על הסוס או הולך רגלי דחכמים השוו מדותיהם :

יט יש מחלוקת בין הראשונים בהא דהתירו פת פלטר ואסרו פת בעה"ב איך הכוונה בזה אם הולכין אחר עיקרו של הפת מי שאפאו או אחר מי שנמצא בידו

עתה

עתה די"א דאם עתה הפת ביד בעה"ב אסור אפילו אם אפאו פלטר ואם עתה הוא ביד הפלטר מותר אפילו אפאו בעה"ב [רמ"ס בנל"ס שס] אבל רוב רבותינו לא ס"ל כן דהולכין אחר עיקרו של פת וכמ"ש רבינו הב"י בסעיף ז' וז"ל פת בעה"ב אסורה לעולם אפילו קנאה פלטר ממנו ואפילו שלחה לישראל לביתו וכן אפילו שלחה אותה ישראל לאחר אסורה לעולם ושל פלטר מותרת לעולם אפילו קנאה בעה"ב ממנו שלא הלכו באיסור זה אחר מי שהפת בידו עכשיו אלא אחר מי שהיה לו בשעת אפייה עכ"ל וזהו דעת הרשב"א והרא"ש והטור וכן עיקר ואין לשאול דא"כ איך כתבנו בסוף סעיף ד' דפלטר שהזמין לביתו פתו כפת בעה"ב כלומר ואסור הרי בשעת אפייה היה פת פלטר דלא דמי דהזמנה לביתו הוי עיקר קירוב הדעת ובוודאי אסור בכה"ג [וכתירוץ השני של הש"ך סקי"ב והגס דהפר"ח סקי"ב לא ס"ל כן מ"מ כנלע"ד עיקר וכ"כ הפמ"ג שם בשם ספר"ת למזמינו גרע ספי ע"ש :

כ במקום שנהגו היתר בפת של פלטר אפילו הוא נלוש בבצים או שבצים טוחים על פניו מותר דלמאי ניחוש לה אי משום דם בצים רוב בצים אין בהם דם ואי משום ביצי עוף טמא לא שכיח בינינו ואי משום שיש בביצים בישולי כוכבים כמ"ש בסי' קי"ג הרי העיקר הוא הקמח ובטלו הבצים לגבי הקמח אבל פנאר"ה שעשאה פלטר והיינו עיסה עם שומן אף ששומן כשר הוא מ"מ יש בה משום בישולי כוכבים והטעם יתבאר שם :

כא אמנם רבינו הרמ"א כתב בסעיף ו' וז"ל ויש אוסרים בפת שבצים טוחים על פניו משום שהן בעין וא"ם בטילים לגבי פת ויש בהם משום בישולי כוכבים וכן נוהגין ואותן נילוש שקורין קיכלא"ך או מיני מתיקה שקורין לעקא"ך הם בכלל פת ובמקום שנוהגים היתר בפת של כוכבים גם הם מותרים ולא אמרינן שיש בהם בישולי עובדי כוכבים ויש מיני נילו"ש שקירין קיכלא"ך שעושין אותם על ברזילים ומושחין הברזל בשעת אפייה בחלב או חזיר באותן יש ליזהר ולאסרן וכן המנהג עכ"ל ופת שלהם הנילוש בחלב וחמאה וגבינה שלהם פשיטא שאסור בכל מקום ורק במקום שאוכלין חמאה של עובדי כוכבים כמו שיתבאר בסי' קט"ו אם נלוש בחמאה בלבד מותר ודע שזה שכתב רבינו הרמ"א בתחלת דבריו לאסור בפת שבצים טוחים על פניו אין הכוונה שמושחין משיחה כל שהוא כדרך שאנו מושחין החלות בערב ש"ק דוודאי זה מותר דלית ביה מששא וק"ו הוא מלעקא"ך וקיכלא"ך אלא הכוונה שטוח על פניו בצים ממש שמרתיחים הרבה בצים במחבת ושופכין על הפת שיש בזה ממשות של הבצים והנה דבר פשוט הוא דקיכלא"ך הם דווקא שבלילתן עבה ויש בזה כתואר לחם אבל אם עושין בלילתן רכה כמו פיינקוכי"ן או בלינצע"ס זהו בישול ולא אפייה ואסור [עש"ך סקי"ח ויש שס סק"ד וכל"ל דווקא שבלילתה עבה ועסמ"ג שם ואין שוס ספק בזה ודוק] ועמ"ש בסעיף ל' :

כב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג מי שאינו נזהר מפת שלהם שהיסב אצל בעה"ב הנזהר מפיתן ועל השלחן פת ישראל ופת של עובדי כוכבים היפה משל ישראל ובצע בעה"ב מן היפה ומותר בכל אותה סעודה בפת שלהם עכ"ל כלומר כיון דקיי"ל בא"ח סי' קס"ח דהבעה"ב חייב לבצוע תחלה דהיינו לברך ברכת המוציא ויש חיוב לברך המוציא על הפת היפה יותר כמבואר שם ולכן אם לא היה אצלו אורח שאינו נזהר מפיתן היה צריך לברך המוציא על פת ישראל הגרוע כיון שאינו חפץ לאכול מפת שלהם אבל כיון שיש אצלו אורח שאינו נזהר והאורח צריך לצאת בברכתו וכיון שעל האורח לבצוע על היפה מוכרח גם הבעה"ב לעשות כן וכיון שבצע עליו מוכרח לאכול בכל הסעודה פת זה שאין זה כבוד שמים שברכה יעשה על פת זה ובכל הסעודה יפרוש ממנו מפני חשש איסור ולכן כיון שהותרה לברכה הותרה לכל הסעודה [פרשתי ע"פ דברי הש"ך סקכ"א וסט"ז סק"ח דלא ככ"ח ע"ש ומ"מ נ"ל דזהו בימיהם שהבעה"ב בירך המוציא והמסובים יצאו בברכתו אבל עכשיו שכל אחד מברך לעצמו אין להם שייכות זל"ז ויאכל הבעה"ב מפיתו והאורח מפתם וכדעת הב"ח ודוק] :

כג ועכ"פ מבואר ממה שכתבנו דהיתר אכילת פת שלהם בכל הסעודה הוא רק משום ברכת המוציא ולא משום ענין אחר א"כ מהו זה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו וז"ל י"א דמי שנזהר מפת של עובדי כוכבים ואוכל עם אחרים שאינן נזהרין מותר לאכול עמהן משום איבה וקטטה הואיל ואם לא יאכל עמהם פת שהוא עיקר הסעודה יהיה איבה התירו לו משום איבה ואין ללמוד מכאן לשאר איסורין עכ"ל דהענין כן הוא דאחד שאוכל עם אחר לא שייך איבה דמאי חזית שזה יגרר אחר זה ולא זה אחר זה ולכן אין היתר רק ע"פ ברכת המוציא אבל אחד שאוכל עם שנים או יותר יש לו להגרר אחר רבים ובזה מיירי רבינו הרמ"א דבכלל הדברים שמהני שהפת הוא איסור קל ולא נתפשט איסורו הקילו בו בהרבה דברים ואין לדמות זה לשארי איסורים :

כד כותח של כותים מותר ואין חוששין לפת שבו וכן כל מקום שנתערבה פת שלהם בשאר מאכל בטל ברוב בין בלח בין ביבש אבל אסור לערב לכתחלה כדי לאכלו וכן מי שנזהר מפיתן מותר לאכול בקערה עם מי שאינו נזהר ממנו ואע"פ שטעם פיתן מתערב בפת שלנו אינו חושש לזה והטעם כמ"ש שהקילו הרבה באיסור זה וכן אין חוששין לפת שלהם שבמשקה חמוץ כמו בארש"ט וכיוצא בזה וכמ"ש בסעיף י"ב ע"ש :

כה ודע דבגמ' איתא לשון זה אמר רבינא הלכתא הא ריפתא דשגר כותי ואפה ישראל אי נמי שגר ישראל

ישראל ואפה כותי אי נמי שגר כותי ואפה כותי ואתא ישראל וחתה בה חיתויי שפיר דמי עכ״ל הגמ׳ ולפני רבותינו הראשונים היתה כאן גירסא אחרת וז״ל אמר ר׳ יוחנן שלש מלאכות יש בפת הלכך האי ריפתא דשגר וכו׳ ומדברי כל הראשונים מתבאר דהג׳ מלאכות הם הסקת התנור וחיתוי גחלים והכנסת הפת לתנור ומבואר מזה דאם עשה ישראל אחד מג׳ מלאכות אלו אין בזה איסור כלל בין שהפת הוא של ישראל ובין שהפת הוא של עובדי כוכבים וי״א דהיתר זה אינו אלא בפת ישראל וגם דעת הטור כן הוא ע״ש ונדחו דבריהם דאין חילוק כלל וכמ״ש בסעיף י׳ :

כו ועוד הקילו בפת הרבה קולות דאפילו פחות מחיתוי גחלים מהני כמ״ש רבותינו בעלי הש״ע בסעיף ט׳ הדליק כותי התנור ואפה בו ישראל או שהדליק ישראל ואפה כותי או שהדליק הכותי ואפה הכותי ובא ישראל וניער האש מעט ה״ז מותר ואפילו לא זרק אלא עץ אחד להוך התנור התיר כל הפת שבו שאין הדבר אלא להיות היכר שהפת שלהן אסורה ואם נפח באש הוי כחיתוי עכ״ל ואין חילוק בין שנפח בפה או במפוח ואפילו הגחלים לוחשות והעצים דולקות מהני ניפוח לפי שע״י הניפוח מוסיף חמימות טפי וכל חמימות מקרב בישול וכמ״ש הרשב״א דכל קיסם מוסיף בחום התנור ומקרב בישול וה״נ דכוותיה [פר״ח סקי״ט] :

כז ועוד יותר קולא כתבו בסעיף י׳ וז״ל אם אפו בתנור ע״י כותי ג׳ פעמים ביום אחד והכשירו התנור ע״י קיסם בשני הפעמים ובפעם השלישי לא הכשירו מותר עכ״ל והטעם דכיון שבאפיה האחרונה נשאר קצת בעין מן הגחלים הבוערות מן היסקות הראשונות שהכשירו התנור בהשלכת קיסם [ב״י] ויותר מזה כתבו וז״ל וי״א דאם הכשיר התנור פעם אחד ולא עמד התנור מעל״ע בלא היסק אפילו אפו בו כך כמה ימים הכל מותר מכח הכשר הראשון ויש לסמוך על זה עכ״ל והטעם שידוע שכל זמן שהתנור עדיין חם מועיל היסק מועט ונמצא שהיסק הראשון הוי כאלו עדיין קיים שעל ידו א״צ היסק מרובה ונחשב הכל כהיסק ראשון שהכשירוהו בהשלכת קיסם [או״ס] והנה כל אלה הם קולות גדולות ורק בשעת הדחק יש לסמוך על זה אבל לכתחלה צריך אחד מהג׳ המבואר בגמ׳ והיינו היסק התנור או חתיית הגחלים או ליתן הפת להוך התנור ודע דכל ספק בענין זה הולכין לקולא כגון שיש ספק אם הכשיר ישראל בתנור אם לאו או שאר ספק הולכין להקל כן כתוב בשערי דורא ופשוט הוא שהרי אפילו באיסור גמור דרבנן קיי״ל סד״ר לקולא כ״ש באיסור קל כזה :

כח עוד כתבו קולא גדולה בסעיף י״ב וז״ל אם אפה עובד כוכבים הפת בלא חיתוי ישראל ובלא קיסם אפילו קרמו פני הפת בתנור מועיל חיתוי ישראל כל זמן שהפת צריך לתנור ומשביח באפייתו עדיין ויש מי שאומר שאפילו הוציא הפת יש תקנה להחזירו לתנור ע״י ישראל אם הוא משביח עכ״ל כלומר שעדיין לא נגמרה אפייתו כראוי להיות דאם נגמרה אפייתו ודאי אינו מועיל [וכ״מ מהפר״ח סקכ״ב] אבל כשלא נגמרה אפייתו אף שיש שאוכלים באפייה כזו מ״מ אם יש שמשהים עוד בתנור מועיל החיתוי [ואולי דככס״ג צריך דווקא חיתוי ולא השלכת קיסם או דאין לחלק וצ״ע] :

כט ואע״פ שהרבה קולות הקילו בזה מ״מ פת של ישראל שאפאו עובד כוכבים בלא שום הכשר דחיתוי או השלכת קיסם אסור לו אפילו למכור לכותי מחשש שמא ימכור הכותי לישראל אחר ואין לזה תקנה אלא לעשות חיתים דכשאינו פת שלם אין קונין מן הכותי ולכן כל פת אסור שביד ישראל יעשה כן ולכן נהגו שלא לקנות חתיכות פת מן הכותי דחיישינן שמא הוא פת איסור ומכרה לו ישראל כך ומיהו הפת של אנשי חיל אף שהם חתוכים מותר דאין בזה חשש וידוע שחותכים ומחלקים להם [נ״ח] וכל זה במקום שאוכלים פת שלהם אבל במקום שאין אוכלים מותר למכור להם אפילו פת שלם [עט״ז סק״ז שכתב דפת ישראל יש לו דין שלקות לדעת הטור ע״ש וצ״ע דככר נתבאר בסעיף י׳ דלא קיי״ל כהטור ע״ש וכמ״ש הש״ך סק״ה] :

ל פת הנמצא בשוק תנן במס׳ מכשירין פ״ב עיר שישראל ועכו״ם דרים בה וכו׳ מצא בה פת הולכין אחר רוב הנחתומין ואם היתה פת עיסה כלומר פת בעה״ב הולכין אחר רוב אוכלי פת עיסה ופת קיבר ובעירובין [ס״ד:] איתא מצא פת בדרך הולכין אחר רוב עוברי דרכים אם הם רוב ישראל הפת מותר ואם לאו אסור ונראה דמחצה למחצה אסור ואע״ג דאיסור קל הוא מ״מ בפחות מרוב א״א להקל :

לא כיון שנתבאר דבפת הרבה הקילו חכמים ולא כן בבישוליהם יש לנו לבאר מה נקרא לחם ומה נקרא בישול דאולי מה שעשוי באילפס שקורין פאמפו״א או סקווערד״א אינו קרוי לחם אמנם דבר זה למדנו מדין חלה שבסי׳ שכ״ט ושם נתבאר דעיסה שבלילתה עבה אף אם היא ע״י משקין בשמן ודבש ואפילו נעשית במחבת הוה לחם וחייב בחלה וכל שבלילתה רכה ושלא ע״י משקין אפילו נעשית במחבת ג״כ הוה לחם ורק אותן שבלילתן רכה וע״י משקין לאלו יש להן דין תבשיל ולא לחם [וכ״כ סרינ״ס סי׳ כ״ח וכפר״ח סקי״ז] ואלו העגולים שקורין בייגי״ל או קרענצלי״ך אף שבאמצע האפייה נותנין אותם ברותחין מ״מ הוא לחם גמור ויש לו דין פת :

דין

סימן קיג דין בישולי עובדי כוכבים ובלשון הגמ' שלקות . ובו נ"ג סעיפים:

א שלקות שבישל עובד כוכבים והוא מאכל כשר מ"מ אסרום חז"ל והיא חמורה מפת שנתבאר בסי' הקודם שהקילו בו בכמה פרטים ושלא נתפשטה גזירת הפת בכל ישראל אבל איסור שלקות נתפשטה בכל ישראל ואין בזה חיי נפש כבפת והיא גזירה קדמונית שקודם שגזרו על הפת גזרו על השלקות ואסמכוה אקרא כמבואר בפ' אין מעמידין דדריש לה מן אוכל בכסף תשבירני וגו' ע"ש [ל"ז:] ומתחלה גזרו עליה מטעם חתנות ועל הפת לא גזרו משום דלא שייך ביה חתנות כל כך עד שבאו שמאי והלל וגזרו בי"ח דבר גם על הפת [תוס' שם] וכשהתירו את הפת לא התירו את השלקות דתרי מילי נינהו [שם] ורק פת שאינו מה' מיני דגן דלא נחשב בכלל פת ישנן בכלל גזירת שלקות כמ"ש בסי' הקודם סעיף י"ד ע"ש [והר"ן כתב דמקודם גזרו על הפת משום דשכיחא מילתא ואח"כ גזרו על השלקות ע"ש]:

ב רוב הפוסקים כתבו בטעם איסור שלקות משום חתנות ויש מרבותינו שכתב הטעם שלא יאכילנו דבר איסור [הג"א שם בשם רהב"ה] ורש"י ז"ל במשנה שם [ל"ה:] כתב משום חתנות ובגמ' שם [ל"ח.] כתב שלא יאכילנו דבר איסור ע"ש ואפשר שטעמו הוא למה הקילו בפת ולא בשלקות משום דבשלקות יש שני טעמים ובפת לא שייך החשש השני מאכילת דבר איסור דבפת נראה להדיא מה שיש בו ולא כן בשלקות ולכן החמירו בשלקות ולא בפת [ובזה א"ש מה שהקשו התוס' והר"ן למה פלגינהו תנא בתרתי והכרחו לומר משני גזירות הן ולפמ"ש בכוונת רש"י א"ש בפשיטות]:

ג כתבו רבותינו בעלי התוס' [שם] וז"ל אומר הראב"ד דוודאי שלקות אסרו חכמים כשהעובד כוכבים מבשלם בביתו אבל כשמבשל בביתו של ישראל אין לחוש לא לחתנות ולא לשמא יאכילנו דברים טמאים ולא הודה לו ר"י דוודאי כיון שהוא מבשל לא חלקו חכמים כלל בין רשות ישראל לרשותו כי לעולם יש לחוש שמא לא יזהר גם בביתו של ישראל כמו בביתו עכ"ל והרא"ה בס' בדק הבית [ד' נ"ח:] כתב שמעתי בשם הר"י בר מנוח שאין דין בישולי עובדי כוכבים בעבדו ושפחתו הקטנים לו כיון שעושיו דרך כפייה לא שייך איקרובי דעתא ומורי הרמב"ן ז"ל רואה דבריו אע"פ שאין ראוי לעשות כן דיעבד מותר עכ"ל וכתב ע"ז הרשב"א במשמרת הבית וז"ל ואין הפרש בין עבד ושפחה וכו' שלא חילקו בגזרותיהם עכ"ל ואפשר דגם המתירים לא התירו רק בקנויות לנו ולא המושכרים לשנה או יותר [ב"ח] ובאו"ה כלל מ"ג כתב דבדיעבד נוהגים לסמוך אדברי הראב"ד דמתיר בבית ישראל ע"ש ובהגהות שערי דורא סי' ע"ה כתב בשם התה"ד דנוהגין להתיר להניח שפחות לבשל ולצלות ואפשר דסמכו אהא דאי אפשר שלא יחתה אחד מבני בית בגחלים לצורך בישול או צלייה עכ"ל:

ד והנה הטור כתב ג"כ וז"ל והר' אברהם היה מתירם אם בישלו בביתו של ישראל וכו' ור"ת חולק עליו וכן נוהגין עכ"ל והסכים לאיסור וגם רבינו הב"י בסעיף ד' כתב יש מי שמתיר בשפחות שלנו ויש מי שאוסר אפילו בדיעבד עכ"ל ודעתו לאיסור כמ"ש בספרו הגדול ע"ש אך רבינו הרמ"א כתב וז"ל ובדיעבד יש לסמוך אדברי המתירים ואפילו לכתחלה נוהגין להקל בבית ישראל שהשפחות והעבדים מבשלים בבית ישראל כי א"א שלא יחתה אחד מבני הבית מעט עכ"ל ונראה להדיא שהקיל מפני כל הטעמים ביחד והיינו בבית ישראל והשפחות שכורות וא"א שאחד מבני הבית לא יחתה מעט בבישול התבשיל והצלי ובדבר המועיל לקרב הבישול וס"ל לרבינו הרמ"א דנהי דר"י ור"ת חולקים על סברת הראב"ד דבביתו של ישראל שרי וגם על היתר דקנויות לנו אין לסמוך כי אינן קנויות לנו אלא שכורות מ"מ בשניהם ביחד ובצירוף היתר השלישי יש להתיר לכתחלה [ועש"ך סק"ז וט"ז סק"ג] ובוודאי שבמקומות הגדולים שאין מניחים להשהות משרתת ישראלית וודאי דיכולים לסמוך על היתרים אלו אבל במקום שאפשר אין לסמוך על כל ההתירים שנתבארו וכן המנהג פשוט ואין לשנות:

ה במה נוהג בישולי עכו"ם נתנו חז"ל שני כללים דכל דבר הנאכל כמות שהוא חי כמו פירות וכיוצא בהם אין בהם משום בישוליהם [שם לח.] וכן כל דבר שאינו עולה על שלחן מלכים אין בהם משום בישוליהם [שם] וקיי"ל כהני תרי לישני דכנאכל כמו שהוא חי אף שעולה על שלחן מלכים או שאינו עולה על שלחן מלכים אף שאינו נאכל כמו שהוא חי אין בהן איסור זה וכן הסכימו כל רבותינו הראשונים והאחרונים דאיסור זה אינו אלא בדבר שאינו נאכל חי ועולה על שלחן מלכים וכן פסקו בטור וש"ע סעי' א':

ו בגמ' [ל"ח:] איתא כל שאינו עולה על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בשולי וכו' וכ"כ הרמב"ם בפי"ז דין ט"ו וביאר הטעם שמפני שעיקר הגזירה הוא משום חתנות שלא יזמנו אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבירו עליו עכ"ל ומלשון זה משמע דדבר שאינו ללפת בו את הפת אפילו הוא דבר של חשיבות כמו מיני פרפראות החשובים כיון שאינו ללפת את הפת לית לן בה אף אם אין נאכלים כמו שהם חיים וכ"כ אחד מגדולי אחרונים שזהו דעת הרמב"ם וכן עיקר לדינא [פר"ח סק"ג]:

ז אבל הטור והש"ע סעיף א' כתבו דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי וגם עולה על שלחן מלכים ללפת בו את

את הפת או לפרפרת וכו׳ אסור משום בישולי כוכבים עכ״ל ונראה שדעתם כן הוא דזה שאמרו חז״ל ללפת בו את הפת לאו דווקא הוא ואורחא דמילתא קאמר דדבר שאינו חשוב אין מעלין על שלחן מלכים ללפת בו את הפת אבל העיקר תלוי בדבר של חשיבות העולה על שלחן מלכים אע״פ שנאכל בפ״ע ולא עם הפת וגם הרמב״ם עצמו הזכיר שם בדין י״ת לשון פרפרת לענין פולין ועדשים ע״ש אך י״ל דכוונתו פרפרת שאוכלין עם הפת שכן כתב להדיא בפ״ד מברכות דין ו׳ וז״ל בירך על הפת פטר את הפרפרת שאוכלין בהן הפת וכו׳ עכ״ל מיהו לדינא כיון דהטור וש״ע פסקו לאיסור הכי קיי״ל [ומירושלמי פא״מ הל׳ ה׳ משמע כהרמב״ם דאיתא שם כל אוכל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום ב״כ עם הפת יש בו משום ב״כ עכ״ל כלומר מה שאוכלין ללפת את הפת דבר מבושל דללפת פת דרכו במבושל והירושלמי לא הזכיר כלל דבר העולה עש״מ מיהו העיקר נראה דתלוי בללפת את הפת וצ״ע] :

ח בגמ׳ [ל״ז:] רצה ללמד דין שלקות מקרא דאוכל בכסף תשבירני ומים בכסף התן לי כמים מה מים שלא נשתנו מברייתן ע״י האור כלומר דמים גם כשמבשלים אותם לא נשתנה צורתה מקודם בישול אף כל דבר שלא נשתנה מברייתו ע״י בישול אין בו משום איסור שלקות ומטעם זה תניא דחטים ועשאן קליות אין בהם משום בישולי כוכבים מפני שלא נשתנו מברייתן ע״י האור ואח״כ מסיק הש״ס דאיסור זה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא ע״ש וכתב הר״ן ז״ל דגם למסקנא לא אידחייא הך דינא דכל שלא נשתנה מברייתו ע״י האור אין בו משום בישולי כוכבים וכן משמע להדיא דעת רש״י שם [ל״ח: ד״ה וקליות] וכן דעת אחד מגדולי אחרונים [ש״ך סק״א] :

ט אבל הטור והש״ע לא הזכירו כלל דבר זה וגם הרמב״ם לא הזכיר זה ואדרבא מדכתב בפי״ז בטעמא דהיתר קליות מפני שאין אדם מזמין חבירו על קליות ע״ש ולא כתב הטעם שבגמ׳ ש״מ דס״ל דלמסקנא אידחי לה הך טעמא וגם בגמ׳ עצמה מוכח כן דפליגי שם בביצה צלויה אם יש בה משום בישולי כוכבים וקיי״ל לאיסור והא בצה לא נשתנית מברייתה ע״י האור [פר״ח סק״ה] אם לא שנאמר כיון שמבפנים נשתנית מקרי נשתנה ע״י האור וגם דעת רבינו הרמ״א מוכח להדיא כן מדכתב בסעיף א׳ בטעמא דהיתר קטניות ואפונין מפני שאין עולין על שלחן מלכים ולא כתב הטעם שלא נשתנו מברייתן ע״י האור ש״מ דלא ס״ל האי טעמא והכי קיי״ל ועוד דהרשב״א מפרש דזה שאמרו שלא נשתנה מברייתן ע״י האור בכוונה שמקודם לא היה ראוי לאכילה וע״י האור ראוי לאכילה וא״כ חדא מילתא היא עם דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי [כ״כ בתה״כ בית ג׳ שער ז׳] ובירושלמי משמע דפירושו הוא שלא נשתנה מברייתו ע״י האור כלומר שע״י

שרייה יחזור הדבר לכמו שהיה קודם בישול ע״ש [אך הש״ס שלנו אינו סובר כן דהירושלמי אומר דקליות מקרו נשתנו ע״ש הל׳ ח׳ ובגמ׳ מפ׳ רש לסיפך ודו״ק] :

י יש מי שכתב דכמהין ופטריות עולין על שלחן מלכים לפרפראות ויש בהם איסור שלקות [ש״ך סק״ג בשם או״ה] אמנם לפירוש הערוך בגמ׳ שם [ל״ח:] דאיתא דדגים קטנים וארדי ודייסא אין עולין על שלחן מלכים דארדי הם כמהין ופטריות [ערוך ערך ארדי] וכן מוכח מפירש״י ברכות [מ״ו:] וכתובות [ס״א:] ולכן אין בהם משום בישולי כוכבים וכן פסק אחד מגדולי אחרונים [פר״ח סק״ג] אבל קורקבן ובני מעיים אע״ג דאיתא בגמ׳ נדרים [נ״ד:] דאוכליהון לאו בר אינש ואינם נחשבין בכלל החר״ל כמ״ש בסי׳ ק״א מ״מ לענין שלקות אסורים דלא חילקו חז״ל בין בשר לבשר דאל״כ נתיר בשר כחוש דאין בזה חשיבות אלא ודאי דכל מין בשר אסור [ש״ך ופר״ח שם] :

יא יש מגדולי אחרונים שרצו לומר דאדם חשוב אסור לו לאכול ולשתות מבישולי כוכבים אף בדבר הנאכל כמו שהוא חי [ב״ח וש״ך סי׳ קנ״ב סק״ב] ורבים דחו דבריהם [פר״ח סק״ג וט״ז סי׳ קנ״ב ומג״א סי׳ רנ״ז סקט״ו וק״כ ס״פ כ״ט] והאמת כן הוא דאע״ג דמצינו כמה פעמים בש״ס שאדם חשוב צריך להחמיר על עצמו מ״מ בדין זה שמצינו בגמ׳ [שבת נ״א:] דר״נ עשה מעשה בעצמו להתיר ורב יוסף החזיק בידו ולכן אע״ג דר׳ אמי הקפיד על זה מ״מ הלכה כרבים וכן משמע מלשון הש״ס שם וכן במ״ק [י״ב:] עשה ר״י נשיאה מעשה בעצמו ושתה ממים שהיחם עכו״ם ש״מ דלא חשו לזה ולכן אע״ג דביבמות [מ״ו:] מצינו ששלח ר״י לאיזה מקום לאסור עליהם משום שאינן בני תורה ע״ש מ״מ אנן לא מחזקינן א״ע לאינן בני תורה וכן בכל הדברים שנתבארו שם ע״ש היטב וכ״כ התוס׳ בפ״ק דבצה [ו׳:] ד״ה והאידנא והרא״ש שם סי׳ ה׳ ע״ש :

יב דבר פשוט הוא דלענין דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי הולכין אחר רוב בני אדם דאם הרוב אין אוכלין מאכל זה כמות שהוא חי אף שהיחיד אוכלו מ״מ אסור גם לאותו יחיד לאכלו מבושל ואם הרוב אוכלין זה כשהוא חי אף שהיחיד אינו יכול לאכלו רק מבושל מ״מ מותר בו דבטלה דעתו אצל כל אדם וכן פסק אחד מגדולי אחרונים [פר״ח סק״ג] אבל אם מדינה אחת אוכלה כשהיא חיה ומדינה אחרת אין אוכלין אותה רק מבושל אין נבטלין זה לזה [עתוס׳ שבת נ״ב: ד״ה ואת״ל ועירובין כ״ח ד״ה ובגל ודו״ק] :

יג וכתב רבינו הרמ״א בסעיף א׳ דמותר לאכול אפונים קלוים של עכו״ם וכן הקטניות שקורין ערבשי״ן קלוים דאינם עולים על שלחן מלכים וכן נהגו בהם היתר אם לא במקום שנהגו למשוח המחבת בחלב שאז נוהגים בהם איסור אבל בלא״ה שרי ואין לחוש לכליהם של עכו״ם דסתמן אינן בני יומן וכל פרי שנאכל כמו

שהוא חי אע"פ שבשלו אותו עכו"ם ונמחה ונעשה תבשיל בידיהם שרי ועל כן אוכלין הפובידל"א שעושין העכו"ם עכ"ל ולפ"ז הקאנפעטורי"ן שעושין בהצוקערנע"ס ומה שמביאין ממקומות הרחוקים מותר לאכלן אם לא שהפירי מוחזקת בתולעים כמו מאלינע"ס דאז אסור לאכלם בלא בדיקה אבל כל מיני פירות שמטגנין בצוקער או בדבש מותר לאכלן אבל כשהפירי אינה ראויה לאכלה חיה כמו מיני וורדים ושושנים שמטגנין בצוקער והם אין נאכלין חיים דאסורין באכילה ואפשר שאינם חשובין פירי כלל והם כעשבים בעלמא ויש להתיישב בזה :

יד איתא בגמ' [ברכות ל"ו:] האי המליתא דאתא מבי הנדואה שריא משום בישולי עכו"ם וזהו זנגביל"א רטיבתא שקורין אינגבע"ר וכשהוא לח הוא ראוי לאכילה כשהוא חי ולכן אין בו משום בישולי עכו"ם אבל כשהוא יבש אינו ראוי לאכילה כשהוא חי ויש בו משום בישולי עכו"ם אם לא נתערבו בזה דברים אחרים הנאכלים כמות שהם חיים והם העיקר דכך כתבו הטור והש"ע סעי' ב' עירב דבר הנאכל כמו שהוא חי עם דבר שאינו נאכל כמו שהוא חי ובשלם העכו"ם אם העיקר מדבר שיש בו משום בישולי עכו"ם אסור ואם לאו מותר עכ"ל ומלשון זה משמע דאם שניהם שוים בעיקר מותר דכיון דאיסור קל הוא מותר גם במחצה על מחצה [ויש מי שמתיר בזנגבי"ל בין לח בין יבש דאין בו משום בישולי עכו"ם [מג"א סי' ר"ג סק"ד ע"ש] וצ"ע ודו"ק]:

טו ודע דמלשון רבינו הרמ"א שכתב על אפונים וקטניות קלוים טעם ההיתר מפני שאין עולין על שלחן מלכים ולא כתב הטעם מפני שנאכלים כשהם חיים למדנו מזה דכל דבר שהגם שבעת שמתבשל אוכלים אותה כשהיא חיה כמו אפונים וקטניות שבסוף הקיץ בשמתבשלים בהגינות אוכלים אותם כשהם חיים כידוע מ"מ כיון שאחר שנתייבשו אינן ראוים לאכול חי רק ע"י הדחק לא מקרי נאכל כמו שהוא חי ולפ"ז גם ריבי"ן ומערי"ן וברוסק"א יש בהם משום בישולי עכו"ם [וכ"כ הח"א כלל ס"ו] וכן כל כיוצא בזה :

טז והנה לפי מה שכתב דאפונים וקטניות אין עולין על שלחן מלכים א"כ גם מבושלים שרי או אפשר דכוונתו דרק כשהם קלוים אין עולין על שלחן מלכים ולא כשהם מבושלים ולכן דקדק לכתוב קלוים [וכ"מ מהספר"ח סק"ה] וכן מבואר להדיא ברמב"ם פי"ז דין י"ח וז"ל פולין ואפונין ועדשים וכיוצא בהם ששולקין אותן העכו"ם ומוכרין אותן אסורין משום בישולי עכו"ם במקום שעולין על שלחן מלכים משום פרפרת וכו' עכ"ל ולכן אם ידענו שאין עולין על שלחן מלכים מותר לאכלן [ומ"מ אין שום סברא נכונה לחלק בין קלוים למבושלים וכן משמע להדיא מדברי מהרא"י המובא בב"ח וז"ל נהגו להתיר על פולין וכו' וקשה רא"ה מסמ"ג לאוין י"ט שכתב האידנא תורמסים דשלקי להו עכו"ם מותרים ואין חילוק נכון לחלק בין פולין לתורמסין עכ"ל הרי דמתיר פולין שלוקים ולכן יש על מי לסמוך :

יז כתב הרמב"ם שם דין כ"א קלי של עדשים שלשו בין במים בין בחומץ ה"ז אסור אבל קלי של חטים ושעורים שלשין אותן במים ה"ז מותר עכ"ל וטעמו של דבר משום דשל חטים ושעורים אין דרכן ללוש בחומץ ולכן לא גזרו מים אטו חומץ אבל של עדשים מתוך שמתוקין הרבה לשין אותן בחומץ ותמיהני על הטור והש"ע שהשמיטו דין זה והיא גמ' מפורשת [ל"ח:] וגם הרי"ף והרא"ש הביאו זה ע"ש ויראה לי משום דבגמ' איכא תרי לישני וללשון ראשון גם של עדשים מותר במים וכיון דהוי איסור דרבנן הולכין להקל וזה שבחומץ אסור לא הוצרכו להשמיענו דמילתא דפשיטא היא שזהו יי"נ וזה מבואר לקמן סי' קכ"ג דחומץ של עכו"ם אסור [והרי"ף והרמב"ם הולכין בשיטת הגאונים לפסוק כלישנא דאמרי וע"ש ברא"ש ופר"ח ודו"ק] :

יח תפוחי אדמה שקורין קארטאפליע"ס או בולבע"ס נלע"ד דזה מקרי אין עולין על שלחן מלכים ואם בישל העכו"ם אותם רק במים בלבד או אפה אותם מותר לישראל לאכלם דידוע שהיא אכילה פשוטה ורק דלת העם אוכלים אותה למרבה מפני עניותם ודוחקם ואף שגם עשירים אוכלים אותם לפרקים זהו מפני גודל ריבויים ולא מפני שהוא מאכל חשוב ועל שלחן מלכים בודאי לא תעלה לא ללפת את הפת ולא לפרפרת ורק בזמן בישולם שהם עדיין רכים דרך השרים לקנותם לשומם באיזה מאכל בתבלין אבל בכל השנה לא יאכלום לשם מאכל אך מצאתי לגדול אחד שכתב שתפוחי אדמה עולין עש"מ [הכ"א שם] ואולי דבזמן הקדמון שלא היה זה בנמצא היה מאכל חשוב דזה ערך מאה שנים שהובא המין הזה מהמדינות שמעבר לים הגדול אבל עתה במדינתנו שזורעים אותה למרבה והוא מאכל רוב ההמון והוא מאכל פשוט מאד והאיש הרך והענוג יאמר לה זרה הלאה נלע"ד דאין שייך לומר על זה עולה על שלחן מלכים ויש להתיישב בזה :

יט בצה אע"פ שראויה לגומעה חיה אסורה בבישולי עכו"ם [גמ'] וכן התמרים המרים קצת שאינם נאכלים אלא ע"י הדחק אם בשלן עכו"ם אסורים ומ"מ אגסים ותפוחים הקשים אע"פ שרוב אכילתן היא ע"י צלי ובישול אם צלאן ובשלן עכו"ם מותרים דמ"מ נאכלין ג"כ חיין ועוד שרוב עיקר אכילתן חי [שם סקי"ט בשם תו"ה] ואיתא בגמ' דתגומי וכרתי נאכלין חיין [ברכות ל"ח:] וכן קפריסין וקפלוטות [עכו"ם ל"ח:] ולפת אף שיש שאוכלין אותה חי בטלה דעתן ויש בהם משום בישולי עכו"ם [פר"ח סקכ"ד] וכמ"ש בסעיף ט"ו ע"ש ואורז עולה על שלחן מלכים ודוחן שקורין היר"ז יש מי שאומר דאינו עולה עש"מ ומותרת [הכ"א שם] ואגוזים שלמים שמבשלים העכו"ם בכליהם מותרים דאינם עולים עש"מ אבל אגוזים גדולים שמרקחים בקליפתן

המרה אסורין דאין נאכלין חיין ועולין עש"מ [מרדכי פא"מ] ולא ידעתי מה זה כי במדינתינו לא נמצא מין זה ואגוזים שלימים נקרא שטעכי"ל נו"ם [ס"ך סק"ג] וכשמרתיחין קמח על המחבת עם איזה משקה אם הקמח עיקר שמברכין עליה במ"מ אסור משום בישולי עכו"ם ואם הקמח הוא לדבק בעלמא באופן שמברכין על זה שהכל אין בו משום בישולי עכו"ם ולכן כל מיני צוקערקע"ם מותר לאכלן אפילו אותן שיש בהן קמח מעט דאינו אלא לדבק בעלמא וכן כל מיני קאנדיטערסק"י מותרין באכילה :

כ שומן של בשר או של עופות אם עדיין לא נטגנו יש בהם משום בישולי עכו"ם אבל כשכבר נטגנו ונתקשו והתיכן הכותי אין בזה משום בישולי עכו"ם דאין בישול אחר בישול וכן שומן דגים [ס"ך סק"ה] וכל מיני שמנים בין שמן זית או שמן שומשמים או שמן מזרע פשתן או שמן קאנאפליאוו"א שקורין אליי או של שושנים שקורין רייזי"ן איי"ל או פאצאנעסנ"א מאסל"א כולן נאכלין חיין ואין בהם משום בישולי עכו"ם :

כא פאנאד"א או פשטיד"א שאפאה עכו"ם אסורה אפילו במקום שנוהגים היתר בפת של עכו"ם נאסר מפני השומן הנבלע בו שנאסר כשהוא בעין מפני בישולי עכו"ם ואע"ג דהקמח עיקר ולמה לא יתבטל השומן להקמח מפני שהשומן נראה וניכר לעין בתוך העיסה ולא דמי לבצים שבסי' קי"ב סעיף כ' ע"ש ולכן אם מפני השומן אין כאן איסור כגון שהיה כבר מהותך ומטוגן ואין בישול אחר בישול מותר וכן הדין בירקות ופירות הנאכלים חיים שבשלן עם בשר אסורים מפני שהשומן של בשר נבלע בהם ונראה וניכר לעין ולא בטיל [ומיירי בשומן ובשר כשר] ודין זה כתבו הרשב"א והטור והש"ע סעיף ג' :

כב ודע דיש לי בדין זה שאלה גדולה והרי כל רבותינו כתבו דלכן אין בשכר משום בישולי עכו"ם דכמו דהתבואה בטילה להמים לענין ברכה דמברכינן עליה שהכל ה"נ בטילה היא לגבי איסור בישולי עכו"ם [תוס' פא"מ ל"א: ורא"ש שם] והרי אין לך ניכר מזה והכל רואים שיש שעורים בהמים וא"כ מי עדיף השומן שבהפנאד"א מהשעורים שבתוך השכר ועוד כיון שבשכר כתבו הטעם משום ברכה הא גם בפנאד"א בטל השומן להעיסה לגבי ברכה ומברכינן עלה במ"מ וכן הרי אנו שותים הטיי בבתיהם מפני שעשב הטיי בטל לגבי המים וכן מותר לשתות קאווי"א ושאקאלאד"א בלא חלב מפני שבטל להמים ואין לך ניכר גדול מזה [כ"כ הפר"ח בהיתר הקאווא והשאקאלאדא בסי' קי"ב סקי"ז וכ"פ בתשו' באר עשק סי' ק"ה דגם ממנהג קדושים מותר ע"ש וכ"כ הגהה"ט ר"ס קי"ד ולית מאן דחש לה למ"ש הפמ"ג בח"ב סי' ס"ב הביאו הפ"ת שם ודו"ק] :

כג והתשובה לזה דלא דמי אכילה לשתיה דהטעמים שנתבארו טעם הביטול וטעם הברכה אינו מועיל אלא בשינוי הדבר מעיקרו כמו בשכר וטיי וקאווא שמשנה מאכילה לשתיה משא"כ הפנאד"א הוא דבר אכילה וחשיבותו הוא מפני השומן כידוע דעיסה אפויה בלא שומן אין בו שום חשיבות והשומן הוא דאחשביה ועיקר שם פנאד"א או פשטיד"א הוא מפני השומן דבלא שומן מקרי לחם ולכן כשניכר ונראה לעין אינו בטל והוה כמו עירב דבר הנאכל כמו שהוא חי עם דבר שאינו נאכל דהולכין אחר העיקר כמ"ש בסעיף י"ד וה"נ עיקר החשיבות הוא השומן ובצוקער לא שייך כלל בישולי עכו"ם מכמה טעמים ובפרט שאינו כצורתו הראשונה לא במראה ולא בטעמו ואינו בגדר אכילה ושתיה כלל :

כד כשגזרו חכמים על בישוליהם לא גזרו לא על כבוש שלהם ולא על מליח שלהם ולא על המעושן כמ"ש הרמב"ם בפי"ז דין י"ו וז"ל דג שמלחו עכו"ם ופירות שעשנן עד שהכשירן לאכילה הרי אלו מותרין מליח אינו כרותח בגזירה זו והמעושן אינו כמבושל עכ"ל ולא הזכיר כבוש משום דאין זה מפורש בש"ס דמליח מפורש בגמ' [ל"ח:] ומעושן יש בירושלמי נדרים [רפ"ו] וכבוש אינו מפורש ומ"מ חד דינא אית להו דלא גזרו רק על בישול ומ"מ נ"ל דטיגון הוי בכלל בישול לענין זה משום דגם בשבת הוה טיגון כבישול ממש וסייג מצאתי לזה מהירושלמי שם ע"ש [וכזה מדוקדק לשון הרמ"א בסעיף י"ג ודו"ק] :

כה ולכן מותר לאכול דגים מלוחים שלהם ואף אם בישלו אותם אח"כ מותר כיון שקודם הבישול היה ראוי לאכילה ע"י המליחה הוה כדבר שנאכל כמו שהוא חי וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעיף י"ב דגים קטנים שמלחן ישראל או עכו"ם הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בישול ואם צלאן עכו"ם אח"כ מותדים אבל דגים מלוחים גדולים אינם נאכלים אלא ע"י הדחק לפיכך אם צלאן עכו"ם אסורין ויש מתירים וכן כל דבר שנאכל חי ע"י הדחק ובלשון עכו"ם דינן כדגים גדולים ובשר מלוח אינו נאכל כלל כמות שהוא חי ואסור אם נתבשל ע"י עכו"ם עכ"ל :

כו ביאור דבריהם דאע"ג דדגים קטנים בלא"ה מותרים מפני שאין עולין עש"מ כדאיתא בגמ' וכמ"ש בסעיף י' זהו במין הגדולים כשעודן קטנים אין בהם שום חשיבות כמו שקורין בלשוננו פלאטקע"ם אבל מיני דגים קטנים שזהו עצם גידולם ואין מתגדלין יותר כמו הערינ"ג ומרקד"ש וסערדינקע"ם ופליאנדערקע"ם וסאמאייקעם וכיוצא באלו הם חשובים מאד ועולין עש"מ ולכן ההיתר הוא מפני מליחתן הקודמת וזה שכתבו דדגים מלוחים גדולים אין נאכלין אלא ע"י הדחק לאו כללא הוא שהרי בזמנינו יש דגים מלוחים גדולים שנאכלין בטוב כמו שאנג"א ובייעל"א ריביצ"א ולאק"ס אך כוונתם לסתם דגים גדולים כמו העכ"ט ולעס"ץ וסלאייע"ן וכיוצא בהם דאלו ודאי אין נאכלין

במליחתן

במליחתן אלא ע"י הדחק ולכן יש אוסרים ויש מתירים והעיקר כדעת האוסרים דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה [פר"ח סקכ"ה] אם לא שנמלחו מזמן כביר באופן שנאכלין בטוב טעם דאז מותר ולכן בשר מלוח וכל דבר שנאכל חי ע"י הדחק אסורים כשבישלן עכו"ם:

כז כבר נתבאר דמעושן מותר ולכן דגים המעושנים שקורין קבצקע"ס מותרין באכילה ואין לחוש שמא עישן אותם תחת קדירה כבשר טריפה ועלה הזיעה להדגים דאין להחזיק ריעותא ועוד דאנקיותא קפדי ולכן אפילו בעה"ב עכו"ם שעישן דגים מותרים [כנו"י סי' ע"ד] וכ"ש בהפאריקי"ן שעושים בריבוי דגים מעושנים כמו הפלאנדערקע"ס דאין שום חשש בזה אבל כשצלאן עכו"ם קודם העישון פשיטא שנאסרו בצלייה דזהו כבישול וכן נראה ברור בפירות כתפוחים ואגסים שמיבשין העכו"ם בתנור דמותרין באכילה שהרי נאכלים כמו שהן חיים ואין חשש שמא יבשום בתנור שיש בו שומן איסור ואפילו יבשום במחבת גדולה שקורין בלעכי"ן לא חיישינן שמא היה בהם שומן דהם מקפידים אנקיותא כדאיתא בגמ' ועוד דע"פ רוב מניחין תבן ועליהם מניחים הפירות ליבשן וכן המנהג פשוט ואין לפקפק בזה כלל:

כח עכו"ם שבישל ולא נתכוין לבישול מותר כיצד כגון שהצית אור באגם כדי להעביר הדייר ונתבשלו בו חגבים טהורים הרי אלו מותרים אפילו במקום שעולין על שלחן מלכים וכן אם חרך הראש להסיר השיער מותר לאכול ראשי האזנים שנצלו בשעת החריכה וכן אם הסיק התנור לייבש בו יתד לח וכיוצא בזה וטמן הישראל מקודם איזה דבר מאכל שיצלה שמה מותר לאכול משום דלא נתכוין לבישול אלא לייבש את היתד ואע"ג דלענין שבת מקרי גם זה בישול כדאיתא בשבת [ע"ד:] מ"מ לענין שלקות לא מיחשב זה כלל לבישול [תוס' פס"מ ל"ח] וי"א דדוקא כשהעכו"ם לא ידע מהטמנת הישראל אבל כשידע אסור משום שמא נתכוין לבישול וזהו דעת הטור ע"ש אבל רוב הפוסקים לא ס"ל כן [ב"י] ובלא הפ"מ ראוי לחוש לדיעה זו [פר"ח סקי"ח]:

כט וכל זה כשהעכו"ם לא כוון לשם בישול כלל כמ"ש אבל אם כוון לשם בישול בעלמא אע"ג שלא נתכוין לבישול זה של הישראל כגון שהסיק התנור לבשל בו והישראל טמן שם מקודם בשר ונצלה אע"פ שהעכו"ם לא כוון לזה שהרי לא ידע בו כלל מ"מ אסור כיון שההיסק היה לשם בישול ויראה לי דזהו כשהישראל לא כוון ליתן הבשר שתצלה אלא הטמין שם בלא כוונת בישול אבל כשהישראל נתן את הבשר לכוונת בישול פשיטא שמותר כמו שיתבאר דבזה אין משום בישולי עכו"ם כשהישראל נתן המאכל להתנור ואין לומר דזהו דווקא אחר שגירת התנור ולא קודם דמאי נ"מ וכן מתבאר לי מלשון הגמ' [ל"ח:] דהישראל לא נתכוין לבישול ע"ש ועוד נ"ל דכשלא נתכוין הישראל לבישול והעכו"ם נתכוין לבישול אסור אף אם העכו"ם לא בישל כלל בהיסק זה כגון שחזר בו מלבשל מ"מ כיון שההיסק היתה לכוונת בישול אסור:

ל איסור שלקות אינו אלא כשלא היה להישראל שום חלק בהבישול אבל כשהיה לו איזה חלק מותר כיצד כגון שהניח העכו"ם את הבשר על האש או שמו הבשר בקדרה והניח הקדרה על האש או נתנה בתנור ובא הישראל והפך את הבשר או הגים את הקדרה כדי לקרב הבישול או לתקנו מותר וכן להיפך כשהישראל הניח הבשר או הקדרה והעכו"ם הפכו או הגים בקדרה מותר זה הכלל כל שבישלו ישראל מעט מהבישול בין בתחלה בין בסוף ה"ז מותר ואפילו אם בלא סיוע העכו"ם לא היה מתבשל מ"מ כיון שהיה להישראל קצת חלק בהבישול מותר וכך אמרו חז"ל [ל"ח:] בין שהניח עכו"ם והיפך הישראל ובין שהניח ישראל והיפך עכו"ם מותר ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו וכו':

לא ודע דזה שכתבנו דאפילו אם בלא סיוע העכו"ם לא היה מתבשל מותר כתבנו זה לפי דברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' שכתב כן וכל מפרשי הש"ע תפסו עליו שזהו נגד הש"ס [ש"ך סק"ה וט"ז סק"ו ופר"ח] דמפורש שם דאם עיקר הבישול הוא ע"י העכו"ם אסור ונדחקו מאד בדבריו ע"ש ויש שדחה דבריו לגמרי ולענ"ד דבריו ברורים כשמש ונבארם בס"ד:

לב איתא בגמ' [ל"ח:] אמר שמואל הניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עכו"ם והיפך בו מותר ומסיק דמיירי דבלא ההיפוך היה מתבשל בשתי שעות וכשהיפכו יתבשל בשעה אחת אבל אם בלא ההיפוך לא היה מתבשל כלל אסור וקמ"ל דאע"ג דהעכו"ם מקרב הבישול לית לן בה דקרובי בישולא לאו מילתא היא ואח"כ אומר איבעיא להו הניח עכו"ם והיפך ישראל מהו אמר ר"נ בר יצחק ק"ו גמרו ביד עכו"ם מותר גמרו ביד ישראל לא כ"ש איתמר נמי וכו' א"ר יוחנן בין שהניח עכו"ם והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עכו"ם מותר ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו בידי עכו"ם אמר רבינא הלכתא הא ריפתא דשגר עכו"ם ואפה ישראל אי נמי שגר ישראל ואפה עכו"ם אי נמי שגר עכו"ם ואפה עכו"ם ואתא ישראל וחתה ביה חיתויי שפיר דמי עכ"ל הגמ' והשאלתות סוף פ' דברים גורס הלכך הא ריפתא וכו' ע"ש:

לג ופירשו הרשב"א והר"ן והריב"ש [תקי"ד] דהיתר זה דשגירת תנור אינו אלא בפת ולא בתבשיל והוכרחו לכך שהרי בבישולים אומר מקודם מפורש דאם בלא ההיפוך של העכו"ם לא היה מתבשל כלל אסור וא"כ איך אפשר להתיר בשגירת ישראל בלבד הלא בלא מעשה העכו"ם דהיינו האפייה לא היה מתבשל כלל אלא ודאי דרק בפת הקילו ולא בבישולים אבל ק"ל דא"כ למה קבע בעל הש"ס מימרא זו בכאן היה לו לקבוע

לקבוע מקודם הרבה בדף [נ"ה:] רשם מיירינן בדיני פת ויותר מזה קשה גירסת השאלתות דגרים הלכך דמשמע להדיא דזה למדנו מדין הקודם והלא נהפוך הוא :

לד עוד הקשו במאי דקאמר רנב"י ק"ו גמרו ביד עכו"ם מותר גמרו ביד ישראל לא כ"ש מאי ק"ו הוא אדרבא הא אומר מקודם דקרובי בישולא לאו מילתא היא ולפיכך כשהעכו"ם קירב הבישול מותר א"כ מטילא להיפך דכשישראל קירב הבישול אסור דלאו מילתא היא והרצו דוודאי קרובי בישולא מילתא היא וזה שאומר מקודם דלאו מילתא הוא כלומר משום קולא דבישולי עכו"ם לאו מילתא היא לבלי לאסור מטעם זה [ר"ן] והמיהני דאם מפני זה למה לו לומר דלאו מילתא היא הא אפילו אי מילתא היא מותר כיון שגם להישראל היה חלק בהבישול במה שהניח הבשר על הגחלים ובשלמא אם היינו מצריכים שכל הבישול יהיה ע"י הישראל שפיר היה מוכרח לומר דקרובי בישולא לאו מילתא היא אבל באמת גם בהניח עכו"ם והיפך ישראל אין כל הבישול ע"י הישראל אלא קירוב הבישול וא"כ למה הוכרח לזה מקודם בהניח ישראל והיפך עכו"ם לומר דלאו מילתא היא כלל וצע"ג :

לה והנה מדברי התוס' והרא"ש והמרדכי מבואר להדיא דהך דינא דרבינא הוא בין בפת בין בתבשיל וב"ש לגירסת השאלתות דגרים הלכך כמ"ש דבאמת גזירת פת והבשיל שוין הן לפי המסקנא דגם תבשיל הוא משום התנות ורק שיש מקומות שלא נתפשטה גזירת הפת אבל בעיקר הגזירה שוים הם ולכן נלע"ד לפרש הסוגיא לדבריהם באופן אחר ובזה יתבארו דברי רבינו הרמ"א [גיסי הגאון בביאורו על השאלתות נדחק הרבה לחלק גם לדבריו בין פת לתבשיל צ"ע והדוחק מבואר] :

לו והנה דבר זה מפורש בגמ' שם דאם הניח ישראל בשר על גחלים וקודם שנתבשל כמב"ד לקח הבשר והניחה בסל ובא העכו"ם ולקחה מן הסל וצלאה אסור משום שלקות ואע"ג שהיה להישראל הלק בתחלת הבישול מפני שכשלקחה והניחה בסל נתבטל מעשה הקודמת והנה דבר זה מובן ג"כ כשמניחין בשר על הגחלים ונוטלין הבשר להפך אותו הלא מגביהין אותה מן הגחלים לגמרי והוה כמונחת בסל וזה מפורש בשאלתות שם וז"ל ברם צריך אלו ישראל שהניח בשר על גבי נחלים ובא כותי והפך בו מהו היכא דאי לא הוה הפיך ביה לא הוה בשיל לא קא מיבעיא לן דודאי אסור דהו"ל כמאן דשקליה מסלא ואחתיה אגומרי וכו' עכ"ל ע"ש שהביא כל הסוגיא :

לז ולפ"ז אני אומר דרבותינו אלה ס"ל דהגזירה היתה רק אם לא היה להישראל הלק כלל בהבישול ולא נחתינן כלל אם לא היה מתבשל ע"י מעשה הישראל או היה מתבשל אם עשה רק דבר המוכרח לבישול והנה אם הישראל הסיק התנור לית דין ולית דיין דמותר שהרי דבר זה הוא עיקר להבישול ולכן אם אפילו הכותי עשה כל הבישול מותר שהרי ראשית הבישול הוא שגירת התנור ועשה הישראל מעשה הבישול בתחלתו אבל אם משגירת התנור אין כאן היתר כגון שהכותי שגרה או שהגחלים היו מכבר בהברח שהישראל יקח לו חלק בעצם הבישול בתחלה או בסוף אמנם אם לקח חלק בתחלת הבישול והגביהו הבשר מהגחלים או שלקחו הקדרה מהתנור נתבטלה מעשה הקודמת ובזה התבאר כל הסוגיא כמין חומר בס"ד :

לח וה"פ אמר שמואל הניח ישראל בשר על גבי גחלים ובא עכו"ם והיפך בו מותר ופריך היכי דמי אילימא דאי לא הוה הפיך ביה הוה בשיל פשיטא [כלומר אע"ג דכהיפוכו ביטל מעשה ראשון מ"מ מה איכפת לנו הלא הישראל לא ניח לו ומעצמו עשה וכיון שע"י מעשה הישראל הוה בשיל לגמרי לא איכפת לנו] אלא לאו דאי לא היפך לא הוה בשיל אמאי מותר בישולי עכו"ם נינהו [כלומר הרי ע"י היפוכו נתבטלה מעשה ישראל וכי שלא ניח לו מ"מ כיון שע"י מעשה הישראל לא היה מתבשל לגמרי ולאחית המעשה נתבטלה הוה ממש בישולי עכו"ם] ומתרץ לא צריכא דאי לא הפיך הוה בשיל בתרתי שעי וכו' מהו דתימא קרובי בישולא מילתא היא קמ"ל [כלומר דבמקום שנתבטלה מעשה ראשון הייתי אומר דקרובי בישולא מילתא היא והוי ככל הבישול ונתבטל מעשה ראשון והוה דינו כמו אי לא הפיך נה לא הוה בשיל והוה אסור קמ"ל דלאו מילתא היא גם לענין ביטול מעשה ראשון והוה כמו אי לא הוה הפיך גם הוה בשיל ומותר] ופריך מדר"י דכל שהוא כמאכל ב"ד אין בו משום בישולי וכו' הא אינו כמאכל ב"ד יש בו וכו' כלומר ובכאן שהפך קודם שהגיע הבשר למאב"ד למה לא תיאסר ומתרץ התם כגון דאיתביה בסילתא וכו' כלומר הגם דמדמינן היפך ללקחו לגמרי מ"מ אינו דומה ממש לענין זה ומביא ברייתא תניא נמי הכי מניח ישראל בשר ע"ג גחלים ובא עכו"ם ומהפך בו עד שיבא ישראל מבהכ"נ או מבהמ"ד ואינו חושש כלומר אינו חושש שמא לקחו מהאש והניחו בסל ובהיתר ההסקה לא מיירי כאן כלל כגון שלא הסיק הישראל או שהגחלים היו מכבר אבל אם ההיסק היה ע"י הישראל פשיטא שמועיל כמו שיתבאר בס"ד :

לט ואח"כ אומר הש"ס איבעיא להו הניח עכו"ם והיפך ישראל מהו ארנב"י ק"ו גמרו ביד עכו"ם מותר גמרו ביד ישראל לא כ"ש כלומר אם גמרו ביד עכו"ם שביטל מעשה הישראל הקודמת ע"י היפוכו ומ"מ פסקנו שמותר כ"ש גמרו ביד ישראל שביטל מעשה עכו"ם הקודם לא כ"ש שמותר ועל זה מביא איתמר נמי אמר ר"י בין שהניח עכו"ם והיפך ישראל ובין שהניח ישראל וכו' ואינו אסור עד שתהא תחלתו וגמרו בידי עכו"ם כלומר כיון שרק הישראל לקח חלק בענין הבישול לא גזרו ועל זה אומר רבינא הלכך הא ריפתא דשגר עכו"ם ואפה ישראל אי נמי שגר ישראל ואפה עכו"ם אי נמי שגר עכו"ם ואפה עכו"ם ואתא ישראל

וחתה

וחתה ביה חיתויי שפיר דמי כלומר כיון דאמרינן דאם רק לקח הישראל איזה חלק לא נחתינן לדקדק אם המעשה שלו מועיל לגמרי או מועיל קצת ולכן לא מיבעיא בשגירת ישראל דזהו חלק גדול דוודאי מותר וכ"ש בשגירת עכו"ם ואפיית ישראל אלא אפילו שגירת עכו"ם ואפיית עכו"ם ורק חתה הישראל בגחלים מותר דלא ימלט שע"י חתיית הגחלים לא תועיל קצת להבישול :

מ וזה שאומר דין זה בפת רבותא קמ"ל לא מיבעיא בתבשיל או בצלי שביכולת הישראל להפך הצלי או להגים הקדרה שזהו מעשה רבה דכל צלי או תבשיל עושים בהם מעשה גם באמצע הבישול אלא אפילו פת דהא רק הושיבוהו בתנור אין עושין בו שום מעשה כידוע מ"מ גם חתיית גחלים מהני אבל לדינא אין חילוק בין פת לתבשיל ולפ"ז אתיין דברי רבינו הרמ"א כמין חומר כמו שיתבאר בס"ד :

מא דהנה באמת ק"ל טובא לפי פי' רבותינו הרשב"א והר"ן והריב"ש דבעינן שיהא מתבשל במשך הזמן ע"י הישראל לבדו ואל"כ אסור כדמשמע פשטא דלישנא דש"ס דקאמר אלא לאו דאי לא היפך לא הוה בשיל אמאי מותר וכו' א"כ הא דאמר ר' יוחנן בין שהניח עכו"ם והיפך ישראל בין שהניח ישראל והיפך עכו"ם מותר וכו' כוונתו ג"כ דאם אפילו לא היפך העכו"ם היתה מתבשלת א"כ היאך מיסתם לה ר"י סתומי ויותר מזה קשה על הרמב"ם שם שכתב ג"כ כלשון זה איך לא ביאר הדברים דרק ההיתר הוא אם היה מתבשל ע"י הישראל לבדו אלא וודאי דאין קפידא בזה כדברי רבינו הרמ"א [ואע"ג דלענין היתר שגירה משמע מהרמב"ם שם דרק בפת התירו ע"ש מ"מ בזה ודאי כהרמ"א ס"ל וגם לענין שגירה י"ל דנקיט לשון הש"ס כדרכו וה"ה לבישול ודו"ק] :

מב ולכן רבינו הב"י שהולך בשיטת הרשב"א והר"ן והריב"ש שהרי כתב בסעיף ז' וז"ל אין שגירת התנור מועלת אלא בפת אבל בשאר המתבשלים אין שגירת התנור ולא הדלקת האש מעלה ומוריד אלא ההנחה דווקא לפיכך הרוצה לבשל מחבת בתנור של עכו"ם צריך שיתן ישראל המחבת לתוך התנור למקום הראוי להתבשל בו עכ"ל והטעם שהקילו בפת משום חיי נפש ועוד ששגירת התנור בפת היא מלאכה מיוחדת בו כלומר דצריך להסיק התנור ושתבער כולו וצריך להוציא הגחלים ולגרוף התנור והוי מלאכה חשובה משא"כ בישול תבשיל מסיקין התנור ומבשלין ואין המעשה ניכרת כל כך [ר"ן וכמ"ש הט"ז סק"ז] :

מג ולכן כתב בסעיף ו' וז"ל כל שבשלו ישראל מעט בישולו בין בתחלה בין בסוף מותר לפיכך אם הניח עכו"ם בשר או קדרה ע"ג האש והפך ישראל בבשר והגים בקדרה או שהניח ישראל וגמר עכו"ם ה"ז מותר עכ"ל וכונתו הוא כשגם בלא העכו"ם היה מתבשל במשך העת כמ"ש בספרו הגדול והוא העתיק לשון הרמב"ם דלפי פירושם הוא רק באופן זה והיתר ההיסק לא ס"ל כמ"ש אבל רבינו הרמ"א הולך בשיטת שאר פוסקים דגם בשגירת התנור מותר כמו שיתבאר ולפיכך כתב בסעיף ו' דאפילו לא היה מתבשל בלא סיוע העכו"ם עכ"ל משום דלדידיה יתפרש שיטת הש"ס כמו שבארנו וזה שלא כתב בלשון י"א משום דגם בלשון רבינו הב"י אינו מבואר ההיפך ואדרבא מסתימת לשונו שהוא לשון הרמב"ם משמע ג"כ כן וכמ"ש בסעיף מ"א ועוד דסתמא דמילתא שגירת התנור היתה ע"י הישראל וא"כ ממילא דלשיטתו א"צ להיתר אחר :

מד וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף ז' ויש חולקין וס"ל דהדלקת האש או חיתוי בגחלים מהני לענין בישול כמו לענין פת וכן נוהגין ואפילו חיתוי בלא כוונה מהני ומועיל וי"א דאפילו לא חיתה ישראל ולא השליך שם קיסם רק שהבותית הדליקה האש מאש של ישראל שרי עכ"ל והנה זה שכתב דהדלקה או חיתוי מהני זהו מעיקר דין הגמ' כמו שבארנו רק מה דמשמע מדבריו דגם השלכת קיסם מהני זהו לאו מדינא דגמ' אלא ממנהגים שיש בין בני בבל לבני א"י כמ"ש התוס' והרא"ש שם ולכן ס"ל לי"א דגם בלא השלכת קיסם רק בהדלקה מאש של ישראל שרי דס"ל לי"א אלו דכיון דשוה דינו לפת ומאחרי שבפת הקילו הרבה כמ"ש בסי' קי"ב כמו כן בכאן אבל באמת הם קולות גדולות ואין ראוי לסמוך על זה רק בשעת הדחק ובבית ישראל וכן מ"ש דחיתוי בלא כוונה מועיל ג"כ הרבה חולקין בזה [עש"ך סק"י] :

מה אמרו חז"ל שם כל שהגיע למאכל בן דרוסאי אין בו משום בישולי עכו"ם וה"פ אם כבר בישל הישראל עד כדי מאכל ב"ד אפילו סילקה לגמרי מעל האש ובא עכו"ם והחזירה וגמר בישולה מותר דכל שנתבשל כמאכל ב"ד מקרי שנשלם בישולה אבל אם סילקה קודם שהיתה כמאכל ב"ד ובא עכו"ם והחזירה אסור ואפילו לדעת רבינו הרמ"א אסור אם הסקת התנור לא היתה ע"י ישראל ולא דמי להיפך שבסעיף ל"ח :

מו ולכן י"א ג"כ להיפך ולהחמיר דאם בישלו עכו"ם כמאב"ד וגמרו ישראל אסור אא"כ הוא ע"ש או עיו"ט או שיש הפ"מ בדבר או לכבוד אורחים אבל יש מרבותינו שמתירין בכל ענין דלהקל אמרו דכמאכל ב"ד הוי בישול ולא להחמיר וזהו דעת הרא"ש והטור ורוב פוסקים וכן משמע מדברי הרמב"ם וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ט' וכתב שכן נוהגין ואין לפקפק כלל בזה והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים :

מז אמנם אם הניח ישראל את הבשר או הקדרה על גבי גחלים עוממות שלא היה ראוי להתבשל עלידם אף כמאכל ב"ד ובא העכו"ם והוסיף גחלים וגמר הבישול ודאי אסור דאין שם בישול על זה כלל כן פסק רבינו הב"י בסעיף י' ומדלא הגיה רבינו הרמ"א עליו כלום ש"מ דגם הוא מודה בזה דהגם שהוא מיקל הרבה

כמו שנתבאר מ"מ כיון שראשית מלאכת הישראל היה שלא היה באפשרי להגיע גם למאכל ב"ד אין שם בישול ע"ז כלל ואף שמצד הסברא לא נראה כן דמי גרע זה מחיהוי גחלים ובעל דיעה זו הוא הרשב"א ז"ל דס"ל דרק בפת יש היתר זה ולא בבישולים כמו שבארנו אבל לדידן היה אפשר להקל ומה שלא הגיה רבינו הרמ"א י"ל דסמיך אדלעיל וכן דרכו בכ"מ מ"מ למעשה צ"ע ויש להתיישב בזה:

מח כל ספק בבישולי עכו"ם הולכין להקל מפני שהוא דרבנן וגם לא החמירו בו הרבה כמו שנתבאר ולפיכך אם הניח ישראל המאכל על האש והניח עכו"ם לשמרו והפך בו וגמר בישולו ואינו ידוע אם סילק הקדרה קודם שהגיע למב"ד מותר דספק דבריהם להקל אבל כל שידענו בוודאי שסילקו אסור ויש מי שאומר דסילוק העכו"ם שלא בצווי הישראל אלא סילקה מעצמו לית לן בה [עכ"ה] ודע דמאכל ב"ד י"א שהוא חצי בישול וי"א שליש בישול והטור והש"ע תפסו כדיעה זו:

מט ודע דהמרדכי הקשה על דין הקידם דאיך מניחין העכו"ם לבדו וניחוש שמא יחליף על בשר טרפה וכתב בשם ראבי"ה דמיירי שהניח הישראל חותם ובשם הירושלמי פירש דמיירי כשתינוק יושב ומשמר אבל בשם הסמ"ג כתב דמותר לישראל לילך בשוק ולהניח קדרתו בביתו ואע"פ שיש חלב או איסור אחר דלא חיישינן שמא יטיל הכותי איסור בקדרה כדי להכשיל הישראל דכל היכא דאין הכותי מרויח בדבר לא חיישינן להכי עכ"ל וכן הוא דעת רבותינו בעלי התוס' [כס"ח ד' י"כ ד"ה וסדי ע"ם] אבל מלשון רש"י שם משמע כדיעה ראשונה שכתב שם וז"ל דהתם לית הנאה לעכו"ם דנשדי נבלה לקדרה דמסתפי דאי חזי ליה ישראל תבע ליה בדינא וכו' עכ"ל ומשמע דבלא טעם זה אסור והטור והש"ע לקמן סי' ק"ח פסקו להקל כדעת הסמ"ג והתוס' ע"ש:

נ כתב הטור וז"ל וכתב הרשב"א כלים שבשלו בהם כותים דברים שיש בהם משום בישולי כותים אסורין לפיכך צריך ליזהר בשפחות שבבית ישראל המבשלות לעצמן וכו' ולא נהירא לא"א הרא"ש ז"ל וכתב שא"צ לחוש לזה כלל שלא החמירו בבישוליהם לאסור פליטתו עכ"ל וטעמו של הרא"ש כמ"ש הרא"ה בס' בדק הבית [תה"כ כ"ג ס"ו] דכיון דטעם האיסור הוא משום חתנות ובפליטות לא שייך איסור חתנות אבל הרשב"א כתב שם דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וכיון שהם אסרו המאכל ממילא דהפליטה אסורה וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז וז"ל כלים שבשל בהם העכו"ם לפנינו דברים שיש בהם משום בישולי עכו"ם צריכים הכשר וי"א שא"צ ואף לדברי המצריכים הכשר אם הוא כלי חרס מגעילו ג' פעמים ודיו מפני שאין לאיסור זה עיקר בדאורייתא עכ"ל והכי קיי"ל להצריך הכשר ובזה מקילינן דגם לכ"ח מועיל הגעלה ג' פעמים ודבר זה מתבאר מירושלמי תרומות ויתבאר בס"ד בסי' קכ"א:

נא עוד נחלקו הרשב"א והרא"ה שם בעכו"ם המבשל לחולה בשבת דמאכל זה אסור לבריא במוצאי שבת ואף להחולה עצמו אסור כמ"ש משום בישולי עכו"ם דלא הותרה לו רק בשבת דא"א בענין אחר וממילא דגם הכלי צריך הגעלה וזהו דעת הרשב"א ז"ל אבל הרא"ה ז"ל חולק בזה וס"ל דכיון דעיקר האיסור הוא משום חתנות אינו שייך אלא בחול שגם אנחנו יכולים אבל בשבת שאסור לנו לבשל ומוכרחים לבשל על ידם לא שייך הכא משום חתנות ולא לבד שאין הקדרה נאסרת אלא אפילו התבשיל עצמו מותר גם לבריא במוצאי שבת והר"ן ז"ל בתשו' הסכים לזה [עכ"י]:

נב ויש לתמוה קצת על רבינו הרמ"א שבס"ס זה כתב עכו"ם שבשל לחולה בשבת מותר למ"ש אפילו לבריא ואין בו משום בישולי עכו"ם דכל כה"ג הבירא איכא עכ"ל ולמה לא הביא דעת הרשב"א כלל דאף אם לא ראה ספרו משמרת הבית שבשם ביאר זה בפרטיות מ"מ הא גם בספרו תה"ב כתב שאין לחלק בין איסור זה לשארי איסורים ונראה דדעת רבינו הרמ"א כיון שבאמת הרבה קולות הקילו באיסור זה כמ"ש ולכן בשבת כדאי הם הרא"ה והר"ן לסמוך עליהם והרשב"א יחיד לגבייהו ויש מהגדולים שהסכימו לדבריו [ש"ך בנקה"כ ומג"א סי' ש"ח סק"ז] ויש שחלקו עליו ופסקו כהרשב"א להחמיר [ט"ז סקט"ו וסר"ח סקכ"ז] ובוודאי לכתחלה יש להחמיר ובדיעבד אם בישלו בהבלי אפילו כשהיא בת יומא אין לאסור התבשיל [ענה"ש סק"י שהקשה על הרמ"א איך מותר לבריא במ"ש נגזור שמא ירבה בשבילו ע"ש והנה בזה דגם בישראל שבישל לחולה שיש בו סכנה בשבת דאסור שמא ירבה בשבילו אינו אלא עד מ"ש ובמוצאי שבת מותר כמ"ש הרמ"א והלבוש בא"ח סי' ש"ח ועוד דאם נגזרו זה באיסור חמור דאורייתא מנ"ל למיגזר באיסור קל דרבנן]:

נג אם נתערב בתבשיל כשר תבשיל שנתבשל ע"י כותי אם יש רוב מן התבשיל הכשר מותר לאכלו [ש"ך סקכ"ה] דאע"ג דבכל איסורי דרבנן מצרכינן ששים בלח בלח כמו באיסור תורה וכמ"ש בסי' צ"ח מ"מ איסור זה קל הוא ובטל ברוב:

סימן קיד דיני שכר ושמן ודבש של כותים ושארי משקין. ובו כ"ח סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפי"ז ממאכ"א דין ט' וז"ל ויש דברים אחרים שאסרו אותן חכמים וכו' כדי להתרחק וכו' שלא יתערבו וכו' ויבואו לידי חתנות ואלו הן אסרו לשתות עמהן ואפילו במקום שאין לחוש לי"נ

ואסרו

ואסרו לאכול פיתן או בישוליהם ואפילו במקום שאין לחוש לגיעוליהן כיצד לא ישתה אדם במסיבה של עובדי כוכבים ואע"פ שהוא יין מבושל שאינו נאסר או שהיה שותה מכליו לבדו ואם היה רוב המסיבה ישראל מותר ואין שותין שכר שלהן שעושין מן התמרים ומן התאנים וכיוצא בהן ואינו אסור אלא במקום מכירתו אבל אם הביא השכר לביתו ושותהו שם מותר שעיקר הגזירה שמא יסעוד אצלו יין תפוחים ויין רמונים וכיוצא בהם מותר לשתותן בכל מקום דבר שאינו מצוי לא גזרו עליו יין צמוקים הרי הוא כיין עכ"ל הרמב"ם :

ב והנה זה שכתב שלא לשתות במסיבתן אף ששותה מכליו לבדו או דבר שאינו נאסר הוא דבר תמוה שלא נמצא דין זה בשום מקום וגם הפוסקים לא הזכירו זה ולא הביאו דבריו כלל לבד הטור ר"ס קי"ב ורבינו הב"י בספרו כ"מ כתב שיצא לו זה ממה שאמרו בפ"א [ח׳:] עובד כוכבים שעשה משתה לבנו וזימן כל היהודים שבעירו אע"פ שאוכלין משלהם ושותין משלהם וכו' מעלה עליהן הכתוב כאלו אכלו מזבחי מתים שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו ע"ש והמיהני דהתם האיסור משום המשתה וכמ"ש הטור והש"ע בסי' קנ"ב ע"ש וגם הרמב"ם עצמו כתב דין זה בפ"ט מכוכבים דין ט"ו וז"ל עובד כוכבים שעשה משתה לבנו או לבתו אסור ליהנות מסעודתו ואפילו לאכול ולשתות הישראל משלו שם אסור הואיל ובמסיבתם אכל ומאימתי אסור לאכול אצלו משיתחיל לעסוק ולהכין בצרכי סעודה וכל ימי המשתה ולאחר ימי המשתה ל' יום וכו' וכל ההרחקה הזאת מפני עבודת של כוכבים הוא שנאמר וקרא לך וגו' עכ"ל :

ג הרי דאין זה רק במשתה מנשואין ולא בזמן אחר ועוד דשם כתב דהאיסור אינו אלא כל זמן הנשואין ואח"כ ל' יום ולא יותר ובכאן האיסור לעולם ועוד דשם הזכיר גם אכילה ובכאן לא הזכיר רק שתייה וכן מה שכתב דאם רוב מסיבה ישראל מותר כתב בעל לח"מ בשם הב"י שיצא לו זה ממה דאיתא בגמ' [ל"ו:] שמואל ואבלט הוו יתבי אייתי לקמייהו חמרא מבשלא משכיה אבלט לידיה מיניה א"ל שמואל הרי אמרו יין מבושל אין בו משום יי"נ ע"ש ואי אמרת דאפילו רוב מסיבה ישראל אסור היכי שתה שמואל עמו והקשה עליו שמא רק שמואל לבדו היה שותה ואבלט משך לידיה כדי שלא ליגע בו ע"ש והנה זה ל"ק כל כך דמדקאמר אייתי לקמייהו משמע להדיא שלשניהם הביאו לשתות דאל"כ היה לו לומר אייתי לקמיה אמנם עיקר הדבר תמוה דשני אנשים שיושבים יחד אין זה מסיבה :

ד ולכן נלע"ד דהרמב"ם דקדק זה מאלו הגזרות עצמם דבאמת יש בזה שאלות גדולות דהנה במשנה [ל"ה:] לא מצינו רק שגזרו על הפת והשלקות וא"כ מאין להם לחכמי הגמ' לגזור גם על שכר [ל"א:] כמ"ש התוס' שם בד"ה מפני מה אסרו שכר וז"ל איסור שכר לא מצינו לא במשנה ולא בברייתא ושמא בימי האמוראים אסרוה עכ"ל ויותר מזה קשה דאומר שם שגזרו על שכר משום חתנות דאיתא שם ר"פ מפקין ליה לבבא דחנותא ושתי רב אחא מייתי ליה לביתיה ותרווייהו מש"ם חתנות ורב אחא עביד הרחקה יתירתא עכ"ל וקשה הא גם גזירת פת ושלקות הוה משום חתנות כמבואר שם [ל"ה:] בגמ' וברש"י ותוס' וכיון דכולהו משום חתנות מ"ש שחלוקים בדיניהם דפת ושלקות האיסור הוא בכל מקום ושכר אין האיסור אלא כששותין בבית העובד כוכבים וע"ק כיון דחכמי המשנה לא גזרו על שכר משום חתנות הרי דהוה ברירא להו דלא שייך בשכר משום חתנות ואיך חשו האמוראים יותר מהם אמנם רש"י ז"ל בדקדוק לשונו הטהור תיקן הכל וזהו גם דעת הרמב"ם ז"ל כמו שיתבאר בס"ד :

ה דהנה בפת שהזכירו בגמ' משום חתנות לא ביאר מאומה מפני שא"צ ביאור וכבר ביארו זה חז"ל בעצמו בפ"ק דשבת בגזירה די"ח דבר דאומר שם גזרו על פיתן משום שמנן ושמנן משום יינן ויינן משום בנותיהן ע"ש ובכאן בשכר שאמרה הגמ' משום חתנות פירש"י שלא ירגיל לעשות משתאות אצל עובדי כוכבים ויתן עיניו בבתו עכ"ל ולמה האריך בכאן אמנם עיקר הענין כן הוא דכל כוונת רבותינו הקדושים הוא להרחיק מבנותיהן דהיינו חתנות ודבר זה בא ע"י מסיבות ביחד אך בלא אכילה ושתיה אינו כלום כדאמרינן ריש חולין דהסתה הוי באכילה ושתיה ע"ש ולכן הוכרחו לאסור פיתן ובישולם לחלוטין דא"כ יעשה העובד כוכבים מאכלים כשרים אצלו ויאכלו יחד בחבורה ובהרבה חברים וע"י זה יבואו לידי היתון וגם הוכרחו לאסור יין לחלוטין משום דיין ישמח לבב אנוש והנותן בכוס עינו כל העולם דומה עליו כמישור ואף אם היו אוסרין האכילה יש כח גם בשתיה לבדה להמשיך לבבות כדאמרינן בחולין שם דרק מלכים אין דרכן לשתות בלא אכילה אבל סתם בני אדם דרכן לשתות גם בלא אכילה ע"ש לפיכך הוכרחו לאסור היין לגמרי וכיון דאין כאן אכילה ושתיה ממילא דאין כאן מסיבה וכדפירש"י שלא ירגיל לעשות משתאות וכו' ונמצא דכל עצם טעמי הגזרות הוא מפני המסיבות והמשתאות ביחד :

ו ומפני שבא"י היה עיקר השתייה יין כדאיתא בשבת [ע"ז:] וכמ"ש התוס' שם [מ"ז ד"ה כגלילא] וז"ל שהיה להם רוב יין והיו שותין הכל יין וכו' עכ"ל ולהיפך שכר לא היה מצוי להם דשכר של שעורים היה נקרא אצלם שכר המדי כמבואר רפ"ג דפסחים ובא"י לא היה מצוי וגם שכר תמרים לא היה מצוי להם והיו ממאסין את השכר ולא התירו לקדש ולהבדיל עליו כמבואר בפסחים [ק"ז] דרבי ור' חייא לא התירו לרב ע"ש ולא חשו לגזור על השכר אבל בבבל היה ריבוי תמרים,

המיס והיו כהן הרבה עושי שכר כמבואר בש"ס דאמרינן עולא איקלע לבבל קריבו ליה טירינא דתמרי א"ל כמה וכו' [פסחים פ"ח] ובשם התירו להבדיל עליו משום דהוה חמר מדינה כמבואר שם בפסחים [וכזה פ"ש מה דאיתא שם דר"ס אשכח לרב דהוה קדים אשיכרא וקסה וכסא רבי לא התיר לו אלא זהו מסירד לבבל] ולכן האמוראים הוכרחו לגזור גם בשכר אך לא גזרו ממש כבעל יין מפני שאין בו סגולת היין לשמח לבב אנוש ויין טובא מינהר גריר משא"כ בשכר ועוד כיון שחכמי המשנה לא גזרו כלל בזה לא רצו להשוות גזירתם לגזירת הקדמונים ורק גדרו בעד עיקר הטעם שלא יהיו מסיבות בביתם ולשתות יחד אסרו את השכר לשתותו בביתם אבל חוץ לבית התירו ולא חששו שמא יבואו הם לבית ישראל לשתות ביחד דמסתמא בבית ישראל הוה רוב המסיבה ישראל ולא יגררו רבים אחרי מעטים משא"כ בביתם המה הרוב ברוב פעמים ולכן דקדק רש"י לפרש זה רק בשכר ולא בשארי דברים :

ז ולפ"ז דברי הרמב"ם ברורין בטעמן דלפי שהיה צריך לבאר כל גזרות אלו ואינן דומות זל"ז לפיכך הקדים הטעם דמפני שעיקר הטעם הוא כדי להתרחק שלא יבא לידי חתנות וחתנות בא ע"י מסיבה ביחד גם ע"י שתייה לבדה וכדפירש"י ולכן פיתן ובישוליהן אסרו לגמרי ושכר גזרן בביתן והטעם דמפני שעיקר האיסור הוא שלא לשתות עמהם במסיבה יחד היה די האיסור לשכר כשאסרו לשתותו בביתם דווקא וזהו שסיים אבל אם הביא השכר לביתו מותר שעיקר הגזרה שמא יסעוד אצלו עכ"ל כלומר שלא יאכלו ולא ישתו יחד במסיבה אחת :

ח ואין לשאול אכתי מה מועיל הא יש לחוש שהם יבקשו הישראל שיעשה אצלו המאכלים ויביא יינו עמו לביתם ויסובו יחד אך זהו מובן דזה גורם התרחקות כשהישראל נשמר ממאכלם אף שעשו בכשרות וכדאיתא בריש חולין לענין יהושפט ואחאב דלא הוה מפליג נפשיה מיניה ע"ש ודבר זה א"א להיות רק בעת שעושה משתה נשואין לבנו או לבתו ורצונו שגם ישראל ישמחו עמו מוכרח הוא לעשות כן ולכן באמת בכה"ג אסרום וזהו הדין שביאר בפ"ט מכוכבים כמ"ש :

ט והרשב"א ז"ל כתב בתורת הבית [בית ה' שער א'] דשכר לא היה מגזירת חכמים אלא מנהג קדושים שנהגו בו להרחיק א"ע ממסיבתן ולפיכך לא החמירו בו רק בבתיהן ע"ש אבל מכל הפוסקים משמע דחכמי הגמ' גזרו בשכר וכן משמע מהטור והרא"ש ורוב הפוסקים ונראה להדיא דהרשב"א הוכרח לזה דאל"כ למה יש הפרש בין שכר לכל האיסורים ולפי מ"ש א"ש בפשיטות ולדינא אין נ"מ בזה [ועט"ז סק"ב טעמים אחרים] :

י והנה הטור והש"ע כתבו ג"כ כלשון הרמב"ם וז"ל כל שכר כל כותים אחד שכר של תמרים או של תאנים או של שעורים או של תבואה או של דבש אסור משום חתנות ואינו אסור אלא במקום מכירתו אבל אם הביא השכר לביתו ושותהו שם מותר וכו' ולא אסרו אלא כשקובע עצמו לשתות כדרך שאדם קובע בשתיה אבל אם נכנס בבית הכותי ושתה דרך עראי באקראי מותר וכן מי שלן בבית הכותי חשוב כביתו ומותר לשלוח בעיר לקנות שכר מהכותי עכ"ל והכל הוא מפני הטעם שלא היתה הגזירה רק מטעם שתיות של מסיבה כמו שבארנו :

יא ורבינו הרמ"א כתב בסעיף א' דיש מתירין בשכר של תבואה ומשקה של דבש וכן נוהגין להקל במדינות אלו עכ"ל דבאמת לדיעה ראשונה יש עכ"פ איזה איסור בכל המיני משקים לשתות בכנופיא ולא נשמע מעולם שנזהרים בזה ולזה יש מהקדמונים שאמרו דרק בשכר תמרים היתה הגזרה ולא בשכר של תבואה ולא במשקה של דבש הנקרא מייא"ד ולכן גם אצלנו שמשקה יי"ש היא עיקר המשקה מ"מ אין שום זהירות בה וטעמו של דבר כתב המרדכי בשם ראבי"ה בשם ר"ת דבשכר שלנו אין כל כך קירוב דעת ע"ש דשכר תמרים היא משקה חשובה ולא כן שכר שלנו ולפ"ז ק"ו לייי"ש שהיא משקה פשוטה מאד וכן מי דבש אין בזה קירוב דעת כל כך וכשנצרף לזה סברת הרשב"א שהבאנו בסעיף ט' שגם על שכר תמרים לא היתה מעולם גזירת חכמים ע"ש ודאי דאין שום חשש בכל המשקין זולת יין והגם שיש משקים יקרות מאד כמו רא"ם ופארטע"ר וקאניא"ק דבאלו ודאי יש קירוב דעת מ"מ הם משקים שאינם מצוים מפני היוקר והוה כיין תפוחים ויין רמונים שלא גזרו עליהם מפני יוקר מציאותם כמ"ש הרמב"ם והטור והש"ע סעיף ג' ולכן בכל אלו לא שייך להכשל במסיבות שלהם אלו מפני פחיתותן ואלו מפני ריחוק מציאותם :

יב ודע דשכר אף שמבשלים אותו וכן שארי משקים שמבשלים אין בהם משום איסור שלקות דהשכר בטל לגבי המים וכבר כתבנו זה בסי' קי"ג וכתבו הטור והש"ע סעיף ב' מקום שישראל נוהגין קולא ביין של עובדי כוכבים אף השכר אסור עכ"ל ומקורו מהרשב"א שם ודייק לה מעובדא דאיתא בגמ' [ל"א:] מאמורא אחד דאיקלע לעיר שהישראלים לא הקפידו על מגע כותים ולא רצה לשתות מהישראל לא יין ולא שכר כדי שלא ישתה יין אבל אין דין זה נוגע לענין לשתות משכר של כותים [ב"ח] אמנם הטור והש"ע מפרשים דכוונתו שלא לשתות שם שכר כלל אבל אף לפ"ז הא הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו זה לגמרי וגם הרשב"א בעצמו כתב דאולי אין זה רק לבעל נפש ולא לכל אדם [עכ"ין] וא"כ איך סתמו לאיסור וגם י"א דזהו רק במקום שמקילין אבל במקום שבעוה"ר בשאט בנפש נעשה להם כהיתר מותר לשתות שם שכר [ב"ח בשם רש"ל וכ"כ בדרישה] ובפרט לפי פסק רבינו הרמ"א לעיל דעל שכר שלנו לא גזרו כלל ודאי דלא שייך דין זה

עט"ז

[עט"ז סק"ג שלחם לכרי הב"ח ולענ"ד לכרי הב"ח כרורים וכ"כ הפרישה בשם הכ"י] :

יג כל אלו המשקין שנתבארו ההיתר הוא רק אם אין חשש בהם מתערובת יין כמו שכר ומי דבש וכיוצא באלו אבל מיני משקין שיש לחוש בהם לתערובת יין כמו יין הפוחים ורמונים וכיוצא באלו אם באותו מקום היין יותר בזול או אפילו אינו בזול אלא שהמשקה משביח ע"י היין [ש"ך סק"ו] אם רק יש חשש זה אסור לקנותו מהכותי עד שידע שאין שם תערובת יין ואפילו יש בהם תערובת יין אלא שיודע שהיין בטל בששים ג"כ מותר וי"א דא"צ ששים ודי באחד מששה כמ"ש בסי' קל"ד דיין במים בטל בששה וה"ה שאר משקים [ט"ז סק"ד] ודיעה ראשונה סוברת דרק במים בטל בששה אבל בשאר משקים צריך ס' [מג"א סי' ר"ד סקט"ז] :

יד חשש תערובת יין אינו אלא בחנוני שמוכרו בחנות אבל אם רואה שמוציאים מהחבית מותר ולא היישינן שמא עירב בו יין שאם היה מערב יין בחבית היה מתקלקל אבל בחנות דהוא לזמן מועט שמוכרו ביום או יומים לא חשש שיתקלקל והדבר פשוט שאם טבע משקה זו שלא תתקלקל ע"י היין יש איסור אפילו מחבית וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דאע"פ שרגילים למשוח הכלים והיורות בשומן חזיר אין לחוש דהוה נט"ל וגם בטל בס' גם אין לחוש אם נתנו משקין אלו בכלים של יין וע' לקמן סי' קל"ד במקום שנהגו לתת דם או שאר איסור לתוך המלח או לתוך הדיו אם מותר או אסור עכ"ל ושם נתבאר דמותר דהוי נט"ל ומעשה במקום אחד שהוגד להמורה שהפולין לחים שהמוכרים שם מושחים אותם בבורית ואסר לקנותם אך מעיקר הדין אין חשש בזה דהוי נט"ל ועוד דמי יודע אם אמת הדבר ועוד דאף אם עושין כן אינו אלא פורתא בעלמא כדי לצחצחו ולהעביר הלכלוך וכן כל כיוצא בזה [פ"ת בשם יעב"ץ] :

טו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ה' יין רמונים שמוכרים לרפואה מותר ללקחו מהתגר אפילו שלא מן החבית אע"פ שדמיו יקרים מן היין משום דכיון דאית ביה קפידא לא מרע נפשיה וכן כל דבר שקונין מן האומן דלא מרע נפשיה עכ"ל אמנם דבר זה תלוי לפי העת דהנה יש שידוע באומנים שעושים תערובות ולא קפדי וכן יש במחזיקי מרתפים של יין יש דלא מרע נפשיה ואינו עושה שום תערובות ויש שעושה ועל הקונה לדעת אם יש איזה חשש איסור בהתערובות וא"א לפרוט הכל בכתב :

טז עוד כתבו שצריך ליזהר ולבדוק ולחקור בשכר ובמשקה של דבש שעושים הכותים עכשיו אם נותנים בהם שמרי יין ואם דרכן לתת בו שמרים אסור לקנות מהם אם אין במשקה ס' מן השמרים והוא דלא עבידא לטעמא דלטעמא אפילו באלף לא בטיל עכ"ל וכבר נתבאר רי"א דא"צ ששים אלא ששה ועכשיו לא שמענו כלל שיהא איזה חשש תערובות בשכר ובמי דבש ולכן עכשיו א"צ לחקור אם לא במקום שידוע שיש חשש תערובות אבל בסתמא לא חיישינן :

יז שמן של עובדי כוכבים מותר ושנו חכמים במשנה [ל"ה:] דרבי ובית דינו התירו את השמן ואיתא בירושלמי פ"ק דשבת על אדם גדול שלא רצה לאכול שמן ושלח לו שמואל אכול ואם לאו אני כותב עליך זקן ממרא וכ"כ הרמב"ם בפי"ז דין כ"ב וז"ל שמן של עכו"ם מותר ומי שאוסרו ה"ז עומד בחטא גדול מפני שממרה ע"פ ב"ד שהתירוהו ואפילו נתבשל השמן ה"ז מותר ואינו נאסר לא משום בישוליהן לפי שנאכל כמות שהוא חי ולא מפני גיעוליהן מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו וכן דבש שלהם שנתבשל ועשו ממנו מיני מתיקה מותר מטעם זה עכ"ל והנה זה שכתב דהפגם הוא מפני שהבשר פוגם את השמן הולך לשיטתו דלא ס"ל סתם כלים אינם בני יומן כמו שבארנו בסי' קי"ב סעי' ב' דדעתו כן הוא ולכן הוכרח לפרש מה דאמרו בגמ' נט"ל הוא מפני שהבשר פוגם בשמן אבל כל הפוסקים דס"ל סתם כלים אינם בני יומן הטעם פשוט דלכן הוא נט"ל ולכן אפילו אם ידוע שאין הבשר פוגם בשמן ובדבש מ"מ מותר מטעם דהכלים אינם בני יומן ולשון הטור והש"ע סעיף ז' כן הוא השמן והדבש שלהם מותרים ואין נאסרים לא משום בישוליהן ולא משום גיעוליהן וה"ה למים חמים שלהם עכ"ל והטעם כמ"ש [עש"ך סקי"א] וטעם מים חמין פשוט הוא לפי שנאכל כמות שהוא חי ולפליטת כלים ג"כ אין חשש מטעם שנתבאר ואיני יודע מה ענין של מים חמים בסי' זה :

יח והנה זה ערך כ"ה שנים שיצא קול רעש על השמן זית המובא מחוץ למדינתנו שיש בו תערובת שומן חזיר והקול הולך וחזק ונמנענו אז מלאוכלו זמן רב אף כי גם בזמן רבינו הרמ"א היה כזה כמבואר בתשובותיו סי' נ"ד שיצא אז קול שמושחין החבית משיחה עבה בשומן חזיר עד שאין בהשמן ששים לבטלו ואחד מהגדולים בקש אותו שיחדל מלאכלו וז"ל שם [סי' נ"ג] מ"מ פה קדוש כמו מר ירחיק א"ע מזה ע"ש והוא השיב לו דלהחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין דהמרדכי כתב [כפ' א"מ] דשומן חזיר נט"ל בשכר וכ"ש בשמן ובגמ' [ל"ח:] אמרו על שמן מבושל דמותר דאי משום איערובי מיסרי סרי אלמא דכל תערובת פוגם את השמן ע"ש [הגס סרש"י סי' על יין פ"ס מ"מ ולאי דהכל בכלל דאל"כ ניחוש לזה ודו"ק] ועוד האריך בראיות וביטל דברי המערערים מכל וכל ומ"מ לקול המולה גדולה לא אכלנו עד אשר במשך העת שיצא הקול גם בין האומות ואז גדולי חכמי הרפואה והרוקחים הגדולים בחנו כל מיני שמן זית המובאים מחוץ למדינה ע"פ פירוד היסודות כפי חכמת הכימי"א והודיעו כי לא נמצא בו שום דבר

מאיות

מאיזה בעלי חיים ורק יש באיזה שמנים תערובות מזרעונים ואז נפסק הקול והתחלנו לאכלו וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין כדברי רבינו הרמ"א והוא נגד דברי חז"ל שאמרו שאין בזה תערובות איסור:

יט איתא בגמ' [מ':] החגבין והקפריסין והקפלוטות הבאין מן האוצר ומן ההפתק ומן הספינה מותרין הנמכרין בקטלווא לפני חנוני אסורים מפני שמזלף יין עליהם וכל אלו הם פירות כבושים שיש חשש תערובות יין אך כשנמכרין מהאוצר לא חששו לזה שלא יעשה כן מפני שיתקלקלו הפירות ע"י היין אבל הנמכרין בקטלווא כלומר בשוק אצל החנוני שנמכר בזמן קצר חששו לזה וכן זתים שלהם הכבושים מותרים אפילו רכים הרבה עד שגרעינתן נשמטת ולא חיישינן שמא זילף עליהם יין ובלבד שלא יהו חתוכין בסכין שלהם דמאחר שהם חריפים בלעו מן הסכין והחריפות שלהם הוא לאחר הכבישה ולא קודם אבל אם נכבשו בכלים שלהם מותרים דמאחר שיש עמהם מים בטל חריפתן וכן כל כיוצא בזה וי"א דווקא רוב מים [ש"ך סקי"ג] ולפי מה שכתבנו בס"ב ס"ט לענין ציר דאפילו מעט מים מבטל החריפות י"ל גם בכאן כן ועמ"ש בסי' צ"ו סעיף ב' וגם באיסור מחתיכת הסכין לפי מה שנתבאר שם סעיף י"ח אם הם ריבוי זתים אין חשש בזה דכבר נתבטל וכמ"ש שם לענין מי לימונ"ש [ולזה כוון הרמ"א סוף סעיף ח' מ"ש לעיין בסי' צ"ו ועש"ך סקי"ב ולפמ"ש שם אינו כן ע"ש היטב ודו"ק]:

כ הענבים שלהם אפילו הן לחות הרבה עד שמנטפות מותרות ואין חוששין שמא זילף עליהם יין מפני שאין דרכן בכך וכן כל מיני כבושים שאין דרכן לתת לתוכן יין וחומץ יין מותר לקנות מהם ולכן אנו קונין מהם אוגערקעס כבושים ובוריקעס כבושים אבל קרויט אסור מפני שירק זה מוחזק בהולעים וכן כל כיוצא בזה אבל מיני כבושים שדרכן לתת לתוכן יין או חומץ יין אסור לקנות מהם וה"מ לאסור באכילה אבל בהנאה מותר דמשום חששא בעלמא אין לאסור בהנאה ולכן אם ידוע שהכל נותנים יין אסורים אפילו בהנאה לפי דינא דגמ' ומוכרו כולו חוץ מדמי יי"נ שבו ולפי מה שיתבאר בסי' קכ"ג דסתם יינם במקום הפסד מותר בהנאה א"צ לזה ומוכרו סתם:

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י' ואם ידוע שסוחר אחד הוא בעיר שאינו מערב בו יין אע"פ ששארי סוחרים דרכן לערב בו יין מותר ליקח מכולן כל זמן שלא ידוע כן בוודאי שעירבו בו דתלינן לקולא שמא לא ערבו בו וכן כל כיוצא בזה באיסורי דרבנן ואם ידוע שמקצת וודאי נותנין בו יין ומקצת בוודאי אין נותנין בו יין אזלינן בתר רובא דכל דפריש מרובא פריש אבל אסור לקנות מהם בבתיהם דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי עכ"ל:

כב ביאור דבריו כגון שידוע שסוחר אחד וודאי אינו מערב בו יין ושארי הסוחרים יש בהם ספק אם מערבין ואין אנו יודעים מי הוא הסוחר שאינו מערב יכול ליכנס בבתיהם ולקנות דעל כל אחד תולין לומר שזה הוא שאינו מערב אבל אם ידוע מי הוא שאינו מערב אינו מועיל לסוחרים אחרים [כ"מ מש"ך סקי"ח ומפר"ח סקכ"ה] ויש מי שפירש דאפילו אם ידוע מי הוא שאינו מערב מ"מ מותר לקנות מכולן מפני שגם אצלם אינו אלא ספק שמא מערבים [ט"ז סקי"ג] ודברים תמוהים הם דכיון שזה ידוע מי הוא באיזה אופן יועיל לאחרים ולכן העיקר כפי' ראשון ואם יש אחד שידוע שוודאי מערב אפילו יש אחד שידוע שוודאי אינו מערב והשאר הוה ספק אפילו שניהם אינם ידועים מי הם אסור לקנות מכולם בבתיהם לבד ממי שידוע וודאי שאינו מערב [ע"ש בט"ז ודו"ק]:

כג ואח"כ אומר אם מקצתן ודאי נותנין ומקצתן ודאי אין נותנין ליכנס בבתיהם אסור בכולן אף אם רובן אין נותנין דבבתיהם הם קבועין וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וכן אפילו נוטלין מבתיהן לחנויותיהן הוה החנות קבוע אבל כשמוכרין בשוק שאין להם מקום קבוע בשוק הוה כפירש ממקום הקביעות והולכין אחר הרוב דדין קבוע הוה בין באיסור דאורייתא ובין באיסור דרבנן אבל בסי' ק"י סעיף י' בארנו דקבוע אינו בדרבנן כיון דהוי כמחצה ע"מ הולכין להקל וצ"ע [וכ"מ מתוס' פסחים ס' ד"ה היינו]:

כד אמרו חז"ל דאין לוקחין מהם קורט של חלתית וזהו מין פרי שקורין לזר"א או לאזערקרוי"ט ויש בה חריפות הרבה ואסור מפני שחותכין אותה בסכיניהם ואע"ג דסתמן אינן בני יומן מ"מ אגב חורפא דחלתית מחליא אותו ומשויא ליה לשבח [ל"ט:] וכבר נתבאר בסי' צ"ו דבדבר חריף לא מהני שאינו בן יומא אבל העלה של החלתית מותר דבהעלים ליכא חריפות וה"ה בכל דבר חריף אין בהעלים חריפות וכמ"ש שם סעיף י"ז וכמה אוסר הדבר חריף ע"ש סעיף ה':

כה וכן אסרו ליקח מהם מין דג קטן שקורין חיל"ק שהיא בעצם דג טהור שמשרת הקשקשים בעת שעולה מן המים אך מפני שמתערבים בה מיני דגים קטנים טמאים וא"א להפרידן זה מזה אבל דגים קטנים שהקשקשת עליהם מותר ליקח אף שיש ביניהם טמאים שהרי יכול להפרידן ע"י סימני קשקשים [ש"ך סקס"ז] וכן אסרו ליקח מהם טרית טרופה וזהו מין דגים קטנים מלוחים שנטרפו ונשתברו הדגים ואין ניכרים כלל הלכך חיישינן לטמאים אבל טרית שאינה טרופה שהם שלימים מותר לקנות מהם ודווקא כשראש ושדרה שלו ניכר כמו שנתבאר בסי' פ"ג וכן ציר של דגים טהורים מותר לקנות מהם כששוטטת בהציר דג שקורין כלכי"ת ויש בזה דינים הרבה והכל בארנו שם מן סעיף ל"ג עד סעיף ל"ח ע"ש:

כו מוריי"ס והוא שומן של דגים טהורים במקום שדרכן לתת

לתת לתוכן יין אסור באכילה ואם היה היין יקר מהמוריים באותו מקום מותר דיחוס על דמי היין ולא יתן לתוכן ובמקום שאין דרכן לתת לתוכן יין מותר לקנותו מהם וכן להפקידו אצלם ולשלחו על ידם וזהו יתבאר בסי׳ קי״ח בס״ד דשם הם דיני נאמנות באיסורים בשליחות ופקדונות והנה בזמנינו ובמדינתינו אין ידוע כלל שומן של דגים טהורים :

כז וז״ל הטור המוריי״ס שלהם אסור וכו׳ מפני שמערבין בו יין לפיכך אין איסור אלא במקום שהיין בזול יותר ממנו אבל במקום שהיין ביוקר מדמי המוריים מותר ואם הביאו ממקום שהוא ביוקר למקום שהוא בזול מותר ולא חיישינן שהלך במקומות שהיין בזול בד״א בפעם ראשונה ושניה שנתנו עליו מים שעדיין הוא שמן ואפשר לתקן בלא יין אבל מפעם שניה ואילך בבר כחוש וא״א לתקן בלא יין בד״א באומן שהוא יכול לתקנו פעם ראשונה ושניה בלא יין אבל מי שאינו אומן אפילו בפעם ראשונה אינו יודע לתקנו בלא יין ואסור אפילו אם היין ביוקר ממנו עכ״ל הטור וזה שכתב דלא חיישינן שהלך במקומות שהיין בזול כלומר כשאינו ידוע לנו שיש בדרך הילוכו מקום שהיין בזול אבל אם ידוע לנו שיש בדרך הילוכו מקום שהיין בזול ודאי חיישינן [ד״מ ודרישה] אא״כ שאין ביכולת להגיע לאותו מקום מפני עקולי ופשורי [גמ׳ ל״ד:] והנה הרמב״ם והש״ע השמיטו כל דינים אלו וטעמם פשוט דינו תלוי לפי הראות אם יש חשש תערובות יין אסור הן מצד שהיין בזול יותר הן מצד שהיין מתקן אותו הרבה וזהו לאו דווקא במוריים וכמ״ש הרמב״ם בפי״ז דין כ״ו וז״ל המוריים וכו׳ וכזה מורין בכל דבר שחוששין לו שמא ערבו בו דבר איסור שאין אדם מערב דבר היוקר בזול שהרי מפסיד אבל מערב דבר הזול ביוקר כדי להשתכר עכ״ל וממילא מובן דאם בהכרח לו כדי שתהיה סחורה טובה צריך לחוש :

כח והרשב״א ז״ל כתב שעכשיו נהגו ליקח מוריים בכל מקום מכל אדם לפי שלא נהגו עכשיו ליתן לתוכו מים כלל וכן מפקידין אותו ביד כותי ושולחין על ידו מפני שאינו נותן אל דעתו כלל לסלק המוריים וליתן היין יפה למוריים ואם בא לסלק ולהחליף יתן מים ולא יין עכ״ל [הובא בב״י] עוד כתב בתשו׳ שהוא ז״ל היה נזהר מכרכום שקורין זפרי״ן מפני שבכל הארץ ההיא היו מזלפין עליו יין הרבה וגם עושין מבשר השוורים חוטים דקים כחוטי הכרכום ומערבין אותה בתוכה עכ״ל אמנם האריכו גדולי אחרונים דעכשיו נוהגין היתר בהכרכום ואין שום חשש בדבר אפילו לכתחלה שהכרכום שלנו רואים בחוש שהוא כולו כרכום והוא דבר יקר והולך ממרחקים ואומנים גדולים עושים אותו זאומן לא מרע אומנתיה [ש״ך סקכ״ח ופר״ח] :

סימן קטו דיני חלב וגבינה וחמאה . ובו כ״ח סעיפים :

א שנו חכמים במשנה [ל״ה:] חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו אסור באכילה ואמרו בגמ׳ הטעם דחיישינן שמא עירב בו חלב טמא ואע״ג דחלב טמא אינו דומה במראיתו לחלב טהור דטהור לבן וטמא ירוק מ״מ חיישינן שמא עירב מקצת ואינו ניכר במראה מיהו אין בהטהור ששים נגד הטמא וכיון דחלב טמא הוא איסור דאורייתא חששו לזה ואף שיש לזה בחינה להעמיד מקצת ממנו וחלב טמא אינו מעמיד אך אמרו בגמ׳ שאין זה ראיה דהא גם בטהור יש נסיובי דחלבא שאינו עומד וכשנעמיד החלב וישאר הנסיובי שאינו עומד אולי יש שם החלב טמא ואיך נאכל החלב הנשאר ואף גם המקצה שהועמד ועשינו מזה גבינה ג״כ יש חשש דלא ימלט בכל הגומות שבהגבינה שלא יהא בה מעט נסיובי ואולי זהו הטמא :

ב וכתב הטור שאין חילוק בין שחלבו לצרכו או לצורך ישראל עכ״ל וכוונתו משום שיש רוצים לחלק דדווקא בחלבו לצורך ישראל יש לחוש שעירב חלב טמא כדי להשתכר מפני שטהור ביוקר נגד הטמא אבל בחלבו לצורך עצמו לא חיישינן שמא יערב בו חלב טמא משום דחלב טמא גרוע הרבה מן הטהור ועוד שאינו יכול להעמיד ולזה אומר הטור שאין חילוק בזה דלעולם יש חשש בזה דמי מעיד לנו שהטמא גרוע יותר ואולי אינו צריך להעמידו ואולי הטמא מבריא יותר ולכן אסור בכל גווני [עב״י וב״ח ודו״ס] :

ג וכתבו הטור והש״ע סעיף א׳ היה חולב בביתו וישראל יושב מבחוץ אם יודע שאין לו דבר טמא בעדרו מותר אפילו אין הישראל יכול לראותו בשעה שהוא חולב היה לו דבר טמא בעדרו והישראל יושב מבחוץ והוא חולב לצורך הישראל אפילו אינו יכול לראותו כשהוא יושב אם יכול לראותו כשהוא עומד מותר שירא שמא יעמוד ויראהו והוא שיודע שחלב טמא אסור לישראל עכ״ל דאל״כ אינו שייך לומר דמתיירא ולכן כתבו דווקא בחולב לצורך ישראל דאלו חלבו לצורך עצמו אסור עד שיראה מתחלה ועד סוף בהחליבה דבזה לא שייך ג״כ שמתיירא וכיון שיש בהעדר דבר טמא הרי יש חשש על כל רגע ורגע שמא יחלוב מעט מהטמאה :

ד ואין לשאול דבאין דבר טמא בעדרו למה לנו שיהא הישראל יושב מבחוץ והרי אין שום חשש בזה אמנם כתבו הראשונים דכל שהישראל לא ראה החליבה כלל והיינו שגם מבחוץ לא ישב אסרו חז״ל בכל גווני דסתמא תנן במשנה חלב שחלבו עובדי כוכבים ואין

ישראל

ישראל רואהו אסור כן כתוב במרדכי ובסמ״ק וז״ל השערים [סי׳ פ״ב] חלב שחלבו ואין ישראל רואהו אפילו אין בהמה טמאה בדיר אסור דלא ליפוק חורבא מיניה ופורץ גדר ישכנו נחש כך כתב רש״י עכ״ל וכ״כ באו״ה [סי׳ מ״ה] וזהו דעת הטור ורבותינו בעלי הש״ע וגדולי האחרונים הש״ך והט״ז והב״ח והדרישה ורק הקילו בהשמירה דחיינו שדי בישיבה מבחוץ כמו שנתבאר וכן די ביוצא ונכנס ולא מיבעיא ביוצא ונכנס למקום החליבה ממש אלא אפילו בישיבתו מבחוץ הוא יוצא ונכנס ויושב לו מבחוץ [ש״ך סק״ד] ודי בזה :

ה והנה עכ״פ נתברר דלפי דעת כל רבותינו שהבאנו אפילו במקומות דלא שכיח כלל דבר טמא בעיר באופן שאין חשש להערובת חלב טמא מ״מ אסור כשהישראל לא עמד עכ״פ מבחוץ בשעת החליבה או שיהא יוצא ונכנס ודי אפילו בקטן וקטנה ויתבאר עוד בזה מיהו עכ״פ האיסור הוא בכל אופן ודלא כאחד מגדולי האחרונים שהאריך בזה להקל לשתות חלב שלהם במקום שאין שם דבר טמא או שהוא רחוק המציאות שיחלובו את הטמא או שחלב טמא ביוקר והביא ראיה מאיזה גדולים שהקילו בכה״ג ומסיבה זו יש הרבה מתפרצים באיסור זה בדורנו בעוה״ר כאשר ראינו ושמענו ותולים א״ע באיזה ה״ח שעשה כן ולא ידעו ולא יבינו שחמורים דברי סופרים מד״ת והה״ח שעשה כן עונו ישא וכיון שנפסק לאיסור בטור וש״ע וכל גדולי אחרונים מי יוכל להעיז פניו ולמלא תאות נפשו ושומר נפשו ירחק א״ע מזה :

ו וליתר שאת אברר לך איך שכל דברי רבותינו הקדושים הם כגחלי אש מה שהתוודה לפני בלב נשבר בהיותי יושב על כסא הוראה בעיר פלונית שאחד מהבע״ב החשובים דשם היה נוהג היתר בדבר בהיותו חוץ לביתו בעיר הגדולה במדינה וישב תדיר בשם לעסקיו והוא ועוד אורחים כשתוהם חמים בבוקר בבוקר היו קונים חלב שמן שקורין סמאנ״ט אצל חנוני אינו יהודי שבנגד אכסניא שלהם ופעם אחת התחילו לחקור ביניהם מאין לוקח החנוני הקטן הזה כל כך חלב שמן והלך הוא החנוני ושאלו וא״ל החנוני אני קונה באיטליז של בשר הרבה מוח של הבהמות וממחה אותם עם הרבה חלב ומבשלם ביחד וזה הוא השמנונית אז נפלו כולם על פניהם על חטאם הגדול שאכלו טרפות ובשר בחלב והבעה״ב ההודה לפני וצעק בקול כמה גדולים דברי חכמים ובאמת כך מקובלני שכל גזירת הכמים לבד טעמם הנגלה יש עוד הרבה טעמים כמוסים שלא גילו אותם והשומע ישא ברכה מאת ד׳ וישולם גמולו בזה ובבא [וביחוד שמעתי שבאמעריקא יש רבים מהאומות שבותים חלב חזיר מפני שמצויים שם הרבה] :

ז וכתב רבינו הרמ״א וז״ל ולכתחלה צריך להיות הישראל בתחלת החליבה ויראה בכלי שלא יהיה בכלי שחולבין בו דבר טמא ונהגו להחמיר שלא יחלוב בכלי שדרכו של כותי לחלוב בו שמא נשארו בו צחצוחי חלב שלהם מיהו בדיעבד אין לחוש לכל זה עכ״ל ביאור דבריו דבאין דבר טמא בעדרו הקילו שמותר כשהישראל יושב מבחוץ אבל לכתחלה צריך להיות הישראל בתחלת החליבה ולראות בהכלי שאין בה חלב טמא דכיון שאסרו מפני חשש זה ממילא יש לחשוש גם בהכלי וזהו מדינא אבל נהגו להחמיר גם בזה שאף הישראל לא יחלוב בהכלי המיוחד להם לחליבה אף שרואה שאין בה כלום מפני חשש צחצוח חלב טמא אף שזהו משהו בעלמא ולכן צריך להדיחה במים היטב ומדינא אין חשש בזה דאף אם יש צחצוחי חלב יתבטל בששים מיהו בדיעבד אין לחוש לכל זה ולא מיבעיא במה שנהגו אלא אפילו אם גם הישראל לא היה בתחלת החליבה ולא ראה בהכלי אלא שישב לו מבחוץ מותר כיון שאין דבר טמא בעדרו אבל בשיש דבר טמא בעדרו אינו מועיל כלום רק כשראה מתחלת החליבה ועד סופה [ט״ז סק״ד וש״ך סק״ח] וגם בהיתר זה מפקפקים האחרונים וס״ל דאף באין דבר טמא בעדרו צריך לראות תחלת החליבה [שם] ויראה לי אפילו לדבריהם אם הדבר קשה לעמוד בתחלת החליבה כמו שראיתי שיש מקפידים על זה מפני עין הרע יכולים גם לכתחלה לסמוך על ישיבת הישראל מבחוץ כיון שאין דבר טמא בעדרו דזהו עדיף יותר מדיעבד כיון שא״א בענין אחר ומעיקר הדין אין שום חשש בזה :

ח עוד כתב ושפחות שחולבות הבהמות בבית ישראל או בדיר שלהם כל מקום שאין בית כותי מפסיק ואין לחוש לדבר טמא מותר אפילו לכתחלה להניח אוהן לחלוב אע״פ שאין שם ישראל דמאחר שהוא בבית ישראל או בשכונתן אין לחוש לדבר טמא אבל אם בית כותי מפסיק צריך להיות ישראל שם כאלו חולבות בבית כותי ואפילו ישראל קטן או קטנה מועילים דהעובד כוכבים מירתת לפניהם עכ״ל ביאור הדברים אע״ג שנתבאר דגם בליכא דבר טמא בעדרו אסור בלא ראיית הישראל זהו בחלב שחלבו מבהמות שלהם אבל בחלב שחלבו מבהמות שלנו בבית הישראל או בהרפת שבחצר הישראל לא גזרו על זה כשאין חשש מחלב טמא והיינו כשאין בית כותי מפסיק ביניהם ויראה לי דה״ה אפילו בית כותי מפסיק ביניהם אם יודע שאין שם דבר טמא הראוי לחליבה ג״כ מותר דזיל בתר טעמא ועוד נ״ל דלאו דווקא כשהבהמה היא לחלוטין של הישראל אלא אפילו הישראל שכרה לחליבה כדרך ששוכרין פאקטין לחליבה מקרי בהמה של הישראל כיון שהחלב הוא שלו וכן להיפך כשהכותי שכר מישראל בהמה לחליבה מקרי בהמה של כותי ועוד כתב דבענין השמירה אפילו בבהמה שלהם א״צ ישראל גדול אלא אפילו קטן או קטנה אך שיהיו לא פחות מט׳ שנים דאז הם קצת בני דעת ומירתת הכותי אבל בפחות מזה אינו כלום [ש״ך סקי״ב בשם או״ה וט״ז] :

עוד

ט עוד כתב ואם חלבו עובדי כוכבים מקצת בהמות ולא היה שם ישראל ואח"כ בא ישראל אל האחרים עכשיו בזמה"ז שאין חלב דבר טמא מצוי כלל מותר מיהו אם לא בא שם הישראל עד לאחר שנחלבו כולם הוי כחלב שחלבו כותי דאסורה אע"פ שאין דבר טמא בעדרו עכ"ל לכאורה משמע בכוונתו דזה קאי גם אבהמה של הכותי דכיון דעמידת הישראל הוי רק משום גזירה בעלמא כשאין דבר טמא בעדרו כמו שבאמת יש מתירים לגמרי בכה"ג כמ"ש בסעיף ה' ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ מקילינן בזה לענין כשחלבו הרבה בהמות ובא הישראל בהאחרונות דעכ"פ נתקיימה תקנת חכמים בחליבה זו אבל כשבא לאחר גמר כל החליבה לא חשבינן ביאתו שאח"כ כביאתו באמצע ואסור ויש שפירשו דבריו דקאי אבהמת ישראל שחלבה הכותי ברפת שאחורי בית ישראל [ט"ז סק"ו] והדברים תמוהים דא"כ גם לאחר החליבה מותר כמ"ש מקודם [ש"ך סק"ג] ויש מי שכתב שיש בכאן טעות הדפוס [שם] ולענ"ד נראה כמ"ש דקאי אבהמה שלהם ורבינו הרמ"א הכריע כן מדעת עצמו דכל שנתקיימה תקנת חכמים שיהא הישראל רואה החליבה אף שהוא באמצע החליבה ויש בהמות שכבר נחלבו מ"מ כיון שהחליבות מבהמות אלו הם בהמשך אחד לא חיישינן לה כשאין חשש מחלב טמא ולא גרע זה ממה שנתבאר דאפילו אינו יכול לראותו כשהוא יושב מ"מ כיון שיכול לראותו כשהוא עומד מותר בכה"ג וה"נ כן הוא כיון שיש תקנת חכמים כמ"ש [וכ"מ מסגר"א סק"ט והפר"ח סק"י שפירשו כן ע"ש ונלע"ד לסמוך על זה בשעת הדחק] :

י כתב בעל או"ה [סי' מ"ה דין ז'] היכא שראה הישראל את החליבה ולא היה בהמה טמאה בבית ואח"כ הולך לו ומניח החלב בבית הכותי זמן מועט זה היה מעשה והתיר רבינו שמחה את החלב חרא שלא היה שם בהמה טמאה כלל ועוד דמירתת ואמר השתא אתי ישראל ויראה אותי והכי נהגינן לכתחלה להתיר אפילו לאוכלה כך עכ"ל משמע דאם הניחה זמן מרובה דאז יש לדעת אם יש חשש שיחליף על חלב שלו כגון שחלב שלו גרוע מחלב של ישראל וכה"ג אסור ואם אין חשש חליפין כגון שהכותי לא ירויח בהחליפין מותר דאינו חשוד להכשיל ודינים כאלו יתבארו בסי' קי"ח בס"ד :

יא חלב של עובדי כוכבים אוסרת הכלים שנתבשלה בהם או שעמדו בתוך הכלי מעל"ע דהוי כבוש ואע"ג דאיסור קל הוא שאינו אלא חששא שמא עירב בו חלב טמא וברוב פעמים אין זה שכיח כלל מ"מ כיון דחכמים גזרו על זה אוסרת ככל האיסורים וכן גבינותיהם אוסרות ככל האיסורים אבל החמאה שלהם אף במקום שנוהגים בו איסור אינה אוסרת הכלים שנתבשלה בהם ולא תערובת שלה שאם נתערבה בהיתר הכל מותר כמו בפת שלהם בסי' קי"ב דאם יש רק רוב מההיתר מותר אבל בגבינה אינו מועיל רוב היתר ויש שרוצה להקל גם בגבינה ברוב היתר ואינו עיקר [עש"ך סקי"ז] :

יב כתב רבינו הרמ"א חלב של עובדי כוכבים שנאסרה אינו מועיל אם יעשו אח"כ גבינות או חמאה ממנה אלא נשארת באיסורה וכל מה שנעשה ממנה אסור עכ"ל ביאור דבריו משום דלקמן יתבאר בדין גבינות שלהם שאם אפילו לא ראה ישראל החליבה מ"מ כיון שהיה בשעת עשיית הגבינות מותר שאין בזה חשש חלב טמא כיון שהכותי חלבה לצורך גבינות לא יערב בה חלב טמא שאינו מעמיד ולפ"ז הייתי אומר דבסתם חלב שלהם יועיל כשנעשה ממנה גבינות ובאמת י"א שהרמב"ם ס"ל כן [הה"מ פ"ג הט"ו] ואינו כן דלהדיא אמרינן בגמ' שם דבהגומות יכול להיות חלב טמא וכמ"ש בסעיף א' ולא התירו רק כשהחליבה היתה לצורך גבינות [והרמב"ם לא חשש לזה וכמ"ש בסעיף י"ד] :

יג גבינות שלהם אסרום חכמים וז"ל הרמב"ם בפ"ג ממאכ"א דין י"ב חלב טמאה אינו נקפה ועומד כחלב הטהורה ואם נתערב חלב טמאה בחלב בהמה טהורה כשתעמיד אותו יעמוד הלב הטהורה ויצא חלב הטמאה עם הקום של גבינה ומפני זה יתן הדין שכל חלב הנמצא ביד עובד כוכבים אסור שמא ערב בו חלב בהמה טמאה וגבינתם מותרת שאין חלב בהמה טמאה מתגבן אבל בימי חכמי המשנה גזרו על גבינתם ואסרום מפני שמעמידין אותה בעור קיבה של שחיטתן שהיא נבלה ואם תאמר והלא עור קיבה דבר קטן הוא עד מאד בחלב שעמד בו ולמה לא יתבטל במיעוטו מפני שהוא המעמיד הגבינה והואיל ודבר האסור הוא שהעמיד הכל אסור וגבינות שמעמידים אותה הכותים בעשבים או במי פירות כגון שרף התאנים והרי הן ניכרין בגבינה הורו מקצת הגאונים שהיא אסורה שכבר גזרו על כל גבינות שלהן בין שהעמידוה בדבר אסור בין שהעמידוה בדבר המותר גזירה משום שמעמידים אותה בדבר האסור עכ"ל הרמב"ם :

יד והנה בגמ' נאמרו כמה טעמים על איסור גבינה האחר הוא הטעם שנתבאר מצד עור הקיבה ועוד טעם מפני החלב טמא שעומד בין הגומות ועוד טעם מפני שמחליקין פניה בשומן חזיר ועוד טעם משום ניקור והיינו משום גילוי שאין נזהרין מניקורי נחשים ויש בזה סכנה ועוד טעם מפני שמעמידין אותה בחומץ יי"נ ועוד טעם מפני שמעמידין אותה בשרף ערלה [גמ' ל"ה] והרי"ף והרמב"ם תפסו לעיקר רק טעם עור קיבה מפני שטעם זה מפורש במשנה ועל איזה טעמים יש שאלות גדולות כגון טעם החלב טמא שבין הגומות וטעם החלקת פנים בשומן חזיר והרי הוא משהו בעלמא וליבטל בששים בשלמא טעם דעור הקיבה א"ש דהוא מעמיד כמ"ש הרמב"ם וראיה לזה שהרי למה הוצרכו לומר עור קיבת נבלה והרי גם עור קיבת שחוטה יש

איסור

איסור בב"ח אלא משום דבבב"ח אין האיסור רק בנתינת טעם דדרך בישול אסרה תורה והטעם של גילוי הקשו בגמ' שיש תרופה לזה לישנו עד שיתייבש דארס של נחש אינו מניחו להתייבש ועל טעמי חומץ יי"נ ושרף ערלה הקשו דא"כ לאסרו בהנאה ג"כ ומפורש אמרו חז"ל דרק באכילה אסור ולא בהנאה ולפיכך תפסו רק טעם דהעמדה בעור קיבת נבלה :

טו אבל הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל אמרו דיש לחוש גם לטעמי חלב טמא שבין הגומות ולהחלקת פנים בשומן חזיר ואע"ג דיש ששים לבטל משום דבאיסורים אלו לא הלכו חז"ל אחר נתינת טעם דווקא מפני שרצו להרחיק את ישראל ממאכליהם [הה"מ שם] ואין לשאול דא"כ למה הוצרכו לומר עור קיבת נבלה הא גם בשחוטה יש איסור בב"ח די"ל דבב"ח צונן בצונן ליכא איסור דאורייתא דרק דרך בישול אסרה תורה ואפילו כאוש מותר מן התורה בבב"ח כמ"ש בסי' פ"ז [ותירוץ זה כתבו התוס' ל"ה ד"ה מפני ע"ש] :

טז אמנם לדינא אין נ"מ כלל שהרי אפילו אם ברור הוא שמעמידין בדבר היתר אסור כמ"ש הרמב"ם שכן הורו מקצת גאונים מפני חשש העמדה בדבר אסור ואפילו אם בכל המדינה מעמידין בדבר היתר ג"כ אסור מפני שגבינה אסרוה במנין וכל דבר שבמנין נאסר לעולם אפילו כשבטל הטעם וצריך גדולים בחכמה ובמנין מאותם שגזרו לאיסור אם רצונם להתיר וזה א"א להיות ובזה גבינה חמור מחלב דחלב האיסור הוא משום חלב טמא ולא נגזרה במנין לאיסור סתמא אבל גבינות נאסרו במנין ואינו מועיל שום דבר כן כתבו הקדמונים [הה"מ שם] ולפ"ז לדידן הגם שמעמידים אותה בעור קיבה שנתייבש כעץ דהוה כעפרא בעלמא ואין בה איסור כלל כמ"ש בסי' פ"ז או גבינה פשוטה שלנו שאין בה העמדה כלל מ"מ האיסור במקומו עומד מטעם שנתבאר :

יז ואמת שאחד מרבותינו הקדמונים תפס לעיקר טעם גילוי ולפ"ז אצלנו שאין נחשים מצוים כמו שיתבאר בסי' קט"ז היה מקום להתיר וכן גדולי נרבונ"א התירו גבינות שהעמידוה בפרחים ולא ס"ל כלל דגבינה נאסרה במנין והוא כאיסור חלב דהחשש הוא רק כשיש איסור אבל אם אין חשש איסור מותר ולפ"ז אצלנו דההעמדה היא בעור קיבה שיבש כעץ היה מקום להתיר מ"מ כיון דהרמב"ם והראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והטור ורבותינו בעלי הש"ע פסקו לאיסור הכי קיי"ל וכתבו הרמב"ם והטור דהאוכל מכין אותו מכת מרדות בימים הקדמונים :

יח ולפי מה שבארנו מובנים דברי רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' שכתבו וז"ל גבינות שלהם אסרום מפני שמעמידים אותם בעור קיבת שחיטתם שהיא נבלה ואפילו העמידוה בעשבים אסורה וכן המנהג ואין לפרוץ גדר אם לא במקום שנהגו בהם היתר מקדמונים עכ"ל ויש להבין למה תלי זה במנהג והלא מדינא אסור אלא משום שלדעת אחד מרבותינו וגדולי נרבונ"א אין איסור כשהעמידוה בדבר המותר לזה אמרו דהמנהג נתפשט כדעת הרמב"ם וכל רבותינו האוסרין ולכן אין לפרוץ גדר זולת במקום שנהגו להיתר ע"פ דיעות גדולי נרבונ"א ואחד מרבותינו אבל בכל המקומות אסור [וצ"ע על המתירים הא יש לחוש לחלב טמא שבין הגומות והנה ר"ת לא ס"ל רק טעם גילוי וגדולי נרבונא נ"ל דגם הם לא חשו לטעם זה מטעם משהו כסברת הרי"ף והרמב"ם אבל להראב"ד והרמב"ן והרשב"א אסור ודו"ק] :

יט וכתב רבינו הרמ"א ואם הישראל רואה עשיית הגבינות והחליבה מותר כן המנהג פשוט בכל מדינות אלו ואם ראה עשיית הגבינות ולא ראה החליבה יש להתיר בדיעבד כי אין לחוש שמא עירב בו דבר טמא מאחר שעשה גבינות מן החלב כי דבר טמא אינו עומד ובוודאי לא עירב בו הכותי מאחר שדעתו לעשות גבינות ומ"מ אסור לאכול החלב כך עכ"ל ביאור דבריו דאם הישראל ראה עשיית הגבינות והחליבה המנהג פשוט להתיר ולא אמרינן דצריך דווקא שהישראל יסייע בעשיית הגבינות כמו בפת ושלקות דלא מצינו זה בגמ' ויש מגדולי אחרונים שהשיגו עליו דבגבינות אין היתר רק בסיוע הישראל בעשיית הגבינה [ש"ך סק"ו] וכמו כן דחו דבריו במה שהתיר בלא ראה החליבה דכיון דאנן קיי"ל כהרמב"ם דאפילו העמידוה בעשבים אסור משום לא פלוג וה"נ כן הוא [ט"ז סקי"א] אבל כבר הרבה מהגדולים דחו דבריהם וקיימו דברי רבינו הרמ"א בשני הדינים אלו והכי קיי"ל [נוב"ת חא"ח סל"ז ומנ"י ופר"ת] וכדבריו מפורש בפי' המשנה להרמב"ם וז"ל וכמו כן כשאני רואים שהעכו"ם העמיד החלב בקיבה עצמה מותר לנו לאכול דהיא פירשא בעלמא וכו' ואשר הביא שלא תאסר הגבינה משום חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו לפי שטעם איסור זה כדי שלא יתערב חלב טמאה עם אותו החלב וחלב טמאה אינו מעמיד וכו' עכ"ל הרי שהרמב"ם בעצמו התיר זה ולא דמי להעמדת עשבים שאסרום משום לא פלוג דוודאי כן הוא אבל כל זה בלא ראיית הישראל אבל כשראה לא גזרו בזה וסיוע הישראל א"צ רק בפת ושלקות שעשייתן ע"י האור אבל בזה לא מצינו בגמ' שיהא צריך עשיית ישראל אלא ראיית עין [וזה שבחלב תנן ואין ישראל רואהו ובגבינה תנן סתם לזכו משום דבגבינה צריך לכתחלה לראות גם בחליבה ומתורץ דקדוק הש"ך שם ולבד זה אין זה דקדוק לפי המשכת לשון המשנה ע"ש והראיה שהביא מתשו' מיימוני ס"ח שכתב ומעולם לא ראיתי ליקח גבינות אפילו ראה בחלב משחלבו עד שעשה וכו' התם הטעם מפני איסור הקיבה והדקין דעיקר השאלה שם מפני זה ע"ש וגם שבתשו' מהר"ם מר"ב סי' שע"ד פסק דצריך לעשות מעשה קיי"ל כהרמב"ם דלא מצינו כן בכל הפוסקים ומשמע להדיא להיפך ובתוספתא פ"ה יש שינוי לשון מנוסחא שלפנינו להנוסחא שהביא הר"ם מר"ב שם והגר"א סקי"ד

פסק

[פסק הש"ך ויש להחמיר לכתחלה למעשה שיהיה ישראל בחלב לתוך הקבה או לתוך היורה ובדיעבד אין לאסור כיון שרוב הגדולים הסכימו להיתר ומפורש כן בהרמב"ם ודו"ק] :

כ על החמאה לא גזרו חז"ל דלא הזכירו זה בגמ' והטעם פשוט דכשחולב לעשות חמאה לא יערב בו חלב טמא דאינו מעמיד ובכאן אין שום חשש מה שיש בגבינות דאין בזה העמדה כלל שנחוץ לעור הקיבה או להחלקת פנים של שומן חזיר וכן אין לחוש לחלב טמא שבין הנקבים דאין בחמאה נקבים וכולה דבוקה ולבד זה כיון שכוונת הכותי היתה לעשות חמאה למה יערב בו חלב טמא וחששא זו אינה אלא אם נרצה לעשות חמאה מחלב שלהם אבל החמאה שעשו הם לא יערבו בזה חלב טמא כן נראה מעיקר הדין :

כא ומ"מ הרמב"ם כתב שם וז"ל החמאה שלהם מקצת הגאונים התירוה שהרי לא גזרו על החמאה וחלב הטמאה אינו עומד ומקצת הגאונים אסרוה מפני צחצוחי חלב שישאר בה שהרי הקום שבחמאה אינו מעורב עם החמאה כדי שיבטל במיעוטו וכל חלב שלהן חוששין לו שמא ערבו בו חלב בהמה טמאה ויראה לי שאם לקח חמאה מן הכותי ובשלה עד שהלכו להן צחצוחי חלב הרי זו מותרת שאם תאמר נתערבו עמן ונתבשלו כ..ם בטלו במיעוטן אבל החמאה שהם בשלו אותה אסור משום גיעוליהם עכ"ל :

כב ביאור דבריו דהגאונים האוסרים ס"ל דלא אמרינן סברא זו דמאחר דכוונת הכותי היתה לעשות חמאה לא יערב בה חלב טמא דאולי מקודם חלב את הבהמה כדי למכור החלב ואח"כ נתיישב לעשות חמאה ומקודם זה ערב בה חלב טמא ובכל חמאה יש קום קצת והיינו שנשפך ממנה כמים והקום עומד בפ"ע ולכן אינו בטל בהחמאה וחיישינן לזה הקום שהוא חלב טמא דביטול אינו אלא כשנתערב איסור בהיתר ולא כשהאיסור עומד בפ"ע ואי קשיא הרי ביכולת לשפוך הקום לגמרי ולא ישאר רק החמאה בלבד וצ"ל דס"ל דאין ביכולת לשפוך לגמרי דאיך שנשפוך ישאר משהו ולזה אומר הרמב"ם דאפילו לדבריהם אם נבשל את החמאה יצא הקום לגמרי דכח האש מוציאו לגמרי ואם תאמר הרי ע"י האש יובלע הקום בחמאה לזה אומר דבזה פשיטא דאין שום חששא דכיון שיובלע בו הרי יתבטל דפשיטא שיש ששים בהחמאה נגד הקום דכל עיקר חשש הוא מפני שעומד בפ"ע ועתה שנבלע בו הרי יתבטל ודע דזה שכתב הרמב"ם דהם כשבשלו את החמאה אסור משום גיעוליהן כלומר משום הכלים שלהם לא קיי"ל כן דהוא הולך לשיטתו שכתבנו בסי' קי"ב דלא ס"ל סתם כלים אינם בני יומן אבל אנן קיי"ל כן ילכן גם החמאה שבשלו הם מותר באכילה [כ"מ] :

כג והטור אחר שהביא דברי הרמב"ם כתב וז"ל והרשב"א אסרה אף לאחר בישול וה"ר פרץ התירה להדיא בלא בישול וא"א הרא"ש ז"ל היה אומר שלא היה יודע בה טעם ברור לאסור אלא שנהגו בו איסור לכן לא היה מוחה לאנשי המקום שנוהגין בו היתר אבל אם רוב המקום נוהגין בו איסור אין לאדם לשנות עכ"ל הטור :

כד והנה טעמו של רבינו פרץ פשוט הוא דבאמת אין בזה שום חשש כמ"ש דכיון שכוונת הכותי היתה לעשות חמאה למה יערב בו חלב טמא ולא חשש שמא מתחלה כוון למכור החלב דמנלן לחשוש כל כך חששות רחוקות באיסור דרבנן כזה ואף גם איסור דרבנן אינו שהרי באמת לא גזרו על החמאה והגם שהסמ"ג הביא בשם ירושלמי פ"ק דשבת שבתוך גזרות די"ח דבר גזרו גם על החמאה שלהן הרי כתב הוא בעצמו שיש ירושלמי שאין כתוב שם חמאה [עכ"ל] ולפנינו בכל הירושלמי לא נמצא חמאה כלל בשום מקום ובש"ס שלנו לא נמצא ג"כ זכר שגזרו על החמאה וטעמו של הרא"ש שאמר שאינו יודע טעם לאסור היה ג"כ מפני זה כמבואר אך הרשב"א הולך לשיטתו דלא הלכו באיסורים אלו אחר שיעור ששים כמ"ש בסעיף ט"ז וס"ל ג"כ שיש חשש שמא חלב מתחלה למכור ולפ"ז כשבשלה הרי יכול להיות שנבלע הקום בהחמאה ואסור כיון שאינו בטל בששים ויראה לי אפילו להרשב"א זהו בכותי המוכר מעט חמאה מבהמתו ויכול להיות שמקודם לא היתה כוונתו לחמאה אבל בחצרות השרים שעושים חמאה הרבה וכל הבהמות שמחזיקים לחלוב הוי לחמאה לא שייך שם שום חשש מתערובת חלב טמא [ובהגמי"י פ"ג דמאכ"א הביא תשו' ר"ת וז"ל דהיכא שיש לחוש לתערובת נסיובי דחלבא בד' ימים מתייבש ואז מותר ובחמאה ליכא נומות והיכא שאין מערבין מותר מיד וכשיש ספק הולכין לקולא וכו' עכ"ל והובא בב"י] :

כה ורבותינו בעלי הש"ע סעיף ג' כתבו וז"ל החמאה של עובדי כוכבים אין מוחין לאנשי המקום שנוהגין בו היתר ואם רוב בני המקום נוהגים איסור אין לשנות ובמקום שאין מנהג אם בשלה עד שהלכו צחצוחי החלב מותרת גם מותר לבשלה לכתחלה כדי שילכו צחצוחי חלב ואם בשלה כותי מותרת דסתם כליהם אינם בני יומן עכ"ל וזה שמותר לבשלה אין זה כמבטל איסור לכתחלה דשמא אין כאן איסור כלל ועוד דאין כוונתו לבטלה אלא שילכו לה הצחצוחי חלב [ש"ך סקכ"ח בשם ב"י] כלומר דאין הכוונה לבטל האיסור בההיתר אלא אדרבא לכלות האיסור ע"י האש שישרף האיסור לגמרי ואפשר שלא ישאר אף משהו איסור [וכזה מתורץ קושית הט"ז סקי"ב ע"ש ודו"ק] :

כו וכתב רבינו הרמ"א דאם הולך ממקום שאין אוכלין אותה למקום שאוכלין אותה אוכל שם עמהם אבל אסור להביאה עמו ולאכלה במקום שנוהגים בה איסור אם לא במקום שיש בה היכר שהוא ממקומות המותרים וההולך ממקום שנהגו בו היתר למקום שנהגו שם איסור אסור לאכלה שם וי"א דה"ה אם הובאה ממקום היתר

הותר למקום איסור נמי אסורה אפילו יש בה היכר והכי נהוג עכ"ל וזה שמותר לאכול עמהם אע"פ שדעתו לחזור ואין נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם י"א מפני שאיסור קל הוא ואינו דומה לשארי איסורים [לבוש וכ"מ בש"ך סקכ"ט] אבל א"א לומר כן דא"כ למה אסור להביאה עמו [ט"ז סקי"ג] ועוד אינו מובן מה שייך היכר שהיא ממקומות המותרים אמנם הכוונה כן הוא דמקומות שנהגו היתר הוא מטעם דשם עושים בהכשר בלי חשש בעולם ומקומות שנהגו איסור הוא מטעם דאצלם יש חשש ואלמלי לא היה שם חשש היו אוכלים ג"כ ולכן אין כאן מחלוקת ואין שייך בזה חומרי מקום ולכן ההולך ממקום איסור למקום היתר אוכל שם עמהם שהרי גם במקומו היו אוכלין חמאה כזו אבל להביאה עמו אסור אם אין בחמאה זו היכר והבדל במראה בין חמאה זו לחמאה שבכאן מפני חומרי מקום שהלך לשם לענין מראית העין אבל כשחמאה זו ניכרת אין כאן מראית עין וההולך ממקום היתר למקום איסור אסור לאכול שם החמאה שלהם אפילו דעתו לחזור מפני שגם במקומו לא היו אוכלים חמאה כזו ויש מחמירין לומר דכשהובאה ממקום היתר למקום איסור אסור אפילו בהיכר כדין כל האיסורים והכי נהוג [כנ"ל לפרש וכ"מ מט"ז שם] :

כז והנה בזמננו זה ברוב המקומות אין אוכלין החמאה שלהם ויש מקומות שאוכלין ופשיטא במקומות הרחוקים או במקום שישראל מועטים יכולים לאכול חמאה בלי פקפוק כלל ואפילו במקומות שנהגו לאיסור אינה אוסרת הכלים שנתבשלו בה החמאה ולא התערובות ובטלה ברוב ודע שהרב בעל חכ"א כתב [סוף כלל ס"ז] וז"ל אך בזמה"ז שמענו בבירור שמזייפין החמאה בשומן של חזיר באכסניא ולכן ראוי לכל בעל נפש שלא יאכל כי אם מהחמאה שמוכרין במקומות גדולים על השוק אבל לא מה שמוכרין בבתים חתיכות חתיכות עכ"ל ובתשב"ץ הובא בב"ח ס"ס זה וז"ל על החמאה שלהם בתשו' הגאונים כתבו להתיר וכן ר"ת ור"י מתירין אמנם בתשו' ר' נתן כתוב עד עכשיו היו נוהגין היתר אבל משהתחילו לזייפו בחלבים היו גוערים בנזיפה למי שאוכל אותם וכו' ומנהג רווחא הוא בכל ארץ אשכנז שלא לאכלה עכ"ל הרי שגם בזמן הקדמון היה חמאה שנתערב בהם זיוף מחלבים וגם בזמננו זה רבות בשנים ששמענו שגם עתה יש מקומות שמערבין חלבים בחמאה וזה איזה שנים שהייתי בעיר גדולה ושמעתי שהחמאה המזוייף אינה הולכת לאכילה כלל רק לסיכות בפאבריקין וברוך היודע האמת ולכן זהו ודאי שהנוהגים היתר בחמאה צריכים עכ"פ לידע בבירור שאין בזה זיוף ותערובת איסור [כתב ב"י בס"ס זה מי שעבר והעמיד חלב בחלב חמוץ שלהם ולקח חלב זה והעמיד בו אחר ומהאחר אחר שמותר ליקח חלב שליטי זה ולהעמיד בו חלב ולאכלו דלאחר ג' פעמים כבר כלה הראשון עכ"ל וראיה מתוספתא פסחים פ"ב דחמצן של כותים מותר אחר ג' שבתות והיינו אחר ג' אפיות ע"ש] :

כח ויש להסתפק במקום שנוהגים היתר בחמאה איך הדין בחלב שהועמד יום או יומים עד שנעשה עב והעליון הוא שמן וקורין סמעטענ"א והתחתון הוא חמוץ וקורין זויע"ר מיל"ך אם זה דומה לחלב ואסור או דומה לחמאה ומותר ונראה דדומה לחמאה דהא חלב טמא אינו עומד ואי משום הנסיובי הא גם בחמאה איכא נסיובי וא"כ הנסיובי שהוא בעין יכולין לשפכו ומה שנבלע בהחלב הקרוש נתבטל והנה בהזויער מילך יש הרבה נסיובי שקורין סראוועטקא וצריך לשפכו לגמרי ובהסמעטענא ליכא נסיובי בפ"ע ונלע"ד דבמקומות הרחוקים שאין להישראל מה לאכול יכול לאכול סמעטענא וזויער מילך כמו חמאה ורק ישפוך הסראוועטקא [עפר"ח סקכ"א שהתיר הקאמייק"א שבמדינת טורקי והוא ג"כ כעין זה וג"כ מטעמים אלו ע"ש דלרוב פוסקים החמאה הוא היתר גמור וס"ס זה] :

סימן קטז דיני דברים האסורים משום סכנה . ובו כ"ה סעיפים ;

א כשם שאסור לאכול ולשתות דבר איסור כמו כן אסור לאכול ולשתות דבר של סכנה ומרגלא בש"ס דסכנתא חמירא מאיסורא והרי כתיב ואך את דמכם לנפשתיכם אדרוש וכתיב ושמרתם לנפשתיכם וכל המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב [כמו בגיטין כ"ז:] ולעולם אל יעמיד אדם עצמו במקום סכנה לומר שיעשו לו נס דשמא לא יעשו לו נס ואם יעשו לו מנכין לו מזכיותיו [שבת ל"ב:] ובירושלמי תרומות פ"ח איתא באחד ששתה מים מגולים בעיה"כ ואמר שזכות יוה"כ תגן על זה ולא הספיק לשתותו עד שנתחלחלו מעיו ומת ולכן יזהר האדם מאד בזה :

ב בזמן הש"ס היה גילוי כלומר משקין שנתגלו ואוכלין שנתגלו סכנה גדולה מפני הנחשים שאכלו ושתו מהם והטילו שם ארס וכתבו הטור והש"ע דעכשיו שאין נחשים מצוים בינינו לא חיישינן לגילוי ולכן קצרו בזה ואין בזה משום דבר שנאסר במנין שאסור לעולם אף כשבטל הטעם כמ"ש בסי' הקודם לענין גבינה דבגילוי כשגזרו לא גזרו רק על המקומות שנחשים מצויים וכך היתה התקנה שעל המקומות שאינם מצוים לא גזרו [טור וכ"כ התוס' פא"מ ל"ה.] אמ"מ כתב אחד מגדולי האחרונים דגם עתה בארצות המערב הפנימי יש הרבה מקומות דשכיחי בהו נחשים ועקרבים [פר"ח סק"א]

וצריכים

וצריכים ליזהר בגילוי ז

ג שנו חכמים במשנה דתרומות [פ"ח] שלשה משקין אסורין משום גילוי המים והיין והחלב ושאר כל המשקין מותרין מפני שהנחש אינו שותה מהן אך בבוייתא יש דגם דבש יש בו משום גילוי והכי קיי"ל [כ"י] והרמב"ם פסק דגם ציר אסור ואפילו שתו מהם בני אדם ולא ניזקו אין לשתות מהם מפני שיש ארס שהוא צף למעלה ויש שהארס מפעפע עד אמצעית המשקה ויש שהארס שלו שוקע לשולי הכלי לפיכך יכול להיות שאלו יוזקו ואלו לא יוזקו [פה"מ ל':] ומשקין שסננן במשמרת יש בהן משום גילוי ולא אמרינן דהארס נשאר למעלה דאין ראיה ויכול להיות שעבר דרך המסננת וכל זמן שנתגלו המשקין בלא שמירת אדם יש בהם משום גילוי בין ביום בין בלילה ודווקא שהאדם יהיה ער ולא ישן דאין אימת ישן עליהם [גמ'] ונראה דאפילו מתנמנם אסור מפני הספק וכמה זמן ישהו שיהא מגולה ותיאסר כדי שיצא הנחש מתחת אוזן הכלי ויחוור לחורו והוא זמן מועט :

ד ובמה שיעור המשקין שיהא בהן משום גילוי אם המשקין בכלים אין להם שיעור ואסור הן רב הן מעט ואם בקרקע אמרו בגמ' מ' סאה וכתב הטור יש מפרשים אם יש מ' סאה או יותר הארס בטל בהם ומותר ויש מפרשים להיפך שעד מ' סאה מותר לפי שהן מועטין ואם היה בהן ארס היה ניכר כשהן צלולין אבל במ' סאה ויותר אינו ניכר ואסור וכתב שטוב לחוש לדברי שניהן אבל מעין המושך כל שהוא אין בו משום גילוי [רמב"ם פי"א מרוצח] דכן איתא בירושלמי שם ובשיעור המים לא חילק הרמב"ם בין מ' סאה לפחות או יותר אלא כתב סתם דאם המים מרובים כדי שתאבד בהם המרה מותר ע"ש ולא חילק בין כלים לקרקע ובין מים לשארי משקין [והולך לשיטתו בפי' המשנה ע"ש] :

ה יין מזוג יש בו משום גילוי והטור כתב כל זמן שיש בו מעט יין ע"ש ונראה כוונתו הוא כשמזוג כשארי משקין דאין בהן משום גילוי דאז צריך למעט יין אבל במזוג במים בכל ענין יש בו משום גילוי [עפר"ח] ויין הוסס אין בו משום גילוי דאין הנחש שותה ממנו וכמה תסיסתו ג' ימים משעת עשייתו וכן יין שהחמיץ אין בו משום גילוי וכן משקין שיורדין ונוטפין טיף טיף אין בהם משום גילוי שהנחש בורח מזה ודע דבירושלמי שם איתא דהא דשארי משקין אין בהן משום גילוי זהו מן הסתם אבל כשראינו שהנחש שתה מהם יש בהם איסור במשקה זו שבכלי זה והכי משמע בגמ' גבי כותח הבבלי דאי אית בהו ניקורי חיישינן ע"ש [ל':] וניקורי הוא כמין מקום נשיכת הנחש [רש"י] ואף שלא ראו את הנחש מ"מ כיון שנראה שזה הוא מניקור שלו אסור וה"ה בכל הדברים :

ו משקין שנתגלו לא ישפכם ברה"ר שמא יעבור עליהן אדם יחף ולא ירבץ בהן את הבית ולא יגבל בו טיט ולא ישקה מהן שום בהמה הן שלו הן של אחרים ואף שלו אסור דאסור לאבד ממון בידים אבל משקה אותם לחתול דהחתולים אוכלים נחשים [פסחים קי"ב] ודווקא חתול שלו אבל של אחרים אסור משום דמיכחש כחיש לשעתו ואח"כ משביח ושמא רצון האחר למוכרו מיד [ל':] ולא ירחץ בהן פניו ידיו ורגליו אפילו במקום חלק מפני שהארס מחלחל [ערש"י ב"ק קט"ו שכתב הטעם על בהמה שמא יפסידנה ויאכלנה ומשמע דטמאה מותר וכ"כ הר"ן בפה"מ שם וכתב הב"י דס"ל דסוגרא לאו דווקא וכל בהמה טמאה אינו מתיירא מפני ארסו של נחש וצ"ע] :

ז כתב הרמב"ם [שם] השום שנתרסק ואבטיח שנחתך ונתגלה אסור וכן כל כיוצא בהן עכ"ל וז"ל הטור כל פרי שיש בו ליחות כגון קשואים ודלועים תאנים ומלפפונות ואבטיחים אם הן מבוקעין לא יאכל מהן שיש לחוש שמא ניקר בהן שרץ והטיל בהן ארס ואפילו הן גדולין הרבה בין תלושין בין מחוברים ואפילו אם רואין שנקר בהן מי שאין לו ארס כגון צפור או עכבר אסורין שיש לחוש שמא נקר בהן שרץ אחר תחלה וזה הצפור נקר במקום שנקר בהן השרץ וכתב הרשב"א דווקא מנוקרין או מבוקעין שהליחה שבהן מגולה אבל מבוקעין שאין הליחה שבהן מגולה מותרין לפיכך פי תאנה כלומר כשתולשין אותה נעשה לה פה קצר במקום עוקצה אין בו משום גילוי ואוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש עכ"ל [וע' סוף סעיף ח'] :

ח עוד כתב הרמב"ם יין או מים או חלב שהיו חמין כל זמן שההבל עולה מהן אין בהן משום גילוי שהנחש מתיירא מפני ההבל ואינו שותה ממנו מי כבשים ומי שלקות ומי תורמוסין אין בהן משום גילוי ומים ששרה בהן כבשים ושלקות ותורמוסין אם נשתנה טעמן אין בהן משום גילוי ואם אין בהם נ"ט אסורים וכן מים שהדיח בהם פרישין ודורמסקין לחולה אסורין משום גילוי ויין שנתחבר בו דברים חרין כפלפלין או דברים מרים כאפסנתין עד שנשתנה טעמם אין בו משום גילוי וה"ה בשארי משקין וכו' מעין המושך כל שהוא אין בו משום גילוי לגין מגולה שהניח בשידה תיבה ומגדל או בתיק שלו או בבור אפילו עמוק מאה אמה או במגדל גבוה ק' אמה או בטרקלין מיופה ומסוייד ה"ז אסור בדק את התיבה או את המגדל ואח"כ הניחו ה"ז מותר ואם היה בהן נקב אסור וכמה יהא בנקב כדי שתכנס בו אצבע קטנה של קטן וכו' עיסה שנלושה במים מגולין אפילו היא של תרומה תשרף ואפילו נאפה הפת אסורה עכ"ל וכל זה הוא בירושלמי ובתוספתא עוד כתב הטור כל השרצים יש להם ארס וצריך לחוש לניקורן ושל נחש ממית ושל שארי שרצים אינו ממית אלא מזיק עכ"ל והוא בגמ' שם :

ט תאנה נקורה שיבשה ונעשית גרוגרות ותמרה נקורה שיבשה שתיהן מותרות [ירושלמי שם] וכך אמרו בגמ' [ל"ה:] גבי גבינות יבש מותך משום דארס נחש אינו

מניחו לייבש ישן מותר אינו מניחו ליישן וה"ה יין שנתגלה והחמיץ מותר [ירושלמי] דאלו שתה נחש ממנו לא היה מחמיץ ומ"מ לכתהלה אסור להשהותו עד שיתייבש או שיחמיץ שמא יבואו לאכלם ויסו,כנו [שם] כלומר שמא באמת אכל הנחש או שתה ולא יתייבש ולא יחמיץ ובין כה וכה יבואו לאכלם והרי אפילו בדבר איסור חיישינן לתקלה כמ"ש בסי' נ"ז ק"ו בדבר של סכנה דחמירא סכנתא מאיסורא וכתב הטור שיותר החמירו בספק סכנה מבספק איסור ע"ש :

י צריך ליזהר שלא לאכול בשר ודג ביחד מפני שקשה לצרעת [פסחים ע"ו:] ואין חילוק בין בשר בהמה לבשר עוף וכן אין לצלות בשר עם דג בתנור קטן באחד משום ריחא מיהו בדיעבד אינו אסור דלא הוי סכנה רק דרך בישול אבל אם השומן זב מזה לזה ודאי אסור ויש מתירים בצלייה אפילו לכתחלה ויש אוסרים גם בדיעבד [עש"ך סק"א] ואנו אין לנו רק דברי רבינו הרמ"א שפסק דמותר בדיעבד וירחץ ידיו בין אכילת דגים לבשר ויאכל פת שרוי בינתים כדי לרחוץ פיו וי"א דאין לחוש לזה רק כשמבשלן יחד ואכלן או נצלו יחד דאז יש סכנה אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש וכתב רבינו הרמ"א דכן נוהגין שלא לרחוץ הפה והידים ביניהם ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות דהוי קינוח והדחה עכ"ל וי"א דעכשיו נשתנו הטבעים וכמה דברים שאמרו בגמ' משום רוח רעה ואנו אין נזהרין בזה ואין המדינות שוות זל"ז [מג"א סי' רע"ג סק"א] וגם רבותינו בעלי התוס' כתבו ספ"ק דמ"ק על מה שאמרו בגמ' שם דכוורא סמוך למיסרחא מעלי וז"ל ובזמה"ז תופסים סכנה למיכל סמוך לסירחון וגם בשתיית מים אחר דג דאיתא שם דמעלי ועכשיו אינו כן ושמא נשתנו כמו הרפואות שבש"ס שאינן טובות בזמה"ז עכ"ל ודע שיש מי שאומר דדבר של סכנה בישול דגים בבשר אינו בטל אפילו בששים [ט"ז סק"ג] וחלקו עליו כמה מהגדולים דרק בארס נחש אין לו ביטול אבל בשארי דברים בטל בס' כבאיסור דכיון שיש ס' שוב אין כאן טעם ואין בזה סכנה [נקה"כ שבו"י חה"ס ופר"ח סק"ה] ובמליחות בשר ודג ליכא סכנה [שם] וראיה ברורה דדג בבשר בטל בס' מחולין צ"ז כלכים באילפס ע"ש בדש"י :

יא איתא בירושלמי [שם] שצריך ליזהר מזיעת האדם דכל זיעת האדם הוא סם המות ולכן יזהר שלא תפול שום זיעה לאיזה מאכל או משקה לבד זיעת הפנים אין בו סכנה וסימנך בזעת אפיך תאכל לחם וכן צריך ליזהר מליתן מעות בפיו שמא יש עליהן רוק יבש של מוכי שחין וגם מפני שיד הכל ממשמשין בהם ויש מהם חולים וזוהמתן דבקה בהם ואותה זוהמא קשה לאדם כשמכניסה להוך פיו [ש"ך כשם ר"ן] ולא יתן פת ידו תחת בית השחי שלו שמא נגע ידו במצורע או בסם רע ומקום בית השחי יש בו ליחות ונקלט שם הצרעת או הסם ולא יתן לחם תחת השחי מפני הזיעה ולא יתן הבשיל ולא משקים תחת המטה מפני שרות רעה שורה עליהן ומשמע דאוכל חי מותר ויש מקפידים גם באוכל חי ועכשיו אין נזהרים בזה ושומר פתאים ה' כיון דדשו בהו רבים [שבת ספי"ח] ולפי האיסור אפילו מכוסה בכלי אפילו בברזל אסור וכן לא ינעוץ סכין בתוך אתרוג או בתוך צנון שמא יפול אדם על חודה וימות כן איתא בירושלמי ואינו מובן דא"כ למה דווקא אתרוג וצנון ויש מי שפירש משום דהסכין מעלה חלודה כשמניחים בהם זמן רב והם מפני חריפותם נכנס בהם החלודה ומזיק לאוכליהם [פר"ח סק"ז בשם יפ"מ] :

יב וכן יזהר מכל דברים המביאים לידי סכנה כי סכנתא חמירא מאיסורא ולכן אסור לילך בכל מקום סכנה כמו תחת קיר נטוי או יחידי בלילה במקום שאינו בטוח וכן אסרו לשתות מים מן הנהרות בלילה או להניח פיו על קילוח המים ולשתות כי דברים אלו יש בהם חשש סכנה ומנהג פשוט שלא לשתות מים בשעה של התקופה וכ"כ הקדמונים ואין לשנות ויש שמניחים ברזל לתוך המים דכשיש שם ברזל נסתלקה הסכנה ועל מאכלים ומשקים מבושלים או כבושים ומלוחים א"צ שום דבר כי באלו אין סכנה [ש"ך סק"ו] עוד כתבו שיש לברוח מן העיר כשיש מגפה בעיר ח"ו ויש לצאת מן העיר בתחלת המגפה ולא בסופה כיון שכבר נתחזקה המגפה ואולי דבזה אמרו חז"ל [ב"ק ס':] מגפה בעיר כנס רגליך רעב בעיר פזר רגליך ע"ש וכל אלו הדברים הם משום סכנה ושומר נפשו ירחק מזה ואסור לסמוך על הנס או לסכן נפשו בכל כיוצא בזה ואין לילך באמצע הרחוב בעת הדבר רח"ל :

יג לקצוץ אילן מאכל אסור מן התורה וחז"ל אמרו שיש גם סכנה בזה [ב"ב כ"ו.] ולכן יש מי שמחמיר אף בצריך למקומו [בתוס' בשם ב"י ע] אמנם מדינא אם צריך למקומו מותר וכן אם מאפיל על חלונו וכ"ש שאין קפידא בקציצת הענפים ודווקא כשצריך למקומו לבנינים אבל להרחיב לטיול בעלמא אין לקצוץ ומי שיש לו כלב רע אפילו אינו נושך יכול ליתן לו סם אבל לא יתן לו מחט בלחם שמא ישתגע ויבא לידי סכנה ואסור לילך על גשר רעוע או ליכנס לחורבה ויש שאין יושבין על העגלה בעת שהולכין על מעבורות וכתב מהרש"ל נהגו לאסור הכבשים שגדל בהם מין שחין של נגע שרגילין למות בהם מפני שמחזיקים שיש סכנה לאוכלם :

יד בגמ' מבואר שלא לשתות מים פושרין שלא נתחממו כל צרכן אם לא שמשימין בהם איזה דבר כעשבים וכיוצא בהם ואין לשתותם עד שירתיחו ודווקא כשנתחממו בכלי מתכות אבל בכלי חרס מותר בכל האופנים [ב"מ כ"ט:] וכן שלא לאכול דג שנמלח ביום ז' למליחתו וביום ט"ז וביום כ"ג וביום כ"ז למליחתו כשאינו צלוי כל צרכו ולא שתה אחריו יין ושכר ודווקא דג קטן [ברכות ספ"ו] עוד איתא בעירובין [כ"ט:] דעלין של בצלים שלא גדלו עדיין זרת יש בהן ארס ואין לאכלם

ואם אכלם ישתה אחריהם שכר ומעשה בר' חנינא שאכלם וחלה ונטה למות ובקשו עליו רחמים וחיה [גם] ואמרינן בשבת [נ"ו] מקק דסיפרי תכך דשיראי ואילא דעינבי ופה דתאינים והה דרמונים כולהו סכנתא וכל אלו תולעין הם שבכל מין ומין וחלוקים בשמותיהן תכך אילא פה הה [רש"י] ומקק דסיפרי הם תולעים שמתליעים הספרים וממפחות [ערוך ערך מק וגם הגירסא מקק דמטפחות] :

טו איתא בגיטין [ע'.] ג' דברים מכחישים כחו של אדם יאלו הן פחד דרך ועון וכו' ג' דברים מתישין גופו של אדם אכל מעומד שתה מעומד שימש מטתו מעומד חמשה קרובים למיתה יותר מן החיים אכל ועמד מיד קודם ששהה מעט [רש"י] שתה ועמד הקיז דם ועמד ישן ועמד שימש מטתו ועמר ששה העושה אותן מיד מת הבא בדרך ונתייגע הקיז דם ונכנס לבית המרחץ ושתה ונשתכר וישן על גבי קרקע ושימש מטתו ודווקא שעשאן כולן כסידרן ואפילו שלא כסדרן נחלש ואם אדם כחוש הוא בתלתא מינייהו מית כשעשאן כסדרן :

טז עוד איתא שם במשנה דברים רובן קשה ומיעוטן יפה דרך ודרך ארץ כלומר תשמיש עושר ומלאכה יין ושינה חמין והקזת דם שמונה ממעטים את הזרע המלח והרעב והצרעת בכייה ושינה על גבי קרקע וגודגדניות וכשות שלא בזמנה והקזת דם למטה מן הבצים אבל למעלה מזה יפה ובברכות [נ"ד׳] אמרינן שלשה רובן קשה ומיעוטן יפה שאור ומלח וסרבנות וכל סעודה שאין בה שריף אינה סעודה ופירש"י תבשיל לח שיש בו מרק [שם מ"ד] והערוך פירש לשון שרף שמפיג את המאכל שבמעיים כמו יי"ש וכדומה וטחול יפה לשינים וקשה לבני מעיים כרישין קשין לשינים ויפין לבני מעיים כל ירק חי מוריק נוטל תואר הפנים [רש"י] וכל קטן שלא גדל כל צרכו מקטין וכל נפש דבר חי הנאכל שלם כגון דגים קטנים שגדלו כל צרכן [שם] משיב את הנפש וכל קרוב לנפש כמו בשר הסמוך לצואר וללב ולמעיים [שם] משיב את הנפש כרוב למזון תרדין לרפואה אוי לו לבית שהלפת עוברת בתוכו וכל שהוא כבצה בצה טובה הימנה לבד בשר שעוד טובה מבצה [שם] :

יז ענין זוגות ידוע בגמ' [פסחים ק"י.] ואמרו שלא יאכל תרי ולא ישתה תרי והשותה כפלים דמו בראשו ודווקא שלא ראה פני השוק בין כוס לכוס אבל ראה פני השוק לית לן בה ודווקא לצאת לדרך אבל לישב בבית אין סכנה רק לצאת לבית הכסא הוי כלצאת לדרך וכן לילך לישן מיד הוי כלצאת לדרך וכוס של ברכה אינו מצטרף לזוגות ושתי בצים ושתי אגוזים ושתי קישואים הוי הלכה למשה מסיני דזוגות הוי קפידא אך עוד דבר אחד נאמרה ומסתפקא להו לרבנן מאי ניהו וגזרו משום זה על כל הדברים ואם שתה שני כוסות קודם אכילה ואחד בתוך האכילה מצטרפין דלא ליהוי זוגות וכן אחד קודם ושנים על השלחן אבל שנים על השלחן ואחד לאחר הסעודה לא מצטרפא לבטל הזוגות ושני כוסות של יין ואחד של שכר לא יצטרף לבטל הזוגות ולהיפך שנים של שכר ואחד של יין מצטרף וסימנך כל המחובר לו מן החמור ממנו מצטרף מן הקל לא מצטרף ומ"מ אמרו חז"ל שם דבמערבא לא קפדי אזוגי וכללא דמילתא כל דקפיד קפדי בהדיה וכל דלא קפיד לא קפדי בהדיה ע"ש ובזמנינו לא שמענו מקפידים בזוגות רק אם יש מקפידים יתנהגו כמ"ש ואמרו שם דכל שגמרו בידי אדם כגון ככרות לחם או קערות תבשיל אין בהם משום זוגות כל שגמרו בידי שמים כמו שני פירות וכיוצא בהם יש בהם משום זוגות וזהו במיני מאכלים אבל במשקין הרי אמרו דיש בכוסות יין ושכר משום זוגות אע"ג דגמרם בידי אדם אלא ודאי דרק על מיני מאכלים אמרו ולא על משקים ואם ספק בידו אם שתה זוגות אם לאו ישתה עוד אחד ואם שתה זוגות מצטרף כוס זה לבטל הזוגות כיון שכוונתו לצרפו ואם לא שתה זוגות אין בדעתו לצרפו להראשונים והוי כנמלך :

יח גרסינן בשבת [קנ"א:] אסור לישן בבית יחידי וכל הישן בבית יחידי אחזתו לילית ויש מפרשים דהכוונה הוא בית יחידי בית יחידית שאינה עומדת בין הבתים ואינו כן דא"כ הו"ל לומר בית יחידית אלא ודאי כפשוטו אך אפשר דדווקא כשאין בכל הבית מי שישן שם אבל יש בבית עוד אדם אף שישן בחדר לבדו לית לן בה וכן המנהג פשוט עוד אמרו שם שש דמעות הן ג' יפות וג' רעות של עשן ושל בכי ושל בית הכסא רעות של סם ושל שחוק ושל פירות כגון ריח חרדל וכיוצא בו יפות :

יט עוד אמרו שם [פ"כ׳] מאן דעייל לבית הכסא לא ליטרח הרבה כלומר להעצים עצמו שתלך המותרות בע"כ דהאי כרכשתא אתלת שיני יתיב ושמא אגב דחיקותא משתמטא שיני דכרכשתא ויבא ח"ו לידי סכנה וכן לא ליתיב בהדיא כלומר במהרה ובחוזק לפי שנפתח הנקב בחזקה וניתקין שיני הכרכשתא ולא יקנח בחרס חד שלא ינתק שיני הכרכשתא אם לא באוגני כלים שהם חלקים ועוד אמרו שלא יקנח בדבר שהאור שולט בו משום כשפים ע"ש והאידנא מקנחים בנייר דמידי דכשפים לא חיישינן לה בזמה"ז [אך נ"ע דבגמ' שם משמע דזהו לאו משום כשפים ע"ש היטב] :

כ והנצרך לפנות ואינו נפנה רוח זוהמא שולטת בו והנצרך לנקביו ואוכל דומה לתנור שהסיקוהו על גבי אפרו וזו היא תחלת ריח זוהמא והנצרך לפנות ואינו יכול יעמוד וישב יעמוד וישב עד שיפנה [שם] והמשהה נקביו עובר בלאו דלא תשקצו את נפשותיכם ובקטנים איכא גם סכנה וכך אמרו חז"ל בבכורות [מ"ד:] משתינין מים בפני רבים ולא יהיה צנוע בזה שמא ימתין

ויסתכן

ויסתכן וגם דבר זה מביא שיהיה עקר דשני נקבים יש בו באדם אחד מוציא שתן ואחד זרע ואין בין זל"ז אלא כקליפת השום ובשעה שאדם נצרך לנקבים קטנים יכול להיות שכשיעצר הרבה ינקבו זה לתוך זה ונמצא הוא עקר ואסמכוה אקרא לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך אימתי לא יהיה בך עקר ועקרה בזמן שאתה נוהג בזה כלומר בהטלת מי רגלים כבהמה בלי צניעות ועוד אמרו שם על זה סילון החוזר כלומר כשמעציר עצמו מלהשתין והוזרת המי רגלים לתוך הגוף מביא איתו למחלת ירקון וגם על נקבים גדולים אמרו שם עמוד החוזר מביא לידי הדרוקן והוא חולי מעיים ולכן יזהר האדם בכל זה וכן צריך ליזהר שאחר כל אכילה ישתה מים או שאר משקה וילך מעט לא פחות מד' אמות וכך שנו חכמים בשבת [מ"א.] אכל ולא שתה אכילתו דם וזהו התחלת חולי מעיים אכל ולא הלך ד' אמות אכילתו מרקבת וזהו התחלת ריח רע ע"ש וצריך האדם ליזהר בזה ואיסור בל תשקצו הוא מדרבנן כמבואר ברמב"ם סוף הל' מאכ"א ע"ש [וכ"מ מברכות כ"ב וע' בא"ח סי' ג"ב סעיף ג' ודו"ק] :

כא יש אדם איסטנים שאינו יכול לשתות משיורי הכוס ששתה חבירו ולכן אסור ליתן שיורי הכוס אפילו של מצוה למי שהוא אסטנים דשמא מפני הכבוד יהיה מוכרח לשתות ויבא לידי סכנה כדגרסינן במס' תמיד דף כ"ז: לא ישתה אדם מים ויתן להתלמיד אא"כ שפך מהן ומעשה באחד ששתה מים ולא שפך מהן ונתן להתלמידו ואותו תלמיד איסטנים היה ולא רצה לשתות ומת בצמא באותה שעה אמרו לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אא"כ שפך מהן והלכך האי תלמידא דשפך קמי רביה לית ביה משום אפקירותא ע"ש הרי מוכח דכשיעבור על אסטנסיתו וישתה יסתכן דאל"כ לא היו מתירים לו לשפוך קמי רביה ועוד אמרו שם כל מילי לא תפליט קמי רבך כלומר לא תרוק בפני רבך דאמרינן בעירובין [צ"ט.] הרוקק בפני רבו חייב מיתה לבר אם אכל קרא ודייסא יכול לפלוט קמי רביה דכפתילה של אבר דמי אם לא יפלוט את הרוק ויבא לידי סכנה :

כב שלשה צריכין שימור חולה וחתן וכלה במתניתא מוסיף יולדת וי"א אף אבל וי"א אף ת"ח בלילה [רפ"ס דברכות] וחמשה דברים הן שהעושה אותן מתחייב בנפשו ודמו בראשו ואלו הן האוכל שום קלוף ובצל קלוף ובצה קלופה והשותה משקין מזוגין וכל אלו באופן שעבר עליהן הלילה אבל בלא זה לא איכפת לן ומשקין מזוגין דווקא שלנו בכלי מתכות אבל בכלי חרס לית לן בה והלן בבית הקברות והנוטל צפרניו וזורקן לרה"ר משום דכשתעבור עליהן אשה מעוברת תפיל ודווקא שלא חתך אחר זה בהסכין שום דבר אבל אם חתך בהסכין עברה הסכנה ומטעם זה יש נוהגים לחתוך מעט בהסכין אחרי נטילת צפרנים אך במסקנא אומר דגם בכה"ג הייש‍ינן ודווקא שהצפרנים לא נשתנו ממקום למקום והיינו שמונחים במקום שזרקן בעת שחתכן אבל נשתנו ממקום למקום אין בזה סכנה עוד [מ"ק י"ח:] והמקיז דם ומשמש מטתו קודם שטעם דבר מה בפיו [נדה י"ז:] :

כג בירושלמי שבת פ"ב [הל' ו'] נסר שהוא מתוח מגג לגג אפילו רחב כמה אסור להלך עליו שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה וכה"ג בש"ס דילן אמרו נפל הורא חדד לסכינא עוד אמרו שם בג' מקומות השטן מצוי לקטרג המהלך בדרך בעצמו והישן בבית אפל לעצמו והמפרש בים הגדול ע"ש ונראה דהמהלך בדרך כוונתו קודם אור היום כדאמרינן ספ"ק דיומא היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו ולעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב ופרישה בים הגדול כוונתו ג"כ בזמן שהים סוער כדמוכח מדברי הירושלמי לקמן ע"ש וכן הוא במדרש בראשית [פ' ו' ע"ש] ויש לאדם ליזהר מקור ומחום כדאמרינן בכ"מ הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים וכל דבר שיש בזה סכנה לאחרים מ"ע להסיר הסכנה כמו מעקה סביב בור וגג וכיוצא בזה כמ"ש בח"מ סי' תכ"ז והחיוב הוא דאורייתא ע"ש :

כד אסור לאכול מאכלים ומשקים שנפשו של אדם קצה בהם כגון משקין ואוכלין שנתערבו בהם קיא או צואת וליחה סרוחה וכיוצא בהם וכן אסור לאכול ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם קצה בהן כגון כלים של בית הכסא וכלי זכוכית שמקיזים בהם וכיוצא בהם וכן לא יאכל בידים מזוהמות ועל גבי כלים מלוכלכים שכל אלו בכלל אל תשקצו את נפשתיכם [הט"ז סק"ז הביא בשם ר"י החסיד שיש ימים שסכנה להקיז בהם דם והיינו ר"ח אייר אגול שבת וכן כת' בחדש כשחלים ביום ב' או ביום ד' ולקמן בסי' קע"ט נהגו שאין מתחילין בב' ובד' ע"ש אבל בעשר ס' עקב איתא דאין מתחילין בב' ואין מסיימין בד' ע"ש] :

כה מסוכנת אע"פ שמותרת בשחיטה מ"מ המדקדקים מחמירים על עצמם שלא לאכלם וכבר נתבאר זה בסי' י"ז ע"ש ובהמה שהורה בה חכם מצד סברתו בלבד ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת לא יאכל בעל נפש ממנה אבל אם יש להחכם בקבלה שהיא מותרת יאכל וכ"ש אם נמצא ההיתר בספר ומי שאינו אוכל ראוי לנזיפה אא"כ יש מחלוקת הפוסקים יכול כל אחד להחמיר על עצמו אבל בדבר שכל הפוסקים מתירים חלילה להחמיר על עצמו וזה נוטה למינות [כמ"ש הפ"ת סק"י בשם שבו"י ע"ש] :

שנו

סימן קיז שלא לעשות סחורה בדבר מאכל שאסור מן התורה . ובו כ"ט סעיפים :

א שנו חכמים במשנה דשביעית [פ"ז] אין עושין סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבלות ולא בטרפות ולא בשקצים ולא ברמשים וכו' ציידי חיה עופות ודגים שנזדמנו להם מינין טמאין מותרים למכרן וכו' ובפסחים [כ"ג] בפלוגתא דחזקיה ור' אבוה דשניהם מודים דהיכא דכתיב לא יאכל בצירי אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע פריך הש"ס והרי שרצים דרחמנא אמר שקץ הוא לא יאכל ותנן ציידי חיה עופות ודגים וכו' מותרים למכרן ומתרץ שאני התם דאמר קרא לכם שלכם יהא ופריך א"ה אפילו לכתחלה נמי ומתרץ שאני הכא דאמר קרא יהיו בהווייתן יהא עכ"ל :

ב ביאור הדברים דבשמיני ובראה בכל הטמאים כתיב הוא או הם כמו שקץ הוא לכם או שקץ הם לכם וכן טמא הוא לכם או טמאים המה לכם ולשון יהיו לא כתיב בשום מקום רק במקום זה ועוד דכאן הך דושקץ יהיו לכם הוא מיותר לגמרי דמקודם כתיב שקץ הם לכם ותיכף כתיב ושקץ יהיו לכם אלא ודאי דלדרשא אתי וה"פ זה שאמרתי שקץ הם לכם ואינו אסור בהנאה מדכתיב לכם שלכם יהא מ"מ יהיו בהווייתן שלא תהיה לך עסק עמהן והיינו שלא לסחור בהם והא דנזדמנו מותר למכרם כתבו הפוסקים דאע"ג דזהו מן התורה מ"מ התורה מסרן לחכמים כפי שיאמרו הם וזהו כמלאכת חוה"מ שאמרו בחגיגה [י"ח] דהכתוב מסרן לחכמים [תוי"ט שם וט"ז סק"א ופר"ח] ולע"ד אינו נראה כן דשם חז"ל פירשו כן אבל אנן מנלן לומר כן ועוד דאי נלמדנה מהתם הרי בחוה"מ רוב הפוסקים ס"ל דהוי רק מדרבנן ובכאן הסכימו דהוי דאורייתא וכדמשמע פשטא דסוגיא ועוד דבכאן א"צ לזה כלל ובתורה עצמה מפורש דנזדמנו שרי שהרי בנבלה כתיב לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי וגו' הרי שהתירה התורה מכירה וסתם נבלה הוי בנזדמן או שנתנבלה בשחיטתה או שנהרגה או שמתה ואין לשאול מנין לנו ללמוד שרצים מנבלה דוודאי כן הוא דכל הטמאים דין אחד להם דאל"כ הא הך קרא דושקץ יהיו לכם כתיב גבי דגים טמאים ומאין לנו ללמוד בחיות ועופות טמאים אלא ודאי דכולהו חד דינא אית להו והתורה כתבה בריש הפרשה דעד כאן לא כתיב עדיין שקץ וקאי על כל הטמאים :

ג ואין האיסור אלא במידי דאכילה אבל סוסים וגמלים שהן רק למלאכה אינן בכלל איסור זה ומותר לסחור בהן ולהדיא איתא כן בירושלמי שם ויש מי ששאל דאם האיסור מדאורייתא אטו לאכילה דווקא כתיב [פנ"י שם] ואין זה שאלה כלל דוודאי כן הוא דכיון דכתיב לא יאכל ונכלל בזה גם איסור הנאה ואח"כ התירה התורה מקרא דלכם וודאי דצריך עכ"פ דבר שאוכלין אותו דאין הקרא יוצא מידי פשוטו ועוד דבהאי קרא דושקץ יהיו לכם מסיים מבשרם לא תאכלו אלמא דעיקר קרא מיירי במידי דאכילה דעל זה אמר יהיו בהווייתן יהו ולא על דבר שעיקרו למלאכה :

ד מיהו יש להסתפק בדבר הראוי לאכילה שאוכלין אותו ורק מכירה זו הוא למלאכה ולא לאכילה אם זהו בכלל האיסור אם לאו ומדברי רבותינו בעלי התוס' יש ללמוד להיתר. שהקשו שם בפסחים על מאי דאמרינן בב"ק [פ"ג:] דאסור לישראל לגדל חזירים שגזרו חכמים על זה ותיפוק ליה דמדאורייתא אסור ותרצו דהא דאסור מדאורייתא היינו להשתכר ולמכור לו לאכילה אבל להשתכר בשומנן או בעורן לא או שמגדלן שלא למכור וכו' עכ"ל הרי מפורש דאף במידי דראוי לאכילה אם מוכרן שלא לצורך אכילה מותר וכ"כ הרא"ש ס"פ מרובה וז"ל ולא יגדל ישראל חזירים בכל מקום ואפילו כדי למשוח מהן עורות דאלו למכרו לכותי אף מדאורייתא אסור כדתנן פ"ז דשביעית וכו' ובפ' כל שעה דריש מקרא דכתיב טמאים יהיו בהווייתן יהו עכ"ל וכ"כ התוס' במרובה [פ"כ:] וז"ל ותירץ ר"ת דהיינו דווקא בדבר העומד לאכילה אבל אם מגדלן למשוח עורות בשומנן וכו' שרי וכל חלב מותר למכור היכי דלא קאי לאכילה עכ"ל :

ה אבל הרשב"א ז"ל כתב בתשו' [חלק ג' סי' רכ"ג] וז"ל עוד ראיתי במה שכתבת דבר שאינו נ"ל ואף כי אמרת שמצאת כן בתוס' והוא שאם אינו סוחר בדברים אלו לצורך אכילה אלא להקן בהם עורות וכיוצא בזה מותר וכו' וזה נ"ל כשיבוש שכל שהוא מן הדברים שמגדל אדם אותם לאכילה וכו' אסור לעשות בהן סחורה גזירה שמא יבא לאכול מהן וכו' ותמה אני אם התירו התוס' בענין זה שאמרת אלא אולי בכענין שנפסד לאכילה וכו' עכ"ל הרי מפורש שאוסר גם בכה"ג אך מדבריו נראה שסובר שכל עיקר איסור סחורה בדברים האסורים הוי רק מדרבנן כדי שלא יבא לאכול וכן כתב להדיא באותה תשו' מקודם וז"ל והשאלה השניה ששאלת אם החזיר מותר בהנאה וכו' אינו אסור בהנאה דבר תורה ואפילו לעשות בו סחורה אלא מדבריהם עכ"ל וכיון שכן שפיר קאמר דאין נ"מ בין שמוכרן לאכילה או שלא לאכילה כיון שאסרום כדי שלא יבא לאכול מה לי אם המכירה לאכילה אם לאו אבל התוס' והרא"ש דס"ל דהאיסור הוא מן התורה שפיר קאמרי דבכה"ג אסרה תורה ובכה"ג לא אסרה [עב"י וש"ך סק"א שהביאו תשו' זו ולפמ"ש הדבר תלוי אם האיסור הוא מדאורייתא או מדרבנן ולפ"ז אם הוא מן התורה קילא טפי בפרט זה ודו"ק] :

ו ודע דגם מלשון הרמב"ם ספ"ח ממאכ"א יש לדקדק קצת דס"ל כהרשב"א שכתב וז"ל וכל דבר שאסור

באכילה

באכילה ומותר בהנאה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה ולכוין מלאכתו בדברים אסורים חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה לפיכך אין עושין סחורה לא בנבלות וכו' עכ"ל וחלב אינו לאכילה כמו שהבאנו מתוס' מרובה סוף סעיף ד' ובבה"ג ג"כ אסר הרמב"ם בשארי דברים אף די"ל דאין ראיה מזה דוודאי יש הרבה חלב שראוי לאכילה והתוס' אומרים על הרוב ומדבריהם נראה דלכן התירה התורה בחלב משום דאינה לאכילה ומזה למדו לכל האיסורים דכל שאינו מגדל או מוכר לאכילה מותר ומדברי הרמב"ם אין הכרע [ומ"מ יותר נראה דס"ל כהרשב"א אף שסובר שהאיסור הוא דאורייתא וגם מלשון הש"ע שכתב אם סוא דבר המיוחד למאכל אסור לעשות בו סחורה משמע ג"כ כהרשב"א וכ"כ הלבוש והנה שהש"ך סק"א רוצה לפרש דבריו דדווקא כשמיוחד לעולם לאכילה ע"ש לא משמע כן והרי סיים ג"כ מן החלב וכו' ואטו חלב מיוחד לעולם לאכילה והרי נהפוך הוא כמ"ש מתוס' מרובה ולכן דבריו תמוהים וצ"ע ודו"ק]:

ז והנה בעיקר איסור זה אם הוא מדאורייתא או מדרבנן דעת התוס' והרא"ש שזהו מדאורייתא וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שהבאנו וכן הסכימו גדולי האחרונים [פר"ח סק"א ומל"מ ספ"ח ועט"ז סק"א] אמנם מדברי הרשב"א שהבאנו מבואר להדיא דהאיסור הוא מדרבנן וכ"כ בעל תה"ד סי' ר' וכתב שבגליון תוס' פסחים שם כתבו דכל הני קראי הוה רק אסמכתא בעלמא וכן מבואר מדברי הרע"ב במשנה דשביעית שם שכתב ולא אסרו לעשות סחורה אלא בדבר העומד לאכילה וכו' עכ"ל דמשמע דחכמים אסרו זה [וכ"כ התוי"ט דכ"מ מלשונו והר"ש באמת כתב ולא אסרינן ולא ולא אסרו ע"ש ואולי גם כוונת הרע"ב כן וקושית התוי"ט מס"ק דבכורות דפריך על החלב ולמאי לסחורה ל"ק כלל וה"פ מנלן דהתורה התירה לגמרי אף לאכול שמא לא התירה חלב רק לסחורה כלומר אף שבשארי איסורים אסור לסחורה וכ"מ מהפר"ח והמל"מ ויש שתרצו דהתם י"ל בנזדמנו וס"א לומר כן שהרי ישי שלחם לשר האלף ואלו לא הוה נזדמנו וכמו שהשיג הכו"ת סי' ס"ב אך א"ל לזה וכמ"ש ודו"ק]:

ח יש מי שאומר דאף אם האיסור הוא מן התורה אינו אלא בשרצים דלית בהו איסור אבר מן החי אבל בבהמות וחיות ועופות טמאים אין האיסור מן התורה אלא לאחר מותם אבל מחיים הא גם בטהורים יש אמה"ח ואבר מן החי התירה התורה משום דאיתקש לדם ודם למים כמבואר בסוגיא דפסחים שם [פנ"י] ודברים תמוהים הם חדא דבטמאים ליכא איסור אמה"ח כמ"ש בסי' ס"ב ועוד דהא קיי"ל בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת כמבואר מדברי הרמב"ם פ"ה ממאכ"א דין ה' ע"ש וכבר בארנו זה בסי' כ"ט סעי' ו' ע"ש וכן יש מי שאומר דרק בשקצים ורמשים הוי דאורייתא ולא בנבלה וטרפה ושארי איסורים דקרא דיהיו הוא בשקצים [תוי"ט סי' קמ"ב] וגם זה אינו דא"כ נימא ג"כ דרק בדגים טמאים אסור מדאורייתא ולא בשארי שקצים ורמשים דהא האי קרא דיהיו בדגים כתיבא אלא העיקר כמ"ש בסעיף ב' דכל האיסורים שוין בזה וראיה ברורה לזה שהרי התנא כללן יחד ציידי חיה ועופות ודגים שנזדמנו וכו' וכן מבואר מכל הפוסקים ומגוף הסוגיא דפסחים מוכח להדיא כן כמבואר למדקדק שם בכל הסוגיא הלכך ליתנהו להני מילי:

ט אמנם ראיתי מי שהקשה על הרמב"ם והפוסקים מנלן דחלב מותר דאי משום דכתיב יעשה לכל מלאכה שמא זהו רק בנזדמנו כמו קרא דנבלה [דגמ"ר] ולי עוד יותר קשה דבפסחים שם פליגי ריה"ג ור"ע בהך קרא דחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה דריה"ג דריש ליה דמותר למלאכת הדיוט ור"ע דריש ליה דגם להקדש אינו טמא ומסיק הש"ס דתרווייהו ס"ל דלא יאכל משמע בין איסור אכילה בין איסור הנאה ור"ע ס"ל כשהותרה נבלה הותר גם חלבה ולכן א"צ קרא להיתר הנאה וריה"ג ס"ל דחלבה לא הותרה ביחד עם נבלה וצריך קרא להיתר הנאה ע"ש מיהו עכ"פ תרווייהו ס"ל דהיתר חלב הוא כהיתר נבלה וא"כ אין בחלב היתר רק בנזדמנו כנבלה ומאין לו להרמב"ם והפוסקים לומר דבחלב מותר לסחור וצע"ג:

י ויראה לי דבחלב טעמא אחרינא אית ביה מדכתיב יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלהו משמע להדיא דהתורה פירשה לנו דרק לאיסור אכילה אסרה לנו ולא לשום ענין אחר דזהו מיותר לגמרי שהרי מקודם כתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו ואע"ג דמזה דרשינן בחולין [ל"ז.] יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב וכו' וכן בס"פ חטאת העוף דרשינן ואכל לא תאכלהו מי שחלבה אסור ובשרה מותר יצא חיה וכו' אמנם כשם שנוכל לדרוש מזה שני דרשות כמו כן נוכל לומר דאתי להורות גם על זה ועוד דזה ספשטא דקרא מוכח דרק לאכילה אסור ולא לענין אחר [וגם י"ל דזה שאמרו דיבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב ופירש"י דלא תימא אין איסור חל על איסור ע"ש ולמה לא נלמוד מכאן בעלמא דאיסור חל ע"א ולכן י"ל דהתורה קמ"ל דנבלה הוא איסור מוסיף דאסורה לסחורה רק בנזדמנו וחלב מותר בסחורה ודו"ק]:

יא והנה דעת הרמב"ם והתוס' והרא"ש כבר נתבאר דאיסור זה הוא מן התורה וכך מתבאר להדיא מתוס' סוכה [ל"ט:] שכתבו לענין שביעית וז"ל ואפשר הקונה מחבירו כדי להרויח ולמכור ביוקר דהיינו נמי סחורה ובפ"ז דשביעית תנן שאין עושין סחורה בפירות שביעית ובבכורות ותרומות ונבלות וטרפות וכו' ולא משכחת שיהיו כולם שוין לענין סחורה אלא בבה"ג דבהדיא שרי רחמנא למכור כדכתיב או מכור לנכרי וכו' עכ"ל ואי ס"ד דהאיסור הוא רק מדרבנן מאי מוכיחים התוס' מקרא דאו מוכר ויש מי שרוצה לומר בכוונתם דהא"פ כיון דכתיב ההיתר להדיא בפסוק אין כח ביד חכמים לאסור [ט"ז סק"א] וכבר דחו זה רבים וגדולים [תוי"ט ופמ"א

ופמ"א ועוד] ובכמה מקומות מוכח דחכמים גזרו בכה"ג ועוד דאטו עדיף מה שהתורה התירה דמותר לעשות כן ממה שהתורה אמרה דחובה לעשות כן ועכ"ז גזרו חכמים שלא לעשות כמו שופר ולולב בשבת דבשב ואל תעשה יש כח בידם לעשות כן כמפורש בש"ס וכ"ש שיש כח בידם לגזור שלא לעשות מה שהתורה התירה וכי תימא דבשופר ולולב גזרו כדי שלא לבא לידי הוצאה דהוא איסור דאורייתא משא"כ הכא א"א לומר כן דהא בכאן נמי גזרו כדי שלא יאכל דהוי איסור דאורייתא אלא ודאי ליתא להאי כללא :

יב אבל דעת הרשב"א וגליון תוס' ותה"ד דהאיסור הוא רק מדרבנן כדי שלא יבא לאכול וכן מבואר מדברי איזה גדולי אחרונים שסוברים כן ולדבריהם צ"ל דהך קרא דיהיו בהווייתן יהו הוי אסמכתא בעלמא וגם זה ששנינו בת"כ שקץ הם לכם שלא תעשה בהם סחורה ע"ש הוי ג"כ אסמכתא בעלמא כמו כמה דרשות שבת"כ דהוי אסמכתא בעלמא ויש להביא ראיה לדיעה זו מהירושלמי שם שהביאו רבינו הב"י בספרו הגדול והרע"ב שם ושארי מפרשים שאומר על המשנה שהתירה לצייד שנזדמנה לו טמאים משום שפורע מזה מס ע"ש ואי ס"ד דמן התורה מותר מה צריך לטעם זה אלא ודאי דזהו רק מדרבנן והתירו בצייד משום מס אמנם אחרי המחילה מעצמותיהם הקדושים דהירושלמי לא קאי כלל אדין זה אלא אסוחרי שביעית והירושלמי הזה הוא ג"כ אות באות בפ' זה בורר הלכה ה' ובפ"ד דשביעית הלכה ב' ע"ש ואשביעית קאי ולא אמינים טמאים והירושלמי הובא בכאן דרך אגב כדרך הירושלמי בכ"מ ומשום דבכאן נזכרה ג"כ שביעית במשנה ולכן הרמב"ם ז"ל לא הזכיר כלל טעם זה וברור הוא בס"ד [וגם הפ"מ פי' דאשביעית קאי ותמיהני שלא השיג עליהם על הרע"ב ותוי"ט וב"י ודו"פ] ובסעיף ט"ז יתבאר ראיה ברורה לזה בס"ד ע"ש :

יג אמנם יש להביא ראיה לדיעה זו מהא דתניא בתוספתא פ"ה דשביעית הלכה ז' וז"ל לא יהא מביא כלבי כופרין וחולדות הסנאין וחתולין וקיפוד למכרן לכותי ולהשכיר עליהן אבל מורייס וגבינת בית אונייקי והפת והשמן שלהן מותר למוכרן לכותי ולהשכיר עליהן עכ"ל ומבואר דהתוספתא קאי על המשנה דאין מוכרין נבלות וטרפות ואומרת התוספתא דאיסור דרבנן כמורייס ופת מותר למכור וכלבים וחתולין וחולדות אסור למכור ובשלמא אם עיקר האיסור הוא דרבנן שפיר אסרו מכירת אלו אף שאינם לאכילה מ"מ כיון דיש בזה איזה נזק קצת ואין דרך העולם להסתחר בהן כבסוסים וחמורים אסרום חכמים למכור אבל אי מדאורייתא למה אסור למכור את אלו הרי אינם לאכילה כלל :

יד אמנם גם זה א"ש ואדרבא התוספתא אומרת רבותא בדבר והיפוכו דהנה במשנה אסרה תורה למכור דברים אסורים העומדים לאכילה אבל העומדים למלאכה מותר כסוסים וחמורים כדאיתא בירושלמי ולזה באה התוספתא לומר דלפעמים הוא להיפך דלאכילה מותר והיינו באיסורים דרבנן והעומדים למלאכה אסור כגון אלו שמלאכתם לנקר את הבית כדאיתא בתוספתא ב"ק פ"ח והובא בגמ' שם [פ׳] והכי איתא התם כשם שאמרו אין מגדלין בהמה דקה כך אין מגדלין חיה דקה ר"י אומר מגדלין כלבים כופרים וחתולים וקופים וחולדות סנאים מפני שעשוין לנקר את הבית עכ"ל והלכה כת"ק ולזה אומרת התוספתא בכאן דכשם שאסרום לגדלם כמו כן אסרום אפילו ליקח ולמכור אותם מפני חשש נזק וזהו כלפי המשנה ולהיפך וכמ"ש אבל אין ענין כלל זה לזה :

טו ודע דדם ואבר מן החי מבואר ג"כ בפסחים שם שהתורה התירתן לגמרי וזה שהרמב"ם לא הביאם עם היתר חלב ג"כ א"ש דדם ודאי אין דרך לעשות עסק בו שהרי נפשו של אדם קצה בו ואמה"ח אסור לבני נח ופשיטא שאסיר למכור וליתן להם כמבואר שם בגמ' ואי משום אקראי בעלמא למכרם לאיזה צורך הלא מותר גם בכל האיסורים אבל חלבים מסחר גדול הוא ולכן לא הביאם הרמב"ם דם ואמה"ח עם חלב :

טז עוד תנן התם ציידי חיה ועופות ודגים שנזדמנו להם מינים טמאים מותרים למכרן ר' יהודה אומר אף מי שנתמנה לו לפי דרכו לוקח ומוכר ובלבד שלא תהא אומנתו בכך וחכמים אוסרים עכ"ל המשנה ופי' המפרשים דבהא פליגי דר"י ס"ל דבאקראי כל אדם מותר וחכמים ס"ל דלא התירו גם באקראי רק לצייד הנותן מס מזה ע"ש ברע"ב ובתוי"ט וכתב עוד דאפילו אם האיסור דאורייתא יש כח בידם מפני המס לומר דלא אסרה התורה בכה"ג ע"ש וכמה מהדוחק הוא זה וזהו סובב הכל על מה שסברו דהמס שאומר הירושלמי אהך עניינא קאי ולכן כתב הרע"ב דהלכה כר"י משום דבירושלמי איתא כן אבל כבר כתבנו בסעיף י"ב דאינו כן והירושלמי אשביעית קאי ולא מיירי כלל בהך עניינא וגם הלכה כר"י אהתם קאי אבל בכאן אין הלכה כר"י והרמב"ם ז"ל אם שבפי' המשנה פסק כר"י בחבורו חזר בו ולא התיר רק לצייד וכן הטור משום שראו דהירושלמי לא קאי כלל אהך עניינא וא"כ יש להבין במאי פליגי ר"י ורבנן :

יז והנלע"ד דה"פ דהנה כבר בררנו דהתורה עצמה התירה בנזדמנה מדכתיב בנבלה או מכור וגו' במ"ש בסעיף ב' והנה בעל הנבלה הזאת איננו מסוחרי בשר דווקא דגם בעה"ב כשאירע אצלו נבלה מותר למוכרה ומזה דן ר' יהודה דלאו דווקא צייד דה"ה כל בעה"ב אם דרך הלוכו נזדמן לו דבר טמא לקנות ובלבד שלא תהא אומנתו בכך דזהו אקראי שהתירה התורה וחכמים אוסרים דס"ל דהתורה לא התירה מפני אקראי אלא כשהדבר נפל לידו והיינו דומיא דנבלה דקנאה להיתר

ונהפכת

וַהפכה לאיסור בידו וכן הצייד דכוונתו לצוד טהורים ועלו הטמאים במצודתו אבל לקנות לכתחלה באקראי בכל גווני אסור אף כשאין אומנתו בכך והולכים לשיטתם בפ' זה בורר [כ"ד:] לענין פסולי עדות דתנן ואלו הן הפסולין המשחק בקוביא וכו' וסוחרי שביעית אמר ר' יהודה אימתי בזמן שאין להם אומנות אלא הוא וכו' ופירשו רש"י והתוס' וכל הפוסקים דר"י קאי אמשחק בקוביא ופסולו משום שאינו עוסק בישובו של עולם וזהו דווקא כשאין לו אומנות אחרת ור"י בא לפרש ולא לחלוק כמבואר שם בגמ' אבל בתוספתא פ"ה דסנהדרין מפורש דאכולה קאי גם אסוחרי שביעית דהכי איתא התם ובכולן אמר ר"י וכו' וכן מפורש בירושלמי שם וזהו הירושלמי שהבאנו בסעיף י"ב ופליגי לענין שביעית אם באקראי מקרי סוחר אם לאו דר"י ס"ל דבאקראי לא מקרי סוחר שביעית וה"נ ס"ל דבאקראי לא מיקרי סוחר טמאים והוה כנזדמנו וחכמים דס"ל בשביעית דגם באקראי מקרי סוחר שביעית ה"נ בטמאים כן הוא ולכן לא התירו רק בשכבר נפל לידו [כנלע"ד ולכן מה שדקדק התוי"ט חכמים היינו ת"ק לפמ"ש הוא ענין אחר לגמרי וגם בל"ז לא ידעתי מאי ק"ל הלא זהו פלוגתא בפ"ע ויכול לסיים דת"ק דאמר לייד כוונתו משום אקראי וא"כ בכל אדם מותר כר"י ולזה הוכרחו חכמים לחלוק ולא לסמוך ארישא ע"ש ודו"ק]:

יח כתב הרמב"ם הצייד שנזדמנו לו חיה או עוף ודג טמאין וצדן או שניצודו לו טמאים וטהורים מותר למכרן אבל לא יכוין מלאכתו לטמאים וכו' עכ"ל ולשון הטור כן הוא אבל נזדמנו לו לצייד חיה ועוף ודגים טמאים או שצד טמאים עם טהורים מותר למוכרם ובלבד שלא יתכוין לכך עכ"ל ופי' רבינו הב"י בספרו הגדול דבוונת שניהם שוה והכי קאמרי הצייד שפרש הרשת לצוד טהורין ונזדמן שניצוד לשם רק טמאין או טמאים וטהורים מותר והוי זו ואצ"ל זו או דבסיפא יש רבותא יותר דברישא כשלא ניצודו רק טמאים בהכרח להתיר לו כדי שלא תהא טרחתו בחנם אבל בסיפא הייתי אומר שישליך הטמאים וטרחתו אינו בחנם שהרי עלו בידו גם טהורים קמ"ל דגם בכה"ג מותר ויש שפירשו בכוונת הטור במ"ש או שצד טמאים עם טהורים היינו בכוונה כלומר בשעה שצד את הטהורים היו גם טמאים עמהם וצד את כולם ברשתו בכוונה משום דאלו היה מניח את הטמאים מלצוד לא היו ניצודים גם הטהורים לכן מותר אפילו בכה"ג [כ"ח ודו"פ] ובוודאי כן הוא לענין דינא דכל שכוונתו לטהורים אף שעי"ז נופלים גם הטמאים הוי דומיא דנבלה שהתירה התורה [ולפ"ז כשקונה ישראל מכותי עופות טהורים ואין המוכר רוצה א"כ יקנה ממנו גם הטמאים ביחד הוי כנזדמנו ומותר כנלע"ד ויש להתיישב בזה]:

יט כתב רבינו הב"י בסעיף א' כל דבר שאסור מן התורה אע"פ שמותר בהנאה אם הוא דבר המיוחד למאכל אסור לעשות בו סחורה חוץ מן החלב וכו' עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א או להלוות עליו ואפילו לקנותו להאכילו לפועליו עכו"ם אסור עכ"ל וכבר השיגו מפרשי הש"ע על מה שאסר לקנות להאכיל לפועלים [ש"ך סק"ג וט"ז סק"ב] וכבר המנהג פשוט לקנות בעד פועלים ואין שום חשש איסור בזה שאין אסור אלא לסחור ולא כשצריך לפועליו ואין לך נזדמנו יותר מזה ומה יעשה בפועליו ואפילו אם ביכולתו ליתן להם בשר כשר אם הוא ביוקר מטרפה אינו מחוייב לאבד מעותיו ואין האיסור אלא להשתכר ולא להפסיד עי"ז והרי זה דומה ממש לנבלה שבביתו שהתורה התירה למכור מפני הפסד ועדיפא מינה:

כ וגם מה שאסר להלוות עליו לענ"ד לא ידעתי למה והרי אינו תופסו אלא למשכון ושמא יפדנו ואף אם לא יפדנו הוי כנזדמנו ועוד דהא ר"י מתיר במשנה אפילו לקנות באקראי ונהי דבלקנות פליגי רבנן עליה מ"מ עכ"פ בלהלוות בוודאי מודים ולמה לנו לעשות פלוגתא רחוקה וגם במקור הדין בתה"ד לא כתב רק שמכוער הדבר ע"ש ולענ"ד נראה דהנה רבינו הרמ"א תפס דאיסור זה הוא מדרבנן כדעת הרשב"א והתה"ד והאיסור הוא שמא יבא לאכול [וכ"מ מש"ך סק"ב שכתב טעם זה ומט"ז שם וכולם הלכו בדרך זה] ולפ"ז שפיר אסר להלוות עליו דהרי גם בזה יש חשש זה אבל לפי מה שבארנו דעת רוב רבותינו שאיסור זה הוא מן התורה וכנזדמנו התירה תורה בוודאי מותר להלוות עליו דאף אם ישאר המשכון בידו אינו אלא כנזדמנו ויש מי שפי' בכוונתו דלקנות טמאים ולגדלן בביתו אסור בעד פועליו אבל לקנות שחוטים מותר [פר"ח סק"ג] ואם כוונתו כן הוא בוודאי האיסור פשוט דמי התיר לו לגדלם בביתו ואין זה דומיא דנבלה שהתירה תורה וכן נראה להורות:

כא הצייד כשניצודו לו טמאים וטהורים כיחד דמותר כמו שנתבאר יש מי שאומר דצריך למכור הטהור והטמא ביחד ולא הטהור בפ"ע והטמא בפ"ע ולא דמי לכשעלו בידו טמאים בלבד דמותר למכור אותם בלבד דהתם א"א בענין אחר [ש"ך סק"ט] אבל רבינו הב"י בספרו הגדול התיר למכור כל אחד בפ"ע ע"ש וכן עיקר [פר"ח סק"ח] ואיך אפשר להחמיר בדבר שיכול לבא לידי פסידא והוא בהיתר עשה ועוד דהא גם בטמאים לבד כתב רבינו הרמ"א דצריך למכרם מיד ולא ימתין עד שתהא שמינה אצלו עכ"ל וכיון שמוכרם מיד מה לי אם מוכרם כאחד או שמוכר כל אחד בפ"ע אמנם זהו ודאי דאם רוצה להשהות הטהורים אצלו זמן מרובה דאז מחוייב למכור הטמאים מיד כמו בצד טמאים לבדו:

כב אמנם בעיקר דברי רבינו הרמ"א מצאנו להרשב"א ז"ל בחדושיו לב"ק [פ"כ:] דהחיוב למכור מיד אינו אלא בכלבים וחזירים אבל שארי דברים טמאים שנפלו לו בירושה דהוי כנזדמנו א"צ למוכרן מיד ע"ש

ואפשר דלכן דקדק רבינו הרמ״א לומר דלא ימתין עד שתהא שמנה אצלו דזהו וודאי אסור כעושה מסחר חדש אבל אם אין ,כוונתו לשמנונית אלא דאין מזדמן לו קונה שיתן לו שווי המקח וודאי דמותר להשהותם אצלו [הג׳ רכ״פ] :

כג דבר פשוט הוא שהחלב שהתירה תורה לכל דבר זהו בחלב בהמה טהורה אבל חלב בהמה טמאה דינו כבשר דחלב לא מקרי רק של שור וכשב ועז ככתוב בתורה וכמ״ש הרמב״ם ריש פ״ז ע״ש אמנם למשוח עורות תלוי במחלוקת התוס׳ והרשב״א שכתבנו בסעיף ה׳ ע״ש וכן מה שהתירה תורה בנבלה כשנזדמן לידו אינו אלא זה שאירע לידו מותר למוכרה אבל ישראל אחר אסור לקנות מיד ישראל זה ולמוכרה ופשוט הוא :

כד וכן מותר לגבות בחובו דברים טמאים מן העובד כוכבים מפני שהוא כמציל מידו ואפילו חזירים מותר לגבות ורק צריך למכרם מיד ולא ישהם אצלו כדי להשתכר בהן אבל בדמיו מותר להשהותן אפילו חזירים ברי שלא יפסיד מחובו [ש״ך סקי״א] ומותר למוכרן מעט מעט [שם] :

כה י״א שאסור לנחור תיישים שצריך לעורות שלהם ולמכור אח״כ הבשר לכותים דזה מקרי שמכוין מלאכתו בדבר האסור [ש״ך סק״ח בשם מ״כ] וי״א שמותר דבל תשחית אין כאן כיון שיש לו הנאה מזה דעורות נחורים יפה מעורות שחוטים וכיון שמותר לו לעשות כן ה״ל אח״כ כאלו נזדמנה לו נבלה בתוך ביתו דלא אסרו חכמים אלא במהכוין לעשות מעיקרא באיסור כגון שמכוין לצוד מינים טמאים אבל זה שעושה בשביל העורות הוה הבשר אח״כ כנזדמנו [ט״ז סק״ד] ולדיעה ראשונה צריך להשליך הבשר לאיבוד ולענ״ד נראה להכריע דאם עיקר המסחר הם העורות והבשר הוא טפל הוה הבשר כנזדמנו ואם הבשר הוא עיקר כהעורות אסור :

כו יש מהגדולים שמתרעמים על אותן לוקחי חצרים משרים ושוכרים כל ההכנסה שלהם ובתוכם יש חזירים ובתוך הזמן מוכרח הישראל לגדלם ולהאכיל לפועליו [ב״ח וש״ך סקי״ג] ויש מהגדולים שלמדו עליהם זכות ע״פ מה שכתב הטור דמותר לצוד טמאים עם טהורים כשא״א בענין אחר כמ״ש בסעיף י״ח ויש מי שאומר דזהו רק בצידה ולא במכירה [פר״ח סק״ח] ואינו עיקר כיון דאמרינן דבכה״ג לא אסרה תורה דהתורה לא אסרה אלא כשעיקר הכוונה הוא בשביל הטמאים אבל כשעיקר כוונתו לדבר המותר ורק בשביל זה מוכרח שיהיה אצלו גם הדבר האסור שפיר הוה כנזדמנו ומותר [ט״ז סק״ד] ומה שמאכיל לפועלים כבר נתבאר בסעיף י״ט דהיתר גמור הוא ע״ש :

כז ומזה יש לי ג״כ ללמד זכות על בעלי חנויות ומרתפים שמחזיקים אצלם למכירה בתוך שארי דברים גם קרבי דגים טמאים שקורין איקר״א אע״ג דמדאורייתא אסורים משום דזה דומה ג״כ לצד דגים טמאים וטהורים ביחד וכיון דעיקר העסק הוא בשביל שארי מאכלים ומשקים המותרים ואת זה מוכרחים להחזיק ג״כ דאל״כ יגיע להם הפסד בפרנסתם מהדורשים מאכל זה ואם לא יהיה להם מאכל זה יפסידו הפדיון משארי דברים וכל בית עסק כחנות ומרתף מעלים מזה מס הרבה ועולה הוצאות הרבה שפיר הוי כנזדמנו בצייד דלפי דעת הרבה מן הפוסקים הוה ההיתר בשם משום המס כמ״ש בסעיף י״ב וה״נ דכוותיה ואפילו לדברינו שם דאינו מפני המס מ״מ הוה כצדיית טהורים וטמאים ביחד וכמו שכירת החצרים וכמ״ש בכאן דהמין הזה הוא טפל בעלמא דהוה כנזדמנו :

כח דבר פשוט שהקונים עופות טמאים או טרפות למכירה עוברים באיסור דאורייתא וצריך למחות בם דבדאורייתא לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו׳ אבל שר השולח את ישראל לקנות בעדו עופות טמאין נ״ל דמותר ואע״ג דאין שליחות לעובדי כוכבים ונמצא שהישראל קונה לעצמו מ״מ כיון שאין כוונתו להרויח בהם ולעשות מסחר אין איסור בזה ולהיות סרסור בעסק מכירת טמאים אפשר להתיר כיון שהוא אינו קונה ואינו מוכר ואינם איסורי הנאה שיהא אסור להשתכר בהם [וכמ״ש מט״ז סק״ד] ושר שנתן מתנה לישראל עוף טמא צ״ע אם מותר לקבלו ואף אם מוכרח לקבלו משום איבה יש להסתפק אם מותר למוכרו מיהו נראה דזהו דומה לנזדמנו דשרי ואסור למכור לכותי נבלה במקום כשרה משום גניבת דעת וכבר נתבאר דבאיסורים דרבנן כגבינות וחלב ומוריים אף שהאיסור הוא משום חשש תורה מ״מ מותר כיון דסוף סוף הוא רק איסור דרבנן דלא כיש מי שרוצה להחמיר בזה [ואולי זהו כוונת הרמב״ם ספ״ח שכתב דדבר שהאיסור מדרבנן מותר בין בספיקו בין בוודאו עכ״ל ואין שום פי׳ לזה עמל״מ ולפמ״ש ה״פ בין שחכמים אסרו משום ספק איסור תורה כמוריים ובין בוודאי דרבנן כמו גבינות שהעמידו בעשבים דאין בזה חשש איסור תורה] :

כט יש רוצים לאסור לסוך בבורית שקורין זיי״ף מטעם סיכה כשתיה ויש מתירין דכבר כתבו התוס׳ בנדה [ל״ב] בשם ר״ת דסיכה כשתייה אינו אלא לענין יוה״כ ע״ש ואף גם ביוה״כ אינו אלא דרבנן לכמה פוסקים וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ״א בא״ח סי׳ ש״ג שכתב דבשבת אסור לרחוץ בבורית משום נולד ע״ש הא בחול שרי [ע״ש בהגר״א] וגם המתירים לא התירו רק במקום צער כמו חטטין אמנם בבורית שלנו שהוא מסריח ואף לכלב אינו ראוי ואין לך לפגם יותר מזה פשיטא שאין בזה חשש אפילו לבריאים וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל לסוך בבורית במרחץ ואין פוצה פה ומצפצף :

סימן קיח דיני חתימות דבר מאכל הנשלח ע"י עובד כוכבים . ובו מ' סעיפים ;

א איתא בגמ' [פס"ח ל"ט.] אמר רב חבי"ת אסור בחותם אחד חמפ"ג מותר בחותם אחד חבי"ת הוא חתיכת דג שאין בה סימן בשר יין תכלת וחמפ"ג הוא חילתית מוריים פת גבינה וביאור הדברים כששולח ע"י עובד כוכבים או שמפקיד בידו דג או בשר או יין או תכלת צריך שני חותמות אבל חמפ"ג מותר בחותם אחד וההפרש בין אלו לאלו פירש"י משום דחבי"ת דמיהן יקרין וטרח ומזייף בחותם אחד ואף שהיין אינו יקר מ"מ מפני תאוות ניסוך טרח ומזייף החותם כדי לנסך ואלו הג' טרח ומזייף כדי להחליף בגרוע מזה אבל חמפ"ג שאין דמיהן יקרים לא טרח ומזייף אף בחותם אחד :

ב ונמצא לפ"ז תלוי הכל לפי היוקר והחשיבות באותו מקום לבד מיין אבל מדברי הרמב"ם פי"ג מתבאר דכל דבר שבהחליפן יש איסור דאורייתא כדגים ובשר ותכלת צריך שני חותמות וכל דבר שבהחליפן הוי רק איסור דרבנן כמו חמפ"ג די בחותם אחד ויין אע"ג דהוא דרבנן החמירו בו כשל תורה מפני חשש ניסוך וכ"כ הטור בשם הרשב"א דבדאורייתא צריך שני חותמות ובדרבנן די בחותם אחד וחלב הוי ג"כ דרבנן משום דלהחליף לגמרי על חלב טמא אי אפשר דיכול להכיר דטמא ירוק וטהור לבן והחשש הוא רק על התערובת ומדאורייתא מין במינו בטל ברוב ועל הרוב טמא אין חשש מפני שיוכר כמ"ש ונמצא דהאיסור אינו אלא מדרבנן ודי בחותם אחד [עט"ז וש"ך סק"ח] :

ג ויש מראשונים שכתבו טעם ע"פ הירושלמי משום דחבי"ת איסורו מגופו וחמפ"ג איסורו ע"י תערובות ופת אע"ג דאיסורו מגופו כיון שהוא רק דרבנן די בחותם אחד [ר"ן ורא"ש בכל"ה] ולפ"ז צריך שני תנאים לשני חותמות שיהא איסור תורה ושלא ע"י תערובות ובחסר אחד משני תנאים אלו די בחותם אחד ותפסו הפוסקים [בב"י והש"ך סק"ה] שזהו טעם אחר מטעם הקודם ולענ"ד נראה דגם הירושלמי עיקר טעמו הוא דבדאורייתא צריך שני חותמות ובדרבנן די בחותם אחד כמו להרמב"ם והרשב"א והירושלמי סימן בעלמא קאמר שהרי אין לך איסור ע"י תערובות שיהא איסור דאורייתא אם לא שיהא האיסור רובו דההיתר בטל להאיסור והרי כיון שהאיסור הוא רוב אין זה איסור שע"י תערובות וה"ק הירושלמי כל שאיסורו ע"י תערובת די בחותם אחד שהרי האיסור הוא דרבנן וכל שאיסורו מחמת עצמו יש שהוא איסור תורה כמו חתיכת דג ובשר ותכלת דאם יחליפנו על טרפה הרי הוא איסור תורה ויין כשינסכנו הוי ג"כ איסור תורה [וגם כוונת התוס' שם ל"ט. ד"ה אמר שכתבו סברא זו בשם הר"א ג"כ כוונתם כן ותמיהני על הב"י והאחרונים שעשו זה לטעם בפ"ע ואולי שבש"ע חזר בו ולא הביא טעם זה משום שהכל אחד ובזה מתורץ כל קושיות הש"ך סק"ה על הרמ"א בת"ח ע"ש היטב ולא ירדתי לסוף דעת הש"ך בזה וטעמו של רש"י לא הובא כלל בש"ע משום דרוב הפוסקים לא תפסו כן ודו"ק] :

ד לפי דעת הרמב"ם והרשב"א אין חילוק בין ששולח ע"י עובד כוכבים ובין שמפקיד בידו ובדבר שצריך שני חותמות גם במפקיד בידו צריך שני חותמות אבל לפי דעת רבותינו בעלי התוס' [נ"א ד"ה דאמר] א"צ שני חותמות רק בשולח על ידו דכיון שלא יראה הישראל את החותם צריך שני חותמות אבל במפקיד בידו ואח"כ יבא ויטלנה בכל דבר סגי בחותם אחד שהרי הישראל יראה אח"כ אם לא נתקלקל החותם ולפ"ז גם בשולח על ידו לישראל אחר אם הודיע להישראל בכתב תמונת החותם ושיכירו כשיקבלו מיד העובד כוכבים ג"כ די בחותם אחד בכל דבר וגם הרא"ש ז"ל הסכים לדיעה זו וכמ"ש הטור בשמו אלא שכתב שלבד שצריך להודיע להישראל את חתימתו צריך להודיע להעכו"ם שהודיע להישראל את אופן חתימתו ע"ש וכ"כ הרא"ש וזה לשונם ואף השולח אם הודיע לחבירו צורת החותם וגם אמר לעכו"ם שהודיע לחבירו די בחותם אחד עכ"ל וכן הוא לשון הש"ע סעיף א' ע"ש והדברים צריכים ביאור :

ה דלכאורה מלשון זה משמע דבשולח לחבירו תרתי בעי להודיע לחבירו כדי שיכיר החתימה וגם להודיע לעכו"ם שהודיע לחבירו וכי תימא למה לו להודיע להעכו"ם הלא די בהודעה לחבירו ואם יכיר החתימה טוב ואם לאו הרי ממ"נ אינו מועיל י"ל דוודאי כן הוא אך לתועלת הענין כדי שלא יגע העכו"ם לקלקל החותם ולעשות מה שלבו חפץ וכי תימא דא"כ כשמודיע להעכו"ם הרי לא יגע בו שמתיירא ולמה צריך להודיע לחבירו די"ל משום דלפעמים מתקלקל החותם מעצמו שהרי יכול להיות כן וכמבואר לקמן סי' ק"ל ולפ"ז אין להעמיד על טעמא דמירתת בלבד שהרי יהיה ביכולתו לומר דמעצמו נתקלקל החותם ולכן עיקר ההיתר הוא בשביל הכרת החותם כמו במפקיד אך דלזה טוב יותר גם לומר לו שהודיע לחבירו דאז ברוב פעמים הלא יכיר החותם ואם אפילו במקרה רחוק תתקלקל החתימה אם יבין לפי ראות עיניו שיכול להיות שמעצמה נתקלקלה נעמיד ההיתר על טעמא דמירתת כמ"ש שם אבל לבנות עיקר ההיתר על טעמא דמירתת אינו נכון דכיון שיהא ביכלתו לומר שמעצמו נתקלקל לא מירתת כל כך ובזה מדוייק לשונם שכתבו אם הודיע לחבירו וכו' וגם אמר וכו' דמבואר להדיא דעיקר ההיתר הוא בהודעה לחבירו כדי שיכיר החותם ונוסף לזה גם צריך לומר לו :

ו אבל גדולי האחרונים [ש"ך סקט"ו ופר"ח] לא פירשו כן וכתבו דבהאמירה לעכו"ם שהודיע לחבירו די וא"צ להודיע לחבירו כלל מטעמא דמירתת העכו"ם

ופירשו

ופירשו דבריהם דה"ק דאף כשמודיע לחבירו לא סגי עד שיאמר וכו' ובזה בלבד די ע"ש וכמה מהדוחק הוא זה דא"כ היה להם לכתוב רק היתר זה בלבד ולכן כתבו האחרונים דלכתחלה ודאי צריך להודיע גם לחבירו אופן החתימה ודוחק גדול הוא דלהדיא משמע מתוס' ורא"ש דבמפקיד עיקר ההיתר הוא בהכרת החותם וממילא דמירתת ע"ש וממילא דגם בשולח לחבירו עיקר ההיתר הוא מטעם זה וצ"ע [ומלאתי בריטב"א שם מפורש כמ"ש וז"ל ואם שולח וכו' צריך שיודיענו וכו' וגם טוב שיאמר כן לעכו"ם ואע"פ שאין זה מעכב עכ"ל] :

ז ומה שהביאו ראיה ממה שכתבו הטור והש"ע סעיף ב' וז"ל כיון שהחתימו כראוי שני חותמות בדבר שצריך שנים ואחד בדברים שדי באחד א"צ לחזור עליו לראותו עכ"ל תמיהני שהרי מקור דין זה הוא מהרשב"א [סב"י] והרשב"א הא אינו מחלק כלל בין מפקיד לשולח ולא ס"ל חילוק זה וכמ"ש בריש סעיף ד' אבל לדעת התוס' והרא"ש עיקר ההיתר הוא מפני זה כמ"ש ותדע לך שכן הוא שהרי כתבו שני חותמות בדבר שצריך שנים ולהתוס' והרא"ש אין לך דבר שצריך שני חותמות דלא מיבעיא במפקיד אלא אפילו בשולח די בחותם אחד כשיודיענו כמו שנתבאר אלא ודאי דזהו רק לדעת הרמב"ם והרשב"א דההיתר הוא משום דבשני חותמות לא טרח ומזייף ובדרבנן אמרינן דגם בחותם אחד לא טרח ומזייף א"כ ממילא שא"צ לראות החותם וכן הוא גם להתוס' והרא"ש כשהחתים בשני חותמות דאז הוי טעם ההיתר משום דלא טרח ומזייף וכן במידי דרבנן בחותם אחד אבל בחותם אחד בדאורייתא דההיתר הוא מפני הכרת החותם היאך אפשר להתיר בלא זה ועיקר טעמם של האחרונים הוא משום דאטעמא דמירתת סמכינן בכל דינים אלו ולענ"ד בכאן לא סגי טעם זה בלבד מפני שביכולתו לומר שמעצמו נתקלקל ולכן צ"ע לדינא וכבר בארנו שהריטב"א סובר כדברינו וכן עיקר :

ח ויש מרבותינו שאמרו דבישראל חשוד צריך שני חותמות במידי דאורייתא ובעכו"ם תמיד די בחותם אחד [ר"ת בתוס' שם] ובזה גרע ישראל חשוד משום דמחזיק א"ע כישראל ולא מירתת כלל ולכן צריך שני חותמות דבכה"ג לא טרח ומזייף וצ"ל לדיעה זו דבעכו"ם ההיתר הוא בחותם אחד מטעמא דמירתת ואע"ג שלא אמר לו שהודיע לחבירו אופן החתימה מ"מ מירתת קצת והשוד מקרי כשחשוד להחליף אבל אם הוא רק חשוד לאכול דברים האסורים א"צ כלום דהחשוד לאכול אינו חשוד להחליף כמו שיתבאר בסי' קי"ט [ש"ך סקט"ו] אמנם לאו כללא הוא ויתבאר שם בס"ד וכל הראשונים לא קיבלו דיעה זו לעיקר והסכימו לדעת התוס' שבסעיף ד' לחלק בין מפקיד לשולח כמ"ש שם ומ"מ רבינו הרמ"א הביא דיעה זו בסעיף א' וכתב דבדיעבד יש לסמוך על דיעה זו עכ"ל כלומר ולא לכתחלה מפני שרוב הפוסקים לא הסכימו לדיעה זו :

ט וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' יין ובשר וחתיכת דג שאין בו סימן שהפקיד או שלח ביד עכו"ם צריך שני חותמות אבל יין מבושל ושכר או יין שעירבו בו דברים אחרים כגון דבש וכן החומץ וחלב ומורייס ופת וגבינה וכל שאיסורו מד"ס שהפקידו ביד עכו"ם מותר בחותם אחד וי"א שאף בדברים שצריכים שני חותמות לא אמרו אלא בשולח ע"י עכו"ם שאינו עתיד לראות החותם אבל מפקיד שעתיד לראות חותמו די בחותם אחד כי הוא ירא ואף השולח אם הודיע לחבירו צורת החותם וגם אמר לעכו"ם שהודיעו לחבירו די בחותם אחד עכ"ל וכבר בארנו דדיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והרשב"א וגם דעת הירושלמי מסכים לזה ואינו טעם כפ"ע כמ"ש בסעיף ג' וטעם זה תפס לעיקר ואח"כ כתב דעת התוס' והרא"ש דכשעתיד לראות החותם גם בדאורייתא די בחותם אחד ויראה לי דשני הדיעות לא פליגי כלל וגם דיעה ראשונה מודה בבה"ג דא"צ אלא חותם אחד ודיעה אחרונה מודה לדיעה ראשונה דבאין עתיד לראות חותמו צריך בדאורייתא שני חותמות ובדרבנן בחותם אחד וזה שכתב רבינו הב"י וי"א אינו מפני המחלוקת אלא שכן דרכו בדבר שבגמ' וברמב"ם לא נזכר דין זה אלא שהפיסקים חידשו זה כתב בלשון וי"א :

י ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א דלא בעינן שני חותמות רק בישראל חשוד אבל בעכו"ם הכל שרי ע"י חותם אחד ובדיעבד יש לסמוך על זה עכ"ל והנה דיעה זו ודאי חולקת על הדיעות הקודמות ורבים לא הסכימו לה כמבואר ברא"ש ומרדכי ולכן כתב שרק בדיעבד יש לסמוך על זה אבל על שני דיעות הקודמות יש לסמוך לכתחלה וכבר בארנו דעתנו בסעיף ה' דזה שכתב רבינו הב"י בשולח עיקר ההיתר הוא בהודיע לחבירו צורת החותם והאמירה להעכו"ם הוא להעדפה בעלמא ושכן כתב הריטב"א ובאמירה לבד אין היתר ולא כן דעת גדולי אחרונים דאינהו ס"ל דבאמירה לעכו"ם בלבד הוי היתר מטעם מירתת כמ"ש בסעיף ו' ע"ש :

יא ובסעיף ב' כתב רבינו הב"י דכיון שהחתימו כראוי שני חותמות בדברים שצריך שנים ואחד בדברים שדי באחד א"צ לחזור אחריו לראותו אבל אם חזר על חותמו ולא הכירו אסור אפילו עשה שתי חותמות עכ"ל ודווקא אם רואים שנסתר בכוונה ע"י עכו"ם אבל במקום שיכולים לתלות שנתקלקל מעצמו או ע"י בהמה או ע"י תינוק שלא בכוונה מותר בדיעבד כמו שיתבאר בסי' ק"ל וכן אם ישראל יוצא ונכנס לא חיישינן אף אם נתקלקל בכוונה דמירתת להחליף כמ"ש שם לענין יין דמירתת ליגע וכ"ש דמירתת להחליף וכבר בארנו בסעיף ז' דלדעתנו אין זה רק בדין הדיעה הראשונה כלומר כשאין ההיתר מפני שאח"כ יראה החותם אלא מפני עיקר הדין דאמרינן דכל שיש ב' חותמות לא טרח ומזייף

ומזייף הלכך א"צ לחזור אחריו לדאותו אבל בדינו של הי"א דעיקר ההיתר בחותם אחד הוא מפני שיראה החותם ודאי דמחוייב לחזור לראות החותם ולדעת גדולי אחרונים גם בשם א"צ [דתפסו דלשון הב"י משמע דאשני הדיעות קאי ואני אומר דוודאי כן הוא דהי"א אינם חולקים כלל וכמ"ש בסעיף ט' ודו"ק] :

יב ורבינו הרמ"א כתב על דין זה דאם לא הכיר החתימות אסור וז"ל ומיהו דווקא אם הוא דבר שיש לחוש שהחליפו ונהנה בחליפין או הוא יין ויש לחוש שאסרו בנגיעה אבל אם רואה הדבר ששלח או הפקיד והוא טוב כמו ששלח ולא נהנה העכו"ם אם החליפו לא חיישינן אף שהחותם מקולקל עכ"ל כלומר אף שנראה שנעשה בכוונה ע"י אדם והטעם פשוט דכבר נתבאר דאין העובד כוכבים חשוד להכשיל את הישראל דאם היה חשוד להכשיל אז לא היה היתר במה שזהו טוב כמו ששלח דאולי החליף על טרפה שטובה כמוה אבל כיון שאינו חשוד להכשיל אא"כ יש לו הנאה בזה כמו להחליף על גרוע מזה וכיון שאינה גרועה אין טעם לאסור ותלינן שזה שקלקל החותם בכוונה מפני תאותו לראות מה נמצא שם או ליטול קצת ממנה אבל על חשש חליפין אין מקום ודבר פשוט הוא שאם מכירין בטב"ע שזהו הנשלח מותר בכל ענין ואם מקצתן מכירין ומקצת חתיכות אין ניכרות ויכול להיות שהאינן ניכרות הוחלפו על גרועות מאשר נשלחו אסורות אותן שאין ביכולת להכיר והחתיכות שמכירין מותרים ודע דגם לכתחלה מותר לשלות ע"י עכו"ם כשהחתימו כדין :

יג והנה כבר נתבאר דבאיסור דאורייתא צריך שני חותמות ובאיסור דרבנן די בחותם אחד ויין אף שהוא דרבנן החמירו בו כשל תורה משום דחיישינן לחיבת ניסוך כמ"ש ולכן הסכימו כמה מהגדולים דבזמה"ז לא שייך זה ודי ביין בחותם אחד ככל איסורי דרבנן וכן יש להורות וממילא דא"צ גם לחפוש אחר הכרת החותם וגם א"צ להודיעו כיון דמדינא די בחותם אחד [ט"ז סק"ד ויש בו עס"ד וח"ס דכ"ע מודים בזה נ"ל דכ"ע מודים ביין ומתרץ קושית נקה"כ וכ"כ המנ"י כלל ל"ב ובסנו"י ת"א סי' ס"ג ובהג' רכ"פ] :

יד כתב רבינו הב"י בסעיף ג' אות אחת חשוב כחותם אחד שתים הוי כשתי חותמות ודפוסים אע"פ שיש בהם כמה אותיות לא חשיבי אלא כחותם אחד כיון שקובעים אותם בבת אחת וי"א שבמקום שמצויים רשעים שיודעים לכתוב אין הכתב סימן אלא למי שמכיר הכתב עכ"ל וביאור הדברים כשהדבר הנשלח מונח בכלי או בשק וכיוצא בזה באופן שאין להעכו"ם מקום ליטול הדבר הנשלח ולהחליפו רק ממקום אחד כמו ממקום הכיסוי או ממקום הקשור וכותב בשם אות אחד שיהא חציו של אות על הכיסוי או המקום הקשור וחציו על הכלי או על השק וממילא כשיפתח ויטול משם יתקלקל האות ולא תהיה באפשרו לתקנו אח"כ כבראשונה שיהא האות שלם זהו חותם אחד ובכה"ג אם עושה שני אותיות כאלו הוי שני חותמות אבל כשהשני אותיות הם בדפוס כמו בחתימה ומניח החתימה חציו על הכיסוי או הקישור וחציו על הכלי או על השק אינו אלא חותם אחד אפילו יש הרבה אותיות בהחותם כיון שנעשה הכל בבת אחת ולכן צריך שיניח החותם בשני מקומות וזה שכתב דבמקום שיודעים לכתוב אין הכתב סימן דשמא מעצמו כתב האותיות ואף אם המשלח יכתוב אותיות יפתח ויטול ויחליף ויכסה או יקשור ויעשה אותיות אחרות וזה אינו רק באותיות אבל בחתימה לא שייך זה כמובן ואף גם באותיות אינו אלא כשהישראל המקבל אינו מכיר תמונת כתיבת יד של המשלח אבל אם מכיר לית לן בה שהרי א"א לזייף :

טו ודע שיש מי שכתב דחותם אפילו הניחו בכמה מקומות לא חשיב רק כחותם אחד [גוכ"ת סע"א] ודברים תמוהים הם דמה לי שני אותיות או שני חתימות ואם יש חשש שיש להם חתימה כזו או שגונבים חתימת המשלח וחותמים מעצמם כמ"ש הרשב"א בתשו' [סי' ק"ס] בדפוסי גבינות שגונבים הדפוסים מראשותיהם של ישראל ומניחים בעצמם הדפוסים א"כ אינו נחשב אף כחותם אחד ואם אין חשש זה שפיר הוי כב' חותמות [רנ"פ] :

טז עוד כתב בסעיף ד' מפתח וחותם הוי שני חותמות אבל בדברים שדי בחותם אחד אם לא היה בו אלא מפתח לא חשיב חותם עכ"ל וטעמו הוא דאע"ג דהמפתח הוא ביד הישראל מ"מ יכול להיות שיטרח להשיג מפתח כזה ויפתח המנעול ויטול ויחליף ויסגור ולא יהיה ניכר כלל ולכן לא הוי אף כחותם אחד ומ"מ עם חותם נחשב כשני חותמות דבצירוף טירחת עשיית חותם נחשב גם השגת מפתח כזה לטירחא רבה והנה אמת שיש מראשונים דס"ל דמפתח הוי כחותם אחד ולזה הסכימו גדולי אחרונים מ"מ יש שהסכימו לדברי רבינו הב"י ובדיעבד יש לסמוך על המתירים וכן אם הוא שעת הדחק שא"א לעשות איזה חותם די במפתח [ט"ז סק"ג והב"ח והפר"ח הסכימו להיתר והש"ך סקכ"ב הסכים להב"י] :

יז וכתב רבינו הרמ"א אם שולח איזה דבר בשק וחתם השק אינו אפילו כחותם אחד אא"כ הפך התפירות לפנים עכ"ל ופשוט הוא דכשהתפירות לחוץ מה מועיל החותם הלא יכול לפתוח מקום התפירות ויטול ויחליף ויתפור כמקדם אבל כשהתפירות הם לפנים לא יוכל לעשות כן דכשיעשה כן יהיו התפירות לחוץ ויתפס כגנב וכן המנהג פשוט לשלוח בתפירות לפנים ואף בסתם תשמישים בשקים כקמח ושארי דברים כך הוא דרך תשמישן בתפירות לפנים ולא מבחוץ ועוד כתב ואם חתם הדבר ששלח וגם השק הוי כב' חותמות עכ"ל

עכ"ל כלומר דלא בעינן שני החותמות במקום אחד קרוב זל"ז אלא אפילו בשני מקומות כגון ששלח בשר וכרכה בנייר וקשר הנייר והניח חותם עליו ונתן הנייר בשק וקשר השק והניח חותם על השק הוי שני חותמות וכן כל כיוצא בזה והטעם פשוט משום דבשנים לא טרח ומזייף :

יח ועוד סימנים כתבו לקמן בסי' ק"ל וז"ל שם סעיף ד' סתם החבית בכלי שאינו מהודק כדרך שסותמין כל אדם וטח בטיט ה"ז חותם אחד היה כלי מהודק וטח עליו מלמעלה ה"ז חותם בתוך חותם עכ"ל ומזה למדנו דכלי מהודק הוה כחותם ובטיחה מלמעלה הוה חותם בתוך ח"תם וא"כ בקבוקים שלנו הנסתמים בחוזק בעץ שקורין פראפק"א וא"א לפותחן בלי ברזל שקורין קרייצע"ר הוה חותם אחד ואם טרח כמנהג בעפר אדום שקורין טרי"ף הוה חותם בתוך חותם גם בלא סימני אותיות ולפי מה שכתבנו בסעיף י"ג דבזמה"ז די גם ביין בחותם אחד א"כ ביכולת לשלוח ע"י עובד כוכבים באחד מהם או בסתימה חזקה או בסתימה רפה וטיחה בטיט או בטרי"ף כמנהג וכן יכול לשלוח חלב וכ"ש חמאה באחד מהם וכן כה"ג בגבינה באופן זה דבאלו די בחותם אחד כמו שנתבאר :

יט עוד כתבו שם דאם צר פי הנאד ה"ז חותם אחד ואם הפך פי הנוד לתוכו וצר עליו ה"ז חותם בתוך חותם עכ"ל והנה רש"י ז"ל פי' בגמ' [ל"ח.] דצריך שהנאד יהיה בדיסקיא של עור דבכה"ג הוה צרירת פי הנאד כחותם משום דלא טרח ליטלו מהדיסקיא אבל צרירה בעלמא אינו חותם וכן מתבאר מלשון הטור שם אבל הם הלכו בשיטת הרמב"ם שכתב כלשונם וס"ל דצרירה בעלמא בחוזק הוה כחותם משום דלא טרח להתיר הצרירה החזקה ואח"כ לצררו כמקדם משום דהיא טרחא מרובה והנה לפ"ז כששולחין בשר בשק או בבגד ויצררו בחוזק פי השק מותר גם בחותם אחד דהצרירה בעצמה הוה חותם ודברים שא"צ רק חותם אחד כחלב וגבינה די בצרירה בעלמא וקולא גדולה היא ואולי גם הרמב"ם והש"ע לא אמרו רק בצרירת נאד של עור דהיא קשירה חזקה מאד ויש שהיו קושרים עד שהיה קשה להתיר כדמוכח בכלים [פכ"ו מ"ד] אבל בשארי דברים לא הוי הצרירה סימן וא"כ קשר משונה אמנם קשירת משא בעגלות הוה ג"כ קשירה חזקה ומהודקת עד מאד והוה כחותם אחד [עש"ך גם סק"ח שכתב בשם מ"ב דכיון דבכל יום מתירים העגלה כדי ליקח המשא לא הוי חותם ע"ש וזהו בימיהם אבל בימינו המשא אינו מוגז בתוך הקשירות והקשירות קיימות עד ביאת הסחורה למקומה ושפיר הוי חותם אחד וגם נ"ל דהפיכת פי הנאד לתוכו אינו מועיל רק בנאדות של עור דקשה להפכה ובשארי דברים אינו מועיל הפיכה לתוכה] :

כ עוד כתבו שם וכן כל שינוי שמשנה מדברים שאין דרך כל אדם הרי הם כחותם אחד והטיחה או הקשירה חותם שני ושני קשרים משונים הוי כשני חותמות עכ"ל וגם הקשירה שכתבו מקודם כוונתם לקשר משונה דאי אינו משונה לא הוי סימן ולא דמי לצרירת נאד שבסעיף הקודם כמ"ש שם ודע דכיון שנתברר דקשירה חזקה הוי כחותם כ"ש כשנתון הדבר בכלי עץ או מתכות ודבוק המכסה במסמרים הרבה דהוה כחותם אחד דאנן סהדי שיש בזה טירחא יתירה וראיתי מי שנסתפק בזה והדבר ברור כמ"ש [עפ"ת סק"ג] :

כא כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' ה' אם שלח ע"י כותי ירך בלא חותם אם היא חתוכה כדרך שישראל חותכה אחר חטיטת הגיד כשרה וכן כל חתיכה שניכר בה ניקור הישראל כגון בנטילת חוט דירא והוט שאצל החזה וכיוצא בו ושאר החתיכות שעמהן אם יש לחוש להם שהוחלפו ודווקא בבשר או שאר איסור דאורייתא אבל אם שלח איסור דרבנן כגון גבינות שיש לחוש שמא החליפן הכותי אם מכיר קצתם שלא הוחלפו כולן מותרות אם אותם שלא הוחלפו הם היותר טובים ששלח דוודאי אם החליף היה לוקח הטובים שבהם עכ"ל ומבואר להדיא דבאיסור דאורייתא לא סמכינן אפילו בכה"ג שיש כראיה ברורה שלא החליף מ"מ אסור דחיישינן שמא לא הספיק ליטול הטובים שבהם מפני הפחד אבל בדרבנן סמכינן על זה ולא עוד אלא אפילו כשהחותם מקולקל ונשבר סמכינן בכה"ג בדרבנן ודע דשליחת ירך או שאר בשר ע"י סימן דחטיטת גידין אינו אלא בדיעבד ולכתחלה אסור לסמוך על זה כן הסכימו האחרונים וכן בתרנגולות כשניטלו גידי הצואר כדרך שבנות ישראל עושות הוה סימן בדיעבד ולא לכתחלה וכל זה אינו אלא בשולח אבל בנמצא ביד כותי ירך ובשר בסימן חטיטה לא סמכינן על זה כלל דשמא נתנה לו הישראל אחר שחטטה וא"כ נתוודע לו איזה טרפות בהבהמה [ט"ז ופר"ח] :

כב סימן שחיטה אינו סימן כלל דיכול הכותי לזייף ולהחליף על אחרת ולשוחטה בעצמו ולא יהיה ניכר לפיכך אם שלח על ידו בהמה או עוף שחוטים בלא חותם בתוך חותם אסור אא"כ שלח השוחט על ידו כתב ויש בהעוף איזה סימן שעשה כחתיכת הלשון וכיוצא בזה באופן שלא יכול לעשות חשש זיוף אבל באופן אחר אינו מועיל אפילו ברוב ישראל ורוב טבחי ישראל דזה אינו מועיל אלא בבשר הנמצא כבסי' א' או בנתעלם מן העין למאן דס"ל דמותר כמ"ש בסי' ס"ג אבל לא בשולח ע"י כותי שי"ל שהחליף טוב ברע ושחטן בעצמו ואין זה ענין כלל למה שנתבאר בשם [ש"ך סק"א וסק"ה] דלא כמו שיש מחלקים גם בכאן בין רוב ישראל ורוב טבחי ישראל לרוב כותים ורוב טבחי כותים אלא דבכל ענין אסור בלא סימן מובהק או בחותם בתוך חותם [ש"ך סקכ"ו במעשה דמרדכי בתרנגולת שהוצא וכו' וככר בארנוס בסי' ס"ג] :

כג יש מי שאומר דהמטמין בשר לשבת ושארי מאבלין

בתנירי

בתנורי עובדי כוכבים מותר גם בחותם אחד אפילו לדעת הרמב"ם והרשב"א שאין מחלקין בין שולח למפקיד וס"ל דבכולהו בעי שני חותמות בדאורייתא משום דבעל התנור לוקח שכר מזה והוי כאומן דלא מרע נפשיה ולא טרח ומזייף החותם להחליף טוב ברע [פר"ח סקי"ח] ולענ"ד נראה דאם באנו לדמותו לאומן ליהוי מותר גם בלא חותם מטעם זה אלא ודאי דאין ענין זל"ז דהא דאמרינן אומן לא מרע אומנתו זהו בסחורה שלו שלא יקלקלנה ולא יערב בה שום זיוף אבל במשכיר התנורו והישראל מעמיד בה מאכליו אין זה ענין למרע אומנתו ומ"מ הדין דין אמת דהעיקר כדעת התוס' והרא"ש דמחלקים בין שולח למפקיד וכבר כתבנו בסעיף ט' דגם הרמב"ם והרשב"א מודים בזה ולכן די בחותם אחד וצריכים להכיר החותם [ע"ש בפר"ח שכתב שחלקו עליו על טעמו ולא ביאר למה וברור הוא דהטעם כמ"ש ודו"ק] :

כד כתב רבינו הב"י בסעיף ז' אם שלח ע"י כותי בלא חותם אם אותו מקום מעבר לרבים מותר שהוא ירא שמא יראנו אחד מהעוברים ויתפוס עליו כגנב ומיהו לכתחלה לא ישלח על ידו בלא חותם עכ"ל וכתבו דאפילו העוברים הם אינם יהודים מתיירא שלא יגידו הם להישראל וכמ"ש לקמן בסי' קכ"ט [ט"ז סק"י] וכן אפילו אם שלח שלא ע"י עבדו ושפחתו מותר במקום מעבר לרבים בדיעבד [ש"ך סקכ"ז] ויש מי שאומר דדווקא ע"י עבדו ושפחתו אבל שלא על ידיהם אסור [פו"ס] ואינו כן דאין חילוק בזה [ש"ך שם] :

כה ולענ"ד נראה דלא דמי לסי' קכ"ט דהתם כולם יודעים שהישראל שומר א"ע ממגע ביין ושם מיירינן שהוא אצלו פועל או שכיר ע"ש ודאי דמתיירא שלא יגידו להבעלים אבל בנושא דבר מאכל של הישראל מאין ידעו העובדי כוכבים המהלכים ברחוב שזה נושא מאכל ישראל ושיש בזה חשש ולא יעלו על דעתם כלל וגם זה השליח אינו מתיירא מהם כלל ודי לנו להקל כשהמעבר הוא רוב ישראל דזה השליח מתיירא שמדמה שהם מביטים עליו והם בקיאים במאכלי ישראל אבל כשהמעבר לרבים הוא אינם ישראלים נראה דאין להקל כל כך ואם באנו להקל גם באופן זה די עכ"פ בעבדו ושפחתו שאימת רבן עליהם ומפני חששא כל דהו לא יעשו אבל לא בכותי שאינו שלו [ואולי דבכה"ג אומר הפו"ס וגם הש"ך והט"ז יודו לזה ודו"ק] :

כו וכתב רבינו הרמ"א בספרו ת"ח דנוהגין לשלוח ע"י כותים במקום מעבר לרבים והיא שכונת ישראל ואין כותים מצויים שם עכ"ל כלומר אע"ג דנתבאר דרק בדיעבד מותר במקום מעבר לרבים מ"מ בשכונת ישראל נוהגין להיתר גם לכתחלה ויש להסתפק אם דווקא ע"י עבדו ושפחתו או ע"י כולם וכן נראה מדכתב סתם ומזה משמע קצת דבדיעבד מותר גם בלא שכונת ישראל ובלא עבדו ושפחתו ודלא כמ"ש בסעיף הקודם אך י"ל דהא דמותר בדיעבד גם בלא שכונת ישראל אינו אלא ע"י עבדו ושפחתו וכמ"ש וצ"ע לדינא [עט"ז סקי"א ואין שום הבנה לקושיתו אמנם היא נדפסה בטעות על סעיף זה וקאי על סעי' ט' ע"ש] :

כז כתב רבינו הב"י בסעיף ח' הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מעמי הארצות נאמן עליו אע"פ שאינו מוחזק בכשרות ואין חוששין שמא יחליף ואפילו עבדי ישראל ואמהותיהם נאמנים בדבר זה ויש מי שאומר שאם הוא חשוד לאכול דברים שאין דרך הרבים להקל בהם אף הוא חשוד להחליף עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם בפ"ח וס"ל דהחשוד לאכול אינו חשוד להחליף כמו דמצינו כן בדמאי [חולין ו'] והיש מי שאומר הוא דעת הרשב"א וס"ל דרק בדמאי אמרינן כן משום דרוב ע"ה מקילים בזה אבל אם הוא חשוד לאכול בדבר שאין הרבים מקילים בו גם להחליף הוא חשוד אע"ג דבאכילה בלבד הוא רק רע לשמים ובחליפין הוא רע לשמים ולבריות מ"מ לאותו דבר שהוא חשוד עליו א"א להאמינו [ועוד יתבאר בזה בס"ד בסי' קי"ט ודע דזה שכתב הרמב"ם דאפילו עבדיהם ואמהותיהם נאמנים זהו בימים הקדמונים שהיו מקנת כספם ומלו וטבלו לשם עבדות כמ"ש המגיד משנה ובזמה"ז לא שייך זה :

כח כתב הרשב"א ז"ל בריש ספרו תורת הבית [במס"ג ד' ז':] דקטן אע"ג דלשחיטה אינו כשר בלא עומד על גביו מ"מ לשלוח על ידו לקנות יין ובשר ושארי דברים כשהוא קטן חריף ומבין לקנות מותר לקנות על ידו ולשלוח על ידו לשוחט לשחוט ונותנין על ידו מעות לשלם להשוחט או להקצב ואין חוששין שמא לקח המעות לעצמו ושחט בעצמו או שמא לקח טרפה בזול ושייר לעצמו מהמעות וכן כל כיוצא בזה וא"צ שמירה דאין זה מטעם עדות אלא מטעם חזקה שאינם עשויים לשנות מכפי שיצום ואין דרכם לקלקל לקנות מן האסור ולהניח את המותר וכן מנהג העולם [והביאו פר"ח סקכ"ז] :

כט וכתבו הטור והש"ע סעיף ו' המניח עובד כוכבים בביתו וכו דברים שאם הוחלפו יש בהם אפילו איסור תורה אם הוא יוצא ונכנס או אפילו שהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר ולא חיישינן שמא החליף אפילו אם הוא נהנה בחליפין והוא שלא סגר הכותי הבית עליו לפי שהוא מתיירא בכל שעה לאמר עתה יבא ויראני אבל אם הודיעו שדעתו לשהות אסור ואם אינו נהנה בחליפין מותר בכל ענין דלא חיישינן שמא החליף להכשילו כיון שאין לו הנאה בדבר עכ"ל וזה שכתב והוא שלא סגר הבית עליו כוונתו דבאם ידענו שסגר הבית עליו אסור אבל מסתמא לא חיישינן שמא סגר הדלת עליו וכ"כ בסי' קכ"ט ע"ש ודבר פשוט הוא דאם הישראל סגר את הדלת מבחוץ מותר ג"כ דאע"ג דהכותי רואה שכוונת הישראל לשבות הרבה מ"מ הרי אין לו מקום לצאת ולהחליף אמנם אם ביכלתו לצאת דרך חלון וכיוצא בו אסור וזה שכתבו

שכתבו המניח דמשמע דיעבד נקטי לשון הש"ס אבל גם לכתחלה מותר להניחו ביוצא ונכנס [ש"ך סקל"ג] ועוד דנקטו לשון דיעבד משום סיפא דבשהה זמן רב ולא הודיעו שדעתו לשהות מותר וזה אינו אלא בדיעבד ולכתחלה אסור לעשות כן [שם] ודע דאפילו קטן או קטנה יוצא ונכנס מותר דמירתת [שם סקל"ג]:

ל והנה הסכמת כל רבותינו הראשונים והאחרונים דלא חשדינן ליה לעובד כוכבים שיכשיל את הישראל בחנם כשאין לו הנאה מזה כמ"ש כמה פעמים ואין לייאול דא"כ בעגונה שלא האמינו לכותי רק במסל"ת אבל בלא זה אינו נאמן ולמה לא יהא נאמן והרי אין לו הנאה מזה די"ל דבשם ענין אחר הוא משום דבעינן עדות ובלא מסל"ת אין כאן עדות ולא האמינוהו חכמים והוה כמו שאינו [כ"ש בחה"ע טי"ז סקל"ח]:

לא ואהד מגדולי האחרונים רוצה לומר דגם בלא הנאה חשוד הוא להחליף והביא ראיה מהא דתנן בפ"ג דדמאי [מ"ד] המוליך חטים לטוחן עובד כוכבים דמאי דחיישינן שהחליפן אע"ג דאין לו הנאה ותמיהני דהרמב"ם כתב שם מפורש וז"ל לפי שהטוחן יתקבצו אליו קופות של חטים ואפשר שיחליפן וכו' עכ"ל כלומר שיחליף שלא בכוונה ואמת שהרא"ש כתב שם בזה"ל לפי שהוא מתפרנס מאומנתו ויירא לעשות שקר וכו' עכ"ל דמזה משמע שיחליף בכוונה אמנם גם זה א"ש לפמ"ש הרא"ש לקמן שם וז"ל לפי שהכל מוליכים שם חטים לטחון ואף אם אין לו רע משלו מחליף רע של אחר בטוב של זה ואח"כ כשיזדמן לו רע יתנהו לבעל הרע עכ"ל הרי מפרש שיחליף רע בטוב ויגיע לו הנאה מזה אבל בל"ז לא חיישינן וכן צ"ל בכוונת הרע"ב שם שכתב שהוא חשוד להחליף ע"ש כלומר רע בטוב [וכל"ל כהרמב"ם בחיבורו הגדול פי"א ממעשר הל' י"ג ע"ש ודו"ק]:

לב עוד הביא ראיה מהא דאמרינן בגמ' [ספ"ק נ] דפת מותר בחותם אחד דלמאי ניחוש לה אי משום אחלופי קרירא בחמימי מידע ידיע דחיטי בשערי נמי מידע ידיע אי כי הדדי כיון דאיכא חותם אחד לא טרח ומזייף ופירש"י לא טרח ומזייף במידי דלית ליה רווחא ע"ש הרי מפורש דאפילו במידי דלית ליה רווחא דווקא בחותם לא טרח ומזייף אבל בל"ז חיישינן גם בלא הנאה ויש מי שדחה דכוונת רש"י הוא דלית ליה רווחא כולי האי כמו קרירא בחמימי או חיטי בשערי אבל קצת ריוח יש כגון דפת זה נקי יותר [פר"ח סקל"ו] ואני אומר דוודאי לשון רש"י ז"ל מורה דאף בדבר שאין לו ריוח כלל חיישינן אמנם רש"י הולך לשיטתו בפ"ק שם [י"ב.] שפי' בד"ה רבא אמר וז"ל דהתם לית ליה הנאה דלישדי נבלה לקדרה דמיסתפי דאי חזי ליה ישראל תבע ליה בדינא עכ"ל הרי שכתב מפורש דאפילו במאי דלית ליה הנאה אי לאו מפני היראה חשדינן ליה ואמת שהתוס' כתבו שם שדי בשר כחושה שלו ושקיל בשר שמינה כדי להרויח אבל בחנם כדי להכשיל לא חיישינן עכ"ל אבל רש"י לא ס"ל כן והיא דיעה יחידאה אבל התוס' יפרשו גם גבי פת דבחותם לא טרח ומזייף רע בטוב אבל בל"ז לא חיישינן כלל וכיון דזהו דעת רוב הפוסקים הכי קיי"ל [והר"ן הפה כוונת רש"י ג"כ לכל הפוסקים דגם אביי לא חשש רק שמא יטעה ורבא אומר שידקדק מפני היראה ולא יטעה ע"ש ואם שלשון רש"י דחוק לפירושו מיהו עכ"פ חזינן דלהר"ן הוה ברירא ליה להאי דינא ולכן הפה פירש"י ג"כ לזה]:

לג איתא בגמ' שם לא הלכת לצור מימיך וראית ישראל וכותי ששפתו שתי קדרות על גבי כירה אחת ולא חשו להם חכמים דילמא מהדר אפיה ישראל לאחוריה ושדי כותי נבלה בקדרה עכ"ל כלומר שדי כחושה שלו לקדרת ישראל ושקיל שמינה של ישראל לקדרהו [תוס'] ויש להסתפק בכוונת הש"ס אם אומר שלא חשו דילמא מהדר אפיה משום דלא מחזקינן איסורא אבל אם וודאי החזיר פניו אסור או אפשר דה"פ לא חשו להחזרת פנים דאפילו אם החזיר פניו לית לן בה דלא חיישינן לשעה מועטת ומצאתי במרדכי [פ'] ובהגה"א [פ"א] דיש מחלוקת בזה וז"ל משמע דאי מהדר אפיה ישראל חיישינן מכאן פסק ר"פ בשם ר"ת שאם היו שתי קדרות וכו' ואהדר ישראל אפיה חיישינן דילמא שדי נבלה וכו' והר"ר ברוך מתיר וכו' ודווקא להחליף רע בטוב וכו' עכ"ל ובמרדכי משמע דאפילו רע ברע או טוב בטוב חיישינן וז"ל וכתב הר' שמואל מצאתי כתוב דיש אוסרין ומפרשים דלא חשו להם חכמים דילמא מהדר ישראל אפיה משמע דאי מהדר אפיה אסור וראיה מפ' כיצד צולין אין צולין שני פסחים כאחד מפני תערובת גופין עכ"ל וכיון דמדמה להך דפסחים ש"מ דחיישינן שמא בטעות יעשה כן ולא בכוונה וכיון דבטעות הא אפילו בלא הנאה אסור [וזהו כסברת הר"ן שהבאנו בסעיף הקודם]:

לד אבל התוס' והרא"ש והטור והש"ע תפסו בפשיטות להיתר ולא הביאו דיעה אחרת בזה וז"ל הטוש"ע בסעיף י"א ישראל וכותי ששפתו שתי קדרות זו אצל זו זה בשר שחוטה וזה בשר נבלה מותר ואין לחוש שמא כשהחזיר הישראל פניו החליף שחוטה בנבלה אפילו אם של ישראל משובח ואפילו פיהן מגולה מותר ואין לחוש שמא יתזו נצוצות מזו על זו עכ"ל וסיים הטור וז"ל וכתב א"א הרא"ש ז"ל דעל זה סומכין להניח הקדרות אצל השפחות כשהולכין לבהכ"נ ונכון לירא שמים להחמיר כי כמה פעמים אירע קלקול בדבר ועוד כדי להשביח חלקה נותנת חלב בקדרה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דה"ה בשני דברים צלוים זה אצל זה אבל לכתחלה יש ליזהר אפילו בשתי קדרות עכ"ל ויש שפי' דלכן יש ליזהר לכתחלה משום נצוצות ולפ"ז בקדרות מכוסות מותר גם לכתחלה [ש"ך סקל"ז] ויש שפירש דהאיסור לכתחלה הוא שלא יתחלפו זה בזה כהך דשני

פסחים [ט"ז סקי"ב] ולפ"ז בשני קדרות אחד של בשר ואחד של חלב דאין בזה חשש חליפין מותר אפילו לכתחלה [שם] ולענ"ד נראה דבכל ענין אסור לכתחלה שהרי הטור כתב דכמה פעמים אירע קלקול בדבר ואיך נתיר לכתחלה ואף שכתב זה אשפחות ובהליכה לבהכ"נ מ"מ הדבר פשוט דדבר שנעשה ברגע אחת והם סמוכים זל"ז יש לחוש אפילו ברגע אחת ואדרבא ק"ו הדברים דאם בשפחות דמירתתי טובא מהבעה"ב אירעו קלקולים כ"ש באחר והרי אנו רואים דזה לא דמי לכל הדברים אפילו לדעת המתירים שהרי בכאן לא התירו רק בהחזרת פנים ובכל הדברים אנו מתירים ביוצא ונכנס וכמ"ש התוס' שם דכאן א"א להתיר ביוצא ונכנס משום דמצו לאשתמוטי ע"ש א"כ גם בהחזרת פנים ודאי דאסור לכתחלה [ולכן אין המרדכים כרמ"א סוף ותמה הט"ז בזה ע"ש ולפמ"ש א"ש] וכן מהך דפסחים הוי ראיה ברורה דעכ"פ לכתחלה אסור וגם המתירים לא התירו רק דיעבד ולא לכתחלה וס"ל דמפסחים אין ראיה רק על לכתחלה וכן משמע מלשון הגמ' שאמרה ולא חשו להם חכמים כלומר לאסור בדיעבד אבל לכתחלה ודאי אסור להעלים עין כששני קדרות זו אצל זו אחד כשר ואחד טרפה והרי האוסרים אסרי אפילו דיעבד ולא דמו לכל איסורי דעלמא דמותר אפילו בנכנס ויוצא משום דבכאן בקל להכשיל כ"ש דאין לנו עכ"פ להתיר לכתחלה אפילו בשני קדרות מכוסות וכן יש להורות:

לה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעיף י"ב יש להחמיר שלא להניח הקדרות אצל השפחות כשאין ישראל בבית ואינו יוצא ונכנס ואם אירע קלקול שנתנה דבר איסור בקדרה אין להאכילה אותה מאכל שלא תרגילה בכך עכ"ל ומבואר מזה דאף לכתחלה אין להחמיר רק בלא יוצא ונכנס אבל ביוצא ונכנס גם לכתחלה אין להחמיר ואע"פ שבסעיף הקודם בארנו דלכתחלה גם בהחזרת פנים אסור זהו שלא בשפחות דלא מירתתי כל כך ובשני קדרות דבקל יוכל לקלקל אבל בשפחות ובקדרה אחת הוה ככל איסורי דעלמא דביוצא ונכנס מותר גם לכתחלה דהרי צריכה מעט זמן להביא דבר איסור וליתן להקדרה משא"כ בשני קדרות ולכן אפשר דגם בשפחות כשמבשלת קדרת איסור לעצמה ג"כ דאסור לכתחלה אפילו החזרת פנים ודע דזה שהתירו לכתחלה ביוצא ונכנס אין להקשות דהרי מהטור משמע דגם בכה"ג נכון ליזהר די"ל דס"ל דהטור לא הקפיד רק בהליכה לבהכ"נ שיודעת שבהכרח ישהו איזו זמן מועט אבל ביוצא ונכנס דבכל רגע ביכלתו לבא מירתתי טובא [ש"ך סקל"ז] וזה שכתבו שלא להאכילה לאו דווקא לה אלא ה"ה גם לאחרים כדי שתראה שאין מעשיה כלום [שם] [עפ"ת סק"ו בשם הפל"מ שמחלק בין להעלאס ובין להכעיס ע"ש ואינו מוכרח ובכל ענין אין ליתן גם לאחרים וז"ש להכעיס לאו דווקא וכמ"ש הש"ך סקל"ח ודו"ק]:

לו כתבו הפוסקים דכותי שאמר לישראל אל תאכל מקדרה זו כי השלכתי בו איסור אינו נאמן [ג"י וש"ך שם] ובוודאי מעיקר הדין כן הוא אמנם לאו כללא הוא דאם הישראל מבין מדבריו שיכול להיות כן כגון שאמירתו הוא שלא על דרך השחוק והנקימה אלא דרך התוודות וכה"ג בודאי שצריך לחשוש ולא לאכול דכללו של דבר בענין נאמנות דאף שמדינא אינו נאמן מ"מ אם מבינים לפי ההשערה שאינו משקר צריך להאמין וכמ"ש בסי' קכ"ט ע"ש ולעיל בסי' ל"ו סעיף כ"ב ובס"ס מ"ח בארנו בזה ע"ש וע' באהע"ז סי' קט"ו:

לז אם הניחו בשר או שאר מאכל ביד עובד כוכבים ואח"כ מכירים אותו בטב"ע שזהו הבשר או המאכל שהניח מותר אף בלא חותם דטב"ע עדיף מסימנים וכ"כ הקדמונים דפעם אחת נתפסו היהודים מהאנסים ונטלו כל אשר להם ונתפשרו עמהם והחזירו הכל ומצאו קדרותיהם בשומן של אווז והכירום בטב"ע והתירו להם [ט"ז סקי"ב בשם אגודה] עוד כתוב במרדכי כשישראל נותן לכותי תבשיל בכלי להוליכו לביתו יזהירנו שלא ידיח הכלי ויניח שיורי המאכל כדי לידע שלא השתמש בהכלי ונ"ל דהכוונה הוא שיניח שיורי מאכל זה דכולי האי ליכא למיחש שמא הוא עשה ג"כ מאכל כזה והמה המה השיריים דכולי האי לא חיישינן [ומיושב קושיית הט"ז שם] וכן אין לחשוש שמקודם יסיר השיריים וישתמש בה ואח"כ ישים אותם השיריים דוודאי לא יטריח עצמו כל כך ואין לנו לחשוש בחששות רחוקות כאלה ועוד יתבארו מדינים אלו בכלים ששהו אצל הכותי בסי' קכ"ב בס"ד:

לח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ט' בשר הנמצא ביד כותי וכתוב עליו חותם או כשר אע"פ שאינו יודע מי שכתבו כשר דמידע ידיע שהוא של ישראל והוא שלא יהיו מצויים שם כותים היודעים לכתוב וכן מותר לקנות גבינות החתומים כדרך שישראל חותמים ודווקא מקום שאין לחוש שמא נשארו הדפוסים בידם וקבעו אותן בגבינותיהן ויש אוסרין בכל זה מאחר שלא ידענו מי כתבו או חתמו ובדיעבד אין להחמיר עכ"ל ובסעיף י"ג כתבו ישראל שעשה גבינות בבית הכותים וחתמם בחותם דפוס של עץ ושכח הדפוס בביתם אין חוששין שמא זייפו וחתמו אחרים באותו דפוס וכן אין לחוש שמא החליקו הגבינות בשומן חזיר וי"א דאין להתיר אם שכח הדפוס בביתם אא"כ הניחו מונח על הגבינות שעשה הישראל אבל אם לא הניחו כך ויש לחוש שמא עשה גבינות קטנים והחליפם בגדולים או ביותר טובים אסור ובמקום הפסד יש להתיר בכל ענין עכ"ל:

לט ביאור הדברים דסמכינן על הכתיבה כשהוא כתב ישראל אף שלא ידענו מי כתבו כיון שוודאי ישראל

ישראל כתבו ויש להסתפק אי בעינן דווקא שהכתב יהיה על עצם המאכל או אפילו כשהמאכל בכלי או כרוך בשק או במטפחת ועליהם כתוב כשר ג״כ מותר ומסוף פ״ד דמע״ש משמע כן דתנן התם המוצא כלי וכתוב עליו קרבן ר״י אומר אם היה של חרס הוא חולין ומה שבתוכו קרבן וכו׳ המוצא כלי וכתוב עליו ק׳ קרבן מ׳ מעשר ד׳ דמאי וכו׳ ע״ש הרי דלוקחין סימן מכתיבה על הכלי על הדבר שבתוך הכלי ולא חיישינן שמא פינה כבר מהכלי ונתן אחר לתוכו דא״כ היה מוחק הכתיבה [יבמות קט״ו:] וה״נ דכוותיה ומ״מ א״א בכאן להקל בכה״ג חדא דהתם לחומרא וכאן אזלינן לקולא ועוד דאולי הכותי נטל מה שבתוכו והניח אחרת גרועה הימנה וכן עיקר לדינא ואין סומכין על הכתיבו; אא״כ כתוב על המאכל עצמו ובמקום שבותים יכולים לכתוב אין זה סימן כלל דשמא בעצמו עשה ונתן דבר איסור כדי להרויח המעות וכיוצא בזה דלהכשיל אינו חשוד כמ״ש וממילא דכ״ש בגבינות דהוא רק איסור דרבנן שסומכין על החותם אם אין חשש שנשאר בידם החותם ויש אוסרין בכל זה לכתחלה לסמוך על סימן כתיבה כשלא ידענו מי כתבו דמאין לנו לסמוך להקל בכתיבה בעלמא וממעשר שני אין ראיה דהתם לחומרא ומ״מ אין להחמיר בדיעבד דהעיקר כדיעה ראשונה ויש מי שהקשה ניחוש שמא ישראל כתבו לסימן כשרות אמנם אח״כ נודע לו שהוא טרפה [ט״ז סקי״ח] אך ל״ק כלל דא״כ היה מוחק את הכתיבה [נקס״כ] ובוודאי כן הוא דהכי איתא בגמ׳ יבמות שם כמ״ש ובתשמישי כלים כשכתוב בהם כשר מותר גם לכתחלה להשתמש בהם דסתם כלים אינם ב״י [ת״ח כלל ל״ג] ופשוט הדבר דזהו דווקא כשכתוב בפנים הכלי ולא מבחוץ כדי שאם ישתמש בהם תמחק הכתיבה:

מ וזה שכתבו בסעיף י״ג לענין גבינות דכששכח הדפוס בבית הכותי אין חוששין שמא זייף וחתם אחרים תולק על מ״ש בסעיף ט׳ דבכה״ג חיישינן וזהו שכתבו וי״א דאין להתיר אם שכח הדפוס וכו׳ וזהו כדיעה שבסעיף ט׳ אך מסתימת הדברים לא משמע כן ולכן נ״ל דשני ענינים הם דשם מיירי כשהגבינות המה עתה תחת ידי הכותי והוא מוכרם ולכן שפיר יש לחוש שעשה וזייף גם על גבינות אחרים משא״כ בסעיף י״ג מיירי דהישראל הוא המוכרם והישראל יראה אח״כ כל הגבינות ולכן לא חיישינן משום דמתיירא שמא יכיר הישראל הזיוף והיינו שהחותם אינו על המקום בהגבינה שהוא רגיל לעשות וגם אולי יכיר שהאחרונות הם לחות יותר ולכן לא חיישינן לזיוף [עש״ך סק״מ] וגם לא חיישינן שמא יחליק פני הגבינות בשומן חזיר משום דאינו חשוד להכשיל בדבר שאין לו ריוח [שם סקמ״א] והי״א חששו לזיוף גם בכה״ג אא״כ שכח הישראל את הדפוס והניחו מונח על הגבינות עצמם דאז מתיירא ליטלו דשמא לא יכוין להחזירו לאותו מקום והוא סבור שהישראל הניחו על הגבינות במקום זה בכוונה אבל אם לא הניחו על הגבינות אלא במקום אחר חיישינן לזיוף דבזה יסבור שהישראל לא הניחו בכוונה על מקום זה אך במקום הפסד יש להתיר בכל ענין ולסמוך אדיעה ראשונה שהיא העיקרית לדינא וזה שכתבו בסעיף ט׳ דבדיעבד אין להחמיר י״א שכוונתם בדיעבד אם כבר קנה מן הכותי במקום שאין לחוש שמא נשארו הדפוסים בידו אבל במקום שיש לחוש גם בדיעבד אסור וי״א דגם בכה״ג מותר בדיעבד ויש לסמוך על זה בעת הצורך [עש״ך סקל״א] ודע דבסימני חותם על הגבינות אין חילוק בין מפקיד לשולח דא״צ שהישראל יראה החותם [פר״ח סקל״א]:

סימן קיט החשוד לדבר איסור אין לו נאמנות בזה. ובו נ״ה סעיפים:

א שנו חכמים בברייתא [פס״מ ל״ט:] אין לוקחין ימ״ח מח״ג בסוריא לא יין ולא מוריים ולא חלב ולא מלח סלקונדרית ולא חילתית ולא גבינה אלא מן המומחה וכולן אם נתארח אצל בעה״ב מותר וכו׳ שיגר לו בעה״ב לביתו מותר מ״ט בעה״ב לא שביק התירא ואכיל איסורא וכי משגר ליה ממאי דאכל משגר ליה ופירש״י שחנוונים שבסוריא חשודים דלא קפדי אלפני עור לא תתן מכשול ומזבני לישראל דברים שלקחו מן הכותים מיהו אינהו גופייהו לא אכלי איסורא הלכך אם נתארח אצלו מותר לאכול עמו וכן כששיגר לו במתנה עכ״ל רש״י ז״ל וכ״כ הר״ן ז״ל ע״ש ומבואר מזה דדין זה אינו אלא בסוריא מפני שהיה ידוע שהחנונים חשודים על לפני עור אבל בכל העולם כל ישראל בחזקת כשרות קיימי וכל זמן שאינו חשוד מותר לקנות כל דבר ממנו אפילו הוא ע״ה וזהו דעת הראב״ד בהשגות ספי״א ממאב״א שכתב וז״ל שאין עמי הארץ חשודים להחליף ולא למכור דבר האסור אא״כ נחשד עכ״ל וזהו דעת הטור וש״ע לפי פי׳ המפרשים כמו שיתבאר בס״ד:

ב וכן משמע ממה ששנינו בשבת [ל״ג.] תניא רשב״ג אומר הלכות הקדש תרומות ומעשרות הן הן גופי תורה ונמסרו לעמי הארץ ופירש״י שלא מסרו לב״ד למנות שומרים לדבר והאמינה תורה את כל אדם עליהן וכו׳ ואע״ג דתקון רבנן דמאי מ״מ תורה האמינתו עכ״ל וזה שגזרו בדמאי הוא מטעם ששלחו בכל גבול ישראל וראו שהיו מקילין בהפרשת מעשרות כדאיתא שלהי סוטה אבל בכל האיסורים גם מדרבנן לא גזרו וזהו יסוד דע״ד אחד נאמן באיסורים דכל יחיד ויחיד האמינתו

תורה

תורה ולא הזקיקו להעמיד עדים אלא לממון או מיתה ועריות [רש"י חולין י':] וזה שלא האמינו לע"ה על הטהרות אינו מפני העדר נאמנותו או שחשוד להכשיל אלא מפני שאינם בקיאים בדקדוקי טומאה וטהרה כמ"ש הרמב"ם בפ"י ממטמאי משכב ומושב ע"ש ועוד דבטומאה וטהרה עשו חכמים מעלות הרבה והרי אפילו בגדי אוכלי תרומה מדרס לקודש ובגדי אוכלי קודש מדרס לחטאת כדתנן בפ"ג דחגיגה וכן זה שאמרו במנחות [מ"ג:] דתכלת אינה נקחית אלא מן המומחה ולא מכל אדם אינו משום חשד אלא מפני חסרון ידיעה שמפני שיש קלא אילן הדומה להכלת ואין כל אדם בקי להכיר בהן או מפני שלאו כ"ע ידעי דקלא אילן אסור כדפירש"י שם [ומרש"י ספח"מ ל"מ משמע כמ"ש מקודם ע"ש כד"ה מהיכפי ודו"ק] או מטעם שכתב הרמב"ם בפ"ב מציצית משום לשמה ע"ש כמו הפילין שאין נקחין אלא מן המומחה מטעם זה אבל בכל הדברים שהאסור והמותר גלוי לכל אין הפרש בין ת"ח לע"ה [וכן קרני דויה דאין נקחין אלא מן המומחה הוי ג"כ מטעם להטעות בנקל וכמ"ש לעיל סי' פ"ג סעיף מ"ד מירושלמי ע"ש] :

ג אבל הרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בכל זה וז"ל בספי"א ממאכ"א בזמן שהיתה א"י כולה לישראל היו לוקחין היין מכל אדם מישראל ואין חוששין לו ובח"ל לא היו לוקחין אלא מאדם שהוחזק בכשרות ובזמה"ז אין לוקחין יין מכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות וכן הבשר והגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן והמתארח אצל בעה"ב בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתיכת דג ה"ז מותר וא"צ לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עכ"ל וס"ל להרמב"ם דהא דאמרינן סוריא הוא ק"ו לח"ל דאע"ג דבכמה דינים שוותה סוריא לא"י מ"מ לענין זה שוותה לח"ל משום דאין בה השגחת ב"ד כל כך כבא"י וממילא דגם בא"י בזמה"ז דינה כח"ל בענין זה וכאמת פירש"י אינו מובן כל כך דהא סוריא הוי מדינה ובה ערים רבות ואיך שייך לומר שכל החנוונים שבמדינה חשודים הם וממ"נ אם כולם חשודים איך אפשר לומר שבשארי ארצות אינם חשודים וצריך ליישב ברוחק שבמדינת סוריא נתפשט הקלקול ולא במדינות אחרות ולהרמב"ם א"ש בפשיטות וכן משמע להדיא מירושלמי שהבאנו בסי' א' סעיף ח' ומתוספתא ע"ש ולכן חשב הרמב"ם בשר אף שבש"ס לא חשיב בשר מ"מ בירושלמי חשיב לה והש"ס שלנו י"ל דבשר ק"ו הוא ולכן לא חשבה וכמ"ש שם סעיף ו' ע"ש :

ד וטעמו של הרמב"ם נראה דאע"ג דהתורה האמינתו לכל אחד מישראל על האיסורים מ"מ חנוני קבוע שמוכר תמיד בכל עת ובכל שעה שאני דהוא מורה התירא וראיה לזה ממה דקיי"ל דב"ד חייבין להעמיד ממונים על החנונים שלא יעשו מדות שקרים כדאיתא בב"ב ספ"ה [פ"ט.] ודריש לה מקרא וכמ"ש הרמב"ם בספ"ח מגניבה אע"ג דאין איש מישראל חשוד על הגניבה ועל הלאוין שבמדות שקרים מ"מ החנוונים מפני שהם מוכרים תמידים תקף להו יצרייהו דממונא וכ"ש בלאו דלפני עור דוודאי חשידי בזה ולכן צריך על נאמנות כזה מי שהוחזק בכשרות דווקא ולא ידעתי למה השמיט הך דאם שיגר לביתו מותר ואולי משום דס"ל דהכל אחד כדמשמע בגמ' שם דנתארח אצלו הוי כשיגר לביתו [דאומר שם מסייע ליה לריב"ל וכו' ע"ש ודו"ק] וזה ששינה מלשון הש"ס והירושלמי שאמרו מן המומחה והוא כתב הוחזק בכשרות משום דבש"ס קחשיב מוריים ומלח סלקונדרית ובירושלמי קחשיב תכלת דלאלו הדברים צריך המחאה להכיר הזיוף משא"כ ביין ובשר וגבינה ודגים א"צ המחאה רק נאמנות בלבד ולכן די באדם כשר בלבד ודין מוריים כתב בפי"ז ומלח סלקונדרית לא נמצא בימינו ולא כתבה ותכלת כתב בה' ציצית וכתב שם מומחה ע"ש :

ה וז"ל הטור והש"ע סעיף א' החשוד לאכול דברים האסורים בין אם הוא חשוד באיסור תורה בין אם הוא חשוד באיסור דרבנן אין לסמוך עליו בהם ואם נתארח עמו לא יאכל משלו מדברים שהוא חשוד עליהן עכ"ל וסיים הטור בד"א בחשוד אבל בסתם כל אדם הוא בחזקת כשר ויכול לאכול עמו עכ"ל הטור עוד כתבו הטור והש"ע סעיף ב' אם אינו חשוד לאכול דברים האסורים אבל הוא חשוד למכרם מתארח אצלו ואוכל עמו וכן אם שולח לביתו מותר דחזקה ממה שהוא אוכל משגר לו עכ"ל הטור והש"ע :

ו ופירשו המפרשים דסוברים כדעת רש"י והראב"ד וה"פ דכשהוא חשוד אין לסמוך עליו בהם כשהוא מוכר ואומר שכשר הוא וכן אם נתארח אצלו לא יאכל משלו מדבר שהוא חשוד עליו וזה שכתב הטור דבסתם כל אדם הוא בחזקת כשרות ויכול לאכול עמו תרתי קאמר הוא בחזקת כשרות לענין מכירה שמותר לקנות ממנו וגם יכול לאכול עמו [דו"פ וט"ז וש"ך ופר"ח] וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א שכתב וי"א אפילו ממי שאינו חשוד רק שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות אסור לקנות ממנו יין או שאר דברים שיש לחוש לאיסור מיהו אם נתארח אצלו אוכל עמו עכ"ל וזהו דעת הרמב"ם ומבואר מזה דדיעה ראשונה היא דעת רש"י והראב"ד דמותר לקנות מסתם בני אדם :

ז ולענ"ד קשה טובא דא"כ איך סתמו הדברים בדבר שהעיקר מחלוקת בזה ועוד תמוהים הדברים בין ברישא בחשוד דכיון שכתבו דבנתארח לא יאכל משלו כ"ש דאין לוקחין ממנו וכן בסיפא באינו חשוד כיון שכתב לדעת המפרשים שיכול למכור כ"ש שיכול לאכול אצלו

דזה

דזה אפילו לדעת הרמב"ם מותר אלא ודאי דלא מיירו כלל בהיתר ואיסור המכירה וגם הרא"ש שם לא הזכיר כלל מחלוקת זה ע"ש וכן משמע מדברי הלבוש ע"ש ורבינו הרמ"א שהזכיר דעת הרמב"ם בשם י"א משום דרש"י והראב"ד לא ס"ל כן וכן דרכו בכ"מ וגם משום שיש לפרש בדיעה הקודמת היפך מזה כפירוש המפרשים דכן משמע לכאורה מדלא כתבו דברי הרמב"ם מפורש ש"ם דנוטים לדעת רש"י והראב"ד:

ח אמנם בלקיחת בשר כתבו הטור וב"י ס"ס ס"ה בשם הרמב"ם שאין לוקחין בשר מכל טבח ששוחט לעצמו ומוכר לעצמו אא"כ היה מוחזק בכשרות ע"ש וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ח ממאב"א דין ז' ובספ"י משחיטה ע"ש אבל כשאינו שוחט בעצמו כולם נאמנים כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ סי' א' אות י"ב ולפ"ז בהכרח לומר שגם בדעת הרמב"ם תפס כן דאע"ג דבכאן בספי"א כתב סתם דאין לוקחין בשר אלא ממי שהוחזק בכשרות ומשמע לכאורה דאפילו אינו שוחט בעצמו סמך א"ע על מה שכתב מקודם בפ"ח דאין לומר שרבינו הרמ"א כתב זה רק לדעת הטור שהרי בכאן פסק כהרמב"ם ואם היה סובר דלהרמב"ם בכל ענין אין לוקחין אלא ממי שהוחזק בכשרות היה לו לפסוק שם כן ולעיל בסי' א' סעיף ט' נסתפקנו בדעת הרמב"ם בדבר זה ויש מהגדולים שכתב בפשיטות דלהרמב"ם בכל ענין אין לוקחין אלא ממי שהוחזק בכשרות [תי"ק סי"ח סק"י] ושם בסעיף י"א כתבנו טעם נבון לחלק בין בשר לשארי דברים דבבשר אין חוששין רק כששוחט בעצמו ומוכר בעצמו ע"ש:

ט וכיון שלדעת הטור והש"ע אין איסור בבשר ליקח מכל אדם אא"כ שוחט ומוכר בעצמו כמ"ש מפורש ס"ס ס"ה וכן דעת כל מפרשי הש"ע ולרבינו הרמ"א גם הרמב"ם סובר כן מדלא הגיה בס"ס ס"ה על דברי המחבר הכי קיי"ל וכמ"ש בסי' א' סעיף י"א ע"ש אבל בשארי דברים ודאי דיש לחוש לדעת הרמב"ם כיון שרבינו הרמ"א פוסק כן וכן המנהג הפשוט בכל הפוצות ישראל כשאחד שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות הביא יין או גבינה וחמאה או קמח פסח או כרכשאות יבשות ובשר מעושן וכיוצא באלו מביא עמו כתב הכשר מרב היושב על כסא ההוראה וביחוד בזמה"ז שרבתה הפריצות והמינות אסור ליקח מאדם שאין מכירין אותו בלא כתב הכשר ולכן אע"ג דבבשר כתבנו דא"צ מ"מ בזמה"ז פשיטא דאסור דבזמנינו לא שייך הטעם שכתבנו בסי' א' סעיף י"א מפני שבעוה"ר הדור פרוץ ולכן כל שיראת ה' נוגע בלבו לא יאכל שומן וכרכשות ובשר מעושן בלא כתב הכשר ואין לשנות וכמ"ש ביין וחלב וגבינה דמעיקר הדין כן הוא לדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א:

י ויש לי שאלה גדולה לדעת הרמב"ם והרי שנינו בבכורות [כ"ט:] החשוד על הבכורות אין לוקחין ממנו בשר צבאים ולא עורות וכו' החשוד על השביעית אין לוקחין הימנו פשתן וכו' החשוד להיות מוכר תרומה לשם חולין אין לוקחין ממנו אפילו מים ומלח וכו' ומבואר להדיא דמאינו חשוד מותר ליקח ולא בעינן שיהיה ידוע למוחזק בכשרות דאי ס"ד דבעינן מוחזק בכשרות דווקא מאי איריא חשוד אפילו אינו חשוד נמי מיהו בזה י"ל דהא דתנן חשוד היינו לענין הקנס דבחשוד קנסינן ליה אף במכירת בשר צבי ועורות ומים ומלח אבל בדבר שיש לחוש בו אין לקנות גם משאינו חשוד עד שיוודע לך שהוא מוחזק בכשרות אמנם לקמן שם הנן החשוד על השביעית אין חשוד על המעשרות וכו' והנה איש כזה שהוא חשוד על דבר אחד ודאי רחוק מלקרותו מוחזק בכשרות ועכ"ז מותר לקנות ממנו דבר שאינו חשוד עליו אך גם בזה י"ל דמשנה זו לא מיירי במכירה כלל אלא לענין לאכול אצלו וכדברי הרמב"ם אמנם לא משמע כן דהא משנה זו קאי אמשניות הקודמות דמיירי במכירה [ותמיהני על הש"ך סק"א שהקשה על הרמב"ם מירושלמי פ"ח דשביעית שאומר שם אר"י לא אמרו אלא כשאינו ידוע אם חשוד אם לאו וכו' ע"ש ומשם ל"ק כל כך שהרי ר' אמי התיר שם אפילו לקנות מחשוד משום דבשמן ערב הקילו ע"ש אבל למה לא הקשה מהא משניות הבכורות וצ"ע]:

יא והתשובה לזה דזה שכתבנו דכשהוא חשוד על דבר אחד רחוק מלקרותו מוחזק בכשרות אינו כן דזה שכתב הרמב"ם מוחזק בכשרות אין הכוונה שיהיה ירא אלהים מרבים או חסיד וצדיק אלא כל שמתנהג ע"פ דת ישראל מניח טלית ותפילין ומתפלל ג' פעמים בכל יום ונוטל ידיו לאכילה ומנהיג את בני ביתו בכשרות דתוה"ק זה נקרא מוחזק בכשרות ויכול להיות שבאיזה פרט הוא חשוד מפני קלות הדבר בעיניו ולכל הדברים הוא מוחזק בכשרות וראיה לדבר זה שהרי מצינו בבכורות שהכהנים חשודים היו להטיל מום בבכור ולכן אינם נאמנים כשאומרים מום זה נפל מעצמו דאם כן נאמר דכל הכהנים לא נקראו מוחזקים בכשרות וכן הוא בכל הדברים ולכן זה ששנינו בבכורות שם החשוד על וכו' דמזה מבואר דמאינו חשוד רשאים לקנות מיירינן באנשים שאנו מכירין אותם ליהודים מוחזקים בכשרות ולבד בפרט זה הוא חשוד אבל מאדם שאין מכירין אותו כלל אין לוקחין ממנו כדברי הרמב"ם ולפ"ז גם בכל הדברים שצריך מוחזק בכשרות אין הכוונה לצדיק וחסיד או י"א מרבים אלא שמתנהג בדת ישראל כמ"ש ואין נ"מ בין הרמב"ם לרש"י והראב"ד לדינא אלא לאדם שאין מכירין אותו כלל אבל כל שמכירין אותו אין ביניהם מחלוקת דאם מתנהג בדת ישראל גם להרמב"ם מותר לקנות ממנו ואם הוא מיקל במצות ואיסורים פשיטא שהוא חשוד וגם לרש"י והראב"ד אסור לקנות ממנו בלא עדות וכן מוכח מדברי הרמב"ם עצמו שכתב דמתארח אצל בעה"ב מותר לאכול

לאכול אצלו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד ע"ש מכלל דלקנות ממנו צריך לידע שגם מתנהג על צד היהדות ולא יותר :

יב ודע דכל ענין זה אינו נוגע לדיני שחיטה ובדיקה וניקור שבשם לדברי הכל צריך לידע שהוא מומחה וצריך לבודקו כמבואר בסי' א' דבכאן אין שום חכמה ואומנות ורק נאמנות אבל בשם צריך חכמה ואומנות יתירה ויראת שמים ברורה ולכן אין שם ההיתר בדיעבד מטעם נאמנות באיסורים אלא מטעם דרוב מצויים אצל שחיטה וניקור מומחים הם וממילא שיש להם נאמנות בדיעבד אבל לכתחלה אסור לסמוך על זה [ועש"ך סק"א ופר"ח ולדברינו אין שום שייכות זל"ז ודו"ק] :

יג כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' עובר עבירה לתיאבון לא מקרי חשוד עכ"ל ודברים תמוהים הם דבוודאי כל חשוד הוא רק לתיאבון ולכן אינו חשוד על שארי דברים דאם חשוד להכעיס פשיטא שאינו נאמן בשום דבר דהוא מין ואפילו לא עשה רק פעם אחד להכעיס דינו כעובד כוכבים כמ"ש בש"ע סי' ב' סעיף ה' ע"ש וכבר תמה על דבריו אחד מגדולי האחרונים ודחה דבריו [ט"ז סק"ד] וגם הלבוש השמיט זה ע"ש ומקור הדין הוא מהרשב"א ולא כתב זה רק לענין להעיד בשל אחרים וכמ"ש הלבוש סעיף ז' ע"ש ויתבאר לפנינו בס"ד אבל על שלו אין לו נאמנות כלל אפילו לאכול אצלו וכ"ש למכור ויש מי שנדחק בדבריו לפרש דמיירי לענין לאכול אצלו וכשידענו שיש בביתו היתר דאיסור וכיון שהוא רק לתיאבון לא שביק התירא ואכיל איסורא ומותר בכה"ג לאכול אצלו [פר"ח סק"ו] ודוחק גדול הוא דאיך נסמוך על זה אולי אין ההיתר טוב כהאיסור וחלילה להתיר לאכול אצל איש כזה אם האוכל אינו יודע בבירור שמאכל זה כשר הוא בוודאי וגם לשונו לא משמע כן שהרי כתב דלא מקרי חשוד ומשמע שהוא כישראל כשר [עש"ך סק"ו ודבריו תמוהים ואם כוונתו כמ"ש הפר"ח ג"כ דחוק כמ"ש ודו"ק] :

יד ונלע"ד כוונה אחרת בדבריו ע"פ מה שכתבו לעיל סי' ב' סעיף ו' דבעובר עבירה במקרה פעם אחת לתיאבון אע"ג שע"י זה נפסל לעדות כמ"ש בח"מ סי' ל"ד מ"מ א"צ בדיקת סכין ולא מקרי עבריין וכמו שבארנו שם סעיף י"ד ע"ש וזהו שאומר גם בכאן דלא מקרי חשוד בעובר עבירה לתיאבון במקרה וחשוד לא מקרי רק כשרגיל לעבור על זה דקילא ליה הך איסורא אבל במה שתקפו יצרו במקרה לא מקרי חשוד ואפילו לפי מה שהחמיר שם לענין בדיקת סכין מ"מ חשוד לא מקרי דבדיקת סכין שצריך טורח רב לא האמינוהו ומ"מ אין לקרותו חשוד כדכתיב כי אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ולשון חשוד הוא על דבר תמידי לא באקראי וכן נ"ל עיקר לדינא :

טו כתבו הטור והש"ע סעיף ג' דאף מי שהוא חשוד לאכול דברים האסורים מ"מ מותר ליתן לו לחשוד זה מאכל משלו כדי שהחשוד יתקן לו או יבשל לו ולא חיישינן שמא יחליפנו כיון שאינו חשוד על הגזל ואם נותן למי שחושש בתקנתו והוא חשוד לאכול דברים האסורים אסור דשמא יתקלקל מה שנותן לו ויחליפנו בשלו כיצד הרי שנתן לחמותו החשודה על האיסור אסור שבושה מחתנה ורוצה בתקנת בתה ולפיכך מחלפת לו רע בטוב וכן הנותן לפונדקית החשודה פעמים שבושה מהאכסנאי ומחלפת לו רע בטוב עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דמ"מ מותר להפקיד אצלו ושיחזיר לו הדברים כמו שהפקידו אצלו עכ"ל כלומר דכיון דאינם חשודים על הגזל אלא דאמרינן דלטובת הנותן יחליפו לא שייך זה אלא בנותן לתקן המאכל דבזה חיישינן שמא לא יתקננו כראוי ויחליף על שלו אבל במפקיד אצלו שיחזירנו כמות שהוא לא יבוש להחזירו כמות שהוא אף אם יתקלקל כיון שהוא לא עשה בו מאומה ואין לשאול איך אמרינן דהחשוד לאכול אינו חשוד להחליף מפני שאינו חשוד על הגזל והחשוד לדבר אחד אינו חשוד לשארי דברים כמו שיתבאר והרי מקודם נתבאר דהחשוד לאכול חשוד למכור והרי כשמוכר דבר איסור ולוקח מעות בעד זה הוה גזל גמור דאלו ידע הקונה שזהו איסור לא היה לוקחו כלל והתשובה בזה דאע"ג דמעיקר הדין כן הוא מ"מ לחשוד זה לא משמע ליה שבמכירת דבר איסור הוה גזל דבזה מורה התירא אבל לגזול ממש אינו חשוד [ש"ך סק"ה] וזהו כמו שאמרו חז"ל לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו [ריש ב"מ] אף שאין האמת כן [ועתוס' שם] ודע שזה שנתבאר בסי' קי"ח דבחשוד צריך שני חותמות זהו בחשוד להחליף כמ"ש שם סעיף ח' אבל בחשוד לאכול א"צ כלום דאינו חשוד להחליף ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעיף י"ח ובסעיף י"ט :

טז לפי מה שנתבאר דחמותו והפונדקית לטובה מתכוונת א"כ אם ידענו שהפונדקית הזאת אינה חוששת לטובתו של האורח מותר וכן בחמותו אם ידענו שאינה חוששת לתקנת בתה ואינה בושה מחתנה אך זהו ע"פ פירש"י בחולין [ו':] אבל התוס' פירשו שם דאדרבא הפונדקית מחלפת טוב של האורח ברע שלה משום דמורית היתר לעצמה שנוטלת החליפין בעד טרחתה ע"ש ולפ"ז כשעושה בחנם בכל ענין אסור ולהיפך אם נוטלת שכר בעד טרחתה מותר בכל ענין דאין כאן הוראת היתר אמנם לפירש"י אסור כשמכוונת לטובה כמ"ש :

יז והרמב"ם ז"ל בפי"א ממעשרות דין י"ב יש לו שיטה אחרת בזה ע"פ הירושלמי וז"ל הנותן לפונדקית לאפות לו ולבשל לו מעשר את שהוא נותן לה כדי שלא יהיה תקלה לאחרים ומעשר את שהוא נוטל ממנה מפני שהיא חשודה להחליף של זה בזה אבל הנותן לחמותו או לשכנתו פת לאפות ותבשיל לבשל אינו חושש וכו' לפי שאינה חשודה להחליף וכו' המוליך

חטין לטוחן ע"ה הרי הן בחזקתן שאינו חשוד להחליף וכו' וכן המפקיד אצל ע"ה הרי הן בחזקתן וכו' עכ"ל דס"ל ג"כ דהחשוד לאכול אינו חשוד להחליף וגם הא דאיתא בש"ס דילן דבחמותו אסור משום דרוצה בתקנת בתה דחה מהלכה דזהו סברת ר' יהודה וחכמים פליגי על זה כדאיתא בירושלמי פ"ג דדמאי והלכה כחכמים ובפונדקית ס"ל לחכמים דבכל ענין היא חשודה ולא נתבאר לי מהו גריעותא דפונדקית ונ"ל דהכוונה כן הוא דמפני הריבוי ונשים דעתן קלות אינה מדקדקת יפה שלא להחליף של זה בזה וזה נקרא חשודה להחליף כלומר לבלי לדקדק וכעין מ"ש בסי' קי"ח סעיף ל"א ע"ש :

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף כ' החשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם אף הוא חשוד להחליף וי"א שאין מפקידין אצלו דבר האסור מן התורה אלא בשני חותמות עכ"ל ביאור דבריו דזה שנתבאר דחשוד לאכול אינו חשוד להחליף זהו בדברים שרבים רגילים להקל בהם כמו דמאי וכיוצא בזה דסבר דלא עביד איסור אבל בדברים שאין הרבים רגילים להקל בו אע"ג דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לשארי דברים מ"מ לענין זה עצמו הוי כעבריין גמור ואין לו שום נאמנות וי"א דחשוד כזה צריך שני חותמות בדבר האסור מן התורה ודבר שאסור מדרבנן צריך חותם אחד וכבר הביא דיעה זו רבינו הרמ"א בסי' קי"ח סעיף א' וזה שהביא דין זה בכאן אע"ג דלא מיירי בסי' זה בדין חותם משום דהוכחת דין זה דהחשוד לאכול דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם חשוד גם על החליפין מקורו מבעלי דיעה זו דס"ל שזה שאומר הש"ס דצריך שני חותמות הוא בחשוד כמ"ש הרשב"א בתה"ב הארוך [בית ד' שער כ'] ולכן אסמכיה לכאן אמנם באמת אין ראיה מבעלי דיעה זו לפמ"ש בסי' קי"ח סעיף ח' דמיירו בחשוד להחליף וכמ"ש גדולי האחרונים [ש"ך שם סקט"ז ופר"ח שם סקי"ד] :

יט אבל תמיהני בזה דהן אמת שכן הוא דעת הרשב"א שם מ"מ הוי רק דיעה יחידאה דהרא"ה שם פליג עליה בדברי טעם דחשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר אחר וא"כ איך חשוד להחליף ולגזול והרשב"א במשמרת הבית לא השיב בזה דברים מספיקים שכתב דהוי לאותו דבר כעבריין ואין לו נאמנות [עש"ך סקל"ח] ואין זה מספיק דאכתי הרי אינו חשוד על הגזילה וראיה ברורה לזה שהרשב"א עצמו בתה"ב הקצר השמיט דין זה ע"ש מפני שראה שדברי הרא"ה הם טובים ונכוחים וכ"כ הה"מ בפ"ח ממאכ"א דין י' ע"ש וכן הוא דעת הרמב"ם שם שכתב הלוקח בשר ושלחו ביד אחד מע"ה ה"ז נאמן עליו ואע"פ שאינו מוחזק בכשרות אין חוששין לו שמא יחליף עכ"ל ובשר הוי ודאי דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם ועוד כיון דכל עיקר מקורו של הרשב"א הוא משיטת הסוברים דבעינן בחשוד חותם בתוך חותם והרי חשיב שם גבינה וגבינה הוי דבר שהרבים מקילים בהם כמ"ש הרשב"א עצמו בתשו' סי' ק"ט ע"ש [עש"ך סי' קי"ח סקס"ז] וגם דעת הטור מבואר להיפך שהרי כתב בין אם הוא חשוד באיסור תורה וכו' ובזה קאמר שאינו חשוד להחליף והרי איסורי תורה ודאי הוי דברים שאין הרבים רגילים להקל בהם ויותר מזה תמוה דהרשב"א עצמו כתב שחייט החשוד לתפור בגדי צמר שלו בפשתן מ"מ מותר ליתן לו קנבוס שיתפור ולא חשדינן ליה שיחליף אף שהוא חשוד בזה והרי כלאים אין הרבים רגילים להקל בהם [לח"מ שם] ועוד שרבינו הב"י עצמו בסי' קי"ח סעיף ח' הביא דיעה זו בשם יש מי שאומר ואיך כתב זה בכאן לדין מוסכם שרבים חולקים עליו והוא עצמו חזר בו בתה"ב הקצר [עבה"ג אות כ"ח שרצה לכלוג הוי"א מקודם פ"ס ולא משמע כן מהש"ך שם וגם אין כמשך הענין נראה כן מיהו ודאי לדינא דעת רוב הפוסקים אינו כן ודו"ק] :

כ כלל גדול צריך לדעת דכל דיני חשוד שבסי' זה ושבשארי מקומות בפוסקים וכן חשוד שבמשניות פ"ד דבכורות והנזכרים בגמ' בכל הש"ס אין הכוונה דווקא כשנתקבל עדות בב"ד שזה האיש עבר עבירה זו דבכה"ג גם לעדות פסול כמ"ש בח"מ סי' ל"ד אלא אפילו חשד בעלמא שיצא עליו קול קלא דפסיק או קלא דלא פסיק מקרי חשוד וראיה לזה ממה שכתבו רבותינו בעלי הש"ע שם סעי' כ"ה וז"ל אין אדם נפסל בעבירה על פי עצמו אלא ע"פ עדים שיעידו עליו שאין אדם משים עצמו רשע וכו' וכן אין נפסל על קול וחשד בעלמא כגון מי שחשוד על עריות וכו' וקול יוצא עליו כשר לכל עדות חוץ מלעדות אשה ועיין ביו"ד סי' קי"ט עכ"ל הרי מפורש דמיירי בכה"ג ואין חילוק בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק כמ"ש שם רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרא"ש ורי"ו ע"ש וכן מפורש בסנהדרין אמר ר"נ החשוד על העריות כשר לעדות א"ר ששת עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר וכו' ופירש"י דמלקין על לא טובה השמועה ע"ש הרי מפורש דמיירי ע"י קול ועוד יש ראיות הרבה ואין להאריך בזה :

כא ולפ"ז נלע"ד דאם יצא הקול ע"י שונאים לית בה ממשא ולא מקרי חשוד כדאיתא ביבמות [כ"ס] דקול שע"י אויבים לא חיישינן לקלא וכן יראה לי שאם הוא עצמו הוציא הקול עליו אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע ומ"מ קצת יש לחוש לזה לכתחלה כדקיי"ל שם בח"מ דגם לענין עדות אין עושין אותו לכתחלה ע"ש ומיהו זהו ודאי דכל הדינים שבסי' זה בחשוד הוה ג"כ אם נתברר ע"י עדים בב"ד שהרי קיי"ל דעבריין לדבר אחד לא הוה עבריין לשארי דברים וכן משמע להדיא מדברי הטור והש"ע סעיף ז' ורק לענין להעיד על של אחרים יתבאר בסעיף ל"ט :

כב החשוד למכור דבר איסור במקום היתר אסור לקנות ממנו אותו דבר לעולם עד שיחזור בו ויצא

מידי

מידי חשד אבל דבר שלא נחשד עליו מותר לקנות ממנו דהחשוד לדבר אחד אינו חשוד לכל הדברים ומיהו לאותו דבר שנחשד עליו קונסין אותו שלא לקנות ממנו אפילו אם בפעם הזאת הוה ודאי היתר [כנ"ל ממה שיתבאר ודו"ק] ולא עוד אלא אפילו דבר היתר גמור שאין שייך בו איסור כלל אם זה ההיתר היתה לו גרמא שע"ז מכר האיסור כמעשה המובא בבכורות שם שקצב אחד היה ממשיך התינוקות אליו ע"י אגוזים שחלק להם ומכר להם חלב במקום שומן וכן היה ממשיך בני הקצבים ע"ז האגוזים והיו גונבים מאבותיהם חלב והוא מכרם במקום שומן וקנס רבא לאותו קצב שהיה חשוד על כך שאסור לקנות ממנו אפילו אגוזים וכן כל כיוצא בזה כשב"ד מבינים שע"י היתר זה היה לו סיוע למכירת האיסור קונסין אותו שלא ימכור גם היתר זה אבל לדבר אחר לא קנסינן ליה [ע' דרישה שכתב אף אם אין יודעים שע"י האגוזים מכר החלב חוששין לזה והט"ז סק"ז השיג עליו ע"ש ואמת שלשון הטור משמע כהט"ז אבל לשון הש"ס משמע כהדרישה ע"ש וכל דברי הט"ז בשינוי לשון הטור מלשון הש"ס אינו מתיישב על הלב אם לא שגירסא אחרת היתה להטור בגמ' וע"ק להט"ז שכתב דגם באגוזים בלבד יש חשש איסור א"כ מדינא אסור ולא משום קנס וצ"ע ודו"ק]:

כג שנו חכמים במשנה דבכורות [ל'.] החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית החשוד על זה ועל זה [כלומר או על זה] חשוד על הטהרות ויש שהוא חשוד על הטהרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה ומפרש בגמ' משום דשביעית ומעשר יש בכל אחד מהם חומר מה שאין בחבירו דשביעית אין לה פדיון ומע"ש יש לו פדיון ומע"ש אינו נאכל רק בירושלים ושביעית נאכלת בכל מקום לפיכך אע"ג דשניהם בלאו מ"מ יש שחמירא להו שביעית ממעשר ויש להיפך והחשוד על אחד משניהם חשוד על הטהרות דכיון שחשוד אדאורייתא כ"ש דחשוד אדרבנן ולכן החשוד על טהרות דרבנן אינו חשוד על מעשר ושביעית דאורייתא אבל החשוד על טהרות דאורייתא חשוד גם על מעשר ושביעית [רמב"ם בפי' המשניות ולכן תנן ויש וכו' ודו"ק]:

כד למדנו מזה דכל שהוא בענין אחד כלומר כמו בעניני אכילה החשוד על איסור אחד חשוד ג"כ לשאר איסור בענין זה השוה לו באיסור וכ"ש בפחות ממנו אבל באיסור חמור ממה שהוא חשוד אינו חשוד וכן אפילו באיסור השוה לו אם יש בו איזה חומר מהאיסור החשוד אינו חשוד עליו אע"ג שגם בהאיסור החשוד יש איזה חומר נגד האיסור האחר מ"מ אולי חומר זה חמירא ליה יותר ואיתא בגמ' שם דבמקומות דשביעית חמירא להו החשוד על השביעית חשוד על המעשר ע"ש:

כה ולפ"ז דברי הטור והש"ע תמוהים בענין זה וז"ל הטור החשוד לדבר החמור חשוד גם לדבר הקל כמנו אפילו אין החמור חמור ממנו בעונש אלא שחמור בעיני בני אדם עכ"ל ולמד זה מהא דאמרינן דבמקומות דשביעית חמירא להו החשוד על השביעית חשוד על המעשר ולא מיבעיא אם הוא חמור גם בעונש כמו החשוד על השביעית ומעשר חשוד על הטהרות אבל מ"מ מבואר מדבריו דרק לדבר הקל ממנו חשוד אבל אם שוה בעונש ובעיני בני אדם להדבר החשוד אינו חשוד עליו והרי בגמ' מוכח דאי לאו שהיה חומר בשביעית מבמעשר ובמעשר מבשביעית היה הדין שהחשוד על זה חשוד על זה וצ"ל דהטור ס"ל דא"א כלל שיהא שני מיני איסורים שוים בכל פרטי דינים זל"ז כגון טרפה ונבלה ששניהם בלאו ויש חומר בנבלה שמטמאה ובטרפה יש חומר שבבטן יש טרפה כגון שנחסר ממנה אבר ושחטו את אמו ונמצאת טרפה והרי גם הולד טרפה ונבלה לא משכחת בבטן כמובן אם לא שמת הולד ואין שם ולד על זה וכן כל דבר שמדינא הוי נבלה כמו ניטלה ירך וחלל שלה וכיוצא בזה הוי ג"כ כמתה ואין שם ולד על זה וכן חלב ודם ששניהם בכרת ויש חומר בחלב מבדם דדם נפשו של אדם קצה בו וכן דם שבישלו אינו עובר עליו משא"כ בחלב ויש חומר בדם מבחלב דחלב כשהסריח ואכלו פטור כמ"ש הרמב"ם בפי"ר ובדם לא שייך זה שהרי בלא"ה נפשו של אדם קצה בו ואין לך שני איסורים בעולם שיהיו שוים בכל הפרטים ולפ"ז מתפרשת המשנה כפשוטה החשוד על המעשר אינו חשוד על השביעית וכן להיפך משום דבאיסור שוה אינו חשוד ורק בגמ' מפרש הטעם למה כן הוא מפני שיש חומר בזה שאין בזה כלומר שאין לך שני איסורים שוים בעולם בכל פרטי דינים [עש"ך סקי"ב שהייה בכוונת הטור וחמור בעונש ע"ש דמשמע לכאורה חמור בעונש מדבר שהוא חשוד ואינו כן כדמוכח בגמ' וגם הש"ך עצמו התחיל אלא אפילו אין החמור חמור ממנו בעונש ע"ש כלומר שאין הן בעונש אלא שסוף לשונו אינו מדוייק וכוונתו שחמור בעונש כהדבר שהוא חשוד עליו ודו"ק]:

כו וז"ל הש"ע בסעיף ה' החשוד על איסור חמור חשוד על הקל ממנו בעונש אא"כ חמור בעיני בני אדם שנזהרים בו יותר מבחמור עכ"ל דמבואר להדיא דאף איסור קל בעונש אם חמור בעיני בני אדם יותר דאינו חשוד עליו דמנ"ל הא והרי בגמ' אינו מבואר רק בעונשים שוים כמו מע"ש ושביעית דשניהם בלאו אבל על הקל בעונש ודאי דחשוד אף דבעיני בני אדם יותר חמור מהחמור ואין לומר דמסברא כתב כן דכיון דחמור בעיני הבריות יותר אינו חשוד עליו אף שבעצם הוא קל מהדבר שנחשד עליו דא"כ זה ששנינו במשנה דחשוד על השביעית ועל המעשר חשוד על הטהרות משום דטהרות הוה דרבנן ושביעית ומע"ש הוי דאורייתא ואם הטהרות חמור יותר בעיני בני אדם

אינו

אינו חשוד עליו א"כ הא ראשמעינן בגמ' משביעית למעשר דמה שהוא חמור בעיני בני אדם הוה חומר אדאשמעינן באיסורים שוים היה לו להש"ס לומר רבותא יותר אפילו באיסור קל כמו משביעית ומע"ש לטהרות אלא ודאי דמחמור לקל תמיד חשוד אף שהקל חמור יותר בעיני בני אדם וצ"ל דס"ל דהש"ס לא בא שם להשמיענו עיקר דין זה דזהו מילתא דפשיטא אלא משום דבמשנה משוה מע"ש לשביעית ויש מקומות דשביעית חמירא להו טובא לזה אומר הש"ס דבאלו המקומות חשוד על השביעית חשוד על המעשר אבל ה"ה דדין זה נוהג גם בחמור וקל כמו שביעית וטהרות וביוצא בזה אמנם עדיין קשה מנ"ל לרבינו הב"י לומר כן [עש"ך סקי"כ שפלפל בסברתו ולא הביא כלל הסוגיא דבכורות וצ"ע]:

כז וגם בדברי הרמב"ם יש בענין זה דברים תמוהים וז"ל כפ"ח משמיטה החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות והחשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית וכו' החשוד על הטהרות אינו חשוד לא על המעשר ולא על השביעית וכו' והחשוד לדברי סופרים אינו חשוד לדברי תורה עכ"ל ולמה לא כתב גם מה ששנינו במשנה להיפך דהחשוד על המעשרות ועל השביעית חשוד לטהרות דהחשוד על ד"ת חשוד לד"ס ועוד למה השמיט הנאמר בגמ' שם דבאתרא דחמירי להו שביעית החשוד על השביעית חשוד על המעשר:

כח ונלע"ד דהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בענין זה לגמרי וגם דעת הרמב"ן כן הוא כמו שיתבאר בס"ד דאחרי דקיי"ל דעבריין לדבר אחד לא הוי עבריין לכל התורה כולה ודבר זה מפורסם בכל הש"ס והרי לא מפלגינן בין קילתא לחמירתא ולדיעות הפוסקים דחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל א"כ הו"ל להש"ס לפרש דעבריין לדבר אחד לא הוי עבריין לכל התורה כולה לדחמירי מדבר זה ולא לדקילי מדבר זה כמו עבריין לאיסור כרת הוה עבריין לאיסורי לאוין ועשה וכל כי האי לא ה"ל לסתום אלא לפרש ויותר מזה ק"ל בהא דקיי"ל דעבריין לעבוד כוכבים ולחילול שבת הוה עבריין לכל התורה כולה מטעם שכל המודה בכוכבים כופר בכל התורה כולה ושבת הוי ג"כ כזה דמחלל שבת כופר במעשיו של הקב"ה וכו' [רש"י חולין ה'] למה לן כולי האי כיון דחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל פשיטא ששבת וכוכבים הויין מהיותר חמורות וממילא דחשוד לכל התורה כולה אלא ודאי דחשוד לדבר חמור אינו חשוד גם לדבר קל מפני שיכול להיות שבזה התגבר יצרו ובזה לא התגבר ולכן מצד עצם חומר העבירה של כוכבים ושבת לא הוה חשוד לכל דבר ולזה הוצרכו חז"ל לומר משום דבאלו השנים הוה ככופר בכל התורה כולה וממילא דאינו בכלל יהודים:

כט וזה ששנינו החשוד על המע"ש ועל השביעית חשוד על הטהרות אינו מטעם דחשוד לדבר חמור חשוד לדבר קל כדמשמע לכאורה מריהטא דלישנא דגמ' שם ושדין זה נוהג בכל התורה כולה דאינו כן ודינים אלו אינם אלא במעשר ושביעית וטהרות מפני שבאלו הדברים עשו רז"ל חשודים לכל ע"ה דכל מי שאינו חבר אינו נאמן על המעשר ופירותיו דמאי כמפורסם בש"ס וגם אינו נאמן על הטהרות דבגדי ע"ה מדרס לפרושים כמבואר בחגיגה ובכל סדר טהרות וכן אין להם נאמנות על השביעית כדתניא בסוכה [ל"ט.] אין מוסרין דמי פירות שביעית לע"ה יותר ממזון שלש סעודות ופירש"י דע"ה חשודין על השביעית ע"ש וכל מי שרוצה שיאמינו לו צריך לקבל עליו דברי חברות כמפורסם בש"ס ובזה שנינו החשוד על זה אינו חשוד על זה והחשוד על שניהם חשוד על הטהרות כלומר ודינו ככל עמי הארץ והרמב"ם לא הוצרך לכתוב זה בכאן דכבר כתב דינים אלו בפי"ג מאה"ט ובפ"י ממשכב ע"ש דסתם ע"ה חשוד על הטהרות ואין לו נאמנות וזהו ממש דין זה דהחשוד על המעשר ועל השביעית כלומר שמתנהג כע"ה באלו חשוד על הטהרות ולכן לא כתב דינים אלו בשארי מקומות:

ל וגם דעת הרמב"ן ז"ל כן הוא שכתב בתשו' [הובא בב"י ס"ס זה] וז"ל מה שאמרת החשוד על דבר קל אם הוא חשוד על דבר חמור אפילו על דבר קל ממנו אינו חשוד דעבריין לערלות אינו עבריין אצל שחיטה ולא אמרו עבריין לדבר אחד הוי עבריין לכל התורה כולה אלא בעבודת כוכבים ובחילול שבת בפרהסיא עכ"ל הרי להדיא כדברינו ואמת שרבינו הב"י הקשה עליו מהא דתנן החשוד על המעשר ועל השביעית חשוד על הטהרות ותירץ דדווקא בענין אחד הוי חשוד מחמור לקל כמו בעניני אכילה ולא בשני ענינים כמו מערלות לשחיטה ע"ש וכל גדולי אחרונים תפסו כן וכמו שבארנו בסעיף כ"ד אבל באמת הסברא תמוה דממ"נ אם מענין לענין אינו חשוד אף מחמור לקל מטעם דבזה תקפו יצרו ובזה לא תקפו א"כ גם בענין אחד נאמר כן אלא ודאי דהרמב"ן ס"ל כדברינו בדעת הרמב"ם ומהראיות הברורות שהבאנו בסעיף הקודם וזה ששנינו בבכורות אינו אלא על פרטי דינים אלו וזהו כמו שהיו שונים מי שהוא ע"ה למעשר אינו ע"ה לשביעית וכן להיפך אבל לטהרות הוה ע"ה ואין זה ענין לכל התורה כולה:

לא ויותר מזה ק"ל דהא קי"ל דווקא במחלל שבת בפרהסיא אבל בצינעא לא הוה עבריין לכל התורה כולה ואמאי הא שבת הוה חמורה שבחמורות וחשוד לחמור הוה חשוד לקל ואמת שלדעת הטור והש"ע וכל הפוסקים צ"ל דהענין כן הוא דודאי החשוד לחמור חשוד לקל אמנם אם ראינו שבהקל נזהר הרבה ממילא דהסברא נותנת שאינו חשוד להקל ובכוכבים וחילול שבת בפרהסיא אפילו אם אנו רואים שבשארי דברים הוא נזהר אינו נאמן ויצא מכלל ישראל

אי נמי אפשר לומר תירוץ אחר דאי מטעם חומר העבירה לא הוה חשוד רק בענינים אלו ולא כן בשארי ענינים וכסברת רבינו הב"י שהבאנו אבל מטעם דהוה ככופר בכל התורה כולה אין לו נאמנות אף בשארי ענינים ומ"מ לשיטת הרמב"ם והרמב"ן הדברים פשוטים וא"צ לידחק בזה כלל וברור הוא בס"ד [טע"ז סק"ח וכוונתו כתירוץ השני שכתבנו] :

לב ויש מי שאומר דעבריין לכוכבים ולחילול שבת דחשוד הוא לכל התורה כולה הוא באמת מטעם מפני שהם העבירות היותר חמורות והחשוד לחמור חשוד לקל [ש"ך סקי"ג] ותמיהני דאם מטעם זה א"כ למה בצינעא כשמחלל שבת אינו עבריין לכל התורה כולה [וצ"ע על הש"ך למה הוצרך לזה והרי הביא בעצמו סברת הב"י בסקי"ב והז"ק] ויש מי שאומר דהחשוד לחמור חשוד לקל הוא בדבר שיש לו הנאה אבל דבר שאין בו הנאה לגוף אף לקל אינו חשוד ובכוכבים וחילול שבת הוי עבריין אפילו לעבירות שאין בהן הנאה [פס נפס דריסר] וכל אלו הם סברות דחוקות והעיקר כדברי רבינו הב"י לחלק בין ענין אחד לשני ענינים לשיטת הפוסקים והטור והש"ע אבל לפי מה שבארנו לשיטת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל א"צ גם לזה כלל ולדידהו ליתא בלל להך דינא דחשוד לחמור חשוד לקל וכמו שבארנו בס"ד :

לג החשוד על שני דברים וחזר בו ויצא מידי חשד שניהם ואח"כ נחשד על אחד בהם אפילו הוא הקל שבשניהם חוששין שמא חזר לסורו בשניהם וחשוד על שניהם דזה שחזר לחטא על אחד מהם הרבה גרוע הוא ממה שחטא בזה קודם ששב ולכן אפילו עבירה זו שחזר לסורו היא קלה יותר בין בעצם העבירה ובין בעיני הבריות חשוד גם על השניה החמורה ואפילו אינה מענין אחד עם הראשונה [ש"ך סקי"ד] ומ"מ לעבירה אחרת אינו חשוד במה שלא היה נחשד מעולם אם אינה מענין אחד או חמורה ממנה :

לד החשוד על הדבר אינו נאמן עליו אפילו בשבועה ואע"ג דאינו חשוד לשארי דברים דמהאי טעמא פסקנו דאינו חשוד להחליף מ"מ שבועה שאני שהרי חשוד בה דכל אחד מישראל מושבע מהר סיני על כל המיני עבירות וכיון שהוא חשוד הרי עבר השבועה ותדע שאם אין אתה אומר כן עבריין אוכל נבילות לתיאבון למה צריך בדיקת סכין ישבע שלא יאכיל נבלה אלא ודאי דהחשוד על העבירה חשוד גם על השבועה מענין עבירה זו [רמב"ן הובא בב"י] ומ"מ לשבועות אחרות אינו חשוד דבאמת זה שאנו עושין אותו לחשוד לשבועה זו אינו כחשוד ממש דאין אדם מעלה על הדעת שבועה זו שנשבע בהר סיני אלא שאנו אומרים דעכ"פ לדבר זה אינו נאמן בשבועה דהוי לענין זה כחשוד גם על השבועה [כנ"ל] :

לה כתב רבינו הב"ש בסעיף ז' מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה חוץ מעבודת כוכבים וחילול שבת בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי רז"ל נאמן בשאר איסורים ובשל אחרים נאמן אפילו על אותו דבר לומר מותר הוא עכ"ל ולשיטת הטור והש"ע הכוונה שהוא נאמן בשארי איסורים שאינם מענין איסור זה אפילו בקלים ובאיסורים שהם מענין זה נאמן בהחמורים מאיסור זה ולא בהקלים מאיסור זה ובכוכבים ושבת אינו נאמן על שום דבר וכבר בארנו בזה מה שנראה לנו לדעת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל :

לו וזה שכתב דבשל אחרים נאמן אפילו על אותו דבר לומר מותר הוא וזהו דעת הרמב"ם בספי"א מעדות וז"ל לפיכך החשוד על דבר יש לו לדון בו ולהעיד בו לאחרים חזקה אין אדם חוטא כדי שיהנו בו אחרים כיצד נאמן ע"ה לומר פירות פלוני מתוקנין הן וכו' וכן כל כיוצא בזה משאר האיסורין וכו' עכ"ל והקשה עליו הראב"ד מהא דתנן בפ"ד דדמאי הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות ושכח לעשרן ושואלו בשבת יאכל על פיו חשיכה מוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר לא מצאו א"ל אחר שאינו נאמן מעושרין הן אוכל על פיו חשכה מו"ש לא יאכל עד שיעשר ע"ש הרי להדיא דגם על של אחרים אינו נאמן וכ"כ הרמב"ם עצמו בפי"ב ממעשר אך בשם גופא בסוף פי"ב פסק דחשוד נאמן על של אחרים מטעם דאין אדם חוטא ולא לו ע"ש ועיקר יסודו הוא מהא דקיי"ל בבכורות [ל"ה:] כרשב"ג דהכהנים אף שחשודים להטיל מום בבכור מ"מ נאמנים בשל אחרים והראב"ד דחה דהתם קנס בעלמא הוא ואינם חשודים ממש אבל החשוד ממש אינו נאמן ע"ש [עוד הקשה עליו ממשנה דשם הנכנס לעיר וכו' מי כאן נאמן וכו' ופריך בירושלמי ועד אחד נאמן ומתרץ משום חיי נפש אבל בלא"ה א"נ נאמן אך מזה ל"ק כלל דבכאן חייסינן לגומלין כמבואר בכתובות כ"ד] :

לז ודברים רבים נאמרו בזה יש מי שתירץ דשם יש לחוש שאמר כן כדי שיאכל בשבת [כ"מ] ויש מי שתירץ דלפי שלקחן כדי לעשר לפיכך כשיעהור השבת חייב לעשר [ב"ח] ויש מי שתירץ דמשנה זו נשנית אליבא דכ"ע גם לרבי דפליג אדרשב"ג בבכורות ולרשב"ג נוקמה כשיש בזה חשש גומלין [פר"ח סקי"ז] ויש מי שתירץ דהא באיתחזק איסורא אין עד אחד נאמן כשאינו בידו וא"כ איך נאמן אפילו אדם כשר להעיד על תבואה של אחר שהיא מתוקנת והרי אינו בידו לתרום כדאיתא בריש האשה רבה אלא משום דבכאן הבעלים אומרים שמתוקנת היא ואצל הבעלים הוה בידו רק חכמים לא האמינו לע"ה ולכן כשאחד מעיד לא מקרי אתחזק איסורא כיון שאצל הבעלים הוי בידו ולכן בריש פ"ד דדמאי דמיירינן שאין הבעלים בכאן כדתנן לא מצאו א"כ מדינא אינו נאמן ולא הקילו רק לשבת [רי"פ אלגזי פ"ד שם] וכל התירוצים דחוקים כמובן וגם זה התירוץ דחוק דממ"נ אם מדינא אינו נאמן איך

התירו

התירו בשבת אלא ודאי דמן התורה כיון שמכר התבואה בתורת היתר הוי כאלו אמר שמעושרין הן אלא שחכמים לא האמינו לו וראיה שהרי כשחבר מוכר תבואתו בסתם אוכל על פי מכירתו וא"כ אפילו כשאינו בכאן כיון שכבר מכרה נסתלקה חזקת איסור שבה והוי כלא אתחזק איסורא :

לח ואפשר לומר בשנדקדק על סיפא דמשנה למה לי והא כיון דהוא עצמו נאמן לומר מעושרין הן כ"ש אחר אלא ודאי דלרבותא דסיפא דידה קתני לה דבמוצאי שבת אסור לו לאכול אפילו כשאמר לו אחר כלומר אע"ג דאחר נאמן להעיד כדברי הרמב"ם דחשוד נאמן על של אחרים מ"מ בכאן אינו נאמן ושני טעמים יש בדבר האחד כיון דתקנת חכמים הוא להאמין לע"ה ביום השבת והנאמנות אינו אלא על יום זה לא חילקו חכמים בינו לאחר משום דעיקר ההיתר הוא מפני כבוד שבת או אימת שבת כדאיתא בירושלמי שם והשאלה להבעלים או להאחר אינו אלא עילא בעלמא כמבואר שם ולכן לא התירו חכמים בכל ענין רק על יום השבת בלבד ועוד דבכאן שהאחר אומר מעושרין הן אומר סתם ויכול להיות שכוונתו הוא ששמע מהבעלים כן ולפ"ז הוי רביתא גדולה דגם באחר ששמע מפיו נאמן הוא על שבת וזהו הרבותא דבשבת בכל ענין התירו ובמוצאי שבת בכל ענין לא התירו אבל אם יבא האחר במוצאי שבת ויעיד בתורת עדות ודאי נאמינו ובכאן לא בתורת עדות אתינן עלה אלא מפני כבוד שבת ובזה מדוקדקים דברי הרמב"ם שם ע"ש והכי קיי"ל לדינא כפסק הרמב"ם והש"ע וכל גדולי הפוסקים הסכימו לו ודע דהא דחשוד נאמן על של אחרים זהו דווקא כשאין לזה הדבר חזקת איסור אבל בחזקת איסור כמו בשחיטה אינו נאמן כמ"ש רבינו הרמ"א סי' ב' סעיף ז' ע"ש ואף שכתב מי שפסל לעדות ע"ש י"ל דה"ה בחשוד מיהו י"א דבחשוד גם בכה"ג נאמן [ש"ך שם סק"ך] וכן נראה עיקר [ומ"ש הפ"ת שם סק"ח בשם ת"י שחולק על הש"ך ממשנה דדמאי דתנן החכם מו"ש לא יאכל וכו' אינה ראיה כלל שהרי הרמב"ם עצמו פוסק שם להיפך כמו שבארת הקשו עליו ואין שם חזקת איסור כמ"ש בסעיף ל"ז ודו"ק] :

לט יש מי שאומר דדווקא החשוד נאמן להעיד בשל אחרים אבל מי שהוא מועד לעבור אותה עבירה אינו נאמן בשל אחרים ג"כ [ש"ך סקי"ח ובסי' קכ"ז סק"ך] וזה שכתב כאן מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה וכו' הכוונה שמפורסם שעשה העבירה פעם אחת [שם] והדוחק מבואר ופשיטא דלשון מפורסם משמע להדיא שהוא מועד לעבור בכל פעם והוא פסול לעדות ע"י זה ולענ"ד העיקר לדינא דגם מי שהוא פסול לעדות ע"י העבירה ג"כ כשר להעיד בשל אחרים וכמ"ש בסעיף כ"א ומ"ש רבינו הרמ"א בסי' קכ"ז סוף סעיף א' וז"ל וכל הפסולי עדות כשרים לענין איסורים אם לא שחשוד לאותו דבר עכ"ל בארנו שם בסעיף ל"ג ובסעיף מ"ה ע"ש דענין אחר הוא [וגם מ"ש הש"ך בסקי"ח דהחשוד פסול לענין ממון בכל דבר ע"ש תמיהני דלהדיא כתב הרמ"א בח"מ סי' ל"ד סעיף כ"ה דחשוד כשר לעדות ע"ש וצ"ל דכוונתו בממון מענין לענין ודו"ק] :

מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' מי שהוא חשוד בדבר דלא משמע לאינשי שהוא עבירה לא מקרי חשוד מיהו לאותו דבר אינו נאמן עכ"ל ודבריו תמוהים דא"כ לאיזה ענין לא מקרי חשוד דלדבר אחר או להעיד בשל אחרים גם החשוד נאמן כמו שנתבאר וכיון דלאותו דבר גם הוא אינו נאמן איזה הפרש יש בינו לחשוד [ט"ז סק"ט וש"ך סקי"ט] אמנם בתשו' ביאר כוונתו דנ"מ לענין שבועה דהחשוד אינו נאמן על אותו דבר אף בשבועה כמ"ש וזה האיש נאמן בשבועה כיון דלדעתו אינו עובר כלל א"כ כשנשבע נאמן עוד יש נ"מ לענין דברים הקלים ממנו באותו ענין דחשוד אינו נאמן והוא נאמן כיון דבזה אין בדעתו לעשות עבירה [שם] :

מא עוד כתב מי שנוהג באיזה דבר איסור מכח שסובר שדינא הוא הכי או מכח חומרא שהחמיר על עצמו מותר לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר דוודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור עכ"ל משום דוודאי לא עברי אלפני עור לא תתן מכשול ולכן אין דין זה אלא כשיודעים שהוא נוהג איסור בזה ולא דמי למ"ש בסי' קי"ב בפת של כותי דכשאוכלים הנזהר ואינו נזהר בסעודה אחת יכול גם הנזהר לאכול באותה סעודה מפת זה דבשם התירו חכמים משום איבה כיון דפת הוא עיקר הסעודה ואינו איסור קבוע משום דלא נתפשט האיסור הזה בכל ישראל כמבואר שם משא"כ בשארי דברים ולא מיבעיא ביודע שהוא מותר והחמיר על עצמו דהוה כעין נדר ואיסור גמור הוא אלא אפילו כשסובר שדינא הכי דהוה כעין טעות מ"מ כיון דהוא סובר איסור בזה מפני שסובר כאיזה דיעה דס"ל כן בוודאי המאכילים אותו עוברים על לפני עור וגו' ולכן לא חשדינן להו ואם אין יודעים שהוא נוהג איסור בזה צריך להודיעם [דין זה הוא מהגמ"ר ספ"ק דיבמות והביא ראיה מהך דעשו ב"ש כדבריהם ע"ש ועוד יש ראיה מחולין קי"א: מדגים שעלו בקערה שאומר שם חס ליה לזרעא וכו' ע"ש ודו"ק] :

מב ויש מהגדולים שעשה כללים בדין זה והיינו מי שנוהג איסור באיזה דבר מחמת שסובר שהדין כן ואוכל בבית מי שמתירו אם האיסור ניכר להאוסר יכול המתיר להאכילו דאי ס"ל לאיסור לא ליכול אבל אם אין האיסור ניכר אסור להמתיר להאכילו ואפילו לבשל לו בכליו אף באינו בן יומו דהיתר דאינה בת יומא אינו אלא בדיעבד וכ"ש שהאוסר אסור לומר להמתיר לבשל לו בכליו אמנם כשהמתיר מבשל לו ולאחרים מותר דהוי כדיעבד והאוסר דבר מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו שנהגו כן אסור להמתיר להאכילו אפילו אם האיסור ניכר ואפילו אם האוסר עצמו יכול

ליקח ולאכול מ"מ הוא אסור ליתן לו דהוי כמושיט כוס יין לנזיר ונגד זה יכול האוסר אפילו לבשל לכתחלה בכליו של מתיר כשאינם בני יומן או בסתם כלים דקיי"ל דסתם כלים אינן בני יומן דדבר שהוא משום מנהג לא קבלי עליהם איסור כלים כשאינם בני יומן מיהו אם המתיר בכאן צריך לשאול לו אם הכלים בני יומן אם לאו כיון שאפשר לברר ואם המנהג אצל האוסר שרק במקומו אינו אוכל ובמקומות המתירים אינו נזהר כל כך לבלי לבשל בכליהם יכול לבשל אפילו בבת יומא אם כולם נוהגים כן אבל המאכל עצמו אסור לו לאכול ואם זה האוסר ברור לו שהיתר הוא רק שבמקומו מוכרח לנהוג כפי אנשי מקומו יכול לאכול המאכל עצמו במקומות המתירים אפילו דעתו לחזור [ש"ך סק"ך וכ"ס מהרי"ל חביב ודין זה האחרון צע"ג כיון דעליו לנהוג כאנשי מדינתו איך מותר לאכול בדעתו לחזור אם לא שאנשי מקומו נוהגים בטעות אבל כשקבלו עליהם החומרא אין ביד יחיד לשנות מהמנהג וראיה מבני ביישן דפסחים נ': ואולי גם כוונת הש"ך בכה"ג ועפר"ח א"ח סי' תס"ו שהאריך הרבה בדינים אלו] :

מג גר בימים הקדמונים שחזר לסורו מחמת יראה וכן ישראל שחטא מחמת יראה שלא יהרגוהו ישראל גמור הוא ושחיטתו מותרת ואינו אוסר יין במגעו מיהו אם כבר נשתרש בזה אינו כישראל [נ"ל] ובמלשין לאנסים יש מחלוקת דיש פוסלין שחיטתו ואין לו נאמנות באיסורים ויש מכשירין וכבר נתבאר זה לעיל סי' ב' ע"ש ובארנו שם סעיף ט"ז דצ"ע לדינא וא"א להאריך בזה וע' בח"ס סי' שפ"ח וכתב רבינו הב"י עבריין שבעיר אחת מאמין בעבודת כוכבים בפני העכו"ם ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי אינו עושה יי"נ ולכל איסורים אינו נאמן [ש"ך סקכ"ד] והאנוסים בספרד שנשארו בארצותם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם ואין בידם להמלט למקום שיוכלו לעבוד את ה' סומכין על שחיטתן ואין אוסרין יין במגען עכ"ל ועכשיו לא שייך דינים אלו כמובן :

מד כתבו הטור והש"ע בסעי' י"ט האומר למי שהוא חשוד לאכול גבינה כותים קנה לי גבינה כשרה מן המומחה והלך [illegible]א לו וא"ל כשרה היא מהמומחה קניתיה אינו נאמן מאיש פלוני מומחה קניתי נאמן הביא לו מנחה בשם אחד מהמומחים נאמן שאינו חשוד להחליף בד"א כשאינו חשוד על הגזל אבל אם הוא חשוד על הגזל כ"ש שהוא חשוד על החליפין עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וכל זה אינו נוהג בחשוד על איסור דאורייתא עכ"ל :

מה ביאור הדברים לא מיבעיא כשא"ל סתם קנה לי גבינה דאינו נאמן כשא"ל סתם ממומחה קניתי אלא אפילו א"ל קנה לי מן המומחה דהייתי אומר מסתמא לא עבר על דבריו מ"מ כיון דאינו אומר מאיש פלוני לא מירתת ומשקר אבל כשאומר מאיש פלוני מירתת שמא ישאל מאותו פלוני וימצא שקרן ולפיכך לא משקר ובכה"ג נאמן אפילו לא א"ל המשלח כלל שיקנה מן המומחה אבל כשא"ל קנה לי ממומחה פלוני ובא ואמר לא מצאתיו וקניתי ממומחה פלוני [כדתנן בפ"ד דדמאי מ"ס] אינו נאמן דכיון שא"ל מאיש פלוני הוה קפידא כאלו א"ל איני מאמין רק לאותו פלוני וכיון ששינה משליחותו שוב לא סמכינן על סברא דמירתת ואע"ג דנתבאר דחשוד לאכול אינו חשוד להחליף ונאמן על של אחרים מ"מ דבר שנעשה על ידו אינו נאמן אם אין כאן טעמא דמירתת מפני שאינו חושב איסור בזה ואמרינן שמא נתעצל לילך ליקח ממומחה ולקח מחשוד [נ"ל] :

מו אבל כשהביא לו מתנה בשם אחד מהמומחים נאמן דאין לחוש שמא החליף שהרי אינו חשוד להחליף וגם אין לחוש שמא משלו נתן לו המתנה דאין דרך אדם ליתן מתנה שלו בשם אחר [טור] ולכן בכה"ג אפילו לא הזכיר לו שם המומחה אלא א"ל סתם מומחה שלח לך גבינה זו ג"כ מותר [ש"ך סקל"ו] דלמאי ניחוש לה דאם נאמר שמשקר במה שאמר מומחה דבאמת אינו מומחה וא"כ כוונתו להכשילו והרי אינו חשוד בזה וזה שכתבו הטור והש"ע בשם אחד מהמומחין סתמא דמילתא קאמרי דאין מדרך העולם להביא מתנה מאחד לבלי להזכיר שמו ולא דמי לקנייה דמשקר לומר ממומחה קניתי אף שאינו חשוד להחליף ולהכשיל דהתם אמרינן שהתעצל לילך להמומחה או לא איתרמי ליה מומחה וקנה מחשוד ומתיירא מפני הפסד ממון אם נתן משלו המעות ואפילו אם שלח ע"י מעות מתיירא שלא יתבע ממנו כשיאמר לו שקנה מחשוד ולכן חיישינן שמשקר עד שיאמר מפלוני קניתי משא"כ במתנה ולכן כל זה הוא כשאינו חשוד על הגזל אבל בחשוד על הגזל כ"ש שחשוד על החליפין ואסור לשלוח על ידו לקנות בשום ענין וכן להביא מתנה אינו נאמן דחיישינן שמא החליף על גרוע מזה :

מז וזה שכתב רבינו הרמ"א דכל זה אינו נוהג בחשוד על איסור דאורייתא רבים תפסו עליו דטעמא דמירתת מועיל אפילו בשל תורה וכמ"ש לעיל בסי' ב' בעבריין אוכל נבלות לתיאבון דנאמן לומר מומחה פלוני שחט לי מטעמא דמירתת [ט"ז סקי"ח ופר"ח סקל"ד] מיהו י"ל דבשחיטה קיי"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן וכיון דזה ברור שבעצמו לא שחט ושחט אצל אחר מותר מטעם רוב מצויין וכו' אבל בשאר איסור דאורייתא לא סמכינן אמירתת [ש"ך סקל"ז] אמנם בסי' פ"ו כתב הוא עצמו דאפילו בכותי כשאומר על הבצים מעוף פלוני טהור נאמן וכ"ש בישראל חשוד ובצים טמאים הוי איסור תורה אך גם בזה י"ל כיון שהוא עצמו מוכרן סמכינן עליה [שס] או די"ל דכיון דרוב בצים המצויים בעולם המה מטהורים נוכל לסמוך אטעמא דמירתת והוי כרוב מצויין אצל שחיטה משא"כ בשארי דברים

וגם

וגם אין להביא ראיה דאטעמא דמירתת סמכינן אף באיסור תורה מעגונה דאיתתא דהאמינוה חכמים לומר מת בעלי מתוך חומר שהחמרנו עליה בסופה ומירתתא לשקר כדאיתא ביבמות די״ל דשם המורא נוגע לעצם נופה משא״כ בזה דהמורא הוא רק שלא יתפום בשקר ולכן דין זה הוה ספיקא דדינא :

מח מי שמכר דברים האסורים ונתברר שמכר במזיד לא מיבעיא שאבד נאמנותו בכל דבר הנוגע לאיסור והיתר אפילו אם עשה כן רק פעם אחת אלא אפילו מעבירין אותו ובימים הקדמונים היו משמתין אותו ואין לו תקנה עד שיעשה תשובה נכונה כמו שיתבאר וכמ״ש בח״מ סי׳ ל״ד וכל שנראה שעשה במזיד כמו טבח שיצאה טריפה מתחת ידו אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי דא״כ כל אחד יאמר שוגג אני וזהו בסתם אדם אבל באדם המוחזק לירא אלהים ומדקדק במעשיו כתוב בתשו׳ מהרי״ו [סי׳ נ״ז] דאין מעבירין אותו ותולין בשגגה ומ״מ צריך קבלת דברי חברות [ש״ך ופר״ח] וכן טבח שמעשיו מוכיחים שהיה רוצה להכשיל את הציבור להאכילם טרפות כגון שחתך הסירכות או שהיה מחט באיזה אבר ונטלו וכל כיוצא בזה מעבירין אותו מאומנתו עד שיעשה תשובה נכונה ומ״מ פטור מלשלם דמי הבהמה לבעלים אם אין הבהמה שלו משום דלא נתברר שעי״ז נטרפה הבהמה דאולי היו סרכות טרפות בעצם והמחט עברה בכל האבר וכיוצא בזה ובממון המטע״ה וכן י״ל להיפך דילמא גם עתה כשרה היא ובח״מ סי׳ ש״ו נתבארו עוד דינים בזה ע״ש אבל טבח שיצא טרפה מת״י מחמת שאינו בקי יש לו תקנה שילמד ויחכם ומ״מ נראה לקנוס אותו קצת כיון שידע שהוא עדיין אינו בקי לא היה לו להזדקק לזה והכל לפי ראות עיני הדיין :

מט תשובת הטבח שמכר טרפות במקום כשרות שילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתעטף שחורים ויחזיר אבידה בדבר חשוב או ישחוט לעצמו ויוציא טרפה לעצמו בדבר חשוב שוודאי עשה התשובה בלא הערמה כיון שאינו חס על ממונו כך צוו חז״ל בסנהדרין [כ״ה.] וכתבו גדולי האחרונים שעכשיו שהדור פרוץ ואין כח להעמיד על דין התלמוד אם יראה לחכמים שא״א לו לזוז ממקומו שטפלי תלוי בו וכיוצא בזה נותנין לו תשובה במקומו בסיגופים כדי שיהא כמשקל הזה שבתלמוד [ט״ז סקט״ז בשם יש״ש] וכן אם מכשול זה לא היה אלא פעם אחת יש להקל בתשובתו [שם] ובח״מ סי׳ ל״ד סעיף כ״ב בארנו אם צריך להחזיר הממון ע״ש וכל שב״ד רואים שעשה התשובה לפי חטאיו חוזר לכשרותו והכל לפי ראות עיני הב״ד וכתב רבינו הרמ״א בסעיף י״ח דהא דצריך לילך למקום שאין מכירין אותו ולעשות תשובה היינו כשעשה במזיד או שהוא מוחזק לכך שעלול לעשות במזיד אבל אם נוכל לומר שבטעות נעשה לו סגי ליה בקבלות דברי חברות ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין עכ״ל וקבלת דברי חברות הוא שיקבל בפני שלשה חברים ת״ח להתנהג באיזה פרישות יותר ממה שנוהגין המון העם כגון מה שרק היראים נזהרים בזה [עט״ז סקי״ז] ועמ״ש ס״ס ס״ד :

נ כתב הרמב״ם בפט״ז ממכירה המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור פירות ונמצאו טבלים יין ונמצא יי״נ מה שאכל אכל ויחזיר לו הדמים וכן כל המוכר דבר שאסור לאכלו כך הוא דינו בין שהיה איסורו בכרת בין שהיה איסורו בלאו בלבד אבל המוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מדברי סופרים אם היו הפירות קיימים מחזיר את הפירות ונוטל את דמיו ואם אכלן אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום וכל איסורי הנאה בין מד״ת בין מדבריהם מחזיר את הדמים ואין בהם דין מכירה כלל עכ״ל דאיסור תורה אפילו כשאכלו לא חשיבא אכילה כלל ולכן גם כשאכלן חייב המוכר להחזיר הדמים ואע״פ שעל ידי זה הרויח שלא אכל מההיתר מ״מ אין זה אלא כגרם בטובה וכיון שגרמא בנזקין פטור כ״ש שגרמא בטובה דא״צ לנכות לו בעד זה ועוד דאכילת איסור לא חשיבא טובה כלל אף שהרויח עי״ז משא״כ באיסור דרבנן אבל איסורי הנאה אף של דבריהן אינו בר מכירה כלל ולכן בכל ענין מחזיר הדמים ואע״ג דאיסורי הנאה יש שתופסין דמיהן כדתנן בקדושין [נ״ו:] המקדש בע״ז בכלאי הכרם וכו׳ אינה מקודשת מכרן וקידש בדמיהן מקודשת ע״ש לאו משום דהוה בר מכירה אלא משום דחליפי איסורי הנאה אינן נתפסין באיסור כדאיתא בנדרים [נ״ז:] ובאמת הקונה יכול לתבוע ממנו הדמים אם לא ידע שאיסורי הנאה הם ואם ידע איבד מעותיו כיון שנתרצה לזה ובארנו בזה בס״ד באה״ע סי׳ כ״ח סעיף צ״ב וצ״ג ע״ש :

נא ודע דזה שכתבנו דאיסור תורה לא חשיבא כלל אכילה וא״כ מעיקר הדין צריך להחזיר הדמים כן כתב הרמב״ם מפורש בפ״י מתרומות דין י׳ וז״ל המאכיל פועליו ואורחיו תרומה וכו׳ והוא משלם להם דמי סעודתן שדמי החולין יתירין מדמי התרומה שאכלו שדבר האסור נפשו של אדם חותה ממנו עכ״ל וכן מבואר להדיא בירושלמי תרומות [פ״ו ה״ג] וז״ל כמאן דאמר טבלים נפשו של אדם חותה מהן עכ״ל וביאור הדברים נלע״ד דתניא בספ״ה דבכורות ת״ר המוכר בשר לחבירו ונמצא בשר בכור פירות ונמצאו טבלים וכו׳ מה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים רשב״א אומר דברים שהנפש קצה בהם יחזיר וכו׳ ושאין הנפש קצה בהן ינכה וכו׳ ואלו דברים שהנפש קצה בהם נבלות וטרפות שקצים ורמשים ודברים שאין הנפש קצה בהן בכורות טבלים וכו׳ עכ״ל ומפרש הירושלמי דבהא פליגי דת״ק סבר דכל דבר איסור נפשו של אדם קצה בהן ורשב״א סובר דרק דברים מאוסים הנפש קצה בהם וזהו שאומר הירושלמי כמאן דאמר וכו׳ כלומר כהת״ק ודלא כרשב״א ולפ״ז אין חילוק בין שידע המוכר שהוא דבר איסור או לא

ידע

ידע כיון שמעיקר הדין כן הוא ולא משום קנס [ווה שבתרומה מגבה דמי תרומה משום דאלל הכהן הוי ממון ממש ודו"ק]:

נב אבל רש"י ז"ל פי' בבכורות שם דהוה מטעם קנס וכ"כ הרע"ב שם וכ"כ הנמק"י בפ"ו דב"ב ועפ"ז כתבו גדולי האחרונים דזהו דווקא כשידע המוכר שהוא דבר איסור אבל כשלא ידע אפשר לומר שוגג היה ואע"ג דגבי טבח נתבאר דאינו נאמן לומר שוגג הייתי זהו לענין איסורא ולא להוציא ממון [ש"ך סקכ"ה ופר"ח סקכ"ב] ונראה שהם יפרשו דבהא פליגי ת"ק ורשב"א דת"ק ס"ל דהוי קנסא והמיהני שזהו נגד הירושלמי שהבאנו ואיך לא הביאו הגדולים דברי הרמב"ם שהבאנו וצ"ע [ויותר מזה ל"ע בדברי הסמ"ע ח"מ סי' רל"ד סק"ד שכתב שני הטעמים ע"ש ולדברי הש"ך והפר"ח הרי נ"מ לדינא וגם הט"ז כתב כן בסק"ב ע"ש וברור דאלי שהסמ"ע סובר דאפילו מטעם קנס אין להחזיר הדמים בכל ענין וצ"ע וגם במה"א סי' פ' בנ"מ ובר"ש אלגזי בכורות שם ורע"ד בהכתי ולדינא נ"ל דגם כשלא ידע המוכר יכול הלוקח לומר קים לי כהרמב"ם וכירושלמי ודו"ק]:

נג ויש מי שהקשה למה באיסור דרבנן אם אכל אין המוכר מחזיר את הדמים נהי דכל הדמים א"צ להחזיר עכ"פ יחזיר מה שקיבל יותר משווי הטרפה ולכן פירש דחכמים לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דבממון אוקמוה אדין תורה [ש"ך סקכ"ז] ודברים תמוהים הם דפשיטא דגם דבר שאסרו חכמים בודאי שיהא בזול יותר מכשרות ובאמת ל"ק כלל דוודאי כן הוא דאם הדבר שמכר הטרפה יותר בזול מהכשרה דצריך להחזיר העודף אמנם לאו כללא הוא דלפעמים טרפות וכשרות במקח אחד הן כמו שאנו רואים אפילו בבשר במקומות שישראל מועטים וכן כמה דברים כמו פת והמאה וגבינה וחלב והפוסקים לא מיירו בזה כלל ומילתא דפשיטא היא שאם הכשרה ביוקר צריך להחזיר המותר וא"צ להשמיענו [וכ"כ הפר"ח סקכ"ד ע"ש] ודע דאם הלוקח לא אכלו בעצמו אלא מכרה לכותי יגבה לו המוכר מהדמים מה שקיבל מהכותי:

נד ודע דבמשנה שם שנינו כשהטילה הלוקח לכלבים ישלמו דמי טרפה ויש להסתפק אם הכוונה הוא כשנתנה לכלבו לצורך אכילתם או אפילו השליכה לכלבים דעלמא צריך לשלם דמי טרפה דמי בקשו לעשות כן והיה לו להחזירו להמוכר והיה מוכרה לאינו ישראל ואם נאמר כן קשה למאן דס"ל דקנסא הוא להמוכר וקנסוהו כשידע שהוא טריפה ולפ"ז לא היה לנו לצוות להלוקח לשלם דמי טרפה בהשלכה לכלבים ואדרבא שפיר עביד וצ"ע:

נה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד המוכר בשר ואח"כ נודע שהבהמה לא נבדקה כהוגן דינו כמוכר דברים שאסורים מד"ס עכ"ל ולא מיירי כשנאבדה הריאה קודם בדיקה דבכה"ג כשר כמ"ש בריש סי' ל"ט אלא דמיירי שכן דרכו של מוכר זה לבלי לבדוק כהוגן דבכה"ג ודאי אסרינן את הבשר ודינו כמוכר איסור דרבנן דאם הבשר קיים מחזיר לו הבשר והוא מחזיר לו הדמים ואם אכל אינו מחזיר לו הדמים עוד כתבו ואם מכר לו דבר מבהמה שאיתרע חזקת כשרותה דאתיליד בה ריעותא ולא יכולין לבדוק אם היא כשרה וצריכים לאסרה מספק אפ"ה הוי כאלו היתה ודאי טרפה וצריך להחזיר הדמים עכ"ל דבכה"ג שיש ריעותא צריך בדיקה מן התורה ולכן הוה כדבר האסור מן התורה דאפילו אכלה צריך להחזיר הדמים [ב"ח וט"ז סקט"ו ופר"ח סקכ"ז] וי"א דגם כאן הוה כדבר שאיסורו מד"ס ואם אכל הבשר א"צ להחזיר הדמים [ש"ך סקכ"ט] ונראה עיקר כדיעה ראשונה אמנם גם לדיעה זו דווקא בריעותא גמורה שצריכה בדיקה מן התורה אבל דבר שאסור רק מחמת חומרות הפוסקים או מחמת מנהג או שהטריפוה מחמת ספק כגון ספק מחיים ספק לאחר שחיטה או מחט שנמצאת בריאה שא"א לבדקה בנפיחה אם היא חתוכה וכל כיוצא בזה דמן התורה שריא אלא דמדרבנן אסורה הוה כמוכר דבר שאיסורו מד"ס [פר"ח שם] ולפ"ז י"ל דשתי הדיעות לא פליגי וגם הי"א מיירי בכה"ג ובח"מ סי' רכ"ד נתבאר איך הדין במוכר בהמה לחבירו ונמצאת טרפה אם צריך להחזיר המעות עמ"ש שם [ופר"ח סקכ"ח האריך הרבה בדיני מוכרים שאלתה טרפה מתי וחילקם לחלקים הרבה ואנחנו כבר כתבנו שדבר זה תלוי בראיית עיני הב"ד ולפי הענין אם היתה כוונתו להכשיל או ממיעוט השגחה או שהיה שוגג גמור ולפי ראות עיניהם כך יפסקו עליו כגון קנסו ותשובתו]:

סימן קכא דיני טבילת כלים. ובו ס"א סעיפים:

א בפרשת מטות בכלי מדין כתיב ויאמר אלעזר הכהן וגו' אך את הזהב ואת הכסף וגו' כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים כלומר כל דבר שאין השמישו ע"י האור כגון כוסות וצלוחיות שתשמישן בצונן ולא בלעו איסור תעבירו במים כטבילו ודיו ודווקא כלי מתכות [רמב"ן] וכן הכלים שצריכין הגעלה או ליבון בכלי מדין צריך טבילה אחר ההגעלה והליבון וכך דרשו רז"ל בשלהי עכו"ם דכל הכלים הנלקחים מן העובדי כוכבים צריכין טבילה במקוה בארבעים סאה בין כלים חדשים ובין ישנים שצריכין הגעלה או ליבון מדכתיב כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש

ושהר

וטהר והך וטהר יתירא הוא לדרשא אתי שהוסיף לך הכתוב טהרה אחרת והיינו להטביל במקוה של ארבעים סאה מדכתיב אך במי נדה יתחטא דרשו מים שהנדה טובלת בהן והיינו מ' סאה ולפי זה לחדשים למדנו מתעבירו במים וישנים מן וטהר וזהו לפירש"י אבל הרמב"ן ז"ל פי' תעבירו במים להדחה כלומר דגם כלים שנשתמשו בצונן צריך הדחה וכן הסמ"ג לאוין [קמ"ח] פי' תעבירו במים להגעלה ע"ש ולדידהו צ"ל דמן וטהר ילפינן גם לחדשים [וכ"מ בגמ' שם שאומר אר"נ אפי' כלים חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי וכו' ולרש"י צ"ל דסברא זו מגלה על קרא דתעבירו במים דהיינו טבילה ודו"ק]:

ב וז"ל הרמב"ם בפי"ז ממאכ"א דין ה' טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחים מן וכו' אינן לענין טומאה וטהרה אלא מדברי סופרים ורמז לה כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר ומפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בטהרתן מידי גיעולי עכו"ם לא מידי טומאה שאין לך טומאה עולה ע"י האש וכל הטמאין בטבילה עולין מטומאהן וטומאת מת בהזאה וטבילה ואין שם אש כלל אלא לענין גיעולי עכו"ם וכיון שכתוב וטהר אמרו חכמים הוסף לו טהרה אחר עבירתו באש להתירו מגיעולי עכו"ם עכ"ל ורבים טרחו בכוונתו ובאריכת דבריו [טלח"מ]:

ג ולענ"ד נראה דלהרמב"ם הוה ק"ל מאי דייק הש"ס מן וטהר דיתירא הוא הלא בכל התורה כתיבא אחר כל דיני טהרה תיבת וטהר כמו וכפר עליה הכהן וטהרה וכפר עליו הכהן וטהר ורחץ בשרו במים חיים וטהר ובא השמש וטהר וכיוצא באלו ולזה מתרץ דוודאי אם היה הענין מדבר מטומאה וטהרה שפיר כתיב וטהר ככבל המקומות אבל בכאן למדו מפי השמועה כלומר שבגמ' בקבלה שאינו מדבר רק בגיעולים ויש הכרח לזה שהרי לא מצינו בשום טומאה שתסתלק הטומאה ע"י האש לא בכל הטמאים ולא בטומאת מת ולכן בהכרח דהאש הוא להוציא הגיעול הטרפה וכיון שכן לא שייך בזה שם טומאה וטהרה אלא טרפה וכשרה וא"כ איזה לשון הוא וטהר אלא ודאי דקאי אטבילה במקוה דבזה שייך שם טהרה כדאיתא בירושלמי שם דמוציאו מטומאת המצרים לקדושת ישראל וקדושה וטהרה אחת הן כדאיתא שלהי סוטה ע"ש:

ד כל רבותינו הסכימו דטבילה זו היא מן התורה ויש שכתבו דהרמב"ם ס"ל דהוא דרבנן [רשב"א בתה"ב] דלכאורה ריהטת לשונו משמע כן דקרי לה מד"ס אמנם לפי מה שבארנו א"ש דלפי שבפשטא דקרא אין כאן יתור אלא דרבנן קבלו זה ע"פ השמועה בהכרח דלא מיירי כאן מטומאה וטהרה ולפ"ז הוי מיותר הך וטהר ולכן קרי לה מד"ס כמו שקורא קדושי כסף מד"ס אף שהיא מן התורה כמ"ש בעצמו בשורש שני מס' המצות דכן דרכו בכל הדינים והכי קיי"ל דטבילה זו הוי מן התורה:

ה כתב הטור אסור להשתמש בהם עד שיטבילם טבילה הוגנת בלא חציצה במקומה של מ' סאה וכתב בספר המצות אבל לא במעיין אע"ג דמעיין מטהר בכלי טמא בכל שהוא בכלים הלקוחים מן המצרים צריך מ סאה ולא נהירא שאין להחמיר בטבילה זו טפי מבטבילת טמאה דלא ידעינן להך אלא ממנה עכ"ל ביאור דבריו דהנה טבילת כלים מטומאה מן התורה סגי בין במקוה בין במעיין ברביעית אם כל הכלי שקועה במים אלו כמו מחטין וצנורות [פסחים י"ז:] אלא דרבנן בטלוה לרביעית דמקוה [נזיר ל"ח:] וצריך מ' סאה אבל רביעית דמעיין לא בטלה ואף לטבילת נדה דעת הרמב"ם בפ"ד דמקואות והראב"ד ועוד ראשונים דבמעיין א"צ מ' סאה ואם הגוף קטן וכל הגוף מתכסה בפחות ממ' סאה מוהר וזהו ששנינו בפ"ה דמקואות שהמעיין מטהר בכל שהוא ובר"כ פ' שמיני דרשו אי מה מעיין מטהר בכ"ש אף מקוה מטהר בכ"ש ת"ל אך מעיין וכו' ע"ש אבל ר"ת והר"ש והרא"ש בהל' מקואות כתבו דרק בכלים מטהר המעיין בכ"ש ולא באדם ודרשא דת"כ היא אסמכתא בעלמא כלומר לענין כלים וכ"כ הרשב"א בתה"ב [בית ז' שער ז'] וז"ל והא דתניא וכו' אי מה מעיין בכ"ש וכו' לפי דברי ר"ת ז"ל נצטרך להעמידה דווקא בכלים ואסמכתא בעלמא היא לאחר שבטלו רביעית דמקוה עכ"ל:

ו וזהו כוונת הטור דס' המצות כתב דטבילת כלים גם במעיין צריך מ' סאה ואע"ג דמעיין מטהר בכלי טמא בכל שהוא מ"מ בטבילת כלים צריך מ' סאה וטעמו דכיון דילפינן מקרא דאך במי נדה השוה התורה טבילת כלים לנדה ולא לכלים טמאים ולזה מקשה עליו הטור דעכ"פ אין להחמיר בזה יותר מבטבילת טמאה כלומר מבטבילת נדה ובמעיין גם בנדה א"צ מ' סאה להרמב"ם והראב"ד כמ"ש ותמה עליו רבינו הב"י בספרו הגדול הלא הטור בעצמו פסק בריש סי' ר"א כהרא"ש דלנדה גם במעיין צריך מ' סאה וא"כ מאי מקשה עליו ועוד דהרי בעל ס' המצות אומר בפירוש דמעיין מטהר בכלי טמא בכ"ש ומבואר להדיא דס"ל דאדם צריך מ' סאה:

ז ודברים רבים נאמרו בזה יש שתרצו דכוונת הטור דאין להחמיר בזה מבטבילת טומאת כלים [דריש"ס וט"ז סק"כ] כלומר נהי דלענין מקוה ילפינן מנדה כדכתיב אך במי נדה וגו' אבל מנלן להחמיר במעיין כנדה [ט"ז] ועוד דקרא דאך במי נדה הוי אסמכתא בעלמא ועכ"פ אין להחמיר בהם מטבילת טומאה בכלים [דריש"ס] והדוחק מבואר ויש מי שתירץ דהטור ס"ל דכל עיקרא דמ' סאה במקוה בנדה הוי אסמכתא בעלמא דמן התורה לא בעינן רק שהגוף יתכסה בו וא"כ בכלים שמתכסים במעט מים די בפחות [נ"פ] והביא ראיה ממ"ש הרא"ש דדרשא דת"כ הוי אסמכתא בעלמא וכ"כ הסמ"ג בשם ר"י דהך דת"כ דמחלק מקוה ממעיין

ממעיין הוה אסמכתא בעלמא ע"ש ודברים תמוהים הם דזה שכתבו דהוה אסמכתא בעלמא זהו לענין כלים מפני דמן התורה גם במקוה די ברביעית אלא דרבנן בטלוה ובפרשה שמיני מיירי שם בטומאת כלים כמבואר בקרא וכמו שהבאנו מדברי הרשב"א ז"ל אבל בנדה במקוה מן התורה צריך מ' סאה וחלילה לומר להיפך והרי ג' לוגין שנפלו למקוה בפחות ממ' סאה הוה הלכה לשה מסיני שפוסלת אותה כמפורסם בש"ס ואי ס"ד דמן התורה אין שיעור למקוה מה שייך על זה הל"מ וכל רבותינו הראשונים והאחרונים כתבו דמ' סאה דמקוה הוי מן התורה וכן מוכח בש"ס בהרבה מקומות והר"ן ז"ל בשבועות פ"ב ביאר דבר זה וז"ל מעיין מטהר בכ"ש לאו דווקא בכ"ש וכו' צריך שיהא כל גופו עולה בהן וכו' דבמעיין ליכא יתורא משא"כ במקוה דאפילו גוץ שכל גופו עולה בכ' סאה לא עלתה לו טבילה עד שיטבול במ' סאה מדכתיב ורחץ כל בשרו במים מים שכל גופו עולה בהן והיינו מ' סאה עכ"ל:

ח וכל רבותינו שוים בדבר דמ' סאה דמקוה הוי מן התורה מדכתיב כל בשרו וזהו שמורגל בש"ס ושיערו חכמים מי מקוה מ' סאה ודאי כן הוא דחכמים שיערו דאדם בינוני שצריך מ' סאה לכסות כל גופו וזהו שאמרה תורה כל בשרו וחכמים שיערו שזהו כוונת התורה ובמעיין דליכא יתורא דכל בשרו א"צ מן התורה מ' סאה וזהו שאומר הטור דהן אמת דאנו סוברים דגם במעיין צריך מ' סאה לנדה זהו ודאי מדרבנן אבל מן התורה א"צ במעיין מ' סאה שהרי ליכא במעיין יתורא כבמקוה ולהרמב"ם והראב"ד גם מדרבנן א"צ במעיין מ' סאה ולפ"ז שפיר מקשה הטור על סה"מ דהן אמת דמנדה ילפינן לטבילת כלים מ"מ מן התורה גם בנדה א"צ מ' סאה במעיין ורק דרבנן החמירו ומנ"ל להחמיר בטבילת כלים:

ט וברור אצלי דהטור חולק עם ס' המצות בפי' דברי התוס' שם שכתבו וז"ל מים שהנדה טובלת אע"ג דרביעית סגי להטביל מחטין וצנורות מדאורייתא היינו טבילת טומאה אבל טבילת כלי מדין חידוש הוא ובעיא מ' סאה עכ"ל דבעל סה"מ ס"ל כיון דחידוש הוא א"כ גם במעיין צריך מ' סאה והטור ס"ל דרק לענין מקוה דימו אותם לנדה כלומר ולא לכלים ובעינן מ' סאה אבל במעיין דגם בנדה א"צ מ' סאה איזו טעם יש להחמיר בטבילת כלים יותר מבנדה [ומה שטרח הב"ח בהגמ' שם אי כתב וטהר ה"א כל דהו וכו' ביארה הרשב"א בתה"ב שם בשם הרמב"ן דהכוונה דהייתי אומר אף שאין כל גוף הכלי עולה וכו' ע"ש כלומר דהייתי מתיר טבילת חצאים וזה א"ש הכל ודע דדברי הרמ"א בד"מ אות א' אין לו שום פי' וניכר שגירסא אחרת היתה לו בטור בשם סה"מ ע"ש ודו"ק]:

י ולענין דינא הנה רבינו הב"י פסק בסעיף א' דגם במעיין צריך מ' סאה ע"ש והולך לשיטתו בספרו הגדול שתמה על דברי הטור אבל לפי מה שהגדולים יישבו דברי הטור ומה גם לפי מה שבארנו בכוונתו דזה שפסקו בנדה דגם במעיין צריך מ"ס הוי רק מדרבנן פשיטא דלענין טבילת כלים א"צ מ"ס במעיין ואין לומר דס"ל לרבינו הב"י דבנדה מן התורה צריך מ"ס גם במעיין דזה מניין לנו הלא במעיין אין יתור כבמקוה כמ"ש הר"ן ואין לומר דילפינן מעיין ממקוה שהרי בהרבה דינים מחולקין זה מזה לענין זוחלין וכיוצא בזה ואיך נלמוד מעיין ממקוה ולבד זה הלא הרמב"ם והראב"ד והמרדכי בפ"ב דשבועות בשם רבינו שמחה והר"י א"ז ס"ל דגם בנדה א"צ מ"ס במעיין וגם הרשב"א והר"ן שהחמירו להצריך מ"ס במעיין בנדה כתבו מפורש משום דראוי להחמיר באיסור כרת ורק ר"ת והר"ש והרא"ש ס"ל דמדינא צריך מ"ס במעיין וא"כ למה לנו לעשות פלוגתא רחוקה לומר דס"ל דמן התורה כן ואין לשאול דא"כ למה להם לומר דדרשא דת"כ הוה אסמכתא בעלמא ולענין כלים לימא דדרשא גמורה היא לענין אדם דאין זה שאלה כלל חדא דהך קרא במומאת כלים כתיב ועוד דבכאן יליף דבמקוה צריך מ"ס מקרא דאך מעיין ובכל הש"ס ילפינן מכל בשרו ועוד דהת"כ הלכה למעשה מלמדנו כמו משנה דמקואות דתנן שהמעיין מטהר בכ"ש ואם נאמר דאאדם קאי הא מדרבנן צריך מ"ס לשיטתם ולכן הוכרחו לפרש דקאי אכלים ולכן נלע"ד לדינא דבשעת הדחק יכולים לטבול כלים במעיין אף שאין בו מ' סאה [ע' בהגר"א סק"ל שכתב דמן התורה צריך מ"ס במעיין וצ"ע ויותר מזה קשה להוא עצמו בסי' ר"א סק"ו דחה ראית הר"י והרא"ש וקיים דברי הרמב"ם ע"ש ודו"ק]:

יא תנן בריש פ"ו דמקואות כל המעורב למקוה כמקוה חורי המערה וסדקי המערה מטביל בהם כמה שהם וכ"כ הטור וש"ע בסי' ר"א סעי' נ"ח וז"ל חורי המערה וסדקי המערה מטבילים בהם אע"פ שאין המים שבהם מעורבים עם מי המקוה אלא בכל שהוא עכ"ל וכיון דטבילת כלים ילפינן מקרא שזהו כטבילת נדה ממילא דגם בהם הדין כן ולכן כשיש סמוך למקוה מים מועטים בגומא כפ"ע והם מחוברים עם מי המקוה והכלי מתכסה בהם יכול לטבול שם וכ"כ אחד מגדולי האחרונים [מעיו"ש בה' מקואות בד"ח אות י"ז ע"ש]:

יב דבר מוסכם שטבילת כלים לא בעי כוונה ואם נפלה הכלי למקוה או למעיין גם בלא כוונת אדם עלתה לה טבילה דכוונה לא בעי רק למעשר ולתרומה ולקודש אבל לחולין לא בעי כוונה כדאיתא בחגיגה [י"ח:] ועוד דהרי התורה דימתה לטבילת נדה ובנדה א"צ כוונה כדאיתא בחולין [ל"א.] וגם אין לומר דניבעי כח גברא כמו בנט"י דהא תנן במקואות פ"ה גל שנתלש ובו מ' סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין אלמא דלא בעי כח גברא:

יג וכיון דטבילת כלים לא בעי כוונה ולכן גם אם קטן וקטנה הטבילו הוי טבילה וכן עכו"ם שהטביל כלי ישראל

ישראל כמ"ש רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד וסעיף ט"ו וז"ל אין מאמינים קטן על טבילת כלים אבל אם טבלו לפני גדול הוי טבילה אם הטביל כלי ע"י עכו"ם עלתה להם טבילה אבל אינו נאמן על הטבילה עכ"ל וזה שאין להם נאמנות הטעם פשוט דאע"ג דזה הוא בידו ואין בזה טורח כל כך מ"מ כיון דטבילת כלים הוי מן התורה אין ביכולת להאמינם [תה"ד סי' רנ"ז] ולפ"ז היה נראה דעל כלי זכוכית נאמנים דזהו דרבנן כמו שיתבאר ויש מי שפקפק בזה מטעם דבחזקת איסור גם בדרבנן אין נאמנים כמ"ש בסי' קכ"ז אמנם לענ"ד נראה דזה לא מקרי איסור אלא מצוה ולכן אין איסור המאכל שנשתמש בו כמו שיתבאר [עפ"ת סקי"ד בשם פמ"ג] :

יד ודע דזה שכתבנו דלא בעי כוונה בטבילה זו יש חולקין בזה [ב"ח] וטעמן דבס"ס קצ"ח י"א דנדה בעי כוונה ע"ש וה"נ בכלים ולפ"ז גם ע"י עכו"ם אינו מועיל [שם] וקטן בר כוונה הוא כשמלמדים אותו שיכוין לטהר אבל עכו"ם אדעתא דנפשיה עביד וי"א דאפילו אם נדה בעי כוונה מאן לימא לן דטבילה זו שאינה מטומאה לטהרה ואין בה איסור כשהשתמשו בלא טבילה מאן לימא לן דבעי כוונה [ש"ך סקכ"ח] וסברא זו כתבו הרשב"א והתה"ד שם [עכ"י פ"ס זה] ולבד זה נ"ל דהא בנדה קיי"ל בש"ע לקמן ס"ס קצ"ח כהרמב"ם דלא בעי כוונה ורק רבינו הרמ"א חשש שם לדעת המחמירים והוא עצמו כתב שם רק דיש להחמיר לכתחלה ע"ש וביון דבעיקר הדין קיי"ל כן לכן בכלים גם לכתחלה אין להחמיר ושם החמיר לכתחלה משום דהוי איסור כרת וראיה ברורה לזה שהרי הרשב"א הוא מהחולקים על הרמב"ם בנדה שם ואיהו גופיה מתיר בטבילה ע"י עכו"ם כמ"ש בתשו' סי' תקי"א ע"ש [פרמ"י יבמות קי"ט ד"ה מה לי ודו"ק] :

טו בטבילה זו פוסלת חציצה כבכל הטבילות וכללא דחציצה הוא דבדבר שמקפיד עליו אפילו מיעוטו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ אא"כ רוב הכלי מכוסה בזה כמ"ש לקמן סי' ר"ב ושחרורית הדבוק ביורה מבחוץ הוי כרופן הכלי ודרכו בכך ואינו חוצץ כמ"ש שם והא דתנן בפ"ד דמקואות לא יטבול את הקומקום בחמין אא"כ שיפשף פי' הרמב"ם שם שהוא כלי שמחממין בו חמין ופעמים כשיש בו מים מכבין בו פחמין וקאמר שצריך שישפשף הפחמין שבתוכו ויסלקם ממקום למקום שלא ידבק זה בזה ויחוצו עכ"ל אבל השחרות אינה חציצה [רח"ס] ובפ"ט דמקואות תנן ואלו חוצצין בכלי זכוכית הזפת והמור ע"ש וכן כל כיוצא בזה וכל מין חלודה בין בסכין בין בשארי כלים הוה חציצה ולכן צריך להעביר החלודה קודם טבילה ואם לא העביר אם מקפיד עליו חוצץ ואם שפשף וגם נתן גחלים רותחים על מקום החלודה ועכ"ז נשאר עדיין מעט של החלודה שלא יכול להעבירו ע"י כך הוי מיעוטו שאינו מקפיד עליו ואינו חוצץ וכללא דחציצה הוא שאם הטביל בדבר החוצץ לא עלתה לה טבילה וצריכה טבילה אחרת :

טז תנן בפ"י דמקואות כל ידות הכלים שהכניסן שלא כדרכן או שהכניסן כדרכן ולא מרקן כלומר שלא גמר הכנסתם או שמרקן ונשברו הרי אלו חוצצין ומזה מבואר דצריך להטביל ידי הכלי וכמ"ש רבינו הב"י בסעיף י"ב ואע"ג דמשם אין ראיה דבשם הוא בטומאה וטהרה ומכ"ש דכשנטמא הכלי נטמא גם היד משא"כ בטבילה זו דהוא משום התשמיש שבפנים מ"מ יד הכלי ככלי דמי וכתב לקמן בסי' ר"ב ידות הכלים שאינם עומדים להיות קבועים כגון שהכניסן שלא כדרכן או שלא הכניסו כולו או שהכניסו כולו ונשבר חוצץ וכל ידות הכלים שנשתברו אם משמשין מעין מלאכתן ראשונה אין חוצצין ואם לאו חוצצין עכ"ל ועכ"פ למדנו דעצם היד אינו חוצץ ונראה דאפילו היד הוא של עץ שא"צ טבילה והכלי היא של מתכת דצריכה טבילה ובתוך היד תקוע מעצם הכלי כמו ידות סכינין וכיוצא בהם אין חוצצין דכמו שאין זה חציצה בטומאה וטהרה כמו כן בטבילה זו :

יז אסור להשתמש בכלי קודם הטבילה ואם עבר והשתמש בכלי בלא טבילה לא נאסר מה שנשתמש בו ויטבילנו עוד והטעם שלא נאסר מה שנשתמש בו דהא אפילו בכלי מבליעת איסור בן יומו כששימש בה היתר בצונן לא נאסר המאכל והכא אפילו חמין כצונן דמי דהא אין כאן בליעת איסור אלא הוא מצוה בעלמא שהתורה צותנו ואע"ג דלשון הש"ס שם משמע דדמי להגעלה וליבון ע"ש מ"מ הסכימו כל רבותינו דאין המאכל נאסר בתשמיש שקודם הטבילה וכן בכלים אסורים שנלקחין מן העכו"ם דצריכין הגעלה או ליבון וטבילה ומשמע מלשון הש"ס שם דהטבילה צריך דווקא אחר ההכשר הסכימו כל רבותינו דוודאי לכתחלה צריך לעשות כן ובדיעבד אפילו הטביל קודם הגעלה וליבון מותר [תוס' שם ד"ה מגעילן ורא"ש] וכן מפורש בירושלמי דאין המאכל נאסר בתשמיש שקודם הטבילה :

יח נראה לי דאותם סכינים המקופלים דהיינו שהברזל עשוי בציר שנותנים אותו להוך הסדק שבהקתא ובעת האכילה פותחים אותו דלא מהני טבילתו בעת שהברזל נתון לתוך הקתא דהמים לא יכנסו בו בכולו והוה חציצה וצריך לפותחו בעת הטבילה וכ"ש אותם הכפות ומזלגות וסכינים שכולם עשויות כאחד והיינו שמחוברים הם ביחד הכף והמזלג והסכין מקופלים ובחוליות מחוברים הם ביחד ובעת האכילה מפרקים אותם שצריכים בעת הטבילה לפורקן ולטבול כל אחד בפ"ע וכשטבלן בעת שמחוברים ביחד הוי חציצה ולא עלתה להם הטבילה וצריכין טבילה אחרת וראיה לזה ממה ששנינו בפ"י דמקואות לענין דברים שיש בהם קשרים דכל קשר שלפרקים מתירו צריך להתירו בעת הטבילה

הטבילה ואם לאו הוי חציצה דהכי תנן התם [מ"ד] אלו שהם צריכים שיבואו בהם המים הקשר שבפרקסים שבכתף וכו' ושנצין של סנדל וכו' ע"ש וכ"ש בזה שכתבנו שבעת התשמישים המה מפורדים שצריכים לפרקם בעת הטבילה וכן כל כיוצא בזה :

יט אלו הבקבוקים של זכוכית שמחזיקים בהם משקה שקורים בוטלע"ן או פלעסע"ר שפיהן צר צריך בעת טבילתן להטותן על צדן כדי שיכנסו בהן המים ואח"כ ישקענה כולה בתוך המקוה אבל אם יכניסו למים בפיו למטה לא יגיעו המים לשוליו לעולם ודבר זה נתבאר במשנה שם ולקמן סי' ר"ב ע"ש ונ"ל דאם ימלאנה מים שאובין ויכניסנה למקוה עד שישקו מי המקוה במים שבבקבוק הוה טבילה דהא בכה"ג הוי השקה לטומאה ומותר לטבול כלי בתוך כלי אם יש בפי החיצון כשפופרת הנאד והיינו כשתי אצבעות של יד הסמוכים לאגודל חוזרות ברחבן בריוח בתוך הנקב ויזהר שכלי הפנימי יהא רפוי בתוך כלי החיצון ולכן לא יתחוב סכינים תוך דלי ויטבלם כי לא תעלה טבילה בראשם וכן אם הכלי הפנימי הוא כבד ומונח תוך החיצון לא תעלה לו טבילה במקום שמונח כמבואר לקמן בסי' ר"ב ע"ש [עש"ך שם סק"ד ונ"ל דדין זה לא שייך בטבילת כלים ובכל ענין צריך שיהא בפי החיצון כשפ"ה וע"ש סק"ו ודו"ק] :

כ ומטעם חציצה צריך ליזהר שיהא הכלי רפוי בידו בשעת טבילה שאם מהדקו בידו הוי חציצה ואם ליחלח ידו במים תחלה אין לחוש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דדוקא שלחלח ידיו במי מקוה אבל לא במים תלושים עכ"ל ודחו דבריו שהרי הטעם דליחלח ידו מהני לפי שמשקה שעל ידו מתחבר למי המקוה ואין כאן חציצה א"כ גם במים תלושים כיון שעתה ידו הוא בתוך המקוה נתחברו המים שבידו למי המקוה שהרי זהו השקה שבש"ס בחיבור מים למים וטופח להטפיח הוה חיבור [ט"ז סק"ד ופר"ח סק"ס] ודווקא כשיש דבר מפסיק בין מים אלו למים שבמקוה אינו מועיל אבל כשאין הפסק ביניהם שפיר הוי חיבור [שם] ויש מי שתירץ דכיון דמים אלו באו לאפוקי מתורת חציצה צריך דווקא מי מקוה [ש"ך סק"ז] ואינו מובן כלל דאכתי הרי המים מחוברים זל"ז ואפשר לומר דכיון דידו מהודק להכלי אלא שאנו אומרים שהמים שבידו הוה כמי מקוה א"כ כשהמים תלושים הרי בע"כ יש הפסק בינם לבין מי המקוה ע"י דיבוק היד ובוודאי כן הוא והן אמת שכתבו שאע"ג דא"צ רפיון ידים מ"מ גם מהודק לא יהיה אלא הידוק קל [ט"ז שם] אבל מי יכול ליזהר בזה ולכן העיקר כדברי רבינו הרמ"א ואין לשנות [עיו"ד החלטים בשם הכרו"פ ואינו מובן כלל ע"ש ודו"ק] :

כא ודע דעל מה שנתבאר דכשהכלי רפוי בידו מהני הטבילה בכל ענין אפילו בלא הריח ידיו במים הקשו על זה ממ"ש הרמב"ם פ"ב ממקואות וז"ל האוחז באדם וכלים ומטבילן הרי הן בטומאתן ואע"פ שרפה ידיו גזירה שמא לא ירפה [ש"ך סק"ו ופר"ח סק"ח] ויש מי שתירץ דבטבילת כלים דרבנן לא חששו לגזירה זו [פר"ח] ואינו כן דכבר כתבנו דכ"ע ס"ל דהוי דאורייתא ויש מי שתירץ דשם חששו משום איסור כרת ולאו משא"כ בטבילת כלים דהמאכל לא נאסר לא חששו [פ"ת בשם תפל"מ] וכל אלו דברים תמוהים שהרי גם בנדה פסקו בש"ע לקמן סי' קצ"ח סעיף כ"ח כן וז"ל שם לא תאחוז בה ידה וכו' אא"כ רפתה ידה וכו' ע"ש אמנם האמת הוא דהטור שם הביא דהרמב"ם ס"ל כן והרשב"א חולק עליו והטור והש"ע הסכימו לדברי הרשב"א משום דדבריו מסתברים בפי' המשנה דמקואות ספ"ח ולכן פסקו כן לדינא בין בכאן ובין שם בנדה ובוודאי אם באנו לחוש לדעת הרמב"ם צריך ללחלח ידיו במים כשאוחז בכלי גם ברפיון אבל לדינא הסכימו להרשב"א [דבמשנה שם האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח וכו' טהורים ר"ש אומר ירפה וכו' ופי' הרמב"ם דת"ק ס"ל דרפיון לא מהני והלכה כת"ק והרשב"א מפרש דר"ש לחומרא וחולק דהדיח לא מהני בלא רפיון ולכן הת"ק דסובר דהדיח מהני כ"ש דרפיון מהני וע"ש בתוי"ט] :

כב בשעת הטבילה יברך בשם ומלכות אשר קדשנו וכו' על טבילת כלים ואפילו כלי זכוכית שטבילתן הוא מדרבנן כמו שיתבאר מ"מ צריך לברך עליהן דגם על מצות דרבנן אנו מצווים כמו שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ויש שכתבו לברך על טבילת כלי מתכות ואינו עיקר חדא שהרי גם על כלי זכוכית אנו מצווים כמ"ש ועוד דכל ברכות המצות אין מזכירים בברכה פרטי הדינים כמ"ש בסי' כ"ח סעיף ט' ע"ש ואין לומר דא"כ למה לנו להזכיר כלל כלים נימא על הטבילה בלבד דזהו מפני שסתם טבילה הוי טבילת אשה וראיה שהרי באמת האשה מברכת סתם על הטבילה כמ"ש בסי' ר' ע"ש לכן יש לבאר דזה הוי טבילת כלים אבל פרטי הדינים אין להזכיר בהברכה [עט"ז סק"ה וש"ך סק"ח ופר"ת ולפמ"ש ח"ט הכל ודו"ק] ורבינו הב"י בסעיף ג' כתב יברך על טבילת כלי ואם הם שנים או יותר מברך על טבילת כלים עכ"ל ובאמת אין קפידא בזה כמ"ש גדולי האחרונים והמנהג הפשוט אצלנו לברך גם על כלי אחת על טבילת כלים :

כג לא כל הכלים טעונים טבילה אלא כלי מתכות כדכתיב אך את הזהב ואת הכסף וגו' ולכן כל כלי מאיזה מין מתכת שהוא צריך טבילה אך לא כל כלי מתכות צריך טבילה אלא כלים שמשתמשים בהם לאכילה ולשתיה כמו קערות וקדרות ולפסים וכל כלי מיני שתיה שהם של מתכות צריך טבילה וכך אמרו חז"ל שם כלי סעודה אמורין בפרשה דכתיב כל דבר אשר יבא באש ואין דרך להשתמש באש אלא צורכי סעודה של מתכת [רש"י] כלומר דבפרשה זו מדבר בגיעולי כלי מדין וכל גיעולים של טרפות הוי רק מאכילה

מאכילה ושתיה כמובן רק שביכולת להשתמש בכל מיני כלים אבל באש לבשל ולאפות רוב ההשמישים באור הם רק של מתכות כמו שפודים ואסכלאות ומחבות ואע"ג דמבשלים גם בקדרות של חרס אך בהא ודאי לא איירי קרא שהרי אין להם טהרה בגיעול ובע"כ דמיירי רק בשל מתכת :

כד כלי זכוכית הוה ככלי מתכות לענין טבילה וכך אמרו בגמ' שם אמר רב אשי הני כלי זכוכית הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמי דכלי זכוכית שנשתבר חזי לתקנינהו ע"י ההתכה ולעשותו כלי עשאום ככלי מתכות וטבילה זו היא מדרבנן בכלי זכוכית [פר"ח סק"ג] ובוודאי כן הוא שהרי לענין טומאה דינן ככלי חרס כמו שאמרו בשבת [ט"ז.] דכלי זכוכית גזרו בהו טומאה דהואיל שתחלת ברייתן מן החול שוינהו רבנן ככלי חרס וגם טבילה לא מהני להו ככלי חרס כמ"ש הרמב"ם בפ"א מכלים ע"ש אלמא דלטומאה הוי דינן ככלי חרס ממש ורק לטבילה עשאום ככלי מתכות מטעם דכי נשתברו יש להם תקנה ויש בזה שאלה והלא לענין טומאה אמרו שם בשבת דלכן כלי זכוכית מטמא מגבו ככלי מתכות ולא ככלי חרס מהאי טעמא דכי נשתברו יש להם תקנה ודחי לה הש"ס ומסיק שם רב אשי דלעולם לכלי חרס דמי בכל מילי וזה שמטמאים מגבן הואיל ונראה תוכו כברו ע"ש ואיך אמר כאן רב אשי בעצמו דלענין טבילה הויין ככלי מתכות מהאי טעמא [וע"ש בתוס'] :

כה ונלע"ד בשנדקדק על עצם הטעם דשוינהו רבנן ככלי מתכות מהאי טעמא איזה סברא יש בזה הלא עיקרה היא חול ומה ראו חכמים על ככה לגזור עליהם טבילה מהך טעמא גופא שלענין טומאה דחו לה אך הענין כן הוא דהנה כל המיני מתכות יסודם מן העפר אך שבאותן המקומות שחופרין בהן המתכות נתדבקו חלקי העפר זל"ז בדיבוק חזק ומשתנים לכמה איכיות ויסודות כידוע לחכמי הטבע אבל עיקר יסודם הוא עפר ולכן כל המוני מתכיות צריכין צירוף וזיקוק באש עד שפושטים צורה ולובשים צורה אחרת כל מין מתכת לפי יסודותיו ולא כן כלי חרס לא לבשו שום צורה אחרת בהיותם כלים וכמו שיסודם מן העפר כן צורתם עפר ואין צריכין זיקוק וצירוף באש והנה זה המין זכוכית אמת שיסודו מעפר אבל הא לבש צורה אחרת לגמרי וצריכין זיקוק וצירוף באש ככל מיני מתכיות ומטעם זה כי נשתברו יש להם תקנה דכמו שתחלתם מן האש כמו כן סופם בהשברם תקנתם ע"י האש ובכן יש להם כל מיני סגוליות של מתכת ואשר יסודו מחול הא מתכיות ג"כ יסודם מעפר ולכן אמרו חכמים דבמין זכוכית נלך לחומרא בכל כללי דיניהם ולכן בטומאה שגם בכלי חרס יש טומאה לא הוצרכו חז"ל לעשותם כמתכיות בשום פרט כיון שעיקר יסודו מעפר ובחרס יש ג"כ טומאה עשאום בכל דיני טומאה ככ"ח ודחו להך טעמא דכי נשתברו וכו' לעשותם כמתכות דשני חומרות א"א לעשות בהם דאיך נעשה שני הפכים לעשותן ככלי חרס וככלי מתכות ולכן הלכו אחר העיקר משא"כ בטבילה דבכלי חרס ליכא טבילה כלל בהכרח היה לחז"ל לעשותם ככלי מתכות מפני שיש בה סגולת כל המיני מתכיות והיינו חילוף הצורה וזיקוק באש וזה שאמרו הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה זהו כביאור על כל מה שכתבנו דמתוך שיש להם חילוף צורה וזיקוק באש לפיכך כי נשתברו יש להם תקנה :

כו עוד איתא בגמ' שם קוניא צריך טבילה וזהו כלי של פלומיר"י תחלתו של חרס וחופין אותו בחופיא של אבר ותשמישו ע"י צונן וניקח מן העכו"ם [רש"י] ודווקא כשמחופה באבר מבפנים אבל אם מצופין רק מבחוץ א"צ טבילה [תוס'] וז"ל הטור וכן כלי חרס המצופין באבר וה"מ במצופים בפנים דהשתא דמו לכלי סעודה שהציפוי בפנים במקום התשמיש אבל אם אינם מצופים אלא בחוץ א"צ טבילה ומטעם זה נמי כלי של עץ שיש לו חשוקים של ברזל שמעמידים אותו א"צ טבילה אפילו למי שהולך אחר המעמיד עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש ע"ש :

כז ביאור הדברים דתנן בפכ"ב דכלים דאזלינן בתר חיפוי כלי אפילו לקולא לענין טומאה ע"ש וכ"ש לחומרא כדאיתא שלהי חגיגה ע"ש ולכן כלי חרס או כלי עץ המחופה בברזל או בשאר מתכות צריכה טבילה אמנם חיפוי אינו שייך רק במקום תשמישו של כלי כמו בכלים ובחגיגה דמיירי בשולחן שחיפוהו מלמעלה ע"ש וכמו כן בכאן כשהחיפוי הוא בתוך הכלי במקום שמשתמשים בו צריך טבילה אבל מבחוץ א"צ טבילה אלא שמטעם אחר יש לחייבו בטבילה גם מבחוץ דהנה בשבת [ס'.] פליגי ר"נ ורבנן אם הולכין אחר המעמיד של הכלי לענין טומאה דרבנן ס"ל דהולכין אחר המעמיד ור' נחמיה ס"ל דהולכין אחר עיקר הכלי ואף דלכאורה הלכה כחכמים מ"מ יש פוסקים כר"נ משום דהש"ס מוקמי שם משנה דשבת שם כר"נ ע"ש [רח"ס] אבל משנה דכלים [פי"ג מ"ו] אתיא כחכמים אמנם אפילו לחכמים דהולכין אחר מעמיד א"צ טבילה דלא הוי דומיא דכלי מדין דשם השתמשו במקום המתכות [פס] והרמב"ם פ"ד מכלים דין ו' פסק ג"כ כחכמים דאזלינן בתר מעמיד ע"ש :

כח ודע שיש מהפוסקים דס"ל דגם במחופים מבפנים ולא מבחוץ א"צ טבילה דהציפוי שבפנים אינו אלא לנוי בעלמא ולא משום תשמיש מדלא ציפוהו מבחוץ [ב"י בשם סמ"ק ואו"ה] וחשש רבינו הרמ"א לדיעה זו שכתב בסעיף א' די"א דכלים המצופים באבר אפילו בפנים יטבול בלא ברכה וכן נוהגין עכ"ל וי"א להיפך דאפילו רק מצופה מבחוץ טעון טבילה לפי שלא חילקו חכמים בין מצופה מבפנים למצופה מבחוץ [מרדכי בשם

ראבי"ה] וגם כיון שהרמב"ם פסק דאזלינן בתר מעמיד כמ"ש וכתבו שיש לטובלם בלא ברכה [כ"י בשם הר"ף] אך רבינו הרמ"א לא חשש לדיעה זו ולא הביאה וגם רבינו הב"י שכתב בסעיף ו' כלי עץ שיש לו חשוקים של ברזל מבחוץ שמעמידים אותו אינו טעון טבילה עכ"ל לא חשש לדיעה זו והאחרונים חששו לדיעה זו וכתבו שיש לטובלם עם כלי אחרת הטעון טבילה ויברך [עש"ך סק"ד וסק"ה] ולדבריהם החביות שלנו אם החשוקים של ברזל שקורין רייפי"ן היה צריך טבילה ולא ראינו מעולם לנהוג כחומרא זו אך בחביות גדולות יש מקילין אפילו בכולו מתכת שאינם כלי סעודה כמו שיתבאר בס"ד בסעיף ל"ט ע"ש:

כט והנה בימינו אלה בכל המדינות עיקר תשמישי כלי סעודה קערות גדולות וקטנות משל חרס מלובנים יפים וברים שקורין פאליוו"א או פארצעלאי"י או פאייאנס ואין בהם שום מתכות ורק הם מלובנים באש והעולם נהגו להטבילן ואינו מובן הטעם על מה הם צריכים טבילה והרי אין בהם הטעם שאמרו חז"ל בזכוכית הואיל וכי נשתברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות ואלו כשנשתברו אין להם תקנה ככל הכלי חרס וכבר נתעוררו שני גדולי הדור בזה הכנה"ג והחכ"צ [כמ"ש הפ"ת והגרע"א ביו"ד החדשים] ולכן חלילה לברך על טבילתן דהוי ברכה לבטלה דא"צ טבילה ויראה לי דאולי בימים הקדמונים היו הכלים האלה מצופים בזכוכית דק שקורין גליזיר"ט ואלו ודאי צריכים טבילה דחיפוי בזכוכית הוי כציפוי במתכות וראיתי כלים כאלו ומזה נשתרבב המנהג דכלי פארצעלאיי צריכים טבילה ולא דקדקו בין גליזירט ובין אינם גליזירט אך גם הגליזירטי טוב לטובלן בלא ברכה:

ל כלי סעודה הצריכין טבילה לאו דווקא כלים שאוכלים ושותים בהם אלא אפילו כלים שמבשלים בהם ואופין בהם ומטגנין בהם ושמתקנים בהם המאכל והמשקה כולן צריכין טבילה כשהם של מתכת וזכוכית ולכן כל מיני קדרות וכל מיני מחבויות וכל מיני סכינין וגם הא"ק מעסע"ר וגם הסכין העב ששוברין בו עצמות וששוברין בו נופת והיינו צוקע"ר והכלי שגוררין בו תמכא שקורין קריי"ן וקורין אותו רי"ב אייזי"ן או טארטק"א וכל מה שמשמשין לאכילה ולשתייה צריכין טבילה ולכן כוליאר שקורין סאמאווא"ר או טי"י מאשין צריך טבילה וכן מה שמסננים בו החמין אם הוא של מתכת צריך טבילה וכן עתה שיצאו המכוונות שמבשלין בהם על השלחן שקורין מאשינק"א וצולין בהם ושותים בהם חמים כולן צריכין טבילה בברכה וכן מכתשת של מתכת שכותשין בו מלח או פלפלין או שארי תבלין צריכין טבילה וכן ריחים של יד ממתכת שטוחנין בהן כל אלו צריכים טבילה בברכה ואם יש בהן עץ ג"כ יתבאר לפנינו בסעיף ל"ח ע"ש:

לא כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' וסעיף ה' טריפיד"ש ששופתים עליהם קדירה אינם טעונות טבילה אבל ברילייא"ש טעונות טבילה מפני שנותנים עליהם המאכל עצמו. סכין של שחיטה או סכין שמפשיטין בו יש מי שאומר שא"צ טבילה ויש חולקין וטוב לטובלו בלא ברכה והברזלים שמתקנין בהן המצות א"צ טבילה וכן כיסוי שכופין על הפת לאפותו אבל כיסוי קדירה צריך טבילה עכ"ל:

לב ביאור הדברים דכלי סעודה אינם אלא מה שנוגע בהמאכל עצמו ולא בהכלי שבה המאכל ולכן הטריפידי"ש שמעמידין עליה הקדרה א"צ טבילה ובלשוננו קורין אותה דרייפו"ס אבל הברילייא"ש שצולין עליו המאכל עצמו צריך טבילה ומזה למדנו דכל בסיסי הכלים כמו הבסים שמעמידין עליה המוליאר וכל כיוצא בזה א"צ טבילה וכן הבסים של המאסינק"א וכן כיסוים שעל המאכלות כמו כיסוי שעל הפת הרי אינו נוגע במאכל עצמו אבל כיסויי קדרות שמבשלים בם צריך טבילה לפי שהבישול מפעפע למעלה ונוגע התבשיל גם בהכיסוי וכן כיסוי טיגון נ"ל דהוה ככיסוי בישול וצריך טבילה דגם טיגון מפעפע למעלה [המוליאר א"צ טבילה רק גוף המוליאר שבו המים אבל הארובה שקורין קוימע"ן וכן הקאנפארק"א שמעמידים עליה הטאני"ק וכן כיסוי הגחלים א"צ טבילה וכן הבסים כמ"ש ודו"ק]:

לג אמנם במה שכתבו על סכין של שחיטה וסכין שמפשיטין בו עורות דיש מי שאומר שא"צ טבילה ויש חולקין וטוב לטובלו בלא ברכה צ"ע בטעם דיעה ראשונה הלא הסכין נוגע בהמאכל עצמו ומפרשי הש"ע כתבו דהטעם הוא דכלי סעודה לא מקרי רק כשהמאכל ראוי מיד לאכילה אבל כשהמאכל צריך עדיין תקון אחר לא מקרי כלי סעודה [ש"ך סק"י ומ"ז סק"ז] והכא אחר השחיטה וההפשט צריך עדיין בישול לא הוי כלי סעודה ע"ש ואמת שטעם זה כתב האו"ה בכלל נ"ח סי' פ"ה בסכין של הפשט וז"ל שם וכן כל דבר שאין משמשין למאכל הראוי לאכילה כמו שהוא עתה כגון הסכין שמפשיטין בהן את הבהמות ומחטין שתופרין בהן המולייתא א"צ טבילה עכ"ל אבל קשה דהוא בעצמו כתב מקודם זה וז"ל כתב ראבי"ה סכין של שחיטה לא בעי טבילה דלאו כלי סעודה הוא דהא אפילו צונן היה אסור לחתוך בו אם לא בהרחה וגם הבשר צריך עדיין בישול או צלייה עכ"ל וכ"כ המרדכי ע"ש [והש"ך שם לא העתיק כמ"ש שם ועט"ז] הרי שעיקר הטעם הוא משום דאסור לחתוך בו אפילו צונן וטעם דמחוסר בישול הוא להערפה בעלמא דאין לומר דשני טעמים קאמר דא"כ היה לו לומר ועוד דהבשר צריך עדיין בישול ועוד קשה דרבינו הרמ"א פסק בסעיף ז' הריחים של פלפלין צריך טבילה ומקורו הוא ג"כ מהמרדכי והרי אין לך מחוסר התקון מן פלפלין שאין זח שום מאכל ולא תבלין אלא שנותנין איתם בתבשיל אי בצלי

בצלי ולמה צריך טבילה אלא ודאי שאין טעם זה עיקר :

לד ועוד קשה שכהבו על הברזלים שמתקנין בהן המצות דא״צ טבילה מטעם שאין ראוי לתשמיש אחר זולת זה [פ״ך סקי״א] ולמה להם טעם זה הלא עדיין צריכין אפיה ובאמת יש מי שכתב טעם זה [ט״ז שם] ועיקר טעם זה אינו מובן דמה בכך שאין ראוי להשמיש אחר אטו כלי סעודה לא מקרי רק כשהכלי ראויה להשמישים הרבה וכבר יש מגדולי אחרונים שהשיגו על טעם זה [פר״ח סקי״ג] וכן עיקר טעם דמחוסר בישול הוא תמוה שהרי דבר ידוע שבבתי העשירים יש כלי סעודה כלים מכלים שונים ויש שעליהם מעריכים התבשיל קודם הבישול והצליה והאפיה ומהם נהנים לכלי הבישול וכו׳ האם נאמר דהם לא נקראו כלי סעודה הלא משמשים לסעודה :

לה ולכן נלע״ד בכוונת רבותינו דוודאי בהשמיש גמור שהכלי משמשת להסעודה אין בה שום הפרש בין שהיא עדיין מחוסרת בישול או אינה מהוסרת ובין שהיא ראויה לתשמיש אחר או אינה ראויה דבכולהו צריך טבילה מדין תורה ובברכה אמנם הכלים שאינם מעיקרי צרכי הסעודה כלומר שאינם מעלים ומורידים בעסק הבישול והאפיה אלא שמצד אחר הוצרכנו למלאכה זו או מפני הדין כמו סכין של שחיטה שא״א לאכול בשר בלי שחיטה או מפני הדרך ארץ כמו סכין של הפשט שאין מדרך ארץ לאכול קודם הפשט וניתוח [כנ״ס כ״ס.] וכן הברזלים שמתקנין בהם המצות שקורין שטופ״ל אייזי״ן שאין זה ג״כ לעיקר צורך הסעודה אלא כדי שלא יעלה בניפוח ובספר או״ה שם חשיב עוד כגון כלי מתכות שמתקנין בהן הקרעפלא״ך והברזל שחותכין בו את המצות וכלי ברזל שמנקרין בו העיסה מן העריבה שכל אלו אינם עיקרים לסעודה ואין צריכים להם כלל וגם בלעדם יתאפה ויתבשל כתקונה לכן א״צ טבילה כיון שעדיין אין ראוי לאכילה ולשתיה כלומר דבשעת הגמר שהמאכל ראוי לאכילה והמשקה לשתיה צריך טבילה כל כלי שמשמשין בה אפילו אם השימוש אינו מהעיקרים של הסעודה אלא להעדפה בעלמא כמו מ״ש האו״ה שם וז״ל אמנם במקומות שרגילין להסיר השרוף מן הלחם כשמוציאין אותן מן התנור באותן הברזל שמתקנין בהן העריבה צריך טבילה וברכה עכ״ל והטעם משום דהוא ראוי לאכילה ולכן אע״ג דאין זה מעיקרי התשמישי סעודה מ״מ צריך טבילה וזה שכתבו בסכין של שחיטה מפני שאין משתמשין בו תשמיש אחר ה״פ דאלו היו משתמשין בו תשמיש אחר היה חייב טבילה מפני התשמיש האחר אבל כיון שאין משתמשין בו תשמיש אחר והשמיש זה אינו מעיקר צרכי הסעודה אלא מפני הדין לכן א״צ טבילה ולכן כתבו ג״כ על המחט שתופרין בו המולייתא שא״צ טבילה שאין זה מעיקר הסעודה מפני שאפשר גם בקשירת החוט כמובן ולכן כיון שאין המאכל מוכן לאכילה עד שיבשלנו א״צ טבילה לתשמיש גרוע כזה ולכן רבינו הרמ״א בסכין של שחיטה ושל הפשט חשש להיש חולקים ולטבול בלא ברכה משום שעכ״פ זהו תשמיש גמור דלא סגי בלא״ה אבל בברזלים לא חשש כלל משום שאין זה בגדר תשמיש כלל ודברי האחרונים בענין זה לא נתבררו אצלי כלל לענ״ד [ולפ״ז דברי הפו״ס מוכנים והסכין של הפשט קאי על טעם סכין של שחיטה שאין משמשין בו תשמיש אחר ואין ראוי עדיין לאכילה ע״ש היטב ולא הוצרך לכתוב טעם ראשון בפירוש דמוג היא לכל מפני המיאוס ולפ״ז גם הסכין שבבית המטבחיים א״צ טבילה ודוק] :

לו מכפריים שגוזזין בו ירק י״א דצריך טבילה [כ״ח ופר״ח סקי״ג] וי״א שא״צ טבילה [ט״ז סק״ז וש״ך סקי״א] דאע״ג דבח״מ סי׳ צ״ז מקרי כלי סעודה לענין שאסור להופסן במשכון מ״מ לענין טבילה כיון שאינם לתשמיש אחר לא מקרי כלי סעודה לטבילה [שם] ולפי מה שבארנו בסעיף הקודם שני הדיעות הם להלכה דאם הירק נאכל חי העיקר כדיעה ראשונה ואם צריך בישול העיקר כדיעה אחרונה וכן נלע״ד עיקר לדינא :

לז כבר כתבנו בסעיף כ״ח דאפילו מאן דס״ל דאזלינן בתר מעמיד לענין טומאה מ״מ לענין טבילה כיון שהמעמיד הוא מבחוץ כמו חבית של עץ שיש לו חשוקים של ברזל שקורין רייפי״ן והם מעמידים את הכלי א״צ טבילה שהתשמיש הוא מבפנים במקום העץ ומ״מ יש שחשש ומצריך לטבול בלא ברכה [פס״ך כקי״נ] ומשפכות של ברזל שקורין לייק״א או ליווע״ר צריך טבילה ומשפך הקבוע בתוך הכלי שקורין קראנ״ט וכן ברזות של הכלים שקורין ספונ״ט צריכים טבילה כשהם של ברזל או שאר מתכיות ודווקא כשגם עיקר הכלי היא של מתכת אבל אם עיקר הכלי היא של עץ רק שמעט ברזל או שאר מתכות קבוע בו למשפך או לברזא בטלים לגבי עיקר הכלי וא״צ טבילה שהם אינם עיקר התשמיש של הכלי שהכלי ראוי לתשמיש גם בלעדם ואין התשמיש בהם אלא בהכלי ולכן כלי המתוקן ביהידות של ברזל מבפנים ובלא היתידות לא היה אפשר להשתמש בו צריך טבילה ולא דמי לחשוקים של ברזל דהחשוקים הם מבחוץ והיתידות הם מבפנים במקום המשקה ולכן כשהיתידות הם מבחוץ א״צ טבילה אפילו למאן דאזיל בתר מעמיד כמ״ש לענין החשוקים ומי שמחמיר בשם לטבול בלא ברכה מחמיר גם בכאן דדין אחד להם :

לח כוס של כסף ומעמידו של עץ צריך טבילה בלא ברכה [כ״י] דאולי הולכין אחר המעמיד ומ״מ טבילה צריך דכמו שכתבנו בחשוקי ברזל שא״צ טבילה אף אם אזלינן בתר מעמיד משום דהחשוקים הם מבחוץ כמו כן להיפך כשהמעמיד משל עץ והוא מבחוץ כיון דהתשמיש הוא מבפנים במקום המתכות צריך טבילה אבל משפך של עץ ויש בו שפופרת של ברזל אע״פ שמשתמש בו דרך הברזל א״צ טבילה דמאחר שאינו מעמיד

מעמיד בטל אצל המשפך דהמיעוט בטל לגבי הרוב כמ"ש בסעיף הקודם אבל כוס של כסף מחובר בכלי עץ והכוס הוא כפ"ע אלא שמחובר להכלי עץ ולכן צריך טבילה בברכה ואם העץ מקיף את הכסף או הכסף מקיף את העץ כבר למדנו מדינים שבארנו וכן רחיים של פלפלין שבתוך העץ יש ברזל קבוע שטוחנין בו צריך טבילה ובברכה שהמתכת היא עיקר הכלי וכן רחיים שטוחנין בה קאוו"א ותחתית הכלי שנופל בה הפלפלין והקאוו"א שהיא של עץ א"צ טבילה ויש מי שאומר שא"צ ברכה כיון שעדיין מחוסר בישול [עפמ"ג א"ח סי' תנ"א במ"ז סק"י ובא"ת סק"ח] וזהו הכל על יסוד שכתבו האחרונים שהבאנו בסעיף ל"ג אבל לפמ"ש בסעיף ל"ה אין זה עיקר בתשמיש גמור ע"ש:

לט ידע דלא ראינו מעולם שיטבילו היורות של ברזל או של נחשת הקבועים בהתנורים שמחממין בהם הרבה המים ואין לומר מטעם דמחוברים לתנור והתנור מחובר לקרקע ודינם כקרקע ולא ככלי שהרי קיי"ל דתלוש ולבסוף חיברו הוה כתלוש לענין הכשר זרעים ועכו"ם וגם לענין שחיטה דעת הרי"ף והרמב"ם דהוה כתלוש כמ"ש בסי' ו' סעיף ד' ע"ש ומ"מ י"ל דמ"מ אינם בכלל כלי סעודה דכלי סעודה לא מקרי אלא כשמטלטלין אותם ממקום למקום עוד אפשר לומר דכל כלי שהיא גדולה יותר מדאי והיא עשויה שממנה ישפכו לכלים קטנים ג"כ אינה נקראת כלי סעודה והיא כלי אוצר ולא כלי סעודה ולכן לא [illegible] מעולם שיטבילו חביות גדולות של מתכות האצורים בהם מים או שארי משקין דכיון שהיא גדולה יותר מדאי אינה נקראת כלי סעודה דכלי סעודה הוי מה שמשמשין בהם אצל התנור ובבית המבשלות ובשלחן האכילה ולא הכלים הגדולים שלהם מיוחד מקום בפ"ע [עי' א"א בסס כט"י] ונ"ל ראיה לזה ממה דקיי"ל לענין טומאה דכלי עץ המחזקת מ' סאה אינה מקבלת טומאה ובגמ' מפורסם הטעם משום דבעינן דומיא דשק שיהא מיטלטל מלא וריקן אך בת"כ פ' שמיני איתא כלי עץ יכול השידה והתיבה והמגדל וכו' והם מחזיקים מ' סאה וכו' ת"ל מכלי עץ ולא כל כלי עץ או יכול שאני מוציא דרדור עגלה וכו' ת"ל כל כלי עץ ריבה ומה ראית וכו' ה"ל שק מה שק מיוחד שהוא מטלטל בטילואו וכו' עכ"ל והוא כדרשת הגמ' אלמא דעיקר המיעוט הוא כן כלי עץ ולא כל כלי עץ דכל שהיא גדולה יותר מדאי אינה נכנסת בגדר כלי כלל וק"ו לענין סעודה דלא מקרייא כלי סעודה כשהיא גדולה ואינה משמשת לעיקר הסעודה [כנלע"ד]:

מ נ"ל ברור דכמו דבהגעלה קיי"ל דהולכין אחר רוב תשמישו של כלי כמו כן בדין טבילת כלים אם הכלי היא שלא לצורך סעודה כגון סכין שקונין אותו לחתוך קלפים ולעשות קולמוסים ולחתוך צפרנים וכיוצא בזה אע"פ שבמקרה [illegible] בו איזה מאכל מ"מ א"צ טבילה וק"ו הדברים דאם לענין הגעלה שבולע בתוכו אין חוששין למקרה כ"ש דלא מקרי כלי סעודה מפני המקרה וכ"כ אחד מגדולי האחרונים [פר"ח סקי"ט] אבל באו"ה שם סי' פ"ה כתב וז"ל סכין קטן של סופרים שחותכין בהן קלפים אסור לאכול בהן עראי אם לא טבלן עכ"ל ודברים תמוהים הם ונ"ל דכוונתו הוא כשקונה לכתחלה לשם כך שהעיקר יהיה לחיתוך קלפים ולפרקים יחתוך בו לחם דבכה"ג ודאי דצריך טבילה אבל אם קונה אותו רק לקלפים בלבד אע"פ שלפרקים בדרך עראי חותך בו גם לחם או שאר מאכל א"צ טבילה אם לא שעושה זה בקביעות וכן יש להורות לכאורה:

מא אבל מדברי רבינו הרמ"א לא נראה כן שכתב בסעיף ח' על מה שכתב המחבר בדין כלי שאולה דכשהראשון לא לקחו לצורך סעודה אלא לחתוך קלפים וכיוצא בו דא"צ להטבילו כתב וז"ל אבל הראשון אסור להשתמש בו לצרכי סעודה אפילו דרך עראי בלא טבילה אע"פ שלקחו לצורך קלפים עכ"ל ומ"מ נלפע"ד דאין כוונתו דרך עראי לדרך מקרה אלא כמו אכילת עראי כלומר שאינה סעודה קבועה וה"נ כוונתו שלא בתשמיש קבוע אלא בתשמיש עראי ומיהו תדיר עושה כן כגון שאינו חותך בו לחם הרבה אלא לחם מעט וכל כיוצא בזה אבל דרך מקרה לא מקרי תשמיש לענין טבילה ויש להתיישב בזה וצ"ע:

מב השואל או שוכר כלי מתכות של סעודה מהעכו"ם א"צ טבילה ואע"ג דשכירות ליומא ממכר הוא וכן השואל כל ימי שאילתו הוה כשלו מ"מ לא הוה דומיא דכלי מדין שהכלים היו של ישראל לגמרי ושמם נקרא על הכלים אבל השאולה או השכורה נקרא עליה שם המשאיל והמשכיר ולא שם השואל והשוכר ועוד דלא לכל דבר הוה שכירות כמכר כדאמרינן בפ"ק שם [ט"ו.] דשכירות לא קניא והא דשכירות ליומא ממכר הוא אין זה רק לענין אונאה [תוס' שם] וכ"ש דשאלה אינו קנין [ובגמ' משמע כטעם הראשון שאומר שם לא שנו אלא בלקוחין וכמעשה שהיה א' ל שאולין לא ע"ש משמע דבעינן דומיא דמעשה שהיה במדין ושם הוא דמיירי באופן שמותר להשתמש בו כגון בטבילה או בתשמיש צונן או שהעכו"ם לא השתמש בה עדיין בחמין וכיוצא בזה]:

מג אבל ישראל שקנה כלי מכותי ועדיין לא השתמש בה ולא טבלה והשאילו לחבירו אסור להשואל להשתמש בה בלא טבילה שהרי נתחייבה ביד המשאיל ולכן אם לא נתחייבה ביד המשאיל כגון שלקחה שלא לצורך סעודה אלא לחיתוך קלפים או להשמיש אחר שאינו מצרכי סעודה יכול השואל להשתמש בה בלא טבילה גם לצרכי סעודה דמצדו אין חיוב כיון ששאולה היא בידו ומצד הראשון אין כאן חיוב מפני שלא קנה אותה לצרכי סעודה וממילא דהוי כשואל מן הכותי אבל הראשון אסור להשתמש בה אפילו שלא בקביעות וכמ"ש בסעיף מ"א

וכן

וכן אם השני קנה אותה מן הראשון חייב בטבילה ולא אמרינן כיון שהראשון לא היה חייב בטבילתה ה"ל השני כקונה כלי שעשאה ישראל דאין בה חיוב טבילה דלא דמי דשם אין על הכלי חיוב טבילה כלל אבל הכא הרי היא חייב בטבילה אלא שביד הראשון לא נתחייבה אבל ביד השני נתחייבה וכן להיפך כשהראשון קנאה לצורך סעודה ומכרה להשני שלא לצורך סעודה או שהראשון בעצמו נתיישב שלא להשתמשה לצרכי סעודה א"צ טבילה [עש"ך סקי"ז] ויש מי שאומר דכשהראשון לקחה שלא לסעודה אם השני שאל ממנו לסעודה חייב לטובלה בלא ברכה [שם סקט"ז] והעיקר כדיעה ראשונה [פר"ח סקכ"כ] ובפרט לפי מה שבארנו בסעיף מ' דגם הראשון אינו חייב בתשמיש עראי ע"ש [שם] :

מד כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דחנוני הלוקח כלים מעכו"ם והשאילם לאחר דהאחר א"צ לטובלם כיון דהראשון אינו חייב בטבילתם מאחר שלא קנאם להשמיש אלא לסחורה וה"ל כמו שהראשון קנאה שלא לצורך סעודה אלא להשמיש אחר וכמו שבארנו ודעתו היה שאפילו כשקנה מהחנוני פטור מטבילה כיון שלא נתחייבה ביד החנוני וה"ל כקונה כלי של ישראל אלא שרבו הגדול מהר"י בירב לא פסק כן ע"ש מיהו בשאלה ודאי פטור ואע"ג דחנוני לא דמי לקונה שלא לצורך סעודה שפטורה לגמרי ביד הראשון משא"כ החנוני הרי עוכד למוכרם לישראלים לצרכי סעודה מ"מ סוף סוף החנוני אינו חייב בטבילתם שהרי לא קנאם להשתמש בהם לסעודה ולא הוי דומיא דכלי מדין ועוד שהרי יכול להיות שהעכו"ם יקנום ממנו ויש מי שחושש לחייבם בטבילה מפני שגם הראשון חייב בטבילה בתשמיש עראי אף שלא קנאם לצורך סעודה [ס"ז סק"י] וזהו הכל למאן דסובר כן דבכה"ג חייב לטובלם אבל כבר כתבנו בסעיף מ' ובסעיף הקודם דאין עיקר לדיעה זו ע"ש :

מה וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שלסעודות גדולות לוקחין כלי זכוכית וכלי ברזל ככפות ומזלגות וסכינים במחיר מעט בדרך שאלה ואח"כ מחזירין להחנונים ולא שמענו מעולם שיטבילו אותם ויש מפקפקין בזה אבל באמת אין כאן פקפוק כלל דכן הוא עיקר לדינא ויש מי שרוצה לומר דאם התנה עם החנוני שבעד הנשברים ישלם להחנוני בהמקח שמוכרם חייב לטובלם דזהו כמכירה [פ"ת סק"ט בשם חנ"י] ואין שום עיקר לדברים אלו דהרי עד שעת השבירה הם שאולים אצלו ואחר השבירה אף אם נחשוב דבאותה שעה הם כקנוים אצלו הרי נשתברו ועוד דזהו טעות בעיקר הדבר דגם אח"כ אינם רק כשאולים אלא שחייב השואל בשבירתם והתנה עמו שישלם לו כפי המקח וכן עיקר לדינא [ומה שהמחבר הס"ז שם למה לא הזכירו זה בש"ע הטעם פשוט מפני שסברא פשוטה היא דזהו ממש דמי למה שנתבאר בש"ע כשהראשון קנה לקלפים דלא ולא אחת היא וזה שהמחבר כתב לשון ויש מי שאומר דכן דרכו בש"ע דגם בדין מוסכם כשכתבה אחד מהפוסקים כותב לשון זה כידוע דרכו בקודש] :

מו כותי שהשכין כלי לישראל אם מותר להשתמש בו בלא טבילה יש ספק בגמ' שם וז"ל הגמ' איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכן ליה כותי כסא דכספא ואטבליה ואישתי ביה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזבינא דמי אי משום דחזי לכותי דדעתיה לשקועיה כלומר שלא לפדותו עוד ומשמע להדיא דהיכא דדעתיה לשקועיה ודאי צריך טבילה ובאין דעתו לשקועיה הוה ספק וז"ל הטור ואם משכן לו הכותי כלי אם נראה בדעת הכותי שרוצה לשוקעו בידו צריך להטבילו ואם אינו יודע אם בדעתו לשוקעו מיבעיא אם צריך טבילה ולא איפשטא וי"א לקולא שא"צ טבילה וטוב להטבילו בלא ברכה או יקנה כלי אחר ויטבילנו עמו עכ"ל ומבואר להדיא דאם יודע שאין בדעתו לשוקעו ודאי א"צ טבילה והסברא כן הוא דלא עדיפא משאולה והגמ' שאמרה אי משום דקסבר משכנתא כזבינא דמי היינו ג"כ באינו ידוע אם דעתו לשוקעו אם לאו [ש"ך סקי"ט] :

מז וי"א דאפילו אם ידוע שאין דעתו לשקעו מחוייב לטבול מפני הספק דסתם משכנתא אין בדעתו לשוקעו ואפ"ה מספקא ליה בגמ' [ט"ז סקי"א וכ"ת ופר"ח סקכ"ה] ולכאורה משמע כן מלשון הש"ע בסעיף ט' שכתב משכן כותי כלי לישראל אם נראה בדעתו שרוצה לשקעו בידו טעון טבילה ואם לאו יטבילנו בלא ברכה וכו' עכ"ל אבל לענ"ד נראה עיקר כדיעה ראשונה דאיזה סברא יש בזה ומי עדיפא משאלה וזה שכתוב בש"ע ואם לאו ג"כ הכוונה באינו ידוע וראיה לזה מדברי בעל או"ה כלל נ"ח סי' צ"א שכתב וז"ל וממושכנת מכותי ואין ידוע אם דעתם לשוקעם אצלו עולה בתיקו שמסתפק בגמ' וכו' ותיקו דאורייתא לחומרא וכו' עכ"ל הרי כתב מפורש דרק באינו ידוע הוה ספיקא דדינא וגם רבינו הב"י בספרו הגדול שלא כתב כלום על דברי הטור ש"מ דס"ל כוותיה [ומ"ש הכ"ת בכוונת הטור דאין להשתמש בכלי משכנתא כבר השיגוהו כולם וגם מ"ש הט"ז להטור רבותא קמ"ל הדוחק מבואר ובפרט שהאו"ה כתב כן מפורש] :

מח ודברי הרמב"ם בפי"ז תמוהים מאד שכתב אבל השואל כלי מן הכותי או שמשכן הכותי אצלו כלי מתכות וכו' וא"צ טבילה עכ"ל ולא כתב כלל דאם דעתו לשוקעו צריך טבילה וגם למה פסק לקולא הלא הוא ספק דאורייתא ולכן יש מי שכתב דס"ל דטבילת כלים הוא מדרבנן אמנם כבר כתבנו בריש סי' זה דגם איהו ס"ל דהוי מדאורייתא וגם לשון הרי"ף משונה בזה שכתב ומשכנתא בעיא דלא איפשטא עכ"ל ולא יותר וכבר טרח רבינו הב"י בספרו ב"מ כדברי הרמב"ם ולא העלה

דבר

דבר ברור ולכן לא הובא דעתו כלל בש"ע :

מט ולענ"ד נראה ברור דטעמו של הרמב"ם הוא מהא דאיתא בפסחים בפ"ב [ל"א:] דחכמים ס"ל דישראל מכותי לא קנה משכון ור"מ ס"ל דקנה ע"ש וא"כ רב אשי דס"ל משכנתא כזביני ס"ל כר"מ ואנן קיי"ל כחכמים כמ"ש הרא"ש שם והטור א"ח סי' תמ"א ואע"ג דהרמב"ם בפ"ד מחמץ לא הביא כלל הך דינא והרב המגיד כתב שם דס"ל כר"מ ע"ש אינו מוכרח כלל ואדרבא נראה להיפך ואין כאן מקום הביאור בזה ולפיכך פסק הרמב"ם דמשכנתא א"צ טבילה דלא דמי לזביני כיון דלא קני לה ובאמת טובא ק"ל על הטור והש"ע איך פסקו כאן דמשכנתא צריך טבילה והם בעצמם פסקו שם בא"ח לענין חמץ דאין המשכון קנוי לישראל ואינו עובר על החמץ בבל יראה ע"ש וכתב שם אחד מגדולי האחרונים דבטבילה החמירו משום דנראה כשלו [מג"א סק"ו] ואינו מובן כלל דא"כ למה לא החמירו גם באיסור בל יראה אבל להרמב"ם א"ש בפשיטות והרי"ף מסתם לה סתומי משום דאולי מספקא ליה אם הלכה כחכמים או כר"מ מפני דמשנה דשם אתיא כר"ש ע"ש ולכן הוה כס"ם דמר בר רב אשי מספקא ליה בטעמא דרב אשי ואת"ל דטעמו הוא משום דס"ל כר"מ שמא הלכה כחכמים ועכ"ז לא רצה לכתוב מפורש דא"צ טבילה ומסתים לה סתומי :

נ וגם זה שלא כתבו דכשדעתו לשקוע ביד ישראל דוודאי צריך טבילה ג"כ א"ש דבאמת קשה טובא ומה בכך שדעתו לשקועיה הא עכ"פ עדיין לא שקעיה בידו והרי לענין חמץ שם לא מהני אף בדעתו לשקעו [מג"א שם] מטעם זה כיון דעדיין לא שקעיה ואטו מחשבה מועלת לקנין ולכן נלע"ד דהרי"ף והרמב"ם פירשו הא דאמרינן בגמ' אי משום דחזי לכותי דדעתיה לשקעיה אין הכוונה אחר ההלואה דבכה"ג לאו כלום היא כמו בחמץ אלא הכוונה הוא דחזי לכותי בעת ההלואה שדעתו לשקעיה כלומר שלא נתן לו בתורת משכון אלא בתורת מכירה כגון שדקדק לקבל עליו כל דמי שויו וכיוצא בזה שהבין רב אשי שזה שנותן לו בתורת משכון אינו אלא מפני כיסופא אבל כוונתו היתה למכירה ולכן אין בזה שום רבותא כלל דזהו מכירה ממש ולא איצטריך לאשמועינן אמנם לדינא קיי"ל כהטור והש"ע דמשכנתא צריכה טבילה ובלא ברכה ויראה לי דאפילו בדעתו לשקעו לא יברך מפני דעת הרי"ף והרמב"ם שבארנו אף שדעת הטור והש"ע אינו כן מ"מ כיון דברכות אינן מעכבות בוודאי יש לנו לחוש לדעת הרי"ף והרמב"ם וצ"ע לדינא [עפר"ח סקכ"ו שהקשה מא"ח סס"ו מספק קרא ק"ש שצריך לברך כיון דק"ש דאורייתא וה"נ למה לא יברך ותירץ דכאן הספק הוא בעיקר החיוב ע"ש וא"נ נזה דלענין ברכה ודאי יש לנו לחוש לדעת הרי"ף והרמב"ם ודו"ק] :

נא יש מי שאומר דכלי זכוכית כיון דהטבילה הוא מדרבנן לא בעי במשכנתא טבילה דהוה ספיקא דרבנן ולקולא [פר"ח סקכ"ו] אבל כלי מתכות יטבול בלא ברכה או יקנה כלי אחר ויטבילנו עמו ויברך על טבילת כלים ואם לבסוף נשתקע הכלי בידו יחזור ויטבילנו בלא ברכה דהטבילה שמקודם היה מפני הספק ושמא לא היה צריך טבילה והוי טבילה ראשונה כמאן דליתא ולכן בדעתו לשקעיה שהצרכנו טבילה ודאית אין צריך אח"כ בגמר הקנין להטבילו שנית ואף שלדעת הרי"ף והרמב"ם כפי מה שבארנו לא היה צריך טבילה מקודם גם בכה"ג מ"מ יכולים לסמוך בזה על דעת רוב הפוסקים [ומ"ש הש"ך סק"ך דאם הוסיף מעות לסכותי צריך פעם שנית טבילה בברכה ע"ש אינו מוכרח כמ"ש הפר"ח שם ודו"ק] :

נב וישראל שמשכן כלי ביד כותי וחזר ופדאו ממנו א"צ טבילה ואפילו היה דעתו לשוקעו אצלו א"צ טבילה דכותי מישראל לא קנה משכון לכל הדיעות ויש מי שאומר שאם מתחלה השכין בידו אדעתא שלא לפדותו ונמלך ופדאו צריך טבילה [ש"ך סקכ"ה] ואין זה עיקר דממ"נ אם דעהו לשקעיה מקרי מכר א"כ אפילו אם מתחלה משכנו אדעתא שלא לשקעו ואח"כ נמלך לשקעו יהא צריך טבילה כמו גבי כותי שהשכין לישראל כמו שנתבאר ואם זה לא מקרי מכר א"כ אפילו אם בעת המשכנתא היה דעתו לשקעו אין זה כלום אלא ודאי דכותי לא קני מישראל בכל ענין אם לא במכר ממש [פר"ח סקל"ד] אבל במכר ממש שמכר הישראל להכותי וחזר ולקחו ממנו ודאי צריך טבילה שהרי נקרא שמו עליה והוא קני לה וראיתי מי שאומר דמטעם זה בעת מכירת חמץ שמוכרין היורות להכותי ואחר הפסח לוקחין ממנו כנהוג דצריך טבילה ולי לא נראה כן מפני שהכל יודעין שעושין כן מפני חומר איסור חמץ ולחומרא בעלמא דמדינא אין עוברים על הכלים בבל יראה והכל יודעים שאחר הפסח יוחזרו להישראל ולא נקרא שם הכותי עליו ולכן א"צ טבילה וכמדומה שכן המנהג הפשוט :

נג ישראל וכותי שקנו כלי בשותפות א"צ טבילה ואע"ג דבכל הדברים ששותפות הכותי פוטר כמו בבכורה ובתרומה וראשית הגז וכיוצא בהם צריך קרא להכי כמבואר בר"פ ראשית הגז ע"ש מ"מ הכא לא צריך קרא חדא דלא הוה דומיא דכלי מדין ועוד דטעם הטבילה הוא כדא"תא בירושלמי מפני שנכנסה לקדושת ישראל והכא לא נכנסה לגמרי ולכן אם אח"כ קנה הישראל חלקו של הכותי חייבת בטבילה וישראל שגנבו או גזלו ממנו כליו והוחזרו לו א"צ טבילה אע"פ שנתייאש מהן דכיון דהגנב או הגזלן אינו רשאי להחזיקם בפרסום עדיין לא נקרא שמן עליהן אבל שר או מושל שלקחו כלי ישראל אדעתא שלא להחזירם ואח"כ הוחזרו לו צריכין טבילה דכבר נשתקעו בידו ונקרא שמו עליהם :

בתבו

נד כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י' ישראל שנתן כסף לאומן כותי לעשות לו ממנה כלי א"צ טבילה ויש חולקין ויש לטבלו בלא ברכה ואם מקצת הכסף שנעשה ממנו הכלי של כותי צריך טבילה וכן אומן ישראל שעשה כלי לכותי וקנאו ממנו יטבילנו ג"כ בלא ברכה אם הכותי נתן כל המתכות אבל אם עשאו לעצמו רק שקנה המתכות מן הכותי או שנתן מקצת מתכות משלו א"צ טבילה עכ"ל :

נה ביאור דבריהם דהנה בח"מ סי' ש"ו יש פלוגתא אם אומן קונה בשבח כלי אם לאו כלומר ראובן שנתן כסף לשמעון או שאר מין מתכות לעשות לו כלי מזה י"א דשמעון האומן קונה הכלי שהיא כשלו אף שהמתכות הוא של ראובן אך השבח שהשביחה במלאכתו נעשית כשלו וי"א דאין אומן קונה בשבח כלי והוה של ראובן ודין זה הוא ספיקא דדינא ולפ"ז לכאורה ישראל שנתן כסף או שאר מתכות לאומן כותי לעשות לו כלי תלוי בפלוגתא זו דאם אומן קונה בשבח כלי צריך טבילה דהוי כשל כותי ואם לאו א"צ טבילה דהוי כשל ישראל וזהו דעת היש חולקין ושיש לטובלו בלאו ברכה מפני שזהו ספיקא דדינא כמ"ש אבל דיעה ראשונה סוברת דאפילו למאן דס"ל אומן קונה בשבח כלי א"צ טבילה והטעם דלא הוי דומיא דכלי מדין דבשם המתכות היה ג"כ של כותים ועוד שם הכותי לא נקרא על כלי זה ולכן אם הכותי נתן גם מקצת המתכות משלו ודאי צריך טבילה ובברכה [ש"ך סקכ"ג] וי"א בלא ברכה [ט"ז סקי"ג] ופשוט הוא דאין להטבילה עד אחר שישלם להכותי בעד המתכות שנתן משלו דאל"כ הו"ל כלי שותפות [פר"ח] :

נו וכן להיפך אומן ישראל שעשה כלי לכותי והכותי נתן כל המתכות וחזר הישראל האומן או אחר וקנה הכלי מהכותי ג"כ צריך טבילה בלא ברכה מפני הספק הזה דשמא אומן קונה בשבח כלי והוה כלי של ישראל וא"צ טבילה או שמא אין אומן קונה בשבח כלי והוה של כותי וצריך טבילה ולכן אם מקצת מתכות נתן הישראל האומן משלו א"צ טבילה מפני שלבד השבח מהכלי הרי יש גם עצם המתכות שלו וכ"ש אם הישראל האומן עשה הכלי לעצמו רק שקנה המתכות מהכותי דא"צ טבילה שהיא לגמרי של הישראל והוא חייב לו מעות להכותי בעד המתכות אבל אין להכותי שום שייכות בהכלי [כתבתי ע"פ פי' האחרון של הש"ך סקכ"ד דכן עיקר] אמנם יש חולקין בנתן מקצת מתכות משלו דצריך טבילה בלא ברכה דשמא אין אומן קונה בשבח כלי וה"ל שותפים בהכלי וכי חזר הישראל וקנה ממנו הלקו צריך טבילה [פר"ח סקל"ג] וטעמו של הש"ע נ"ל עיקר דאימתי אמרינן אין אומן קונה בשבח כלי בזמן שכל המתכות אינו של האומן אבל כשמקצת מתכות הוא של האומן ודאי נקרא שמו עליו ולא דיינינן לה כבלי של שניהם לענין טבילה [גם הט"ז סקי"ג כתב כהפר"ח ולענ"ד סעיקר כהט"ז] :

נז ודע דזה שכתוב בש"ע דבישראל שנתן מתכות לאומן כותי יש חולקים ומצריכן טבילה כמ"ש זהו דעת הריצב"א בטור שכתב בזה"ל אפילו אם נותן לו כלי שבור לתקנו אם לא היה מחזיק רביעית קודם לכן ותקנו שמחזיק רביעית צריך טבילה וכו' עכ"ל ופירשו בעלי הש"ע דה"ק לא מיבעיא כשנתן לו הישראל מתכות גרוטאות ועשה כל הכלי דצריך טבילה אלא אפילו כלי של ישראל שנשברה ואינה מחזקת רביעית מהשבר ולמטה ונתן הישראל מתכות לתקן הכלי ג"כ צריך טבילה ויש חולקים בזה וס"ל דכשהישראל נתן מתכות שלו כ"ע ס"ל כדיעה ראשונה דא"צ טבילה והריצב"א לא מיירי בזה כלל וכוונתו שהכותי האומן נתן המתכות משלו לתקן הכלי דאז צריך טבילה וה"ק לא מיבעיא בקנה כלי מוכנת מן הכותי דצריך טבילה אלא אפילו כלי ישראל שנשברה ותקנה הכותי משלו הוה ככלי כותי אבל מענין אומן קונה בשבח כלי לא מיירי כלל [ב"ח] וגדולי האחרונים הסכימו לפסק הש"ע מיהו זהו ודאי אמת בכלי שבור שאינה ראויה לתשמיש ותקנה אומן כותי משלו דצריכה טבילה בברכה :

נח יש מי שכתב דישראל המחזיק הוט"א שעושין כלי זכוכית והפועלים כותים או להיפך שהמחזיק כותי ופועלים ישראלים יש לסמוך על המקילים ולהשתמש בהם בלא טבילה דכלי זכוכית דרבנן [חכ"א] ולא נהירא לי כלל דבזה לא שייך אומן קונה בשבח כלי או אינו קונה בשבח כלי דזה אינו אלא בנותן כסף לאומן לביתו לעשות לו כלי זו אבל בעסק כללי כמו פאבריק שעושין כלים למאות ולאלפים הכל הולך אחר בעל העסק ועל שמו נקראו הכלים והפועלים אינם אצלו אלא כמו שכירי יום ולכן אם המחזיק הוא ישראל פטורים מטבילה אף כלי מתכות אפילו הפועלים הם כותים ולהיפך אם המחזיק הוא כותי והפועלים ישראלים אף בכלי זכוכית חייבים בטבילה ובברכה ולכן כשקונה כלי מתכות או כלי זכוכית צריך לידע מי הוא בעל העסק :

נט ישראל שקנה כלי מתכות מכותי כדי לשוברה ולהתיכה ולעשות כלי מחדש א"צ טבילה דזהו ממש כקונה מתכת מן הכותי [פר"ח סקל"ג] ואפילו קנאה כדי להשתמש בה כמו שהיא ואח"כ נמלך להתיכה ג"כ א"צ טבילה ולא שייך לומר כיון שכבר נתחייבה בטבילה א"א להפקיע החיוב דמה בכך סוף סוף פנים חדשות באו לכאן [שם] ולא שייך למגזר משום טומאה ישנה כמו שגזרו לענין טומאה בשבת [ט"ז:] דלא גזרו רק בטומאה מטעמים המבוארים שם ולא בטבילת כלים שאין שייך כל הטעמים שגזרו מפני זה ע"ש :

ס בשבת ויו"ט אסור להטביל כלים משום דמתקן מנא ואפילו ספק חשכה ספק אינה חשיכה אסור להטביל כלים ויש מי שאומר דכלי זכוכית כיון שהטבילה הוא מדרבנן

מדרבנן מותר להטבילן בה"ש של ע"ש ועיו"ט אבל בבין השמשות של שבת ויו"ט אסור מפני שהתשמיש הוא לחול [סג"א סכ"ו] וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז אם שכח ולא הטביל כלי מע"ש או מעיו"ט יתננו לעכו"ם במתנה ואח"כ ישאלנו ממנו ומותר להשתמש בו עכ"ל דלצורך שבת ויו"ט התירו ליתן מתנה וכן יעשה אפילו בחול במקום שאין לו מקוה ואין ההיתר רק עד אחר השבת או בחול עד שימצא מקוה ואח"כ יטבול אותה בלא ברכה וכן יש היתר אחר אם היא כלי שראוי למלאות בה מים ידלה בה המים גם בשבת ויו"ט והטבילה תעלה לה וברכות אינן מעכבות וע' בא"ח סי' שכ"ג :

סא ודע שמאד תמיהני על רבינו הב"י שבכאן פוסק להדיא שאסור לטבול כלים חדשים בשבת ויו"ט ובא"ח סי' שכ"ג סעיף ז' כתב וז"ל מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרים וכו' עכ"ל הרי שתפס לעיקר דעת המתירים והולך לשיטתו בספרו הגדול שם דלהרי"ף והרמב"ם בפכ"ג משבת ובפ"ד מיו"ט אין איסור טבילה רק בכלי טומאה ולא בכלים חדשים ע"ש ויראה לי שבכאן חזר בו משום דכל דבריו מיוסדים בשם על מה שתפסו בדעת הרמב"ם דטבילת כלים מדרבנן וכבר בארנו דגם הרמב"ם ס"ל דהוי מדאורייתא ועוד אפילו אי הוה דרבנן אסור כמ"ש המ"מ שם בשם הרשב"א ז"ל דכיון דמקודם אינה ראויה לתשמיש כלל נהי דהוה דרבנן מ"ה ה"ל מתקן גמור ולא דמי לכלי שנטמא בולד הטומאה שהתירו חז"ל בפ"ב דביצה דבשם ראויה להשתמש בחולין משא"כ כאן וכל הראשונים כתבו להדיא לאיסור ולכן סתם כאן כדיעה האוסרת ואין לשאול למה התרנו לטבול כלי זכוכית בבהשמ"ש מטעם דהוה דרבנן דהתם טעמא אחרינא אית ביה דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בהשמ"ש אבל לא בשבת ויו"ט עצמו וכבר נתבאר דאם נשתמשו בכלי קודם טבילה לא נאסר התבשיל ואפילו ברותח :

סימן קכא סדר הכשר כלים שנשתמשו בהם טרפות. ובו ל"ב סעיפים :

א כלל גדול אמרו חז"ל בדין פליטת איסורים דכדרך תשמישן כך הכשרן דכבולעו כך פולטו כמו שיתבאר וזהו באיכותן ולא בכמותן כלומר דלא אמרינן כמה פעמים שנשתמש בזה איסור כגון שבשלו בהקדרה מאה פעמים טרפות נצטרך מאה פעמים הכשר דאינו כן דדי בפעם אחת להכשירו ואע"ג דאפשר שאינו דומה הבליעה בפעם אחת למאה פעמים מ"מ הפליטה כל מה שביכלתה להפליט תפליט בפעם הראשון ויותר לא תפליט עוד ואף אם אולי ישאר דקה מן הדקה אין בזה ממש וכן להיפך אף אם נשתמש איסור במקצת הכלי ברותחין צריכה כל הכלי הגעלה מפני שהבליעה מתפשטת בכל הכלי וכן בליבון כמו שיתבאר ואין לתמוה על המפות שלפעמים נופל עליהם איסור רותח מכלי ראשון ומתירין אותן ע"י כיבוס של כלי שני דמפני שרגילים לכבסן בכמה כיבוסים באפר וכיבוס בחמין וצונן ומכין עליהם מפליט כל מה שבלע כאלו הרתיחן בכלי ראשון [רס"ס ס' הטוכר סל"ג] ואפילו בלא כיבוס חמין ואפר אפשר שיועיל דכיבוס שאני דכמו דמפליט צונן ע"י כשכוש דכיבוס כמו כן מפליט חמין [הג"א שם] [והרמ"ן ס"ל זה וזהו דסגי על פעם ג' כוכחים עט: דאין שם כיבוס רק שטיפה אבל מפתן שמוותו נדה דשם קשה דפירש"י שם אפילו כיבסו פעמים הרבה אין הרוק יוצא משום דקריד ע"ש וא"ר שומן עריפה נראה דקריד כמו רוק וע"ש בהג"א דנשאר כ"ע מיהו כביסה ע"י הכאה ודאי מפליט] :

ב לפיכך הלוקח כלים ישנים מן הכותי כדרך שנשתמש בהם כך הוא הכשרן והלוקח כלים ישנים שנשתמשו בהם בצונן כגון כוסות וצלוחיות וכיוצא בהן מדיחן וצריך לשפשפן היטב במים בשעת הרחה כדי להסיר ולסרק האיסור שעל גביהן ואח"כ שוטפן במים ומטבילן במקוה והן מותרים ויראה לי דאע"ג דדבר צונן לח שעמד בכלי מעל"ע נאסרה הכלי מטעם כבוש כמבושל ולפ"ז בלוקח בקבוקים גדולים כמו פלעשער וכיוצא בהם לא תיהני להו הדחה דשמא עמד שם האיסור מעל"ע מ"מ לא חיישינן לה דמשקאות של איסור אינו מצוי כלל זולת יין ולקמן סי' קל"ה יתבאר דכלי זכוכית אינם נאסרים ע"י בליעת יין לפי שהן חלקים ואינם בולעים וכן המנהג הפשוט לקנות כל מיני כלי זכוכית ישנים מן הכותים ומשפשפין היטב ומדיחין אותם במים ומטבילן :

ג ושמענו שיש שמשימין בורית בצלוחית ומתיכין שם הבורית ע"י קצת חמין ועושים זה לסיכה קודם גילוח השיער ואח"כ מדיחים אותם היטב ושותים בהן חמין ויש מגמגמים דאין להשתמש בצלוחית כאלו אמנם אין ממש בזה דלבר דקפדי אנקיותא כדאיתא בגמ' ומסתמא יש להם צלוחית מיוחדת על זה אך לבד זה הא אינו משהה הבורית מעל"ע בהזכוכית ואפילו משהה מעל"ע בתוכה אינה נאסרת דאין לך נטל"פ יותר מבורית ואף שאסרו חכמים קדירה שאינה בת יומא אף שהיא נטל"פ זהו מפני שבעת הבליעה היה לשבח אבל בבליעת פגם לא נאסרה :

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' אפילו כלים שתשמישן בצונן אם יש לחוש שחממו בו יין כגון כלי כסף נוהגין להגעיל ואין לשנות ואפילו תיבות ושולחנות הנקחות מן העכו"ם נוהגין להגעיל שמא נשפכו עליהן חמין

חמין ודוקא לכתחלה אבל בדיעבד אין לחוש לכל זה וכלי חרס שנשתמשו בו בצונן מאחר דא"א בהגעלה מקרי דיעבד וסגי ליה במריקה ושטיפה היטב ומותר ליתן בו אח"כ אפילו דברים חריפים כחומץ וכיוצא בו וכ"ש דברים קשים כתבלין וכיוצא בהן עכ"ל וכן כלי כסף או שארי כלי מתכות שיש לחוש שעמד בהם יין מע"ל ה"ל כבוש וצריך להגעיל לכתחלה ובדיעבד אין לחוש משום דהולכים בכלי אחר רוב תשמישו וזה שכתב להגעיל תיבות ושולחנות בא"ח סי' תנ"א נתבאר דנוהגין להכשירן ע"י עירוי ברותחין על השלחן ע"ש ואולי בחמץ דהתירא בלע הקיל בזה וגם זה הוא רק לכתחלה ואפילו לכתחלה אינו אלא בשלחן פשוט אבל בשלחנות יפים וצבועים דאם יגעילום יתקלקלו גם לכתחלה אין נוהגין בהגעלה רק להדיחן היטב היטב וכפרט דעל שלחנות יפים נזהרים לבלי ישפך עליהם מרק כידוע :

ה אך בזה שכתב בכלי חרס שנשתמשו בו בצונן וכו' צריך ביאור דודאי סתם כלי חרס אם רק נשתמשו אסור ללוקחן דמי יימר שלא נשתמש בו בחמין רק איהו מיירי בכלים כמו צלוחית וכיוצא באלו כמו ספאדקעס של פאליווא ופארפורקעס ששותין בהן קאווא ואף שמשימין בהן חלב מ"מ לא נאסרו מפני זה דאף אם נותנין לתוכם חלב רותח מ"מ לא הוה רק כלי שני ואף שאפשר ששופכין מכלי ראשון והוה עירוי דאוסר כ"ק מ"מ כיון שמקודם משימין הקאווא ועל הקאווא שופכין החלב והקאווא הוא בודאי כלי שני בתוך הצלוחית וממילא דגם החלב נצטנן מעט כמובן אבל סתם כלי חרש אסור ליקח מהם כשאינן חדשים לגמרי :

ו ויש ששאלו שאלה גדולה זהא קיי"ל לקמן סי' קל"ה דכלי חרס אף כשנשתמש בהם בצונן צריך מילוי ועירוי ע"ש [ט"ך סקס"ו ופר"ח] ונדחקו לתרץ דכאן מיירי דכבר נשתמשו בהם קודם שבאו ליד עכו"ם דבכה"ג אינם בולעים עוד כמבואר שם וא"א לומר כן דכל כי האי ה"ל לבאר ועוד שהרי בסי' זה מיירינן בליקחת כלים מהם ואיך נאמר דמיירי כשהיו מקודם אצל ישראל ולענ"ד נראה דל"ק כלל דשם מיירינן בכלים שמכניסין בהן יין אבל בכאן מיירינן בכלים שאין דרכן להשתמש בהן יין כידוע אצלנו דבכלי חרס קטנים אין שותין בהן יין כלל רק בכלי צלוחית ולא מיירינן כאן בבקבוקי חרס גדולים שמכניסין בהן יין אלא בכלי חרס קטנים כמ"ש בסעיף הקודם ואין חשש איסור רותח בהם שבהם נותנים רק דברים צוננים או שותין בהם קאווא וכיוצא בזה ובזה אין חשש איסור כמ"ש ובוודאי כלי חרס גדולים כקערות ותמחויים שאוכלים בהם ודאי דאסור לקנותן כשאינן חדשים לגמרי וכאן מיירינן בקטנים כמ"ש :

ז ודע דזה שכתב בכלי חרס שנשתמש בו בצונן מותר ליתן בו אח"כ אפילו דברים חריפים כחומץ וכו' אין כוונתו דרותח ממש אסור ליתן בהם דאינו כן דלהדיא שנינו בברייתא דדברים שנשתמש בהם צונן מותר בכל דבר וכן מבואר להדיא ברוקח ובאו"ה סי' נ"ח סעיף ה' וז"ל דברים שנשתמש בהם צונן מדיח בצונן וסגי בין לצונן בין לרותחין ואפילו הן של חרס עכ"ל אלא שמפני שאין דרך להשתמש בה רותח לכן אומר על דברים חריפים צוננים שדרך ליתן בהם לפרקים ועוד דבא להורות דבכלי איסור שנשתמש בהם רותח של איסור אף דצונן של היתר מותר להשתמש בו כמו שיתבאר אבל דברים חריפים אפילו יבשים וכ"ש חומץ שהוא לח אסור להשתמש בו ואפילו דיעבד אפשר דאסור כמ"ש בד"מ בסי' זה אות ד' וז"ל וראיתי איזה אנשים מקילים בחומץ ליתנו בכלי איסור וכו' וליתא דאדרבא וכו' עכ"ל [עט"ז סק"ו שכתב וז"ל בד"מ כתב ראיתי שיש מקילין בחומץ וכו' ומיהו ע"י הדחה וכו' שרי כמ"ש הרשב"א ס"ס זה לענין שאר דברים חריפים עכ"ל ודבריו תמוהים דבד"מ כתב זה על כלי איסור שנשתמש בחמין וז"ל שם לאף בכל הכלים שתשמישן בחמין וכו' וראיתי מקלת בני אדם וכו' עכ"ל ובכה"ג אסור אפילו ע"י הדחה ושפשוף והרשב"א לא קאמר רק לחתוך בסכין דבר חריף כגון ע"ש בסוף ס"ס זה אבל חומץ כתב הד"מ דמפליט יותר וזהו בכלי איסור שנשתמש בו חמין ומה ענין זל"ז ודו"ק] :

ח עוד כתב בסעיף א' יש מקומות שנהגו היתר לשום יין בכלים שנסריהם מדובקים בחלב משום שטבע היין לברוח מן החלב והחלב נקרש ועומד בעצמו ואינו נוגע כלל ביין עכ"ל ועוד דהיין הנוגע בחלב כבר הוא מתערב עם היין האחר ואין זה כמבטל איסור לכתחלה כיון שאין כוונתו לבטלו וליהנות מן האיסור אלא כוונתו לתקן הכלי ולהדביק סדקיו [פר"ח סי' ס"ד סקכ"ו בשם ריב"ש ע"ש] וזהו כמו דבש שנפלו בו נמלים שנתבאר בסי' פ"ד שיחמם הדבש עד שיהא ניתך ויסננו ע"ש [שם] ולפ"ז לאו דוקא יין דה"ה שארי משקין מותר [פמ"ג שם] ואין להתיר רק כשהחלב מונח בין הנסרים ולא בתוכו [שם] :

ט לקח מהם כלים שנשתמשו בהם בחמין בקדרות וכיוצא בהם שמבשלין בהם איסור בין שהן של מתכת או של עץ או של אבן מגעילן והן כשרים ושל מתכת צריך טבילה אח"כ אך אם בדיעבד הטבילן ואח"כ הגעילן מותרין וי"א שצריך לחזור ולהטבילן אחר ההגעלה דהוי כטובל ושרץ בידו והעיקר כדיעה ראשונה דטבילה זו אינה מצד טומאה אלא גזירת הכתוב וכמ"ש בסי' ק"כ ע"ש ואפילו להי"א באינו בן יומו מודים דא"צ לחזור ולטבול דכיון דמדאורייתא מותרת אין זה כשרץ בידו וכתב הטור דבתשובה לרב האי גאון איתא דכלי אבנים דינם ככלי חרס ולא מהני להו הגעלה אבל רב אלפס כתב דדינם ככלי שטף וכן עיקר עכ"ל ולא הובא כלל דעת הגאון בש"ע והנה בגמ' נמצא אבנים מקורזלות

מקורזלות בשבת [ס"מ] ופי' הערוך אבנים רכות וכן משמע מפירש"י שם שפי' בקועות ע"ש ובודאי שאבנים כאלו דינם כחרס ואולי דברי הגאון הם באבנים כאלו וכלי עצם דינם ככלי מתכות וכפות העשויות מקרן מבואר בא"ח סי' תנ"א דאין להם תקנה בהגעלה דכיון שמתקלקלין במים חמין חיישינן דילמא חיים עלייהו וה"ה סכינים שקתא שלהם מקרן וכן אם הקתא דבוקה בדבק יחוש שלא יתקלקל הדבק [ט"ז ומג"א שם סקי"ט] וכלי זכוכית אין בהם תשמיש בחמין . ופרטי דיני הגעלה וליבון מבואר שם בא"ח [פמרי"ל מוטע"ר כוא חזק ומותר בכנעלה] :

י דברים שמשתמשים בהם ע"י האור ולא ע"י בישול כמו שפודים ואסכלאות לא מהני להו הגעלה וצריכים ליבון באור דכשם שתשמישן ע"י האור כך הכשירן ע"י האור ואם הגעיל כלי הצריך ליבון לא עשה כלום ואסור להשתמש בו בחמין אפי' שלא ע"י האש דכיון שיש בו עדיין בלע של איסור דהא לא נפלט כולו חיישינן שמא יפליט האיסור בחמין השניים [ט"ז סק"ד] אבל צונן מותר להשתמש בדרך עראי כגון בדרך בכלי איסור שבלע ע"י בישול ואפילו ע"י האור ע"י הדחה ושפשוף היטב ודוקא במקרה כמו בדרך או שהוא בבית הכותי וכן בדיעבד אפילו בביתו של ישראל אבל לכתחלה אסור להשתמש בכלי איסור שבלע בחמין אפילו בתשמיש צונן וצריך הגעלה או ליבון משום דחיישינן שמא ישתמש בו חמין ומעשה שמצאו טעלער יקרים בבית שר אחד ולפי המבינים אין דרכם להשתמש בחמין והתירו לישראל להשתמש בהם בצונן דכיון דאפילו כשודאי נשתמשו בחמין אין איסור להשתמש בצונן רק משום גזירה ולכן בספיקא אין כדאי להחמיר וכן כל כיוצא בזה :

יא וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' מחבת שמטגנים בה אע"פ שלענין חמץ בפסח די לה בהגעלה לענין שאר איסורים צריכה ליבון עכ"ל ודע דהרשב"א והרא"ש מחולקים במחבת דהרשב"א כתב בתורת הבית [בית ד' שער ד'] וז"ל מסתברא לי שאותה מחבת של מתכת שמטגנין בה בשר ודגים בשמן ע"ג האש אין לה הכשר אלא בליבון כאסכלא וכו' שפעמים מטגנין בה בשמן מועט ורוב הפעמים שמן שבה כלה וחוזרין ומוסיפין ופעמים שהשמן אינו מהלך ע"פ כולה והיא בולעת האיסור ממקום שאין השמן צף עליו והו"ל כתשמיש ע"י האש וצריכה ליבון עכ"ל אבל הרא"ש כתב בתשו' וז"ל ומחבת י"א דלא סגי לה בהגעלה וכו' ולא מסתבר טעמיה דאם באנו לחוש לזה א"כ כל קדרות של מתכות פעמים מחסרון המרק מקדיח התבשיל ונשרף ונדבק לדופני הקדרה ויצטרכו ליבון ולא מצינו מי שחשש לזה עכ"ל בתשו' כלל י"ד ע"ש ולהרשב"א י"ל דבקדרה הוה מקרה רחוקה אבל במחבת הרבה פעמים כן הוא ורבינו הב"י הכריע בחמץ בפסח כהרא"ש משום דהתירא בלע ועוד דהמשקה לעולם אין בה איסור חמץ משא"כ בבליעת איסורים דאיסורא בלע ועוד שהרי יכול להיות דעצם המשקה כמו השומן היה של איסור כמו שומן חזיר ושומן טרפה ובלע שלא באמצעית המים ויש נ"מ בין שני הטעמים דלטעמא דהתירא בלע כשמכשירין מחבת של בשר לחלב או של חלב לבשר די בהגעלה דהא ג"כ התירא בלע ולטעם השני צריך ליבון ויש להחמיר כטעם השני [עש"ך סק"ח ופמ"ג בא"ח סי' תנ"א במ"ז סקט"ז] וי"א דמבשר לחלב או מחלב לבשר לכ"ע די בהגעלה [סגרע"א] ואף שיש מי שסובר שבכלל אין להכשיר מבשר לחלב או מחלב לבשר [עמג"א סי' תק"ט בשם הר"ב מפוזנא] אין לחוש בזה כלל ואין לנו לגזור גזרות מדעתנו מה שלא גזרו חז"ל וכן מבואר להדיא מדברי הטור בסי' זה שכתב וכן אם מגעיל כלי של בשר לשל חלב או איפכא צריך שלא יהא בן יומו וכו' עכ"ל ודבר פשוט הוא שבלעכין שאופין בה מאכלות אסורות וכן בקערות שאופין בהם פשטיד"א של איסור צריך ליבון ולא סגי להו בהגעלה :

יב כתב הטור כיצד היא ההגעלה ישפשף הכלי היטב כדי להעביר חלודה שבו ואח"כ מגעילו ואם הוא כלי ראשון כגון יורות וקדרות מגעילן בכ"ר ונקרא כ"ר בעודו רותח אפילו אינו על גבי האש וי"א אם נשתמש בכלי בעודו ע"ג האש צריך שתהיה ג"כ ההגעלה דוקא בכלי שהאש מהלך תחתיו והכי מסתבר [וכן מוכח להדיא מירושלמי פ' כירה ס"ד ע"ט ודו"ק] ואם הכלי גדול שאינו יכול להכנים כולו כאחד יכנים חציו ואח"כ חציו השני ודיו ואם הוא ארוך שגם זה אינו מספיק לו מלבנו באמצע ויורה גדולה שאינו יכול להכניסה באחרת יעשה לה שפה מטיט או בצק כדי שיוכל למלאותה היטב כדי שיבא המים על כל שפתה או יכנים בה אור בוער ומתוך כך ירתיחו המים ויעלו על כל שפתה עכ"ל וכ"ש אם מכנים בה אבנים מלובנים דע"י זה הרתיחה חזקה ואז מותר בכל ענין :

יג עוד כתב כלי שיש בו טלאי אינו ניתר בהגעלה לפי שמה שבלוע תחת הטלאי אינו נפלט בהגעלה וצריך להסיר הטלאי קודם שיגעילנו עכ"ל ומיהו קנקנים כשוליהן רושמין אותן האומנים כשהן חדשים ומותר להגעיל וכן כל כיוצא בזה דודאי נעשה מחדש [ד"מ אות ו'] ולכן טלאי שנעשה קודם תשמיש איסור לית לן בה כמ"ש בא"ח סי' תנ"א עוד מבואר שם שאם ישים גחלים על מקום הטלאי עד שישרף גוף האיסור ואח"כ מגעיל ג"כ מותר אמנם גם בזה אם קדמה הבליעה לטלאי צריך לשום כל כך גחלים עד שיהא נצוצות ניתזין ממנו [מג"א שם סקכ"ז] :

יד כלים שצריך הגעלה אם מועיל להם חיפוי בדיל שקורין אוי"ס ווייסי"ן ואין הבדיל נדבק להכלי בלתי ליבון ע"י האש כידוע לאומנים נראה דעדיף הרבה מהגעלה ואפילו אם הוא ליבון קל מ"מ עדיף מהגעלה וי"א

וי"א דצריך הגעלה אח"כ ולא מסתבר דא"כ לא תיהני להו ההגעלה שהרי הבדיל מפסיק ביניהם [סתי סליעות כמג"א שם] ואין שום ספק בדבר דודאי עדיפא מהגעלה וכ"כ רבינו אליהו מזרחי בתשו' סי' מ"נ ע"ש וכן המנהג פשוט [וכ"נ דעת המג"א שם ויש רוצים להחמיר ולהצריך הגעלה אח"כ ואין שום טעם בזה]:

טו הכיסוים דינם כהכלי עצמה אם הוא כיסוי קדרה צריך הכיסוי הגעלה ואם הוא כיסוי מאכל של איסור צריך ליבון כמ"ש בא"ח שם ומדוכה של איסור מותרת בהגעלה או להכנים בה מים רותחים ומכנים בתוכה אבן רותחת ויש מחמירין להצריך ליבון במדוכה אך די בליבון קל דהיינו שישרוף עליו קש מבחוץ ובדיעבד מותר בהגעלה אם אין בה גומות ומדוכה של עץ צריך לקולפה בכלי אומנות עד שתהיה חלקה ואח"כ מגעילה ואם היא חלקה ואין בה גומות מגעילה בלא קילוף וע' בא"ח שם ומרדה של איסור שקורין לאפיט"א מבואר לעיל בסי' ק"ח איך הוא ההכשר שלה:

טז כתב הטור ואם בא לערות עליו מכ"ר להכשירו כתב ר"ת דחשיב ככ"ר ורשב"ם כתב דעירוי לא חשיב ככ"ר וא"א ז"ל כתב דהכא ודאי לא מהני עירוי דאפילו אם נחשיבנו ככ"ר היינו דוקא להפליט ממנו מעט כדי קליפה ומיהו אין לו כח להפליט ממנו כל איסורו הבלוע בו ומיהו כלי שלא נשתמש בו אלא ע"י עירוי די לו ג"כ בהכשר ע"י עירוי וכלי שלא נשתמש בו אלא בכלי שני מגעילו בכלי שני ודיו וכלים שמשתמשים בהם דברים חריפים כמו מרוק שדכין בו שומין ופלפלין עם דברים האסורים אפילו לא נשתמשו בו כה"ג אלא בצונן צריכים הגעלה עכ"ל ולענין חמץ בפסח נתבאר שם בא"ח סי' תנ"א ע"ש:

יז עוד כתב הטור וז"ל כתב רב אלפס צריך שישהא הכלי במים עד שיפליט כל האיסור שבו ולא נהגו כן כי מי יודע לשער מתי יפלוט הכל שאם באנו לומר כדרך שנשתמש בו לא הוה מהני בהו הגעלה שהרי נשתמש בו איסור זה כמה ימים והיאך יפליט בפעם אחת אלא ודאי דבהגעלה אחת פולט הכל ואין חילוק בין אם ישהנו בתוכו או יוציאנו מיד וכן נוהגין עכ"ל ובטור א"ח סי' תנ"ב כתב בלשון זה כתב רי"ף משהו להו למאני בגו יורה עד דפלטי וכתב אבי העזרי מי יודע לשער שיעור הפליטה אולי ישהם לתוכה וחוזרים ובולעים לכן ירא שמים הרוצה להגעיל הרבה כלים ביחד ישהם מעל"ע להתשמישן דכיון דטעמא פגום אין אוסרין רק שיגעיל בזמן היתר קודם שעה חמישית דלאחר איסורו אין פגימתו מתרת וכו' עכ"ל וגם בסי' זה כתב הטור דאין להגעיל אלא כשאין הכלי בן יומו או שיהא בהמים ס' כנגדו ע"ש והדברים צריכים ביאור:

יח וז"ל הרשב"א בתה"ב [בית ד' שער ד'] ויש לדקדק כמה צריך לשהות הכלי הנגעל בתוך המים שמגעילין בהן ועוד מה הגעלה זו מוציאה מידי איסור שהרי הכלי פולט ובולע ואם פלט את האיסור וחזר ובלע מה שנפלט הרי חזר לכמות שהיה וכו' על כן פיר"י שאין מגעילין לעולם אלא באחד משני ענינים או שיהא מגעיל בכלי כשר ושיהא במים ששים כנגד כל הכלי שהוא מגעיל וכו' הרי פליטת הכלי בטלה בהן וכו' וכן אפשר עוד להגעיל כלי שאינו בן יומו ובכלי איסור והוא שלא יהא בן יומא וכו' ואע"פ שחוזר ובולע אין בכך כלום דנט"ל מותר וא"ת א"כ מה הועלנו והלא אף קודם הגעלה מה שבתוך הכלי פגום הוא ואפ"ה צריך הגעלה לא היא דהתם תחלת בליעתו מן המושבח היה ורואין אנו כאלו הוא בשבחו עד שיפליט שחשו להם חכמים שאם אתה מתיר לו להשתמש לאחר יומו יבא להשתמש בו אפילו ביומו אבל כל שבולע מן הפגם מותר וכו' וצריך שישהא הכלי בתוך המים עד כדי שיראה באומד יפה שפלט מה שבלע וכו' עכ"ל והרא"ה בבדק הבית כתב שם בשם הרמב"ן ז"ל דטבע המים להפליט מה שבבלועת הקדרה ולא להבליע בו וכ"כ הרשב"א עצמו שם במשמרת הבית שכן א"ל הרמב"ן והקשה עליו ע"ש [עתוס' חולין ק"ח: ד"ה הנפל]:

יט ולפ"ז יתבארו דברי הטור דדעת הרי"ף הוא כדעת הרשב"א ומיירי ג"כ או שמגעיל בכלי שיש בו ששים נגד הכלי הנגעלת או שאינן בני יומן ולפיכך וודאי טוב להשהות הרבה במים בכדי שיפליט כל הבלוע בו ולא חיישינן שיחזור ויבלע מטעם שכתב הרשב"א או אפשר דס"ל כהרמב"ן דהמים מבליטין ולא מבליעין ולפ"ז יכול להגעיל גם בן יומו ובלא ששים כמובן והטור דחה זה דמי יודע לשער זה ועוד שהרי הבלוע היה ימים הרבה וכו' כלומר שאין שום תועלת בזה ולכן אין חילוק בין ישהנו הרבה ובין יוציאנו מיד ובטור א"ח הוסיף לומר דנוהגים להכניסה ולהוציאה מיד ע"ש כלומר דתועלת בהשהה אין כאן כמ"ש כאן דא"כ נצריך להשהות כמה ששימשו ובע"כ אתה צ"ל שברגע אחד מפליט כל הבלוע ובשם הוסיף לומר דאדרבא מדקדקים להוציאה מיד כדי שלא תבליע מהנפלט להקדרה הנגעלת וכקושית הרשב"א ואף שהרשב"א תירץ בזה כמ"ש מ"מ למה לנו להכניס א"ע בזה להבליע בחזרה מה שפלט וזהו שהוסיף שם טעם אבי העזרי דאולי ישהם לתוכה וחוזרים ובולעים [עב"ח שהשיג על הטור דהבלוע שמכמה ימים הוא נפ"ל ע"ש ולפמ"ש גם כוונת הטור כן הוא ומ"מ דבריו טובים ונכוחים גם מ"ש דשיעור שהייה בזה הוא כשיעור כביסה כדי שיתנו על האש ויתחיל להרתיח לא ידעתי מה ענין זל"ז ויש עוד איזה סברות בענין זה ויתבארו אי"ה בא"ח סי' תנ"ב וע"ש במג"א]:

כ עוד כתב ואין מגעילין הכלי עד שלא יהא בן יומו או שיהיו במים שמגעילין ס' כנגדו אבל אם הוא בן יומו ואין במים ס' כנגדו לא עלתה לו הגעלה ולא עוד אלא אפילו הכלי שמגעילין בו ג"כ נאסר אם הוא של היתר וכן אם מגעיל כלי של בשר לאכול בו חלב

או

או איפכא צריך שלא יהא בן יומו ואם מגעיל בכלי של איסור צריך שלא יהא בן יומו וכו׳ עכ״ל ואע״ג דבכלי בשר או כלי חלב אפילו הוא בן יומו הא הוי נ״ט בר נ״ט דהתירא מ״מ החמיר לכתחלה כדי שלא לטעות בכלי איסור [נ״א כסס סמ״ק] ובכלים שאינם בני יומן מותר להגעיל כמה כלים זה אחר זה וכן המנהג הפשוט :

כא עוד כתב שלאחר ההגעלה ישטפנו בצונן כדרך ששוטפין הכוס וכתב רש״י שצריך שישטפנו מיד במים קרים בעוד החמין עליו כדי שלא יחזור ויבלע ור״י כתב שאפילו לא שטפו מיד לא נאסר כי אינו חוזר ובולע ומ״מ נוהגים לשוטפו מיד וכן ראוי לעשות עכ״ל דהנה הראשונים טרחו בזה במה שהמנהג לשטוף במים קרים אחר ההגעלה דזהו כענין שהיה בקדשים דכתיב ומורק ושוטף במים ודרשו חז״ל בזבחים מריקה בהמין ושטיפה בצונן וזהו גזירת הכתוב בקדשים אבל איזה ענין הוא לחולין והרי אפילו בתרומה א״צ מריקה ושטיפה ואפילו בקדשים קלים אין טעון מו״ש לחד תנא כדאיתא בזבחים [נ״ו:] וכ״ש בחולין ויש מביאים ראיה מסה שאמרו בזבחים [נ״ז׳] על ברייתא דר׳ אומר מריקה ושטיפה בצונן וחכמים אומרים מריקה בחמין ושטיפה בצונן מידי דהוה אגיעולי עכו״ם ע״ש אלמא דגם בגיעולים צריך צונן [ע׳ מה״נ להרשכ״א סס] אבל רש״י פי׳ שם דאחמין קאי ע״ש ולכן כתב רש״י דהטעם הוא לשטוף מי ההגעלה המעורבין באיסור אף שאינו בן יומו מ״מ נכון להעבירו כדי שלא יחזור ויבלע מהם ולר״י לא נראה זה דגם בלא זה לא יבלע עוד אלא שהמנהג כן ואולי המנהג הוא לא מפני חשש איסור אלא מפני חיזוק הכלי דזהו צירוף שבשבת [מ״א:] פריך והלא מצרף ופירש״י כשכלי מתכות חם ונותן להוכו צונן מחזקים את הכלי ע״ש והרמב״ם בפי״ז ממאכ״א לא הזכיר באמת זה כלל וגם אצלנו אין המנהג בכל השנה בגיעול כלי לשטפה בצונן רק קודם הפסח בהגעלה לפסח ואולי מפני חומר איסור חמץ חששו יותר ומיהו נכון ליזהר כן תמיד מאחר שהקדמונים הזכירו זאת :

כב בליבון אין חילוק בין שהוא בן יומו או אינו בן יומו וכן אין חילוק בין יש עליו טלאי לאין עליו טלאי [ד״מ אות ס״ו] דהאש מכלה הכל ושיעור ליבון עד כדי שיהיו ניצוצות ניתזין ממנו וי״א שאם מלבנו עד כשישים עליו קש יהא ניצוצות ניתזין ממנו סגי בהכי דאל״כ אותו טרפ״א שאופין התחיו פשטיד״א ומלבנין אותה לאפות אח״כ פלאדו״ן ואם היה צריך ללבנה עד שיהא ניצוצות ניתזין הימנו היה מתקלקל לגמרי [הגהמ״י סי״ז אות ה׳] וע׳ בא״ח סי׳ תנ״א סעיף ד׳ מ״ש רבינו הרמ״א בזה ואין להשתמש במי הגעלה ולא גם במים ששוטפין אותן אח״כ וגם במים ששופכין אחר הליבון אין כדי להשתמש אע״ג שליבון מכלה לגמרי את האיסור וישראל קדושים הם :

כג כתב רבינו הב״י בסעיף ו׳ כלי מתכות אע״פ שי״א שאם נשתמש בו איסור במקצתו נאסר כולו משום דחם מקצתו חם כולו אבל לענין הכשירו לא עלה לו הכשר עד שיכשיר כולו בין לענין הגעלה בין לענין ליבון עכ״ל וכתב על זה רבינו הרמ״א וז״ל ודווקא אם נשתמש בכולו אבל אם ידוע שלא נשתמש רק בקצתו כבולעו כך פולטו עכ״ל ומבואר שמפרש דברי רבינו הב״י באופן זה דזהו ודאי דהכשר לא גריע מתשמיש דכלל גדול הוא כבולעו כך פולטו וה״ק אע״פ שי״א שאם נשתמש במקצתו נאסר כולו משום דחם מקצתו חם כולו וא״כ הייתי אומר דגם בהכשר הדין כן דחם מקצתו חם כולו כלומר אפילו אם התשמיש היה בכולו יועיל הכשר במקצתו דהמקצת מפליט כולו קמ״ל דלא דאמרינן ממש כבולעו כך פולטו דאם שימש בכולו צריך הכשר בכולו ואם שימש במקצתו די בהכשר במקצתו :

כד ובאמת יש לפרש דברי רבינו הב״י באופן זה דהכשר צריך בכולו אף בשימוש מקצתו וכן מבואר להדיא מדבריו בספרו הגדול שהביא לשון הר״ן שכתב וז״ל דמהא שמעינן שכלי מתכות כשמשתמשין במקצתו כל שמכשירין מקצתו דיו ואחרים אומרים כיון דחם מקצתו חם כולו צריך שיכשיר את כולו וכו׳ עכ״ל ומוקים לה לדברי הרשב״א שהביא הטור וגם דברי הרש״א באחרים ופסק כן להלכה ע״ש וא״כ כוונתו בש״ע כמ״ש מ״מ רבינו הרמ״א לא ס״ל כן לדינא ולכן ביאר להדיא דלא כדיעה זו ולא כתב לשון י״א משום דגם בלשון רבינו הב״י יש ג״כ לפרש כן כמצוי בש״ע כה״ג וגם הטור ס״ל כן דבנשתמש במקצתו די בהכשר במקצתו ע״ש ולענין דינא יש שדחה דבריו ופסק להלכה למעשה דאף כשנשתמש במקצתו צריך הכשר בכולו בין בליבון ובין בהגעלה [ס״ז סק״ז] ויש שפסק כרבינו הרמ״א וגם לכתחלה א״צ הכשר רק במקום השמיש בין בהגעלה ובין בליבון [פר״ח סקט״ו] וזה שכתוב בטור וש״ע א״ח סי׳ תנ״א דיש לגעול לכתחלה גם ידות הכלים ע״ש זהו מפני שבמשך ר״שנה משתמשים בחמץ גם בהידות עצמן [סס] וי״א ד.ענין הגעלה העיקר כדברי רבינו הרמ״א אבל לענין ליבון ודאי דצריך ליבון בכולו אף בשימוש מקצתו [ש״ך סקי״ז] דהליבון אינו מפליט האיסור אלא מכלהו וכשמכלה אותו מקצת וישתמש בו בהיתר יפליט האיסור ממקום שלא נתכלה :גם בהגעלה לכתחלה יש להגעיל כולו גם בשימוש מקצתו [סס סקי״ח] מיהו בצלו בשר שלא נמלח בשפוד ואח״כ צלו בו בשר שנמלח יש להתיר בלא ליבון כלל מטעם דנורא מישאב שאיב כמ״ש בסי׳ ע״ו [ט״ז סס] ולכתחלה יש להחמיר כדעת האוסרים ובדיעבד יש לסמוך על דעת המתירים ובפרט במקום הפסד

הפסד קצת כיון שזהו דעת הטור ורבינו הרמ"א :

כה דבר ידוע שלכלי חרס לא מהני הגעלה וליבון אף אם הכנים גחלים לתוכו ואף אם ליבנו אותו בתנור מלא גחלים ואין לו תקנה אלא שבירה אם לא בהחזרה לכבשונות שעושין בו קדרות דאז פנים חדשות באו לכאן ובתנור אע"ג דג"כ פנים חדשו באו לכאן מ"מ גזרו חז"ל [פסחים ל':] דשמא יחוס עליהן שלא יתפקעו ויוציאן קודם כלות הליבון אבל בכבשונות לא שייך זה דכיון דמכניסם להיסק גדול כזה ששם מלבנים קדרות חדשים ודאי לא יחוס [טור] ועוד דשם מועיל הליבון גם בלא שהייה מפני שההיסק גדול ובטור א"ח סי' תנ"א ובב"י שם בספרו הגדול מבואר דיש כלי שנקראת כוביא דמועיל היסק מבפנים אף שדרכו להסיקו בחוץ [לפי גירסת הגמ' לפנינו פסחים ל': ע"ש] ועוד מבואר שם דקדרה של מתכת מהני היסק מבפנים דבמתכות לא שייך לחשוש לשמא פקעי ע"ש :

כו וז"ל הטור כתב בעל העיטור אי לא מיסתפינא מרבוותא הוה אמינא דאף כלי חרס בקדרה דלאו בת יומא כיון דאיסורה דרבנן מגעילה ג' פעמים ודיו והביא ראיה מן הירושלמי [תרומות פי"א ה"ד] וכ"כ הרשב"א וסיום דבריו דאפשר שלא התירו אלא באיסור של דבריהם שאין לה עיקר מן התורה כתרומה וחלה בח"ל בזמן הזה וכן בישוליהם אבל שאר איסורין של דבריהם החמירו בהם כשל תורה וראוי לחוש שלא להקל בהם עכ"ל הטור ולכן לא הובא דין זה כלל בש"ע רק בסי' קי"ג לענין בישוליהם ע"ש והרשב"א ז"ל בתוה"ב שם האריך בזה וכתב דלענין דינא נראה לו עיקר דבכל איסורי דרבנן מותר בכה"ג ושכן כתב הר"ש הצרפתי ז"ל ע"ש והטור לא הביא סוף דבריו משום דס"ל שלא להקל בזה למעשה והנה חלילה לעבור על דברי הטור והש"ע אבל יש בזה תימא רבתי דגם בירושלמי פסחים [פ"ג ה"א] איתא כן לענין חמץ וחמץ ודאי יש לה עיקר מן התורה וז"ל הירושלמי שם ר' ירמיה בשם רב קדירה שבישל בה מורה [חמץ] לא יבשל בה מאותו המין אלא לאחר הפסח הא ממין אחר מותר ובלבד ע"י ג' תבשילין עכ"ל וכבר נתעורר בזה המפרש ע"ש :

כז ולכן התרנו הקדרות של מתכת במדינתנו שנקראין פרייסיס"א טע"פ שהן כולו ברזל אלא שמבפנים יש איזה טיח לבן ואינו ידוע אם הוא של חרס או של עופרת כי הדבר הוא בסוד אצל הבעלי מלאכות וכל הקדרות שבמדינה בין של בשר בין של חלב הכל ממין זה ובכל יום ויום יש שנשפך משל בשר לתוך של חלב וכן להיפך כידוע והיה צער גדול והפ"מ ללבנן כי בהליבון צריך בקיאות הרבה והיה ההפסד רב שעולין בדמים יקרים והרבה נתפקעו בליבונן וההרנום להגעילם ג' פעמים אחר מעל"ע דכיון דהעיטור והרשב"א והר"ש הצרפתי דעתם נוטה להקל לגמרי אף בשל חרס גמור ורק הטור והש"ע חששו לחומרא זו דאולי הירושלמי תרומות לא התיר אלא בדבר שאין לו עיקר מן התורה ובירושלמי פסחים מבואר דבכל האיסורים מותר כמ"ש ולכן נהי דחלילה לנו לעבור על דבריהם מ"מ בספק ציפוי חרס או מתכות ועצם הקדירה הוא ודאי של מתכות פשיטא שיש להקל בדין ברור כזה ולחוס על ממונם של ישראל וקצת ראיה יש שהציפוי הוא של מתכת ולא של חרס מקרא דדניאל [ב' פסוק מ"ג] ולא להון דבקין דנא עם דנא הא כדי פרזלא לא יתערב עם חספא אלמא דמתכות עם חרס רחוק שיתערבו ויתדבקו ביחד ולכן הדעת יותר נוטה שהציפוי הוא של בדיל וע' סי' קכ"ב סעי' ב' ולבד זה יש ראיה להעיטור ממה שכתבנו בסי' קי"א סעיף ג' ע"ש היטב :

כח הכשרו של סכין משונה מכל הכלים ונחלקו בה רבותינו דבמשנה שנינו השפוד והאסכלא מלבנן באור הסכין שפה והיא טהורה כלומר משחיזה באבן המשחזות ופשטא דלישנא משמע דזהו להשתמש בה רותח כמו בשפוד ואסכלא וקמ"ל דלסכין יש עוד הכשר השחזה וזה שאמרו בגמ' שלהי מס' ונועצה עשר פעמים בקרקע וכו' ולאכול בה צונן לא קאי אמשנתנו אלא הוא ענין בפ"ע וקמ"ל דלהשתמש בו בצונן אין די בהדחה כבשארי כלים אלא צריך נעיצה בקרקע משום דבסכין יש דוחקא דסכינא החמירו בו אבל הכשר דמשנה הוא לרותח וכן פי' הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות וז"ל שפה נועצה עשר פעמים בקרקע וכו' ואוכל בה צונן או משחיזה באבן משחזות שלה ואוכל בה אפילו רותחין וכו' עכ"ל :

כט וזה דעת הרמב"ם בפי"ז דין ח' וז"ל הלוקח סכין מן העכו"ם מלבנה באש או משחיזה בריחים שלה ואם היתה סכין יפה שאין בה פגימות די לו אם נעצה בקרקע קשה עשרה פעמים ואוכל בה צונן ואם היו בה פגימות או שהיתה יפה ורוצה לאכול בה חמין או לשחוט בה מלבנה או משחיזה כולה עכ"ל :

ל אבל רש"י ז"ל והתוס' פירשו דהא דתנן הסכין שפה זהו לצונן משום דלרותחין נכלל בהקודם בהגעלה או ליבון ורק משום דלצונן חמור משארי כלים מטעם דוחקא דסכינא לכך תני לה והגמ' הוסיפה דצריך גם לזה נעיצה בקרקע י' פעמים והנה באמת דבר תמוה הוא להצריך לצונן עוד תקון לבד השחזה ולכן באמת י"א דהכוונה או השחזה או נעיצה וזהו דעת הטור שכתב סכינים ישנים וכו' בין גדולים בין קטנים אם בא להשתמש בהן בצונן נועצה וכו' או שפה במשחזות וכו' עכ"ל אבל רש"י כתב וז"ל ונועצה אע"פ ששפה ויש אומרים משפשפה בבגד צמר שאינו חלק ומיעבר שמנונית עכ"ל וביאור דבריו דק"ל דאיך אפשר להצריך לצונן עוד דבר לבד השחזה ולכן פירש פירוש אחר על שפה דהוא שפשוף בעלמא ולכן צריך לזה גם נעיצה בקרקע [מהרש"א ע"ש] :

והנה

לא והנה רבינו הב"י בסעיף ז' פסק כהרמב"ם וז"ל סכין ישן בין גדול בין קטן הניקח מהעכו"ם אם בא להשתמש בצונן אם אין בה גומות נועצה עשרה פעמים בקרקע קשה וצריך שכל נעיצה ונעיצה תהיה בקרקע קשה לפיכך לא ינעוץ במקום שנעץ נעיצה אחרת ואפילו לחתוך בה דבר חריף כמו צנון סגי בהכי ולהשתמש בו בקביעות לא גרע משאר כלי שנוהגין להגעיל אפילו לצונן ואם יש בה גומות או שרוצה לחתוך בה חמין או לשחוט בה מלבנה או משחיזה במשחזות של נפחים היטב על פני כולה עכ"ל וזהו כדעת הרמב"ם ונשמע מדבריהם קולא דהשחזה מהני כליבון וגם חומרא דדווקא ליבון אבל הגעלה לא מהני אפילו בסכין קטן דהכי תניא בתוספתא הסכינין והשפודין מלבנן באור ויש שחילקו בין גדול שצולין בו בשר על האש ובין קטן משום דלפעמים דרך להפוך בהם בשר על גבי גחלים [עתוס' שלכי הסוכר מ"ש בשם ריב"ח] :

לב ורבינו הרמ"א כתב וי"א דהשחזה לא מהני רק לחתוך בה צונן אבל לא לענין חמין והכי נהוג לכתחלה ואם לא יוכל ללבן הסכין היטב משום הקתא ילבנו ויגעילנו אח"כ ומיהו אם לבנו ולא הגעילו אפילו יש בו גומות או אם הגעילו ולא לבנו ואין בו גומות וחתך בו מאכל חם לא נאסר אפילו הסכין בן יומו ואם השחיזו במשחזות היטב בכל מקום ומגעילו אח"כ מהני אפילו לכתחלה כמו ליבון אם יוכל לנקות הגומות שבו עכ"ל ופסק כדעת רש"י וממה שכתב והכי נהוג לכתחלה משמע דהעיקר הוא כדעת הרמב"ם אך לכתחלה נהגו כרש"י וגם הא דמצריך ליבון הוי ג"כ רק לכתחלה ולכן בדיעבד כשחתך מאכל חם ע"י הגעלה מותר וגם משחזות והגעלה מותר לכתחלה משום דס"ל דהעיקר לדינא דדי בהגעלה לבד וזהו כדעת התוס' דשם אמנם תמיהני דלמה לא כתב דזהו רק בקטן אבל בגדול גם בדיעבד הליבון מעכב ולכן נראה דס"ל דגם בגדול מהני הגעלה כמו גבי חמץ בא"ח סי' תנ"א ווה נראה דעת הטור ג"כ ע"ש ורק לכתחלה יש להחמיר כדעת האוסרים ולהצריך ליבון דמחמץ אין ראיה דהתירא בלע לכך סגי בהגעלה [תוס' שם] וכתב הטור בשם הרא"ש דאפילו להמצריכים ליבון גם בסכין קטן דיו בליבון בראש הסכין כדרך שנשתמש בו ע"ש ולחתוך צונן צריך נעיצה י' פעמים אפילו שלא בדבר חריף ומהני אף בדבר חריף ונ"ל דבמדינתנו שאין צולין בשר על האש א"צ לסכין שנטרף ליבון ודי בהגעלה ורק בסכינים פשוטים של בתי הממשלות שלפרקים חותכים בהם כבר בעודנו על האש יש להחמיר בליבון או בהשחזה והגעלה כמ"ש וסכינים קטנים רחוק לגמרי בזמנינו שישתמשו בהם ברותח וע"פ רוב הם של חלב שחותכין בהן גבינה ומושחין בהן חמאה ובוודאי די בהגעלה ודע שיש מי שאומר דכשם שמכשירים כלים מבליעת איסור כמו כן יש להכשירם בהשתמשם בהם דברים מאוסים כמי רגלים וכיוצא בהם וכבר דחה רבינו הב"י דברים אלו בספרו הגדול בס"ס זה דא"צ אלא שפשוף ע"ש :

סימן קכב דין נותן טעם לפגם. ובו כ"ב סעיפים :

א כל איסור שנתערב בהיתר ותערובתו נט"ל מותר וכבר נתבארו כל פרטי דין זה בסי' ק"ג וכן מה שיש לשאול בזה ע"ש וכן נתבאר שם עד כמה הוא ההיתר מנט"ל והנה קדירה שאינה בת יומא הוא נט"ל וכתב הטור בסי' קכ"א ואיזהו שאינו בן יומו פיר"ת כל שעבר עליו לילה אחת בלא תבשיל אפילו בישלו בו אתמול בערב מיד בבוקר אינו בן יומו ור"י פי' שצריך שישהא מעל"ע וכן עיקר ואם בתוך מעל"ע חיממו בו אפילו מים לבדם צריך לשהות מעל"ע לבישול המים אבל בבב"ח אינו כן אם בשל בה מים לבדם אחר בישול הבשר ובא להכשירה לחלב א"צ לשהות מעל"ע אחר בישול המים אלא אחר בישול הבשר עכ"ל הטור ולעיל בסי' ק"ג לא הביא כלל דעת ר"ת וכתבו כאן להורות דבדיעבד כשהגעילוהו לאחר לינת לילה מקרי הגעלה כשאינו בן יומו [כ"ח] דסי' זה מיירי בהגעלה ודע דבדין חימום המים תוך מעל"ע כתבוהו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' ובסי' ק"ג וכתבו שם קודם שעבר לילה אחת חיממו בה מים ע"ש ובארנו שם בסעיף כ ו דאע"ג דתפסו לעיקר כדעת ר"י דצריך מעל"ע לענין פגם מ"מ לענין בישול המים הקילו בלילה אחת ע"ש היטב :

ב כל קדירה שאינה בת יומא מותר מן התורה לבשל בו וכך אמרו חז"ל לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא ואע"ג דאין מבטלין איסור לכתחלה אף שהוא לפגם ויש דיעות שסוברים דמן התורה אין מבטלין איסור לכתחלה כמ"ש בסי' צ"ט מ"מ כשאין כוונתו לבטל האיסור אלא כוונתו לבשל בקדרה וממילא מתבטל הבלוע בקדירה בתוך התבשיל מותר מן התורה [כ"ח] אבל רבנן אסרו כל קדירה שאינה בת יומא משום גזירה דילמא אתי לאישתמושי ביה ביומיה [פלכי הסוכר] ולא חילקו בהאיסור בין כלי מתכות וכלי עץ שביכולת להגעילם ובין כלי חרס שאין לו שום תקנה דלא כמו שיש מהגדולים שרצו להקל בכלי חרס לאחר מעל"ע [עפ"ת בשם מ"י] וחלילה לומר כן וכן פשטה ההוראה בכל תפוצות ישראל [אך מזה יש סיוע לת"ש בסי' קכ"א סעיף כ"ז ע"ש ודוק] :

ג ודע שיש מי שנסתפק אם גם בקדירה של חרס שבישלו בה איסור דרבנן אם אסרינן אותה ג"כ באינה בת יומא או לא כיון דהוי כגזירה לגזירה גזירה שמא ישתמש בבת יומא וכשישתמש עדיין הוה רק איסור דרבנן [נוב"ת סנ"א] ואין שום ספק בזה דלא פלוג רבנן וראיה לזה נ"ל ממה דמבואר בטור וש"ע סי' קי"ג דכלים שבשלו בהן בישוליהם אסורים וניתרים ע"י הגעלה ג' פעמים ע"ש ולא התירו כשאינן בני יומן וזהו איסור דרבנן ועוד ראיה ממה שכתב רבינו הרמ"א בסי' קט"ו סעי' א' וז"ל חלב של עכו"ם אוסרת כלים שנתבשלה בהם כשאר איסור וכו' עכ"ל וכן בכבוש אוסר הכלי כמ"ש שם וזהו דרבנן ולא התיר לאחר מעל"ע ואין שום ספק בדבר וכן המנהג הפשוט :

ד יש מי שאומר דכמו דאמרינן לענין יי"נ דלאחר י"ב חדש מותרים הכלים מפני שהבלוע כלה לגמרי כמ"ש בס"ס קל"ה כמו כן בכל האיסורים דלאחר יב"ח מותרים מפני שהבלוע שבה כלה לגמרי [חכ"צ סי' ע"ה] ונהי דאין להתיר לכתחלה בשארי איסורים ורק ביי"נ דכל יב"ח אסורים מדינא מוכחא מילתא טובא דההיתר הוא מפני יב"ח אבל בשארי איסורים דכל שאינו בן יומו מותר בדיעבד אם נתיר אחר יב"ח לכתחלה אתי להתיר גם אחר בן יומו לכתחלה מ"מ לענין חמץ בפסח דנט"ל אסור מדינא והוי כיי"נ יש להתיר הכלים אחר יב"ח [שם] ויש חולקים בזה דמנין לנו ללמוד מיי"נ לשארי איסורים דילמא טבע היין כן הוא ועוד דבליעתם בצונן וכן נ"ל עיקר והרי ביין הקילו בעצם הפרי ג"כ כמו בחרצנים וזגים דמותרים לאחר יב"ח כמ"ש בסי' קכ"ג האם גם בשארי איסורים נאמר כה"ג דלאחר יב"ח כלה הטעם הא ודאי דליתא וא"כ גם בכלים אין לדמות זל"ז ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים ואדרבא מלשון הש"ס בפסחים [ל':] שאמר התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דופנו לעולם משמע להדיא דלא נתכלה באיזה זמן ואין לומר דהתורה העידה שאינו יוצא אבל במקומו נתכלה דא"א לומר כן שהרי עדות התורה הוא ממה שהצריכה שבירה בכלי חרס בקדשים כדפירש"י ע"ש ואי ס"ד דבמקומה נתכלה אכתי קשה למה הצריכה שבירה ואי משום הקלה אין זה אלא גזירת חכמים וזהו ראיה ברורה דבכלי חרס ליתא להאי דינא וביי"נ הדין הזה בכל הכלים גם בכ"ח וכן כל שנשתמשה הכלי בחמין בכ"ר בטרפה או בבשר או בחלב או בחמץ אין לזה היתר דאחר יב"ח [ע' פלסי מס' סכרות דמשמע דיב"ח הוי כרותחין וצ"ע ודוק] :

ה בהא דאסרו חכמים לבשל בקדירה שאינה בת יומא כתבו הטור וש"ע וז"ל ואפילו הכי אסרו חכמים לבשל בה לכתחלה גזירה אטו בת יומא בין שבלועה מאיסור ובא לבשל בה היתר ובין שבלועה מחלב ובא לבשל בה בשר או איפכא עכ"ל וסיים הטור וז"ל שאע"פ שנפגמה הקדרה קודם שבא לידי בשר בחלב אסור לבשל בה לכתחלה עכ"ל כלומר אע"ג דהאיסור של בב"ח לא יהא רק בפגום אחר המעל"ע של בישול הבשר או החלב מ"מ אסרו חכמים :

ו ויש בזה שאלה והרי רבינו הרמ"א כתב לעיל בסי' ק"ג סעיף ב' די"א דאע"ג דהאיסור לפגם והמאכל מותר מ"מ הקדירה אסורה ואם בשלו בה אח"כ תוך מעל"ע תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לשבח נאסר וכו' עכ"ל וביאר בלבוש שם דאין האיסור אלא כשיבשל בה אח"כ תבשיל שהאיסור נותן בו טעם לשבח ע"ש ואנחנו בארנו שם סעיף ט"ז ע"פ דברי האו"ה דגם בלא זה אסור לבשל בו אף תבשיל שהאיסור הראשון נותן בו טעם לפגם מטעם שמא יבשל בו מה שנותן טעם לשבח ע"ש מיהו עכ"פ אם לא היה במציאות כלל שיהיה תבשיל שהאיסור יתן בו טעם לשבח לא היה נאסר הקדירה ג"כ דחכמים לא אסרו קדירה של נט"ל אלא כשבלע טעם לשבח ואח"כ נעשה פגום כמו כשנעשה אינו בן יומו אבל אם מתחלה בלע לפגם דין הקדירה כדין התבשיל ובהכרח לומר כן שהרי מפורש אמרו חז"ל דאסרו קדירה שאינה בת יומא אטו בת יומא אבל בלא"ה דין התבשיל והקדירה אחד הוא דכל לפגם מותר וא"כ בבישל בה בשר למה אסור לבשל בה חלב אחר מעל"ע והרי תחלתו בפגם הוא וא"א כלל להיות לשבח אך תשובת דבר זה הוא פשוט דכמו שגזרו בבישול איסור לאחר מעל"ע משום גזירה שמא יבשל בה תוך מעל"ע ה"נ גזרו בבב"ח דאי אמרת שאחר מעל"ע מותר לבשל בה חלב יבא ג"כ לבשל תוך מעל"ע ואע"ג דלא דמי לגמרי דבאיסור שפיר חיישינן משום דאין לו תשמיש של היתר וחששו שמא יבשל בה תוך מעל"ע אבל בכאן הא יש לו תשמיש של היתר בתוך מעל"ע ולמה יבשל בה המין השני אמנם מ"מ חששו לזה שלא יחלק בין קודם מעל"ע לאחר מעל"ע :

ז יש מראשונים דס"ל דזה שאמרו דקדירה שאינה בת יומא הוי נט"ל זהו אף כשהקדירה אינה רחוצה ואע"ג דיש עדיין שומן על דופני הכלי מ"מ כיון שאינו שומן ממש אלא טיח ע"פ הכלי מבפנים גם הוא נפגם לאחר מעל"ע [רשב"א בתה"כ שם משוס י"א] וכתבו שזהו ג"כ דעת הרמב"ם בפי"ז ע"ש אבל הטור וש"ע סעיף ג' כתבו דהא דחשיבא פגומה כשאינה בת יומא דווקא שהקדירה יפה וסר ממנה כל שמנונית איסור הדבוק בה אבל אם לא הדיחה יפה שהאיסור הוא בעין אינו נפגם בשהיית מעל"ע עכ"ל כלומר אלא לזמן מרובה דווקא ומ"מ אם יש ששים רק נגד הדבוק בקדירה הכל שרי דמה שבקדירה כבר נפגם וא"צ ביטול ולא אמרינן דדיבוק שלא נפגם עושה גם הבלוע כלא נפגמה [וסמעתתא דלנון וליפתא וסילקא דחולין קי"ב תפרש דיעה זו מטעם דסתם סכין שמנוניתו קרוש על פניו והקורס של חלתית

דפלהי

דשלכי א"מ כתב הרשב"א שם משם רבינו יונה משום לחגוונים מקנחים סכיניהם ע"ש ועב"י ודו"ק] :

ח ויראה לי דאפילו לדעת הטור והש"ע דכשאינה רחוצה לא הוי נטל"פ הטיח שעל פני הקדירה מבפנים אינו אלא דווקא טיח ממש שיש בו שמנונית כגון שצלו בקדירה בשר שמן הרבה וכיוצא בזה אבל כגון בישולים שלנו שהעיקר הוא מים וגרויפין או תפוחי אדמה או לביבות ובשר בה מעט וכן במאכלי חלב אף שהקדירה אינה רחוצה מ"מ מה שעל פני הדופן אין בזה ממש כלל ובמעט שאינה ראויה לאכילה ולכן יש לחושבה נט"ל לאחר מעל"ע בכל ענין [כנלע"ד ונסרס בלשון הרמב"ם ועוד פוסקים גם טיח גמור הוי נטל"פ כמ"ש] :

ט וכבר נתבאר בסי' צ"ה וסי' צ"ו דבדברים חריפים ליכא נטל"פ דאינו בן יומו דהחריפות משוי לה לשבח כמ"ש שם ולכן אם בישל בקדירת איסור שאינה בת יומא מאכל חריף כגון תבשיל שרובו חומץ או תבלין או שארי דברים חריפים אסור אבל לא מיחשב התבשיל חריף משום מעט תבלין שבו וכן נוהגין אבל אם היה האיסור דבר חריף ואח"כ שהה הקדרה מעל"ע ובישלו בו היתר שאינו חריף מותר דאין החריפות הראשון משוי ליה לשבח וכן אם בישל דבר חריף בקדירה של בשר שאינו בן יומו ואח"כ בישל בו חלב מותר החלב ולא אמרינן החריפות שבקדרה עושה שמבליט עכשיו לשבח [ש"ך סק"ב בשם או"ה] וה"ה אם בישל דבר חריף בקדירה של איסור שאינו בן יומו ואח"כ שהה מע"ל משנתבשל בו הדבר חריף מותר [שם] ואע"ג דהדבר חריף נאסר מ"מ אינו משוה חריף להמאכל שאחריו [וה"ס אם היה מבשל הדבר חריף כבן יומו אלא דכבן יומו גם בדבר שאינו חריף צריך לשהות מע"ל אחר הבישול השני משום דנעשה נבלה וכמ"ש בסעיף א' וכיון דלענין דין זה אנו צריכין לדבר חריף להשמיענו שאינו עושה חריף להתבשיל שאחריו שפיר קאמר הש"ך שאינו בן יומו ומתורץ קושית בנו בנה"כ ע"ש ובזה יש יותר רבותא מבדינו של רמ"א אף דיש כאן שני בישולים של איסור האיסור הקודם והחריף שאחריו ובזה מתורץ מה שהקשו עליו מאי קמ"ל והא שכתב עוד וכן אם בישל דבר חריף בקדרה של בשר ב"י אם בשלו בו אחר מעל"ע שנתבשל בו הבשר אע"פ שאינו מעל"ע משנתבשל בו הד"ח וכו' עכ"ל כלומר דהבשר שהוא היתר כשאינו חריף א"צ מעל"ע רק אחר הראשון ולכן הוי הרבותא בחריף מה שא"צ מעל"ע רק אחר הראשון ובזה יש רבותא יותר מבדין הקודם דאף בתוך מעל"ע אין החריף עושה להבישול שאחריו חריף וזהו שמסיים אבל אם נתבשל וכו' דבר איסור אפילו וכו' דבר שאינו חריף וכו' מונין מתבשיל השני וכו' עכ"ל כלומר ולכן הוצרך לומר בדין הקודם אחר מעל"ע וזהו עומק כוונתו ומתורץ כל מה שתמהו עליו ודוק] :

י וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' איסור מועט שנבלע בכלי שדרכו שלא להשתמש בו בהיתר מועט בכדי שיתן זה טעם בהיתר שישתמשו בו כמו קדירה גדולה וחבית וכיוצא בהן ה"ז מותר להשתמש בו לכתחלה אע"פ שהוא בן יומא לפי שא"א לבא לידי נתינת טעם אבל אם הוא כלי שמשתמשין בו בדבר מועט כמו קערה וכיוצא בה אסור להשתמש בו שאין מבטלין איסור לכתחלה ואפילו איסור מועט ואפילו איסור הבלוע עכ"ל והטור הביא דין זה בשם הרשב"א והשיג עליו וז"ל ואינו נראה להתיר מק"ו דאפילו קדירה שאינה בת יומא שהיא מותרת אסורה משום גזירה כשהיא בת יומא כ"ש באותו כלי עצמו אע"פ שאין דרך להשתמש בו בהיתר מועט יש לנו לגזור אטו שמא ישתמש בהיתר מועט עכ"ל ואין הדמיון שוה דהתם דרך להשתמש בבת יומא לפיכך גזרינן אינה בת יומא אטו בת יומא אבל בכאן אין דרך להשתמש בו בהיתר מועט [נ"י] אלא כוונת הטור כיון דחזינן דרבנן גזרו בזה א"כ גם בזה יש לגזור אטו כלי שאין דרכה להשתמש בשפע [כ"ח] אמנם אין ראיה מגזירה שגזרו בכלי אחת אינו בן יומו אטו בן יומו שנגזור כלי זו אטו כלי אחרת ובס"ם צ"ט בארנוהו :

יא אלא שיש לדקדק בדברי הרשב"א שהרי אומר בעצמו שאין מבטלין איסור לכתחלה וא"כ גם בדרכו להשתמש בשפע הוה ג"כ ביטול איסור לכתחלה ואיך התיר בזה וצ"ל דכשאין כאן ששים לא מקרי ביטול איסור אבל בכלי שמשתמשין בה בדבר מועט לא יהיה ששים וא"כ איסור גמור הוא ומאי קאמר שאין מבטלין איסור לכתחלה אלא צ"ל דהכוונה גם כשישתמשו בה בשפע ויהיה ששים הוה נ"כ מבטל איסור לכתחלה וא"כ גם בדרכו להשתמש בשפע יש ג"כ איסור ובאמת לעיל ס"ם צ"ט כשהביא דין זה לא כתב בלשון זה ע"ש וצ"ל דדינא דאין מבטלין איסור לכתחלה אינו באמת אלא באיסור בעין אבל באיסור בלוע הא אין כוונתו לבטל האיסור אלא לבשל בהקדירה והאיסור הבלוע נתבטל ממילא אלא דה"ק דכשנפעמים הוי איסור גמור כיון שמשתמשים בו גם בשלא בשפע ולא יהיה ששים ונמצא יש עליו שם איסור ממילא דגם בשפע אין לשמש בו דוזהו כמבטל איסור כלומר דלכן משמש בו עתה מפני שעתה נתבטל האיסור ביותר מששים משא"כ אם תמיד דרכו להשתמש בשפע ולא יוכל לעולם לבא לידי איסור א"כ אין שם איסור עליו ואין כאן שם מבטל איסור כיון שאין כוונתו לבטלו אלא לבשל בו :

יב עוד נראה דה"ק דדבר שאין בו חשיבות כמו איסור הנבלע בכלי שאין ביכולת לבא לפחות מששים אין בזה שם איסור כלל ולא שייך לומר בזה אין מבטלין איסור לכתחלה דבכה"ג מצינו אפילו באיסור בעין בשלהי תרומות דתנן מגורה שפינה ממנה תרומה אין מחייבין אותו להיות יושב ומלקט אחת אחת אלא מכבד כדרכו ונותן לתוכה חולין וכן חבית של שמן תרומה שנשפכה אין מחייבין להיות יושב ומטפח אלא וכו'

וכו' ע"ש והטעם משום דאין בזה חשיבות כלל וכ"ש באיסור בלוע בכה"ג והן אמת שהרמב"ם ז"ל יש לו שיטה אחרת בתרומה וס"ל דנפ בבישול א"צ הגעלה וזהו מהקולות שהקילו בתרומה ואין למידין מזה לשארי איסורים וכך השיב לחכמי לוניל וכמ"ש רבינו הב"י בספרו כסף משנה בסוף הל' תרומות ע"ש אבל כל הראשונים לא הורו לו בזה אלא הטעם מפני שאין בזה שום חשיבות וכמ"ש וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' רכ"ב ע"ש ובעיקר דין זה לענין דינא בארנו בס"ד בס"ס צ"ט ע"ש :

יג דבר מוסכם מכל הפוסקים דסתם כליהם אינם בני יומן לבד הרמב"ם דלא ס"ל כן כמ"ש בריש סי' קי"ב ע"ש וטעמו של דבר כתב הטור משום דהוה ס"ס שמא לא נשתמשו בו היום ואת"ל נשתמשו בו היום שמא נשתמשו בדבר הפוגם בעין וכיון דהוה ס"ס תולין להקל וכ"כ כמה מהראשונים טעם זה ולפ"ז גם סתם כלים שלנו אינם בני יומן מטעם זה ובאמת כתבו כן הטור והש"ע סעיף ז' וז"ל כשם שסתם כליהם אינן בני יומן כך סתם כלים שלנו בחזקת שאינן בני יומן עכ"ל ושמא תשאל דא"כ למה אמרו מפורש סתם כלים שלהם בחזקת שאינם ב"י ולא אמרו סתם סתם כלים אינם ב"י די"ל דבכלים שלנו אין לסמוך על זה אם לא כשאין בעה"ב בביתו אבל כשהוא בביתו הרי יכול לשאול ממנו ואם לא שאל ראוי לקונסו ולהחמיר ולומר דהוא בן יומו [מרדכי פא"מ בשם"ג בשם מהר"מ] אבל י"א טעם אחר דטעם זה אינו אלא בכלים שלהם משום שמנהגם כך הוא שמריחים כליהם יפה והכלי שבשלו בו היום לא יבשלו בו עד למחר [שם] [עש"ז סק"ד שכתב בשם ד"מ דהקנס אינו אלא בבעל הכלי דס"ל למידע ולא באחר ולענ"ד נראה דגם באחר כשהבעלים בביתם והיה יכול לישאל מהם ג"כ שייך קנס כמ"ש] :

יד לפיכך אם עבר ונשתמש בכליהם קודם ההכשר מותר התבשיל אבל אם חימם מים בכלי שלהם ללוש בהם פת וכדומה אסור ללוש באותן מים דלדבר זה מקרי לכתחלה הואיל ועדיין לא התחיל הנאתו שהרי עדיין לא לש בהן דאם היה מחמם המים לשתיה כמו שהם שפיר הוי דיעבד שכבר חימם אבל זה החימום היה להלישה ועדיין לא לש וכן כל כיוצא בזה ולא עוד אלא אפילו כשהכותי חימם המים לעצמו לשתיה וישראל קונה ממנו ג"כ מותר לכתחלה דמאחר דכבר נעשה בידם מקרי דיעבד כמו כל הדברים שהתירו חז"ל לקנות מהן אע"פ שנתבשל בכליהן וההיתר הוא מטעם אינם בני יומן לרוב הפוסקים [כפת וסמן וקפריסיו וחמין וקפלוטות בפא"מ וכולהו מטעם אינם ב"י עב"י] :

טו ואע"פ שהתירו בדיעבד וגם לכתחלה לקנות מהם משום דגם זה הוי כדיעבד כיון שכבר נעשה אבל אסור לישראל לומר לו לכתחלה בשל לי ירקות בקדירתך וכן לא יאמר לו עשה לי מרקחת שכל האומר בשל לי הרי הוא כאלו מבשל בידיו לכתחלה אמנם זה שכתבנו במרקחת אם הוא רוקח אומן מותר לכתחלה לומר להם לעשות מפני שמיוחדים להם כלים ביחוד על מרקחת ואינם מבשלים בהם תבשילין וכן כל מיני אומנות כמו הקאנדיטערסקי וכל מיני דבש וצוקערקעס דלכל זה יש להם כלים מיוחדים וגם משום בישוליהם אין חשש שהרי כל אלו נאכלים כמו שהן חיין וכן המנהג הפשוט וכמ"ש בסי' קי"ג ע"ש וז"ל הטור וש"ע סוף סעיף ו' שכל האומנים מיחדים כלים נקיים למלאכתן כדי שלא יפגמו אומנותם ובעל נפש יחוש שדברים אלו מביאים לידי טהרה ונקיות עכ"ל שכל מאכל טריפה מטמטם הלב [פריש"ה] כלומר הגם שמעיקר הדין נוכל לסמוך על זה שיש להם כלים מיוחדים מ"מ הבעל נפש ראוי להרחיק א"ע מזה דאולי לא כן הוא ומטמטם הלב ולפ"ז בזמנינו שכל הרוקחים והעושים קאנדיטערסקי וצוקערקעס אין שום ס"ס בדבר אם יש להם כלים מיוחדים דדבר ברור הוא שיש להם כלים מיוחדים ולפ"ז גם בעל נפש א"צ להרחיק א"ע מזה [כנלע"ד] :

טז י"א הא דסתם כלים שלהם אינם ב"י היינו שא"צ לישאל מהם אבל אם שאל מהם יחוש לדבריו [רש"ל] ויש חולקין בזה [ש"ז וש"ך סק"ד בשם הרלב"ח] אמנם באמת אין כלל בזה והכל לפי הענין ואם הוא מבין שבשלו בו כהיום או שלפי האומדנא הבעה"ב הזה אינו עשיר להחליף כליו או שהוא לעת ערב דבוודאי קרוב הדבר שבישלו בו היום הוי איסור גמור אפילו אם לא הגיד לו שהוא בן יומו ומימינו לא שמענו לסמוך על היתר זה ולא יעשה כן בישראל לאכול אף המותר מכליהם על סמך זה דאינם בני יומן וכ"ש בקאווא"א הייז"ר ושותין עם חלב דבכל שעה שותין שמה ובוודאי הם בני יומן ומי"י מותר לשתות דלזה לכל אחד כלים מיוחדים :

יז כתב הטור בשם הרשב"א כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים ואינו ניכר בטל ברוב ואע"פ שאפשר להגעילו ולהחזירו להכשרו ע"י כך אין דנין אותו כדשיל"מ לאסור כולם עד שיגעילם אלא הרי הוא כאיסור יבש שנתערב ביבש ובטל ברוב שכל שאין מתירין שלו באין מאיליהן וצריך לפזר מעותיו ולהוציא הוצאות אינו בכלל שיש לו מתירין עכ"ל וכ"ש בכלי חרס דלא מהני בהו הגעלה וכן הדין בכלי בשר שנתערב בשל חלב או של חלב בשל בשר [נ"ח] וכבר נתבאר דין זה בסי' ק"ב ע"ש :

יח כתב רבינו הב"י בסעיף ט' דיש ליזהר מלהניח בבית עכו"ם כלי סעודה דחיישינן שמא ישתמש בהן עכ"ל מבואר מלשונו דרק לכתחלה יש לחוש לזה אבל בדיעבד אם עבר והניחן אין בכך כלום וכן נראה ממה שכתב בסעיף י' קערות ששלח ישראל לעכו"ם עם מאכל ושהו שם אם ניכר בהם המאכל ששלח הישראל

הישראל בתוכם מותר ואם לאו אסור אם רגילין להדיח הכלים בחמין דחיישינן שמא הודח בכלי איסור עכ"ל כלומר אם רגילין להדיח בחמין של כלי ראשון ולכאורה לכה ליה האי טעמא תיפוק ליה דאסור שמא נשתמש בהם העכו"ם במאכל איסור אלא משום דחששא זו אינה אלא לכתחלה אבל חשש הדחה בחמין הוי גם בדיעבד שיש רגלים לדבר מדהיא נקייה ואינה מלוכלכת [פר"ח סק"ח] :

יט אמנם יש לדקדק בחששא דהדחה עם כליו והא איהו פסק לעיל סי' צ"ה סעיף ג' דקערות של בשר שהודחו ביורה חולבת מותר כשאין שומן דבוק בהן משום דהוה נ"ט בר נ"ט וצ"ל דכאן באיסור לא שייך נ"ט בר נ"ט או משום דסתם כליהם אחר אכילה שומן דבוק בהם או משני הטעמים ביחד לכך אסור גם בדיעבד אבל אם יש ספק שמא הדיחם יחד בכלי שני מותר בדיעבד :

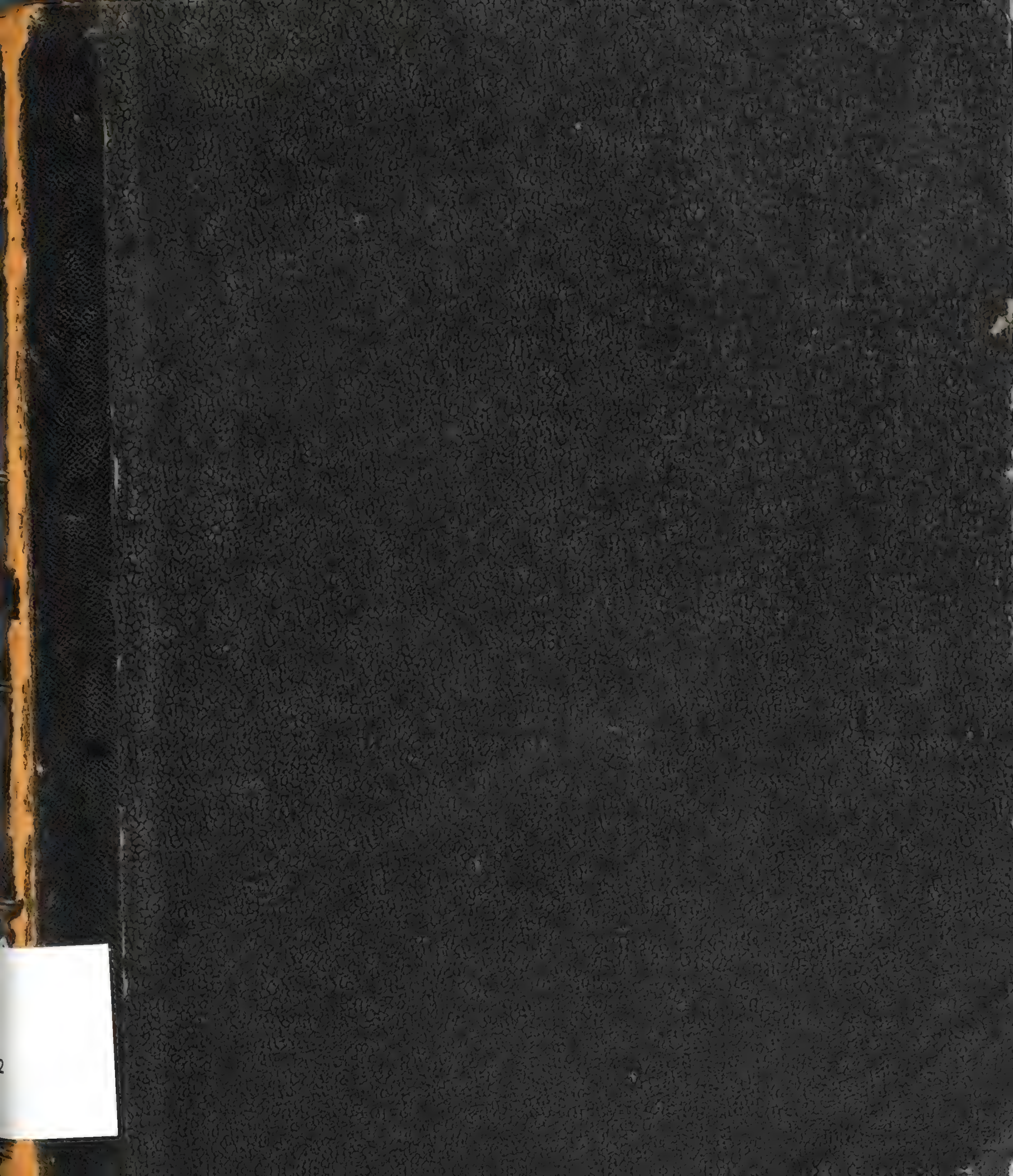
כ ועוד ראיה ממ"ש לקמן סי' קל"ו שהשולח כלים המיוחדים ליין ביד כותי צריך להחתימם ובדיעבד לא אסר כששלחן בלי חותם כמ"ש שם בספרו הגדול ע"ש וכ"כ כאן בספרו הגדול בשם הרא"ה וז"ל קדרות או קערות שעמדו בבית הכותי משהה אותם מעל"ע ומותר עכ"ל וגם בכאן כוונתו להשהותם מעל"ע אלא שקיצר בש"ע כדרכו [שם] דוודאי מעל"ע צריך להשהות דליהוי עכ"פ לפגם וזה מועיל אפילו עמדו בבית הכותי זמן מרובה [שם וש"ך סק"ח] ויש רוצים להחמיר בזה אפילו בדיעבד [כ"ת וט"ז] ולא נראה לאסור בדיעבד משום חששא בעלמא וודאי לכתחלה אסור לעשות כן ולסמוך אשהיית מעל"ע אבל בדיעבד מותר ואפילו בישל הישראל בו ביום שלקחה מהכותי אין לאסור המאכל בדיעבד ולא מחזקינן ריעותא לומר שבישל בה או עירה לתוכה רותח [כ"מ בש"ך ע"ש] ודע דכל זה אינם אלא בכלים כקדרות וקערות גדולות שיש לחוש לבישול או לעירוי מכ"ר אבל בטעלער וכפות ומזלגות וסכינין שהתשמיש בהם הוא בכלי שני וכ"ש בדברים שתשמישן בצונן מדיחן ומותר [שם] :

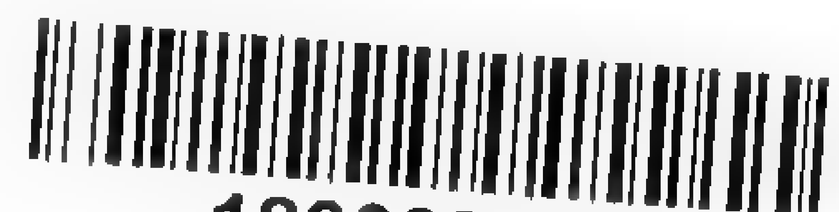
כא וגם רבינו הרמ"א ס"ל כן שכתב וז"ל ואפילו אם נתנה לאומן לתקנה צריך לעשות בהם סימן שלא ישתמש בהם העכו"ם [וזהו כשנתנה רק לתיקון בעלמא אבל אם נתנה לצורפה כבדיל לא חיישינן לתשמיש שרוצה כהוגן שתתראה כחדשה] ואם עבר ולא עשה כשחזר ולקחם מן העכו"ם צריך הגעלה ודווקא אם שהו קצת אצל העכו"ם דהיינו כחצי יום אבל לפי שעה אין לחוש וכל זה כשרוצה להשתמש בו ביום שנתנו לו דליכא אלא חדא ספיקא שמא נשתמש בו העכו"ם או לא אבל אם לא לקחו מן העכו"ם עד לאחר זמן דנוכל לומר אף אם נשתמש בו כבר נפגם ונשתהה מעל"ע או נשתהה ביד ישראל מעל"ע לאחר שלקחו מן הכותי אזלינן לקולא ואין חוששין בדיעבד ואם לקחו מן העכו"ם באותו יום שנתנו לו ועבר ונשתמש בו בלא הגעלה יש אוסרים המאכל כמו בכלי שהוא בוודאי בן יומו ובמקום צורך יש להקל בדיעבד ולכתחלה יש ליזהר בכל ענין אפילו בעבדים ושפחות שבבית הישראל שלא ליחד כלים שלנו אצלן שמא ישתמשו בהם בדברים האסורים עכ"ל ועכשיו אין נזהרין מזה לפי שתמיד הישראל יוצא ונכנס ומותר אפילו לכתחלה [ש"ך סק"ט ופר"ח] וכלי חלב ששהו ביד העכו"ם ודאי דאין חשש בדיעבד דאין בזה חשש איסור תורה בשום פנים כמובן [כלומר כלים שמעמידים בהם חלב] :

כב עוד כתבו בסעיף י"א כלי סעודה שביד עכו"ם ומסיח לפ"ת ואומר שחדשים הם ויראה כמו שהוא אומר מותר לקנותם ממנו ויש מחמירים ואומרים שאינו נאמן ואין ליקח כלים ממנו רק כשמוכר הרבה כלים וקונה כלי מן הכלים וכן נוהגין לכתחלה אבל במקום הדחק כגון שנתארח בביתו ואין לו כלים נוהגים כסברא הראשונה וכן עיקר עכ"ל עוד כתבו שיש מי שאומר שקערות הבאות מעבר לים שקערורות ירקרקות או אדמדמות אסור להשתמש בהם לעולם בחמין מפני שאינן חדשות שמשתמשין בהן ואינו ניכר עכ"ל ונ"ל דכל זה אינו אלא בבעה"ב המוכר אבל בחנוני כותי המוכר אין שום חשש דע"פ רוב החנוני מוכר חדשים ואין לנו לחשוש שמא נתנם לתשמיש

סליק בס"ד







ספר

ערוך השלחן

על הלכות נדה ומקוואות

מאתי יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאווהרדק בעה"מ ספר ערוך השלחן על ח"מ ועל יורה דעה וספר אור לישרים על סה"י לר"ת.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלמשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ס היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ויצא מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

ווארשא

שנת תרס"ה לפ"ק

Сеферъ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

трактатъ о мѣсячномъ очищеніи женщинъ по религіознымъ обрядо

соч. Раввина М. ЭПШТЕЙНА,

ВАРШАВА

1912 г.

Печ. въ Тип. Г. Пиментъ и Я. Швабе, Варшава. Сѣраковская 4.

סימן קפג דיני נדה וזבה ויולדת. ובו ס"ח סעיפים:

א הנדה היא ככל העריות שבתורה והמערה בה ה"ז חייב כרת כדכתיב בפ' קדושים ואיש אשר ישכב את אשה דוה וגלה את ערותה את מקרה הערה וגו' ונכרתו שניהם מקרב עמם הרי שבהעראה בלבד אף שלא גמר ביאתו חייבים כרת ואזהרה שלה כתיב בפ' אחרי מות ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה ואין הפרש בנדה בין פנויה לנשואה בין גדולה לקטנה בין בתולה לבעולה והבא על קטנה בת שלש שנים ויום אחד שהיא ראויה לביאה אם היא נדה חייב כרת ואל תתמה דאיך אפשר לקטנה להיות נדה דיותר מזה תנן בנדה [מ"ג:] תנוקת בת יום אחד מטמאה בנדה בת י' ימים מטמאה בזיבה ע"ש וזהו לעניין טומאה וטהרה אבל לביאה כל שהיא פחותה מג' שנים ויום אחד אינה ראויה לביאה ואין שם ביאה על זה ודבר זה הלכה למשה מסיני [סס מ"ה.] :

ב וכתב הרמב"ם רפ"ד מאיסורי ביאה מפי השמועה למדו שאין הפרש בין גדולה לקטנה לטומאת נדות וזבות ואחד הבא על הנדה כל שבעת הימים ואפילו לא ראתה אלא יום ראשון ואחד הבא על יולדת זכר כל שבעה ועל יולדת נקבה כל ארבעה עשר או על הזבה כל ימי זובה וספירתה אפילו שפחה אפילו משוחררת הכל בכרת שנאמר בנדה שבעת ימים תהיה בנדתה ובזבה נאמר כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה וביולדת זכר הוא אומר כימי נדת דוותה תטמא וביולדת נקבה וטמאה שבועיים כנדתה עכ"ל וטהרתן של אלו הוא כשטבלו לאחר הזמן במקוה של ארבעים סאה :

ג אבל אם טבלו בתוך ימי הטומאה אין הטבילה כלום והרי הן טמאות כמות שהיו וכן אם לא טבלו אחרי ימי טומאתן אפילו עברו שנים רבות הרי הן טמאות כשהיו והבא עליהן חייב כרת וז"ל הרמב"ם שם בד"א שהטומאה תלויה בימים כשטבלה במי מקוה אחר הימים הספורים אבל נדה וזבה ויולדת שלא טבלו במי מקוה הבא על אחת מהן אפילו לאחר כמה שנים חייב כרת שבימים וטבילה תלה הכתוב שנאמר ורחצו במים זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול עכ"ל ובנדה עצמה כתיב וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים והיינו טבילה ק"ו שהיא עצמה צריכה טבילה וזהו דכתיב והדוה בנדתה כלומר בנדתה תהא עד שתבא במים וזהו ג"כ מאי דכתיב בגיעולי מדין אך במי נדה יתחטא ודרשו חז"ל במים שהנדה טובלת בהן והיינו ארבעים סאה [מתוס' ורתסוניס] והנביא אמר [זכריה י"ג] ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד לחטאת ולנדה כלו' שבמקום המקדש יפתח מעיין שיקחו משם מים חיים למי חטאת של אפר פרה ולטבילת נדה :

ד דכלל גדול הוא בכל התורה שאין טומאה עוברת בלא טבילה והרי אפילו בטומאות קלות והיינו טומאת ערב דשרצים כתיב בשמיני במים יובא וטמא עד הערב וטהר וכן בטומאת ערב דשכבת זרע כתיב במצורע ורחצו במים וטמאו עד הערב וכ"ש טומאת שבעה דנדה וזבה ויולדת ולכן סתמה התורה בנדה דק"ו הוא מטומאת ערב ולכן כתבה בכוונה בזבה סתם וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר והטהרה היא במים כדמוכחי קראי דלעיל ורק בזב כתיב מפורש וכי יטהר הזב מזובו וגו' ורחץ בשרו במים חיים וטהר משום דזב בעי מים חיים והנדה והזבה והיולדת די במי מקוה ולכן פירשה רק בזב וכך דרכה של התורה לסמוך על תורה שבע"פ בכל המצות ולכן גם בכל מיני טומאת ערב דשמיני ודמצורע כתיבי רק וטמא עד הערב ולא יותר וסמכה על מה שגילתה במקום אחד וטהר וכן בכאן בנדה סמכה על מה שכתבה במגעה ורחץ במים וק"ו היא עצמה וכל המפקפק בתורה שבע"פ אין לו חלק באלהי ישראל :

ה אע"ג דהאידנא אין נ"מ בין נדה לזבה ועוד בזמן הגמ' בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים וקראו לזה הלכה פסוקה [ברכות ל"א.] מ"מ נבאר לפי דין התורה מהו נדה ומהו זבה דהנה שני פרשיות כתיבי במצורע בעניין זה בפרשה ראשונה כתיב ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה וגו' והיינו בין שראתה רגע אחת ובין שראתה כל שבעת הימים טובלת ביום השביעי בלילה שנגד יום השמיני והיא טהורה ואינה צריכה לספור שבעה נקיים רק שתפסוק בטהרה ביום ז' קודם בין השמשות ובלילה טובלת וזהו דין נדה :

ו ובפרשה שנייה כתיב ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה או כי תזוב על נדתה כל ימי זוב טומאתה כימי נדתה תהיה טמאה היא וגו' ואם טהרה מזובה וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר וזהו זבה שהדם זוב ממנה בלא עת נדתה כלומר בהווסת הקבוע לנשים הן שנמשך מזמן נדתה הראיות כלומר שראתה כל ז' ימי נדות ולא פסקה מלראות גם אחרי עבור הז' ימים וזהו או כי תזוב על נדתה כלומר שנמשך יחד והן שפסקה בסוף הז' ימים מלראות ואחר יום או יומים או יותר ראתה דם ובזה היא זבה כפי הדינים שיתבארו וכשהיא זבה גמורה צריכה שבעה נקיים לאחר שפסק הדם ואח"כ תטהר במי מקוה :

ז וקבלו חז"ל מהלכה למשה מסיני שיש י"א יום ימי זיבה בין נדה לנדה כלומר כל י"א יום שאחר הז' ימי נדה אם ראתה בהם יש לה דין זבה אבל לאחר י"א נחזירנה לימי נדות וכך הוא דין הזובה כפי שבאה

הקבלה

הקבלה למשה מסיני שאם ראתה יום אחד בתוך הי"א יום נקראת זבה קטנה והיא שומרת יום כנגד יום כלו' שצריכה להמתין יום הראייה ותפסוק בטהרה קודם בה"ש ותמתין כל הלילה ומקצת מן היום המחרת [עכ"ה] וביכולתה לטבול אחר נץ החמה אך בהשמיש אסורה דשמא תראה גם היום ונמצאת טמאה למפרע ומטעם זה י"א דגם לא תטבול בבוקר [ע"ש] והנה אם לא ראתה ביום המחרת עד הלילה שכנגד יום השלישי הרי היא טהורה וזהו פירושו דשומרת יום כנגד יום כלומר שתשמור יום הראייה עם יום המחרת אבל ראתה בשני הרי היא טמאה אך גם אז היא רק זבה קטנה ושומרת יום כנגד יום השלישי כיום הראשון שנתבאר אבל אם חזרה וראתה גם ביום השלישי כיון שראתה שלשה ימים נעשית זבה גדולה ולא תטהר לעולם עד שתפסוק בטהרה קודם בה"ש ואח"כ תמנה שבעה ימי נקיים ולאחר זה תטבול בלילה שכנגד יום השמיני וטהרה ואם ראתה באחד מן הז' ימים סותרת כל המניין שמנתה וצריכה ז' ימים נקיים אחרים אפי' שהתה שנים רבות אינה נטהרת בלא טבילה אחר ז' ימים נקיים ומן הדין ביכולתה לטבול ביום השביעי בבוקר אלא שאין תועלת דשמא תראה ביום ותסתור וכך שנו חכמים [שבת קכ"א.] הזב והזבה טבילתן ביום נדה ויולדת טבילתן בלילה וכשראתה לאחר הי"א יום או שראתה לאחר ז' נקיים הרי היא נדה ודינה כמ"ש בנדה וכן הולך לעולם :

ח ואע"פ שכל זה הלכה למשה מסיני מ"מ דרשו חז"ל גם מקראי וכך שנינו בת"כ פ' מצורע ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים ר' מונא אומר משום ר' יהודה ימים שנים יכול ימים הרבה אם מרובים הם והלא כבר נאמר רבים הא לא דיבר אלא ימים מועטים וכמה הם הוי אומר שנים רבים שלשה יכול רבים עשרה אמר ימים ואמר רבים מה ימים מיעוט ימים שנים אף רבים מיעוט רבים שלשה יכול שנים ושלשה הרי חמשה וכי נאמר ימים ורבים והלא לא נאמר אלא ימים רבים הא כיצד הרבים הללו יהא מרובים על שנים וכמה הם הוי אומר שלשה יכול הרואה ג' ימים בתחלה תהא זבה ומה אני מקיים ואשה כי תהיה זבה וכו' ברואה יום אחד וכו' ת"ל על נדתה אחר נדתה וכו' אין לי אלא סמוך לנדתה מופלג מנדתה מניין ת"ל או כי הזוב על נדתה [נראה שמקודם לריך לומר ת"ל בלא עת נדתה כבשלשי נדה ע"ש] אין לי אלא יום אחד מופלג מנדתה מניין לרבות מופלג ג' ד' ה' ו' ז' ח' ט' י' אמרת מה מצינו ברביעי שהוא ראוי לספירה של נקיים כשפסקה אחר הג' ימים וראוי לזיבה לצרף עם ב' ג' כשלא ראתה בא' שהרי מופלג יום אחד נתרבה כמ"ש אף אני מרבה עד עשרה שהם ג"כ ראוים לספירה של ג' הראשונים דעד י' הוי ז' נקיים וראוים לזיבה ומניין לרבות אחד עשר דהוא ראוי רק לזיבה ולא לספירה של ג' הראשונים מפני שכבר עברו ז' ימים ת"ל בלא עת נדתה כלומר אפילו מופלג לימים הרבה יכול שאני מרבה אף שנים עשר אמרת לאו ומה ראית לרבות אחד עשר וכו' מרבה אני אחד עשר שהוא ראוי לספירת או כי תזוב עכ"ל כלומר דאו כי תזוב מרבה רביעי והוה יום י"א השביעי לו [ואמרו בגמ' סוף נדה לר"ע קראי לראב"ע הלכתא] :

ט והנה הדבר מובן מאליו שכשראתה רק ביום י' וביום י"א א"א לה להיות זבה גדולה כיון דזבה גמורה הוי רק בג' ימים והיא כשתראה ביום י"ב אינו מצטרף להקודם דכבר גמרו האחד עשר יום שבין נדה לנדה דבשלמא כשראתה ג' ימים מקודם שוב לעולם היא זבה משא"כ כשראתה רק שני ימים וכ"ש ברואה יום י"א לבדו ומ"מ יש חילוק בין י' לי"א דבראתה בי"א בלבד אינה צריכה לשמור יום המחרת כלל אלא טובלת ובלילה מותרת לבעלה דאף אם אח"כ תראה הרי אינו מצטרף להקודם ועד עתה היתה טהורה אבל ראתה ביום י' צריכה שימור ליום המחרת כיון שהוא בתוך ימי זיבה אם תראה ביום י"א הרי היא טמאה למפרע ולכן מוכרחת להמתין עד יום י"א בלילה ועמ"ש בסעי' י"א :

י וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין י"ב זבה קטנה שטבלה בלילה של יום השימור או זבה גדולה שטבלה בליל ז' כאלו לא טבלה והרי היא כנדה שטבלה תוך שבעה הבא על זבה גדולה ביום שביעי של ספירה אחר שטבלה או על זבה קטנה ביום השימור אחר שטבלה פטור מן הכרת כיון שטבלה בזמן הראוי לטבילתה וטהורה אך לאשה זו יהיה לה הרבות רעה שהרי בעילתה ומגעה תלויין כיצד אם נשלם היום אחר הטבילה ולא ראתה דם הרי כל שנגעה בו אחר טבילתה טהור ובעילתה אחר הטבילה אין חייבין עליה כלום ואם ראתה דם ביום זה אחר שטבלה נמצאת זבה למפרע וכל שנגעה בו למפרע טמא והיא ובועלה חייבין בקרבן ולפיכך היא אסורה לבעלה עדי ערב שלא תבא לידי ספק עכ"ל :

יא וזה שכתבנו דבראתה ביום י"א טובלת בלילה ומותרת זהו מן התורה אבל מדרבנן אסרו זה וכשטבלה בלילה ושימשה פטורה רק מן הקרבן אבל מטמאה את בועלה ומגעה טמא ואפילו לא ראתה כלל דגזרו יום י"א אטו כל הימים ועשאוה כטמאה גמורה רק קרבן א"א לחייב מדרבנן ואפילו עשתה שימור ליום י"ב וטבלה ביום י"ב מ"מ גזרו חכמים שלא תשמש עד הלילה להשוותו לשאר הימים ואם עשה כן ה"ז גרגרן אך לטומאה לא גזרו כיון שעשתה שימור ולכן אפילו ראתה אח"כ אינה טמאה למפרע שזהו תחלת נדות [וזה מבואר במשנה דנדה ע"ב. לב"ה וכ"כ הרמב"ם שם בהל' י"ז וי"ח והשגת הראב"ד אינו מובן כמו שכתב הה"מ ע"ש ודו"ק] [והטור סובר דבי"ב מותרת

שומרת עיין שם ועתה אין נפקא מינה בזה] :

יב ודע שבעיקר חשבון ימי נדות וזיבות יש להרמב"ם ז"ל שיטה תמוה שכל הראשונים דחו דבריו ועשו דבריו לדברי שגגה דהנה רש"י ותוס' וכל רבותינו שוים בדבר דהאשה אחר שנעשית זבה אינה חוזרת לימי נדותה עד שתשב שבעה נקיים ואימתי נעשית זבה כשתראה ג' ימים זה אחר זה לאחר ז' ימי נדה שראתה ממש והרמב"ם כתב בפ"ו כל ז' הימים שנקבע לה וסת בתחלתן הם הנקראים ימי נדתה בין ראתה בהם דם בין לא ראתה ומפני מה נקראים ימי נדה מפני שהם ראויים לנדה וכל דם שתראה בהן דם נדה יחשב וכל י"א יום שאחר הז' הם הנקראים ימי זיבתה בין ראתה בהם דם בין לא ראתה ולמה נקראים ימי זיבה מפני שהן ראויין לזיבה וכל דם שתראה בהם דם זיבה יחשב והזהר בשני שמות אלו שהן ימי נדתה וימי זיבתה כל ימי האשה מיום שהקבע לה וסת עד שתמות או עד שתקבע לה וסת ליום אחר שיתעקר הוסת הראשון תספור לעולם ז' מתחלת ימי הוסת ואחריהם י"א ואחריהם ז' ואחריהם י"א ותזהר במניין כדי שתדע בעת שתראה דם אם בימי נדה ראתה או בימי זיבה שכל ימיה של אשה כך הן ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה אא"כ הפסיקה בלידה כמו שיתבאר עכ"ל ולבד שזהו עצמו דבר פלא הקשו עליו מכמה סוגיות ולפלא שנראה שכך היתה קבלה בידו מזמן הגאונים שכן נמצא שיטתו כתובה בשם רב שרירא גאון במדרש תנחומא ס"פ מצורע ע"ש ונתתי את לבי ליישב הקושיות בס"ד אך מקודם נבאר בס"ד מה הכריחו לזה :

יג ומקודם אני שואל במטובם של כל רבותינו הקדושים דבכמה מקומות בש"ס שחששו לספק שמא עומדת בימי זיבה כמו סוגיא דטועה בפ"ק דערכין וכן בתקנת רבי בשדות כמו שיתבאר שהחשש הוא שמא היא זבה וכן בעיקרא דהתקנה דבנות ישראל שהחמירו על עצמן לישב תמיד ז' נקיים מפני חשש זיבה והא בכל התורה כולה אזלינן בתר רוב או בתר חזקה וכ"ש כשיש שני הדברים ביחד רוב וחזקה והא רוב נשים יש להן וסתות משלשים יום לשלשים יום או פחות מעט או יותר מעט ואפילו מיעוטא דמיעוטא לא אשכחן נשים שיהיה להם ראיות מעשרה ימים לעשרה ימים וכ"ש בפחות מזה וכן כל ימי זיבה הן בחזקת טהרה כדתנן [ל"ח:] כל י"א יום בחזקת טהרה וא"כ למה לנו לחוש לימי זיבה כלל אבל לשיטת הרמב"ם שצריכה למנות כל ימיה ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה אפילו לא ראתה דבזה וודאי הטעות מצויה שצריכה לעולם לדעת החשבון מראשית ראייתה עד סוף ימיה א"ש :

יד עוד ק"ל דהנה בתקנת בנות ישראל כתבו הראשונים ז"ל דחיישינן שמא ראתה בבית החצון וכותלי בית הרחם העמידוהו ואיך אפשר לומר כן והרי לפ"ז נצטרך לומר שעשרה ימים מקודם כבר ראתה בבית החצון דבפחות מזה למה צריכה שבעה נקיים והא אף אם ראתה תשעה ימים הוי ז' ימי נדה ושנים ימי זיבה ועדיין היא זבה קטנה וא"צ ז' נקיים ובע"כ חששו שמא ראתה בבית החצון זה עשרה ימים והיינו שראתה ביום הראשון ואח"כ חזרה וראתה בשמיני ובתשיעי ובכל אלו העמידו כותלי בית הרחם וביום העשירי ראתה טיפה כחרדל הישׁ לך דבר תמוה יותר מזה מצד הסברא וגם זהו נגד כל הסוגיא דריש נדה דהחמירו לטהרות יותר מלבעלה כידוע והרי גם בטהרות שם לא חששו להעמדת בית הרחם רק מעל"ע כמבואר שם ולהרמב"ם א"ש משום שאינה יודעת באיזה ימים עומדת ואם רק זהו יום השלישי להעמדת בית הרחם הרי היא זבה ואף שיותר ממעל"ע אין לחשוש כלל אך החומרא באה מצד אחר כמו שנבאר בס"ד :

טו דעיקר החומרא היתה מפני הראייה ממש כדרך הנשים שרואות ג' ימים זה אחר זה ויש מעט יותר ובאלו פשיטא שיש לחוש שמא עומדות בימי הזיבה לפי החשבון הארוך ולזה החמירו בנות ישראל מעצמן לבלי לחלק להחמיר בכל עניין ומפני שבאמת הוא דבר שאינו מצוי דרוב נשים רואות שלשה או ארבעה או חמשה ימים כידוע אבל לכל רבותינו אפילו בראייה ג' ימים וארבעה וחמשה וששה ושבעה ושמנה ותשעה אין מקום להחמיר כלל והן הן דברי הרמב"ם בפי"א דין ג' וז"ל ובימי חכמי הגמ' נסתפק הדבר הרבה בראיית הדמים לפי שלא היה כח לכל הנשים למנות ימי נדה וימי זיבה לפיכך החמירו וכו' ועוד החמירו על עצמן בנות ישראל חומרא יתירה וכו' עכ"ל הרי להדיא כדברינו :

טז ויותר מזה ק"ל בהא דאמרינן [ס"ו.] התקין רבי בשדות ראתה יום אחד תשב ששה והוא שנים תשב ששה והן שלשה תשב שבעה נקיים ע"ש וקשה דראתה יום אחד הלא מן התורה טמאה ז' ימים כדין נדה ומה צריך זה לתקנה ורש"י באמת פי' כדין תורה ושמא בימי נדה היא עכ"ל כלומר אפילו אם ידעה שהיא בימי זיבה ואינה אלא שומרת יום מ"מ התקין שתשב כימי נדה וקשה הא כיון שעומדת בימי זיבה בע"כ שזה לא כביר היתה נדה וטבלה לסוף ז' ונטהרה וא"כ איך היא בימי נדה אבל להרמב"ם א"ש דלעולם לא ראתה מקודם כלל אך לפי חשבונה הארוך עומדת בימי זיבה ואולי טעהה :

יז וכן במה שהתקין שנים תשב ששה והן ופירש"י שמא הראשון סוף זיבה והשני תחלת נדה ע"ש וקשה דהא רבי בוודאי לא חשש להעמדת כותלי בית הרחם כבנות ישראל שחששו לזה דאם חשש לזה היתה להצריך שבעה נקיים וא"כ אם נאמר שהראשון

הוא סוף זיבה הלא בהכרח שעשרה ימים מקודם ישבה י' ימי נדה ואיך שכחה לגמרי מה שהיה בעשרה ימים מקודם והלא זה לא כביר טבלה ונטהרה לבעלה וכן מה שהתקין בראתה שלשה שתשב ז' נקיים משום שמא הם ימי זיבה ובע"כ ששמנה ימים מקודם נגמרו ימי נדה ואיך שכחה זאת לגמרי היש לך דבר תמוה יותר מזה :

יח והנה מפני זה פירשו רבותינו בעלי התוס' בהך דראתה שני ימים שמא ראתה בראשון דם ירוק ע"ש אבל א"כ קשה להיפך דאם באנו לחשוש לבאלה לטעות בין דם לדם היה לו לרבי לתקן שאפילו ראתה יום אחד תשב שבעה נקיים דשמא ראתה מקודם שני ימים דם והיא סברה שדם טהור הוא ובאמת הוא דם טמא דכמו שיש לטעות מטהור לטמא כמו כן יש לחוש להיפך ועוד דאף לדבריהם הקושיא דג' ימים אינו מתורץ עדיין אבל להרמב"ם א"ש הכל דכיון שתלוי בחשבון הארוך שפיר חיישינן שמא טעתה :

יט ועתה נתרץ הקושיות שהקשו עליו וכך הקשו הראשונים על שיטתו דלדבריו יוכל להיות זיבה בלא נדה כשהם ימי זיבה לפי החשבון וגם לדבריו כשראתה בימים האחרונים של י"א יום מתחילין ימי נדה אף כשלא ספרה ז' נקיים כמ"ש בפ"ז סוף דין י' וז"ל כיון שטהרה מזובה אע"פ שהיא טמאה טומאה אחרת כגון טומאת לידה או טומאת נדה או טומאת צרעת ה"ז סופרת בהן ואין טומאות אלו וכיוצא בהן סותרין הספירה ימי לידתה וימי נדתה אם לא ראתה בהן דם הרי אלו עולין לה לספירת ז' נקיים ואם ראתה בהם דם אין עולין לה ימי הראייה ולא סותרין כל הימים וכו' שאין סותר הכל אלא ראיות של זוב אבל אלו סותרין יומן בלבד עכ"ל :

כ וזהו נגד סוגיא דטועה בערכין [ח.] דשם מפורש שהזובה כל זמן שלא ישבה ז' נקיים הרי היא תמיד זבה דאל"כ בהא דאמרינן שם דכשראתה יום אחד או שנים או שלשה פתחה י"ז וכשראתה ד' ימים פתחה ט"ז וכשראתה חמשה ימים פתחה ט"ו ותמיד כשראתה יום אחד פוחת והולך יום אחד יותר והטעם משום ממ"נ אם הימים שראתה בהם הם ימי נדה הלא נגמרו הי"ח ימי נדה וזיבה קודם ואם שנים הראשונים הם סוף ימי זיבה והשאר הם ימי נדה ג"כ נגמר במספר זה ואף שי"ל שמא הג' ימים הראשונים הם ימי זיבה והשאר הם ימי נדה ולפ"ז יחסר יום אחד דא"א לומר כן דאם ראתה ג' ימים בזיבה לעולם לא תשוב לנדתה עד שתספור ז' נקיים כמ"ש שם רש"י ותוס' ע"ש היטב :

כא ועתה לדברי הרמב"ם תיהדר קושיא לדוכתא ועוד הקשה עליו הרמב"ן הרבה קושיות שדבריו הם כנגד כמה סוגיות במסכת נדה כמו בדף לט. דאמרי' היתה למודה להיות רואה יום ט"ו לטבילתה וכו' ואמרינן שם דהך ט"ו הוא לטבילתה שהם כ"ב לראיית' ע"ש ועתה איך תקבע וסת בכך הא אינה קובעת וסת בימי זיבה ולחשבון זה בפעם השני כשתראה שהוא מ"ד לראייה ראשונה הוה ממש התחלת הזיבה דוק ותשכח שכן הוא וגם הקשו האחרונים דלדידיה לא משכחת לה וסת החדש דהא יום ל' הוה ימי זיבה והיינו ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה וז' ימי נדה הרי כ"ה ונמצא דעד ל"ו ימים הוה ימי זיבה ועוד הקשו עליו קושיות והויות רבות [וסה"ד וספרדס רמונים יכלו לסליל ומעט אחר סלילו ע"ש] :

כב ולענ"ד ל"ק כלל ונקדים שני הקדמות האחת כבר הרגישו בזה [ח"ד ופ"ר] דהנה פסק דבימי זיבתה אינה קובעת וסת אמנם זהו דווקא בימי זיבה הסמוך לנדה ממש שראתה דם נדה אבל סמוך לימי נדה כשלא ראתה בהן דם נדה קובעת וסת דכן מבואר מדבריו בפ"ח דין ט' שכתב אין האשה קובעת לה וסת בתוך ימי נדתה שראתה בהן וכו' וכן אין האשה קובעת וסת בימי זיבתה שהן הי"א יום אבל קובעת היא וסת בימי נדתה שאינה רואה בהן וכו' עכ"ל וברור הוא שזה שכתב שאינה קובעת וסת בימי זיבתה הם בימי זיבה שאחר ימי נדה שראתה בהן ואדלעיל קאי אבל כשלא ראתה נדה קובעת וסת בימי זיבתה לפי החשבון ואם כי רבים וגדולים לא תפסו כן בכוונתו האמת עד לעצמו כמו שנבאר בס"ד:

כג והנני מביא ראיה ברורה לזה דבגמ' [י"ח.] פליגי ר"י ור"ל דר"ל ס"ל דקובעת וסת בימי זיבתה ולא בימי נדתה ור"י ס"ל דגם בימי נדתה קובעת ע"ש הרי מפורש דיותר אינה קובעת וסת בימי נדתה מבימי זיבתה וכיון דהרמב"ם פסק דבימים הראוים לנדה קובעת וסת כ"ש דקובעת בימים הראוים לזיבה ומה שאינה קובעת בימים הראוים לזיבה כשראתה נדה מקודם זהו מפני הנדה שראתה מקודם דאז מסולקת מדמים כל י"א יום שהם ימי זיבה ועל זה שנינו במשנה דכל י"א יום בחזקת טהרה אבל בימי זיבה שהם לפי החשבון מימי נדה וזיבה ודאי קובעת ולפ"ז מתורץ קושית הרמב"ן דאיך קובעת וסת בכ"ב לראייתה וכן קושית האחרונים על קביעת וסת מחדש לתרץ דכיון שלא ראתה דם נדה מקודם שפיר קובעת וסת וברור הוא בס"ד :

כד והקדמה השנית ליישב סוגיא דטועה דהנה כל הראשונים ס"ל דוסת הגוף הוא וסת בפ"ע ווסת הימים הוא וסת בפ"ע כמו שיתבאר בסי' קפ"ט ע"ש אבל הרמב"ם ס"ל דאין וסת הימים בלא וסת הגוף וז"ל בריש פ"ח יש אשה שיש לה וסת ויש אשה שאין לה וסת אלא לא תרגיש בעצמה עד שתצא הדם וכו' וזהו שיש לה וסת יש לה יום קבוע וכו' וקודם

וקודם שיבא הדם תרגיש בעצמה מפהקת ומתעטשת וכו׳ עכ״ל וכתב הרב המגיד ז״ל ומדברי רבינו נראה שהוא מפרש: דוסתות דגופה הם המקרים הנמשכים אחר הוסת הקבוע בימים וכו׳ אבל כל המפרשים פירשו שהם שתי וסתות חלוקות וסת הימים ווסת הגוף בלא ימים יד״עם עכ״ל:

כה והנה הרמב״ם כתב בפ״ו דין ו׳ דכל ימי האשה מיום שיקבע לה וסת עד שתמות או עד שתעקור הוסת ליום אחר הספור לעולם שבעה וכו׳ ואחריהן אחד עשר וכו עכ״ל ונמצא לפ״ז דאשה שיש לה וסת בר״ח ניסן ואח״כ נשתנית וסתה ליום אחר אם קודם שראתה בהיום האחר היה לה וסת הגוף נשתנית וסתה ואם לא היה לה וסת הגוף לא נשתנית וסתה כלל וצריכה לחשוב ימי נדה וזיבה מימי הוסת הראשון והדמים שראתה אין זה שינוי וסת אלא מקרה בעלמא והחשוב אם הם בימי נדה מהוסת הראשון הרי היא נדה ואם הם בימי זיבה מהוסת הראשון הרי היא זבה:

כו ולפ״ז א״ש הך דערכין דהתם הוא לעניין שתקבע לה וסת קבוע והנה אשה זו שראתה ד׳ או ה׳ ימים ואינה יודעת באיזה זמן עיתדת מיהו עכ״פ כל הדמים שראתה באלו הימים בחדא גווני הן כיון שלא היה לה וסת הגוף באמצע הימים ולפ״ז אם ראתה ד׳ ימים שפיר הוה פתחה ט״ז דאף אם ג׳ ימים היו ימי זיבה והרביעי היה דם נדה מ״מ הוסת אינו מתחיל ביום הרביעי דנצריך י״ז ימים כיון שקודם היום הרביעי לא היה לה וסת הגוף וכן בכל הימים כן וברור הוא בס״ד [ולבד זה יש סיוע לסיעתו מד׳ כ״ד. זאת אומרת ימי כתם וכו׳ עלין וכו׳ ונדחקו התוס׳ דמיירא בזבה קטנה ולהרמב״ם א״ש בפשיטות ומה שהקשו מערכין מסמכת רביע ימים מכ״ש יום כבר יושבת הרמב״ם בעצמו כמ״ש הה״מ בפ״ז ונם בד׳ י״ח. דהתוס׳ ממעיין סתום א״ש בפשיטות לסיעתו ע״ש היטב ודו״ק]:

כז ונמצא דלפי דין התורה הנדה שראתה דם כל שבעה מותרת לשמש בליל ח׳ אחר שתטבול וזבה קטנה משמרת יום אחד טהור וטובלת ומותרת לשמש לערב וזבה גדולה סופרת שבעה ימים נקיים וטובלת ומותרת לשמש בליל שמיני ואין בין זמן נדה לנדה אלא אחד עשר יום בלבד ובאותן האחד עשר תהיה זבה קטנה בראיית יום אחד או שני ימים וזבה גדולה בראיית שלשה ימים ודווקא ג׳ ימים זה אחר זה אבל בהפסק כגון שראתה בתוך הי״א יום יום א׳ ויום ב׳ וביום ג׳ לא ראתה וביום ד׳ ראתה אינה אלא זבה קטנה דבעינן ג׳ ימים כסדרן וכל ראיות שהיא רואה ביום אחד אינו אלא כראייה אחת וזהו ההפרש בין זב לזבה דהזב מטמא בג׳ ראיות אפילו ביום אחד ונעשה זב גמור והזבה מטמאה רק בג׳ ימים ולא בג׳ ראיות ביום אחד או בשני ימים דבזה כתיב וזאת תהיה טומאתו בזובו רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו וגו׳ תלה הכתוב בג׳ ראיות ולא כתיב ימים אבל בזבה כתיב ואשה כי תזוב זוב דמה ימים רבים וכך אמרו חז״ל [ב״ק כ״ד] תלה הכתוב את הזב בראיות ואת הזבה בימים וגם הזב מטמא בימים כזבה דכתיב והזב את זובו לזכר ולנקבה מקיש זכר לנקבה אבל איפכא לא שהרי בזב כתיב וזאת דמשמע למעוטי זאת ולא אחרת [שם] והיינו שאין הזבה מטמא בראיות בלא ימים:

כח האשה שראתה דם בסוף ז׳ לנדתה בין השמשות וראתה בט׳ ובי׳ הרי זו ספק זבה דשמא ראייה ראשונה בליל שמיני היתה ונמצאת שראתה ג׳ ימים זה אחר זה וכן אם ראתה דם בט׳ ובי׳ מימי זיבתה ובסוף יום י״א בין השמשות ראתה ראייה שלישית הרי זו ג״כ ספק זבה דשמא ראייה שלישית היתה ביום י״א והוי ג׳ ראיות בג׳ ימים זה אחר זה בתוך ימי זיבתה וספק זבה דינה כזבה וודאית לענין טומאה וטבילה לבעלה ורק קרבן אין ביכולתה להביא מפני הספק ועל כל זה מביאה קרבן ואין החטאת נאכלת כמ״ש הרמב״ם בפ״א ממחוסרי כפרה עיין שם:

כט וכן כל אשה שטעתה ולא ידעה עת וסתה ואינה יודעת באיזה ימים היא עומדת אם בימי נדות אם בימי זיבות וראתה דם חוששת לכל החששות כדין ספק זבה ואם ראתה יום אחד או שנים יושבת תשלום שבעה שמא היא נדה ואם ראתה ג׳ ימים יושבת שבעה נקיים שמא בימי זיבה עומדת וכיצד הבא לידי תקון שתדע מתי הם ימי נדה ומתי ימי זיבה על זה שנו חכמים במשנה דערכין [ח׳] אין פתח בטועה פחות מז׳ ולא יותר על י״ז ופתח פירושו שתבא לידי פתחי נדה וזיבה על הבירור כמו שיתבאר בס״ד:

ל כיצד האשה הטועה שאמרה יום אחד טמא ראיתי ואיני יודע אם בימי נדה וצריכה לישב שבעה ימים אם בימי זיבה והיא רק שומרת יום פתחה י״ז כלומר כשתשב י״ז ימים טהורים אז כשתראה בי״ח חוזרת לנדותה דממ״נ יצאה מספק דאם יום זה שראתה הוא מימי נדה אפילו הוא ראשון לנדתה הרי עברו ז׳ ימי נדה וי״א ימי זיבה אבל אם תראה אפילו בי״ז בלבד עדיין היא מקולקלת דשמא יום זה הוא אחרון של זיבה או שמא הוא מימי הנדה וכן כשראתה שני ימים צריכה י״ז דבפחות עדיין היא בספק כמ״ש וכן ראתה ג׳ ימים צריכה י״ז דשמא ב׳ ימים ראשונים הם מימי הזיבה והשלישי תחלת נדה או שמא כולם מימי זיבה או כולם מימי נדה ולכן צריכה י״ז ימים לצאת מן הספק אבל אם ראתה ד׳ ימים די ט״ז ימים לצאת מן הספק דממ״נ אם כולם

הם

הם מימי זיבה הרי עברו עליה ז׳ נקיים וכן אם היו מימי נדה כיון שעברו עליה ט״ז יום אח״כ בלא ראייה אין כאן חשש דאם היתה זבה הרי ישבה שבעה נקיים ואם היתה נדה שייכים ג׳ ימים לימי נדה ונשארו י״ג לימי זיבה וזה אין לומר דשמא ג׳ היו ימי זיבה והרביעי מנדה דא״א להיות כן דכיון שראתה ג׳ ימי זיבה לעולם אין חוזרת לנדותה עד שתשב ז׳ נקיים אבל בפחות מזה אינו מועיל דאם תראה ביום ט״ז עדיין יש להסתפק שמא שנים היו מימי זיבה ושנים מימי נדה וטמאה נדה עוד חמשה ימים ונשארו רק עשרה ימים לימי זיבה וא״כ שמא הט״ז הוא האחרון של ימי זיבה ומטעם זה אנו מצריכין ט״ז ימים נקיים ואינו די בי״ד שיש בזה י״א ימי זיבה משום חששא דשני ימים הראשונים שמא הם ימי זיבה ולכן צריך עוד שני ימים דהיינו ט״ז:

לא ומד׳ ולמעלה כל שרואה יום יותר נפחת יום מפתחה כיצד ראתה חמשה ימים פתחה ט״ו ששה פתחה י״ד שבעה פתחה י״ג שמנה פתחה י״ב תשעה פתחה י״א עשרה פתחה י׳ אחד עשר פתחה ט׳ שנים עשר פתחה שמנה שלשה עשר פתחה שבעה והטעם פשוט דבכלל הדברים הוא שבראיית זיבה אין להסתפק רק בשני ימים הראשונים דאם נאמר דג׳ היו ימי זיבה הלא צריכה ז׳ נקיים וא״א שיהיו הימים האחרים מימי נדה ולכן בראתה חמשה ימים ממ״נ הג׳ ימים האחרונים הם ימי נדה אם השנים הראשונים היו ימי זיבה וצריכה עוד ארבעה ימים לנדותה ונשארו מהט״ו י״א ימי זיבה ובששה הד׳ ימים האחרונים יכולים להיות ימי נדה וצריכה עוד ג׳ ימים נשארו מהי״ד ימים י״א לימי זיבה ובשבעה ימים נשארו חמשה לנדתה וצריכה עוד שני ימים נשארו מי״ג י״א ימי זיבה וכשראתה שמנה צריכה יום לנדתה נשארו מי״ב י״א וכשראתה תשעה הלא עברו עליה ממ״נ כל ימי נדה אם השנים הראשונים היו ימי זיבה ולכן די בי״א ימי טהרה שהן ימי זיבה ובעשרה הלא נשאר היום האחרון לימי זיבה ודי בעשרה ובאחד עשר נשארו שני ימים לימי זיבה ודי בט׳ ושנים עשר נשארו ג׳ ימים ודי בשמנה ושלשה עשר נשארו ד׳ ימים לזיבה ודי בשבעה ופחות מזה א״א שהרי צריכה ז׳ נקיים ואף אם תאמר בכל הראיות הללו שכולם ימי זיבה הלא ג״כ די בז׳ נקיים וזהו שאמרו חכמים אין פתח בטועה פחות מז׳ ולא יותר על י״ז ובמספר הזה אף אם תראה מאה יום ואלף יום די בשבעה נקיים וזהו הלכות טועה שתחזור לבירור [והס״מ ספ״ח כדהק לדעת הרמב״ס ע״ש וכבר בארנו בסעי׳ כ״ו דל״ש לפי׳ הרמב״ס בטוב טעס ודעת עיין שס]:

לב וכן אשה שראתה כתם בימים הראויים לזיבה נתקלקלו פתחי נדתה וכך שנו חכמים במשנה [נב:] הרואה כתם הרי זו מקולקלת וחוששת משום זיבה וז״ל הרמב״ם פ״ט דין י״ב היתה לובשת חלוק אחד ושהתה עליה ג׳ ימים או יותר בלא עת נדתה ובדקה ומצאה עליו ג׳ כתמים או כתם אחד גדול שיש בו שיעור ג׳ כתמים ה״ז ספק זבה שמא כתם נטף ממנה בכל יום וכן אם לבשה ג׳ בגדים בדוקים ושהו עליה ג׳ ימים בימי זיבתה ומצאה כתם בכל אחד מהן אע״פ שזה כנגד זה ה״ז ספק זבה מצאה כתם אחד שאין בו כדי ג׳ כתמים אם בדקה עצמה כל בין השמשות של יום ראשון ומצאה טהור ולא בדקה חלוקה וביום הג׳ מצאה זה הכתם שאינו כג׳ כתמים אינה חוששת לזיבות ואם לא בדקה עצמה כל בה״ש הואיל ולא בדקה חלוקה ושהה עליה ג׳ ימים בימי זיבתה חוששת לזיבות ואע״פ שאין הכתם כדי ג׳ כתמים עכ״ל והטעם דכל ראייה של בה״ש הוי כראייה של שני ימים מפני שיש בבין השמשות ספק אם הוא מן היום שעבר או מן היום דלהבא או משניהם ויכול להיות שראתה זמן ארוך בבה״ש והוי ראייה של שני ימים ודע דזהו דווקא כשיש בהכתם כשיעור שני כתמים דבזה חיישינן שראתה בשני בה״ש והוי ראייה של ג׳ ימים ונעשית זבה וכן מוכח מרש״י [נב: ד״ה ולא ע״ש] אבל אם גם שיעור שני כתמים אין בו אין לחוש לזבה גמורה ותמיהני על הרמב״ם שלא ביאר זה ופשוט דשני ראיות עם כתם או שני כתמים עם ראייה אחת הוה ספק זבה:

לג ודע דזה שאנו מצריכים שיהא בו שיעור ג׳ כתמים זהו לעשותה עתה ספק זבה דבפחות מזה כיון שאין כדי ג׳ כתמים אין חשש בראיית ג׳ ימים ואינה אלא זבה קטנה אבל לעניין קלקול המניין מפתחי נדתה פשיטא דגם בשיעור כתם אחד נתקלקל המניין וזהו ששנה התנא הרואה כתם ה״ז מקולקלת וחוששת לזוב ותרתי קתני ה״ז מקולקלת אף בראייה אחת כמ״ש רש״י וז״ל אינה יודעת פתח נדותה מתי יתחילו י״א יום וכו׳ דהא לא ידעה אימת חזאי עכ״ל וחוששת משום זוב אם עברו עליה ג׳ ימי זיבה כפירש״י ותמיהני על הרמב״ם שלא ביאר זה ואפשר משום דבפרק זה לא מיירא בטועה ובפי׳ המשנה פי׳ כן ע״ש [אך לשיטתו ל״ק כל כך דהימים הם ידועים לימי זיבה אך בהטומאה יש ספק מסח״כ לשיטת רש״י והו״ק]:

לד כשם שהטועה בימי פתחי נדתה צריכה חשבון כמו שנתבאר כמו כן אם דרך ראייתה משונה אע״פ שאינה טועה ויודעת פתחי נדתה מ״מ צריכה חשבון כיצד אשה שדרכה לראות כל ימיה יום אחד טמא ויום אחד טהור והיא רואה ביום ולא בלילה אינה רשאי בתשמיש רק יום השמיני שהוא אחר ז׳ ימי נדתה ואינה רואה בו כי בז׳ ראתה וגם כל הלילה שלאחר יום השמיני מותרת שהרי לא תראה עד

למחר ביום ולבד זה יש לה ד׳ לילות מתוך י״ח יום כי אשה זו לעולם לא תהא זבה גדולה כיון שאינה רואה ג׳ ימים רצופים והיא תמיד כהי״א יום רק זבה קטנה ושומרת יום הלכך בתשיעי כשתראה תשמור יום העשירי והטבול ותשמש בלילה ותראה בי״א ותשמור י״ב ותשמש בלילה הרי שתי לילות ותראה בי״ג ותשמור י״ד ותשמש בלילה הרי ג׳ לילות ותראה ט״ו ותשמור ט״ז ותשמש לערב הרי ד׳ ותראה בי״ז ותשמור י״ח והרי נגמרו י״ח ימים ושימשה ד׳ לילות לבד השמיני ולילו ואם תשמש בליל שאחר י״ח אינו מחשבון הי״ח דזה החשבון אינו אלא עד י״ח דביום י״ט כשתראה הלא היא נדה דכבר נגמרו י״א ימי זיבה והדר מתחיל החשבון הזה תשמש שמיני ולילו וד׳ לילות מתוך י״ח יום וכן לעולם וזהו כשראייתה ביום אבל באופן זה כשדרכה לראות בלילה אין לה רק היום השמיני שלאחר נדה בלבד אבל הד׳ לילות אין לה שהרי בכל לילה שאחר יום השימור צריכה לראות ואסורה בהשמיש [נדס נד׳ וברמב״ס פ״ז סל׳ י״ד] :

לה ואם היה דרכה לראות תמיד שני ימים טמאים ושני ימים טהורים משמשת בשמיני שהוא משני ימי טהרה שלה ובשביעי אסורה שהוא מז׳ ימי נדה וטובלת לערב ותשמש כל יום השמיני ובתשיעי ובעשירי תראה ותשמור יום י״א וטובלת לערב ומשמש׳ י״ב כל היום ואח״כ תראה בי״ג וי״ד ותשמור ט״ו ותטבול לערב ותשמש ט״ז ותראה י״ז וי״ח ותשמור י״ט דגם יום האחד עשר צריך שימור מדרבנן כמ״ש בסעיף י״א ולכן בכ׳ תוכל לשמש שהרי אינה רואה בו ואח״כ בכ״א וכ״ב כשתראה תשוב לנדתה ויהיה הסדר ג״כ כמו שאמרנו וכן לעולם כמובן :

לו אבל אם היה דרכה לראות ג׳ ימים טמאים וג׳ ימים טהורים אין לה היתר רק שני ימים האחד עשר והשנים עשר דהיא כשרואה בז׳ ובח׳ ובט׳ היום הז׳ שייך לנדה והח׳ והט׳ הם מהי״א יום וצריכה יום אחד שימור והשמור יום העשירי ותשמש האחד עשר והשנים עשר אבל אח״כ אסורה בתשמיש לעולם שהרי כשתראה ג׳ ימים אח״כ נעשית זבה גדולה וצריכה שבעה נקיים ואשה זו אין לה רק ג׳ נקיים לעולם וכן אם היא רואה תמיד ד׳ ימים טמאים וד׳ טהורים אין לה היתר רק יום אחד והיינו בשמיני שלאחר נדתה ואח״כ אסורה לעולם כי אין לה ז׳ נקיים כמ״ש ואם היתה דרכה לראות חמשה ימים טמאים וחמשה טהורים משמשת ג׳ ימים מהחמשה הטהורים דשני ימים שייכים לימי נדות ואח״כ אינה משמשת לעולם שאין לה ז׳ נקיים היתה דרכה לראות ששה ימים טמאים וששה טהורים משמשת חמשה ימים מהטהורים דהראשון שייך לז׳ ימי נדה ושו אינה משמשת לעולם כי אין לה ז׳ נקיים :

לז ולכן אם היה דרכה לראות שבעה ימים טמאים ושבעה טהורים הרי היא משמשת רביע ימים מתוך כ״ח יום והיינו השבעה הטהורים שאחרי ימי נדה אבל כששלמו השבעה הטהורים שהם י״ד יום עם הטמאים וראתה אח״כ ז׳ ימים עד יום כ״א וסופרת נקיים עד כ״ח לא תוכל לשמש בכ״ט שהרי חוזרת לימי נדותה לפי דעת רבותינו שאחר שבעה נקיים כשהיא רואה הוי נדה וחוזר ג״כ כהקודם שמשמשת הז׳ השניים וכן לעולם אבל לשיטת הרמב״ם אינה חוזרת לנדותה בכ״ט שהרי לדעתו הולך תמיד החשבון ז׳ נדה וי״א זיבה וא״כ ביום כ״ט הרי בימי זיבה עומדת ולכן לפי דעתו זה שאמרו בגמ׳ משמשת רביע מתוך כ״ח יום אינו אלא בפעם הראשונה שמשמשת השבוע השנייה שאחר השבוע הראשונה שהיתה נדה אבל אח״כ נשתנה החשבון :

לח וז״ל הרמב״ם בפ״ז דין כ׳ היתה רואה שבעה וכו׳ משמשת השבוע הראשון הסמוך לנדתה וכו׳ וכל ימיה משמשת י״ח יום בי״ח שבועות כיצד שבוע חמישית הרי היא זבה שבוע ששית שהיא טהורה לספירה שבוע שביעית זבה שמינית לספירה שבוע תשיעי שהיא רואה בו חמשה ימים ממנו ימי נדה ושנים ימי זבה משמרת יום אחד מן השבוע העשירית הטהור ומשמשת ששה ימים שבוע י״א שהיא רואה בו שנים מסוף ימי זובה וחמשה מתחלת ימי נדה ומשמש׳ ה׳ ימים משבוע השנים עשר הטהור שבוע י״ג זבה ושבוע י״ד לספירה וכן שבוע ט״ו זבה ושבוע ט״ז לספירה שבוע י״ז זבה ושבוע י״ח לספירה וסופרה על דרך זו לעולם וכו׳ עכ״ל ומבאר שם דאלו לא ראתה בסדר הזה היתה משמשת ארבעה פעמים י״ח וזהו שאמרו חכמים משמשת רביע כלומר מאלו לא ראתה כסדר הזה וזה שאמרו מתוך כ״ח יום הכוונה על הפעם הראשון כמ״ש ויותר נראה שבגירסתו לא היה כתוב בגמ׳ מתוך כ״ח יום כמ״ש המגיד משנה ע״ש וע׳ בסוף סעיף מ׳ :

לט היתה רואה ח׳ ימים טמאים וח׳ ימים טהורים משמשת ט״ו יום מתוך מ״ח ימים והיינו דח׳ הראשונים השמיני מימי זבה ומשמנה השניים הטהורים המנה יום הראשון לשימור ותשמש ז׳ ימים הרי עברו ט״ז ימים ושמנה השלישיים הטמאים שנים מהם שייכים לימי זיבה והיינו הי״ז והי״ח והששה ימים הם תחלת נדה והשמנה הרביעיים שהם טהורים היום הראשון ישלים לימי נדה ושבעה ימים תשמש ונהוהרו עוד ד׳ ימים לימי זיבה ולכן השמנה החמשיים הרי היא זבה גדולה מימי זיבה שרואה בהן וצריכה ז׳ נקיים וממילא דהשמנה הששיים הטהורים ז׳ לספירה ואחד לתשמיש הרי עברו מ״ח יום ושימשה בהם ט״ו יום וביום מ״ט כשתראה תהא תחלת נדה תחזור ג״כ לסדר הזה שאמרנו וזהו לפי׳ כל רבותינו

אבל

אבל להרמב"ם צ"ל כוונה אחרת כמו שיתבאר בס"ד:

מ והנה החשבון הזה מכוון גם לדעת הרמב"ם שהרי הולך על סדר ימי הנדות והזיבות אמנם השימוש ט"ו יום במ"ח ימים אינן אלא במ"ח ימים הראשונים ולא יותר שהרי יום מ"ט לשיטתו הוא בתוך ימי הזיבה עד יום נ"ד שהוא ג' פעמים י"ח ימים ז' לנדה וי"א לזיבה וממילא בהכרח שישתנה הסדר וכבר ביאר המגיד משנה דמיום מ"ט עד גמר קמ"ד ימום שהם היקף די"ח שבועות לא השמש רק י"ב ימים אחד בשמנה השמניים ואחד בהעשיריים ואחד בהשתים עשרה ואחד בהארבע עשרה ואחד בהשש עשרה ושבעה מהשמנה עשרה שהם היקף י"ח שבועו' שבעה הקפות לי"ח ימים ואח"כ חוזר כבראשונה ע"ש [והביאור פשוט דכיון דלהיותה ח' ימים כשמקפת ח' פעמים נגמר ההיקף וימי נדה וזיבה שהם י"ח יום וכיון שמקיף ח' פעמים י"ח חוזר לכבראשונה והו"ק] [ובאמת שבעה הוי ההיקף י"ח פעמים שבעה ולכן כתב שם החשבון על י"ח שבועות אך לפלא שבדין השמנה כתב שם הרמב"ם כמלאת משמשת ט"ו יום בכל מ"ח ע"ש ואינו כן ולפני הה"מ לא היה הגירסא כן ע"ש וכן עיקר ודו"ק]:

מא היתה רואה ט' ימים טמאים וט' טהורים משמשת ח' ימים בכל י"ח יום לעולם כיצד ט' הטמאים ז' מהם נדה ושנים זיבה ולכן מט' הטהורין משמרת יום אחד ושמנה ימים תשמש וכן לעולם היתה רואה עשרה ימים טמאים ועשרה טהורים יהיה ימי שימושה כמניין ימי זיבתה כיצד י' הטמאים הויין ז' נדה וג' זיבה ומי' הטהורים שבעה נקיים וג' לשימוש וכן ביותר מי' עד לעולם כגון שהיא רואה מאה ימים טמאים ומאה טהורין הויין הטמאים ז' ימי נדה וצ"ג ימי זיבה וממאה הטהורין שבעה נקיים וצ"ג להשמיש וכן באלף כמובן:

מב וכל דינים אלו אינם נוגעים בזמה"ז דאחרי שנתמעטו הלבבות וישראל נתפזרו בארבע רוחות העולם א"א לכל אשה לעמוד על פתחי נדותה וזיבתה ולכן גם בזמן הש"ס נהגו בנות ישראל לישב על כל טיפה דם ז' נקיים ואצלינו כולן ספק זבות הן ובלא שבעה נקיים א"א ליטהר ועכ"ז בארנו הדינים משום יגדיל תורה ויאדיר להבין פתחי נדה וזיבה כפי עיקרי דיני התורה ולכן גם הרמב"ם ז"ל הביאם אם כי עתה אינם נוגעים למעשה:

מג אשה שיצא דם ממקורה בין באונס כגון ע"י קפיצה או שהרופא פתח לה פי המקור ועי"ז יצאה דם ובין ברצון כלומר ע"פ טבע האשה עצמה טמאה וכך שנינו בת"כ ואשה כי תהיה זבה יכול אפילו זבה מכל מקום ההא טמאה ת"ל והיא גילתה את מקור דמיה לימד על הדמים שאינן אלא מן המקור יכול כל מראה זב שתזוב תהיה טמאה ת"ל דם וכו' עכ"ל ומניין שהיא טמאה גם באונס מדכתיב כי יזוב זוב דמה משמע איך שתזוב אפילו באונס [נמ' לו:] ויש לי להוסיף ביאור דהנה הזב אינו מטמא באונס כדתנן ריש מס' זבים ודרשינן מדכתיב בזב כי יהיה זב מבשרו דרשינן ולא מחמת אונסו כלומר מטבע בשרו וכיון דבזבה כתבה התורה דם יהיה זובה בבשרה ושינתה התורה ולא כתבה מבשרה כבזב ש"מ דגם באונס טמאה ואע"ג דמבבשרה דרשינן שמטמאה בפנים כבחוץ כמו שיתבאר מ"מ ממילא שמעינן מדלא כתיב מבשרה ש"מ דגם באונס מטמאה:

מד אע"ג דכל הטומאות היוצא מגוף האדם כמו בעל קרי וזב אינן מטמאין עד שתצא טומאתן לחוץ מ"מ בנדה וזבה מטמאות משנעקר הדם מהמקור אף שלא יצא לחוץ עדיין והוא בבית החצון דכותלי בית הרחם חעמידוהו מ"מ מטמאה דכתיב דם יהיה זובה בבשרה שהדם זב בתיך הבשר עדיין הוה כיצא לחוץ וכשיצא לחוץ לא נתחדש דבר זולת מה שביכולתה לעשות בדיקה דכשהדם בפנים לא שייך בדיקה כמובן וטעמא דמילתא דכיון דעיקר טומאת הדם הוא בהמקור ולכן כיון שיצא מהמקור מיד נטמאת ומה לי אם יצא הדם לחוץ או שעדיין הוא בין כותלי רחמה כיון שנעקר מהמקור:

מה וכתב הרמב"ם בפ"ה משל משלו חכמים באשה הרחם שנוצר בו הולד הוא הנקרא מקור והוא שדם נדה וזבה יוצא ממנו וקוראין אותו חדר לפי שהוא לפני ולפנים וצואר הרחם כולו והוא המקום הארוך שמתקבץ ראשו בשעת העיבור כדי שלא יפול הולד ונפתח הרבה בשעת לידה קורין אותו פרוזדור כלומר שהוא בית שער לרחם ובשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות ולמעלה מן החדר ומן הפרוזדור בין חדר לפרוזדור הוא המקום שיש בו שתי בצים של אשה והשבילין שבהם מתבשלת שכבת זרע שלה מקום זה הוא הנקרא עלייה וכמו נקב פתוח מן העלייה לגג הפרוזדור ונקב זה קוראין אותו לול והאבר נכנס לפנים מן הלול בשעת גמר ביאה:

מו דם הבא מן החדר כולו טמא חוץ מדם טוהר שהתורה טיהרתו ודם קושי כמו שיתבאר ודם העלייה כולו טהור שהוא כמו דם מכה שבמעיים או בכבד או בכוליא וכיוצא בהן ודם הנמצא בפרוזדור אם נמצא מן הלול ולפנים ה"ז טמא שחזקתו מן החדר וחייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו תרומה וקדשים ואין אומרים שמא מן העלייה ירד דרך הנקב שרוב הדמים הנמצאים כאן מן החדר נמצא הדם בפרוזדור חוץ לנקב הרי טומאתו בספק שמא מן החדר בא או מן העלייה שתת דרך הלול לפיכך אין שורפין

שירפין עליו תרומה וקדשים ואין חייבין עליו על ביאת המקדש עכ"ל הרמב"ם ז"ל וצ"ל דמראה הדמים מהעליי' שוה למראה הדמים שבחדר דאל"כ הלא אפשר להכיר [תוס' יז: ד"ס ודס] ומ"מ טיהרתו התורה דלא טימאה רק דם שבמקור [שס] ועוד דאפילו אם אינו מגדר אחד עם דם המקור מ"מ במראות יכולים להיות שוין לגמרי שהרי אפילו בדם מכה שנינו בנדה [סוי] דאם היתה דם מכתה משונה מדם ראייתה וכו' ומשמע להדיא שיכול להיות דאינה משונה וכ"ש בדם העלייה אף שאינו מעניין אחד עם דם החדר ואין לשאול למה מסתפקים בדם העלייה והפרוזדור והא מן התורה אין האשה מטמאה רק בהרגשה כמו שיתבאר וא"כ ממ"נ אם הרגישה היא טמאה ואם לאו תמיד טהורה דאינו כן דהרגשה אינו אלא לעניין דין ימי נדתה ושתאסר לבעלה אבל הדם של המקור המיד טמא אף כשלא הרגישה דהא קיי"ל מקור מקומו טמא אפילו דם אחר הבא מן המקור וכ"ש דם המקור עצמו ואפילו מאן דס"ל מקור מקומו טהור זהו בדם אחר ולא בדם המקור עצמו ולכן לא הוזכר כאן רק ביאת מקדש ושריפת תרומה וקדשים ולא בעניין איסורה לבעלה [ככ"ל] [ומתורץ קושית סנוב"י סי' כ"ס בד"ס ולף סמעל' ע"ס]:

מז כל רבותינו הראשונים והאחרונים הסכימו דמן התורה אין אשה טמאה כשיצא ממנה דם אא"כ יצא הדם בהרגשה והיינו שהרגישה בגופה כמו שנפתח המקור כמו שיתבאר אבל בלא הרגשה אפילו יצא הדם מהמקור אין האשה טמאה מן התורה כמבואר בנדה [נז:] אמר שמואל בדקה קרקע עולם וישבה עליה ומצאה דם עליה טהורה שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה ע"ש ואין חולק בזה וכך פסקו כל הפוסקים:

מח ואחד מהגדולים רוצה לעשות חרשות בעניין זה שרש"י ז"ל לא ס"ל כן וגם רצונו לומר שגם התוס' חולקים בזה [ס"ט סי' ק"ך סקל"ג] ואין בכל דבריו שום יסוד לעשות מחלוקת חדשה בין הפוסקים בדבר שלא שערום כל רבותינו ומפני שדבר זה עיקר גדול בכל דיני נדה לכן ההכרח לבאר בזה ועיקר יסודו הוא דשם בגמ' מקשה הש"ס כמה קושיו' על שמואל ממשניות ובריייתות דגם בלא הרגשה טמאה ומעקרי דיני כתמים יש להקשות על שמואל לפי מה שהיה סבור הש"ס דגם מדרבנן מטהר שמואל אלא דמכתמים אפשר לומר דכיון דעבר הרבה זמן אולי הרגישה בשעת מעשה ולאו אדעתה [תוס' שס] ולכן טימאו חכמים ולפיכך פריך מעניינים קרובים כמו מבדיקת עד ומהאשה שהיא עושה צרכיה ומצאה דם דגם שם מטמאינן ומסיק הש"ס אמר רב ירמיה מדפתי מודה שמואל שהיא טמאה מדרבנן ופירש"י דילמא הרגישה ולאו אדעתה עכ"ל וכוונתו נ"ל דלרש"י ז"ל לא נראה לומר דחכמים יגזורו אף כשלא היה בוודאי הרגשה דלמה להם לחכמים לאסור בדבר שהתורה התירה מפירש אלא וודאי דחכמים גזרו שמא היתה הרגשה ואף שזהו מזמן קרוב מ"מ כיון שהדבר נמסר לכל הנשים ודעתן קלות ובעצם ההרגשה יש כמה טעיות כמו הרגשת מי רגלים הרגשת עד של הבדיקה הרגשת האבר שנקרא בלשון הש"ס שמש שיכולות לטעות שיסבורו שההרגשה הוא מאלו הדברים ובאמת היתה הרגשה של הדמים ודבר זה מבואר בכל מס' נדה ולכן החמירו חכמים בכל עניין והתוס' שם באמת חלקו על רש"י וזה לשונם פי' הקינטרס דתלינן דילמא ארגשה ולאו אדעתה ואין נראה דאפילו מוחזק לה שלא הרגישה טמאה הואיל וראתה דם נדות עכ"ל וזהו דעת רוב גדולי הראשונים ובאמת לדעתי גם רש"י ז"ל אינו חולק על זה וגם לדידיה בכל עניין טמאה מדרבנן אלא שהסביר הטעם על מה גזרו חכמים אבל באמת גם לרש"י בכל עניין טמאה דלא פלוג בזה רבנן:

מט ואח"כ אומר הש"ס רב אשי אמר שמואל הוא דאמר כר' נחמיה דתנן ר"נ אומר כל דבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים ופירש"י רב אשי אמר טעמא דשמואל דאמר לעיל בדקה קרקע עולם וכו' לאו משום הרגשה אלא כר"נ ס"ל דאמר לא הזכירו חכמים גזירת כתם אלא על דבר המקבל טומאה הלכך כל הני תיובתא לאו קושיא נינהו דשמואל לא איירי בהרגשה כלל עכ"ל ומזה יצא אותו גדול לומר דלפי המסקנא לתירוצא דרב אשי דהלכתא כוותיה לא איירי שמואל בהרגשה כלל וא"כ בטל כל הדין דהרגשה לפי מסקנת הש"ס וזהו תורף דבריו:

נ ובאמת כוונה אחרת לוטה בדברי רש"י לענ"ד כשנדקדק דאיך אפשר לומר דשמואל לא איירי בהרגשה כלל והא להדיא אמר שמואל שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה וכבר טרחו כמה גדולים בזה בתשובות אמנם האמת הוא דרש"י ז"ל בכוונה כתב טעמא דשמואל דאמר לעיל בדקה קרקע עולם וכו' ויש להבין מה חידש רש"י בזה דפשיטא דאשמואל קאי רב אשי אלא דה"פ דלרש"י הוה קשה ליה תירוצא דרב ירמיה דמתרץ מודה שמואל שהיא טמאה מדרבנן ומלשון זה משמע לכאורא דשמואל רק דינא דאורייתא קאמר ותמוהה מאד דאיך יאמר שמואל שהיא טהורה כיון דמדרבנן טמאה והלא שמואל דינא קאמר ולזה בא רש"י ז"ל להשמיענו דרב אשי מפרש מילהא דרב ירמיה ושני התירוצים צריכים זל"ז והיינו דוודאי רב ירמיה אמת אמר דמודה שמואל שהיא טמאה מדרבנן גם בלא הרגשה ולזה מתורץ כל הקושיות אך דברי שמואל בעצמן אין להם ביאור ולזה בא רב אשי לתרץ גם דברי שמואל וה"פ אמר שמואל בדקה קרקע עולם וכו' טהורה שנאמר בבשרה

עד שתרגיש בבשרה כלומר כיון דמן התורה בעי הרגשה ורק חכמים גזרו על כתמים ועל כל שבא בלא הרגשה ולא גזרו רק על דבר המקבל טומאה ולכן בקרקע שאינו מקבל טומאה לא גזרו על הכתמים והוכרח שמואל לזה דאל"כ אם מדאורייתא לא היה צריך הרגשה כלל מה לי קרקע מה לי דבר אחר וזהו שפירש"י טעמא דשמואל דאמר בדקה קרקע עולם וכו' לאו משום הרגשה אלא כר"נ כלומר דזה שטיהר שמואל בקרקע לאו משום הרגשה דהא מדרבנן א"צ הרגשה אלא טעמיה כר' נחמיה וזהו שמסיים רש"י ז"ל דשמואל לא איירי בהרגשה כלל כלומר דדין זה שחידש שמואל בקרקע אינו משום הרגשה שהרי מדרבנן א"צ הרגשה וזה שאמר שמואל שנאמר בבשרה עד שתרגיש בבשרה טעמא קא יהיב כלומר כיון דמן התורה צריך הרגשה אלא דחכמים גזרו ולכן לא גזרו בדבר שאינו מקבל טומאה וברור הוא בס"ד:

נא וכל דברינו אלה כתבוהו רבותינו בעלי התוס' בקוצר דברים וז"ל התוס' שם ורב אשי נמי מודה דלשמואל היכא דלא הרגישה טהורה מן התורה וטמאה מדרבנן אלא אתי לפרושי דכי נמצא אקרקע טהורה אפילו מדרבנן עכ"ל וכשתדקדק בדבריהם תמצא שכוונו לכל מה שבארנו וגם רש"י ז"ל כוונתו כן אלא שכתבה בלשון מדוקדק בדרכו בקודש להרץ גם דברי רב ירמיה וכמ"ש:

נב ועוד הביא ראיות מכמה מקומות ברש"י ותוס' דמוכח מדבריהם שהיא טמאה בראייה ולא הזכירו הרגשה אינן ראיות כלל דכל ראייה סתמא הוא בהרגשה דכן דרך ראיית דם שבא בהרגשה דמהאי טעמא טיהרה התורה שלא בהרגשה משום שאין דרך ראייה בכך ואף גם בעיקר גזירת כתמים דחששו שמא הוא מגופה הכוונה שראתה והרגישה ולא שמה על לבה ושכחת או שדימתה הרגשה אחרת ודבר זה למדנו מדברי רבותינו בעלי התוס' ריש סוגיא זו שכתבו דלכן לא מקשה אדשמואל מבהמים משום שיש זמן מרובה משעת הכיבוס ואימור הרגישה ולאו אדעתה עכ"ל אבל ברואה ממש ובעת מעשה לא הרגישה שום הרגשה וודאי דמן התורה טהורה ורק מדרבנן טמאה אבל בסתם ראיות גם מן התורה טמאה דמסתמא בא בהרגשה כדרך רוב ראיות [והחכ"א בב"א והפר"ל גם הם דחו דברי הס"ט ע"ש]:

נג וגם מדברי הרמב"ם מבואר כל אלה שכתב בריש פ"ט אין האשה מתטמאה מן התורה בנדה או בזיבה עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה כמו שאמרנו והיה טמאה מעת שתראה ולהבא בלבד ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה כמו שבארנו ומדברי סופרים שכל הרואה כתם דם על בשרה או על בגדיה אע"פ שלא הרגישה אע"פ שבדקה עצמה ולא מצאה דם ה"ז טמאה וכאלו מצאה דם לפנים בבשרה וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר בא עכ"ל הרי מפורש דמן התורה אינה נטמאת בלא הרגשה רק מדרבנן גזרו אף שוודאי היה בלא הרגשה וזהו גזירת כתמים אבל סתם ראיית דמים גם מן התורה טמאה דחזקה שבא בהרגשה וזה שכתב ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה עכ"ל צריך ביאור דאם וודאי לא הרגישה איך בא בהרגשה:

נד ונלע"ד דה"פ כשנדקדק למה הוצרך לומר ומצאה הדם לפנים בפרוזדור וכו' בקצרה ה"ל לומר ואם לא הרגישה וראתה דם ה"ז בחזקת שבא בהרגשה אלא וודאי דכוונתו דאם בראייה ממש והיינו שזב דמים מגופה ואומרת שלא הרגישה כלל אין טומאתה מן התורה אלא מדרבנן דלא שייך לומר על זה בחזקת שבא בהרגשה כיון שאומרת מפורש שאינה מרגשת כלל אבל בבדיקה שפיר י"ל כן והיינו שבדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור וא"כ מהמקור כבר נעקר ולזה אנו אומרים שבאותו עת שנעקר מהמקור וודאי הרגישה ולאו אדעתה וזהו שאומר ואם לא הרגישה כלומר שאומרת עתה שאין לה הרגשה ועכ"ז אם בדקה ומצאה הדם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה כלומר מכבר כשנעקר מן המקור אל הפרוזדור היתה הרגשה ולאו אדעתה אבל אם עתה היתה ראייה ממש מהמקור בלא הרגשה טומאתה רק מדרבנן [ובזה מתורץ בטוב טעם בד' יתי' בהא דתני ר"ח דם הנמצא בפרוזדור חייבים על ביאת מקדש וכו' שתמהו כמה מהגדולים למה שביק עיקר דין נדה לבעלה וכמ"ש בסוף סעי' מ"ו ע"ש ועתה מתורץ בפשיטות דרבותא קאמר דלא מיבעיא לבעלה דעכ"פ מדרבנן אסורה אף בלא הרגשה אלא אפילו על ביאת מקדש חייב בקרבן ובנזיד בכרת ושורפין עליו את התרומה מפני שאנו אומרים שוודאי היתה בהרגשה מכבר אף שאומרת שאינה מרגשת עתה וכמ"ש ודו"ק]:

נה ובזה נפשט לן ספק גדול שנסתפקו גדולי האחרונים דאם ע"י בדיקה מצאה דם אם טומאתה מן התורה כיון שהוא שלא בהרגשה או דנימא שהיה בהרגשה וסברה דההרגשה הוא מן העד שבדקה בו והאריכו לחקור בזה ולפי מה שבארנו בכוונת הרמב"ם אין שום ספק בזה דזה ידוע דכל הבדיקות שהאשה בודקת אינו מגיע עד המקור ממש רק במקרה וכרגע מפני ריחוק המקום מפני שהמקור הוא בעומק הגוף וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה דבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור וכמ"ש בסעי' מ"ה ע"ש ובדיקת האשה הוא עד מקום שהאבר נכנס כמ"ש בסי' קצ"ו וא"כ בשעה כשמצאה דם כבר נעקר מן המקור ואמרינן שוודאי היתה בהרגשה אז ואין אנו צריכים להרגשה

דבשעת

דבשעת הבדיקה ולהנם כל חקירה זו ובוודאי טמאה מן התורה [כנלע"ד ברור בס"ד]:

נו ולפ"ז הדבר ברור דהחקירה בהרגשה הוי דווקא על מה שאנו חוששין שזה מקרוב ממש ראתה דאז בוודאי אם לא הרגישה טהורה מן התורה אבל באשה הבודקת את עצמה ומצאה דם וודאי טמאה מן התורה משום דהבדיקה הוא בהפרוזדור ואמרינן דאף אם עתה אינה מרגשת כבר היה הדם שם מאיזה זמן שירד לשם מן המקור וכותלי בית הרחם העמידוהו ואז וודאי הרגישה ולאו אדעתה ולכן בהך מימרא דשמואל דהש"ס פריך שם מג' מקומות מאשה שעושה צרכיה וראתה דם דתלינן שהדם הלך עם המי רגלים מן המקור שפיר חקרה הגמ' אם הרגישה אם לא הרגישה שהרי על רגע זו אנו מסתפקין בירידת הדם מן המקור והשנית מעד שתחת הכר שבדקה מיד אחר תשמיש ומצאה דם על העד דהקרינן אם ראתה הדם בשעת התשמיש שפיר שקלינן וטרינן אם הרגישה אם לא הרגישה דהא על שעה קלה זו חיישינן לראיית הדם מן המקור והשלישית בנמצא על עד שלה תיכף לאחר התשמיש ובלשון הגמ' אותיום כלומר לאלתר אחר התשמיש דחייבין שניהם בקרבן ג"כ שפיר חקר הש"ס אם היה הרגשה אם לאו שהרי על אותו זמן אנו מסתפקים בראייתה מן המקור [ולפ"ז אזדא לה כל הספק שנסתפקו הגדולים בסוגיא זו על בדיקה דעלמא דלא דמי כלל ודע דעניין ההרגשה שבריש נדה ד' ג' שאומר בטעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת בעצמה והלל כסבורה הרגשת מי רגלים ע"ש אינו ענין כלל לדין הרגשה זו דהתם בדרבנן בטומאת מעל"ע שבנדה והחקירה על ההרגשה הוא על יום אתמול כדפירש"י וז"ל והא מדלא הרגשה מאתמול וכו' ע"ש ורק בדרבנן אמרינן כן ולא בדאורייתא דבדאורייתא אמרינן שוודאי הרגישה מאתמול כמבואר בהרמב"ם ודו"ק] [והרגשה שברפ"ב הוי עניין אחר ע"ש ודו"ק]:

נז ומהו עניין ההרגשה רבותינו בעלי הש"ע בסי' קפ"ח וריש סי' ק"ץ כתבו שמרגשת שנפתח פי המקור כלומר שיודעת שנפתח פי המקור וזהו דעת רש"י ריש נדה שכתב מרגשת כלומר יודעת בעצמה כשיוצא דם ממנה עכ"ל וביאורו דכשהדם הולך ממנה בהעלם ידיעתה כמו מוגלא שהולך מפי המכה דיכול להיות שהאדם אינו יודע כלל בעת שהולך המוגלא וביוצא בזה מקרי בלא הרגשה והרגשה מקרי כשבהכרח שהאדם יודע מזה כמו השתנת מי רגלים שהאדם כשמשתין מרגיש בגופו איך שהמי רגלים יוצאים ולכן אומר הש"ס כסבורה הרגשת מי רגלים היא וכן מיחלף בהרגשת עד ובהרגשת אבר דכולם הכוונה שהגוף מרגיש בעשיית כל אלה ומצינו לשון הרגשה על הידיעה כמו במגילה [טו:] מה ראתה אסתר שזימנה את המן אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס וכן במדרש רבה פ' נח על קרא דבעצם היום הזה בא נח וגו' וכן בפ' לך לך על קרא דבעצם היום הזה נמול אברהם דריש המדרש למה היתה בעצם היום כדי שידעו הכל ועכ"ז לא יהיה להם כח למחות ואמר המדרש בזה"ל מאן דרגיש ליה ימלל כלומר מי שמרגיש ויודע בזה ואין רצונו בכך ימחה ויראה אם ביכלתו למחות:

נח ומלשון הרמב"ם בפ"ה דין י"ז שכתב האשה שהשתינה מים ויצא דם וכו' ואפילו הרגיש גופה ונזדעזע אינה חוששת שהרגשת מי רגלים הוא עכ"ל ומפרש לשון הרגשה בעין חרדה כמין זיעזוע ויש לפרש לפ"ז לשון הרגשה כמו למה רגשו גוים וכן בבית אלקים נהלך ברגש וכדניאל [ו'] אדין גובריא אלין הרגישו שכולם הם מלשון קיבוץ אך ברוב קיבוץ עם נעשה כרעש ומזה הלשון דרשו חז"ל בשבת [קס:] שרגש עליהן ההר להורגן ע"ש וגם כאן נראה דבהגיע תור ירידת הדם נזדעזעים כל האיברים אך לפ"ז קשה טובא דא"כ איך אפשר לטעות בהרגשת מי רגלים או בהרגשת עד ובהרגשת אבר הא בכל אלו לא שייך כל זה כמובן:

נט וראיתי מי שמפרש כוונת הרמב"ם שכיון בהרגשה זו למה שכתב ברפ"ח דקודם שיבא הדם תרגיש בעצמה מפהקת ומתעטשת וכו' ולא נראה לי כלל דא"כ פשיטא שאין זה עניין להרגשת מי רגלים ועד ואבר ועוד דהרי בשם גופה כתב הרמב"ם ז"ל דזהו רק באשה שיש לה וסת אבל כשאין לה וסת לא תרגיש בעצמה עד שיצא הדם ע"ש ולכן נ"ל ברור דגם כוונת הרמב"ם כן הוא כפירש"י דכל הרגשות הנזכרות בגמ' ושזה מעכב מן התורה אינה אלא הרגשה קלה והיינו הרגשת הגוף שהגוף מרגיש וכמו כל בעל חי מרגיש המורגל בלשון חכמים וזה שכתב כאן אפילו הרגיש גופה ונזדעזע לרבותא קאמר וה"ק לא מיבעיא בסתם הרגשה אלא אפילו בהרגשה חזקה ג"כ תלינן בהרגשת מי רגלים כלומר והדם הוא דם מכה ולא דם המקור משום דא"א לבא דם מקור ביחד עם מי רגלים כמבואר ר"פ האשה ולכן אפילו בהרגשה חזקה כי האי תלינן הכל בהמי רגלים ובהמכה שבה ולפ"ז גם הרמב"ם סובר כרש"י בעצם פי' ההרגשה:

ס ועניין ההרגשה מובנת בפשיטות כמ"ש התוס' [די ד"ה והא] שהמקום סתום וכשהדם יוצא נפתח והיה לה להרגיש עכ"ל וזהו שהש"ס מדמה לה להרגשת מי רגלים ושיש לה קצת צער דהכי אמרינן ריש נדה [ג'] היינו טעמא דשמאי הואיל ואשה מרגשת בעצמה והלל כסבורה הרגשת מי רגלים הוא ופריך ולשמאי האיכא ישנה ומתרץ ישנה נמי אגב צערה מיתערה מידי דהוה אהרגשת מי רגלים עכ"ל

הגמ'

הגמ׳ והצער הוא בעת פתיחת פי המקור כמו בעת התחלת הטלת מי רגלים שבזה יכול כל אדם להרגיש שבעת שהגוף מלא ממי רגלים ובהכרח שיצאו לחוץ יש להאדם צער קצת בעקיצה קטנה עד שמתחיל להוציאם לחוץ דזהו מפני שהמקור שממנו יוצאים המי רגלים פיו סתום ובהגיע זמן יציאתם נפתח המקור ומרגיש האדם גם בשינהו וע״י זה יקיץ משנתו לילך להשתין כמו כן ממש הוא ראיית הדם שהש״ס מדמה זל״ז:

סא ודע שנמצא בתשו׳ לאחד מהגדולים [ס״י סי׳ ע׳ בפס מסרפס״ד] שחקר על זה לנשים בקיאות ואמרו לו שטבעית טבעית יש יש מהן שמרגישות בפתיחות פי המקור ויש מהן שאינן מרגישות בהרגשה זו רק בהרגשות דזיבת דם נדה כולן מרגישות עכ״ל והבל יפצה פי הנשים האלה ולא ידעי מאי קאמרי ורבותינו נאמנים עלינו יותר מהן וגם אינן משקרות בדבריהן אלא שאינן מבינות ודע דכל דבר מותרות שבגוף שהגוף צריך לדחותם הטביע הקב״ה בטבע הגוף שכשיגיע זמן דחיפתם לחוץ שיפתחו אז נקבי הפליטה שעד כה היו סתומים ולצורך דחיית המותרות נהפתחו ויוצאים לחוץ כמו יציאה לגדולים ולקטנים וצואת החוטם ובאשה נתוסף גם הדמים מהמקור לדחיפת המותרות וזהו שהש״ס מדמה להרגשת מי רגלים מפני שסמוכים זל״ז וכזה כן זה וזהו הכרח שיפתח המקור דא״א כלל באופן אחר ובשעת הפתיחה יש הרגשה וקצת צער עד שמפני זה גם יקיץ משנתו כדברי רבותינו ז״ל:

סב וכמו שבאנשים אם נשאול לכמה בני אדם איך הרגיש בהתחלת הטלת מי רגלים המשכיל המבין דבר יאמר שמרגיש שנפתח המקום והמי רגלים יוצאים ורווח לו ומי שאינו מבין לא יאמר רק שמרגיש שמי רגלים מתחילים לצאת כמו כן הנשים האלה אינן מבינות זאת אבל פשיטא שלכולן כן הוא רק גם זה מובן שאין כל הטבעיות שוות יש שקלה אצלן הפתיחה ויש שקשה להן הפתיחה כמו בלידה יש נשים שבנקל יולדות ויש שבכבידות ואין נ״מ רק בין רב למעט אבל לכולן יש הרגשת פתיחת פי המקור בהתחלת ראייתן זולת אם יש לה מחלה בקשרי האם כשנתרופפו הקשרים אז יכול להיות שיוצא הדם בלא הרגשה וכמו במי רגלים כשנתרופף כים השתן משתין ואינו מרגיש ולזה צריך רפואות לחזק הקשרים כאשר ראינו כמה פעמים כמו כן בראיית דמים אבל בבריאות יש לכולן הרגשה זו והאינן מבינות או שטבען קלה אומרות שמרגישות רק זיבת דם נדה אבל באמת זהו ממש הרגשה זו:

סג ודע שיש כמה מגדולי האחרונים שחידשו בזה לומר דהרגשה אינו לא זיעזוע גופה כפי מה שתפסו כולם בדעת הרמב״ם כמו שבארנו בסעיף נ״ט ולא הרגשת פתיחת פי המקור אלא הרגשה מקרי הרגשת זיבת דבר לח בבשרה [נוב״י סי׳ נ״ס ות״ד ר״ס ק״ן ופרד״ר] והנה באמת הכל דבר אחד כמו שנבאר בס״ד אמנם מפני שעיקר גדול הוא בדיני נדה לכן בהכרח להביא עיקרי ראיותיהם ולהשיב עליהם דהעיקר כדברי רבותינו הראשונים:

סד יש מי שהביא ראיה דלמה לא מקשה הש״ס אדשמואל דמצריך הרגשה מהמשנה דדם הנמצא בפרוזדור כפיקו טמא ויקשה ממ״נ אם הרגישה אין כאן ספק ואם לא הרגישה ג״כ אין ספק דטהורה היא מן התורה אלא וודאי דהרגשה הוא זיבת דבר לח וא״כ י״ל שהרגישה זיבת דבר לח והספק אם הוא ממקור או הוא מהעלייה [נו״ב שם] והנה ככר דחו הגדולים דבריו בכמה פנים אמנם לפי מה שבארנו בסעי׳ נ״ד אין לחקור כלל על הרגשה בדם הנמצא בפרוזדור מפני דאמרינן שכבר נעקר הדם מאתמול ואז היתה הרגשה ושכחה ועתה א״צ הרגשה ע״ש שכן הוכחנו מדברי הרמב״ם ז״ל:

סה ויש מי שהביא ראיה מטומאת מעל״ע דריש נדה דאמרינן שם הטעם דכותלי בית הרחם העמידו הדם ואי ס״ד דהרגשה לא הוי רק בפתיחת המקור א״כ קשה ממ״נ אי במרגשת שנפתח מקורה עכשיו איך אפשר לומר שדם זה יצא מאתמול ואי בלא הרגישה הרי היא טהורה לגמרי אלא ודאי דזיבת דבר לח מקרי הרגשה ולכן אפשר שגם אתמול היה זב רק סברה דזהו הרגשת מי רגלים [ח״ד שם] ומאד תמיהני על דברים כאלה דא״כ יש יותר תימא שהרי הרבה אוקימתות יש בגמ׳ בטעם מעל״ע שגזרו חכמים להרומה וקדשים וחד מינייהו מטעם הרגשה דשמאי סבר כיון שלא הרגישה טהורה והלל סבר כסבורה הרגשת מי רגלים ע״ש וא״כ לכל האוקימתות לא ס״ל הרגשה כלל אתמהה אלא בירור העניין כן הוא דכל האוקימתות סוברים דמטעם הרגשה וודאי דאין לטהר דאולי היתה אתמול הרגשה ושכחה כסברת התוס׳ שכתבנו בכתמים ואף אם בראייתה עתה היתה הרגשה חיישינן שמא גם אתמול היתה הרגשה דהא רק חומרא הוא שהחמירו להרומה וקדשים ואוקימתא דהרגשה סוברת דבזה גופה פליגי אם חיישינן שהיתה אתמול הרגשה אם לאו ע״ש בר״שי [ד״ס מרגשת]:

סו וגם שארי ראיות שהביאו אינם ראיות כלל ורק בעיקר הדבר תמיהני עליהם דאם הרגשה הוא זיבת דבר לח מובן לכל שאין שייך שום צער בזה ובגמ׳ בפירוש קאמר אגב צערה מיתערה ועוד איזה לשון הרגשה יש בזיבת דבר לח ושמא תאמר דההרגשה היא בעת התחלת יציאתם מהמקור הא באמת כן הוא וזהו פתיחת פי המקור ממש ויש מהם מי שרצה לומר דגם אם היתה ההרגשה רק בפרוזדור

מקרי

מקרי הרגשה (נו"ב) וכבר דחאו דבריו בעלי דיעה זו ג"כ ע"ש והם בעצמם הודו דההרגשה בהכרח להיות במקור וא"כ מודים שזהו רק בהתחלת היציאה מהמקור דאח"כ כיון שהולך הדם לא שייך לקרות הרגשה במקור כמובן לכל בר דעת כמו במי רגלים וא"כ לכי תידוק גם הם בעצמם יוכרחו להודות שזהו ממש פתיחת פי המקור וזהו שכתבנו בסעי' ס"ג שהכל דבר אחד ולפ"ז דברי רבותינו בעלי הש"ע קיימים דהרגשה הוא פתיחת פי המקור וגם הרמב"ם סובר כן כמ"ש וכן עיקר לדינא:

סז בריש נדה גזרו חכמים על אשה שראתה דם שהטמא תרומה וקדשים מעל"ע למפרע או מפקידה לפקידה כמו שביאר הרמב"ם בפ"ט דין ג' וז"ל וכן מדברי סופרים שכל הרואה דם בלא עת וסתה וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות ואם בדקה בתוך זמן זה ומצאה טהור טמאה למפרע עד זמן בדיקה ואע"פ שהיא טמאה למפרע מדבריהם אינה מטמאה את בועלה למפרע ואינה מונה לנדתה או לכתמה אלא מעת שראתה הדם או הכתם שמצאה וכו' הרואה דם בשעת וסתה אינה מטמאה למפרע אלא בשעתה בלבד וכן מעוברת ומניקה בתולה וזקנה דיין שעתן ואינן מטמאות למפרע איזו היא מעוברת משיוכר עוברה והוא ג' חדשים מניקה כל כ"ד חדש אפילו מת בנה או גמלתו או נתנתו למינקת עכ"ל וזה שלא כתב שהטומאה הוא רק לתרומה וקדשים משום דזה ביאר בפ"ג ממטמאי משכב ומושב ע"ש אבל במצאה כתם אפילו ביש לה וסת ובשעת וסתה כתמה טמא למפרע [דכן מוקמינן בגמ' ד: באוקימתא קמייתא ע"ש אבל בד' נשים גם כתמן אינה מטמאה למפרע כמו שמסיים הרמב"ם שם בתולה וכו' זקנה וכו' מעוברת ומניקה כתמן כראייתן וכו' עכ"ל ע"ש]:

סח ודע דבפ"ג ממטמאי משכב דין ח' כתב הרמב"ם דכל הנשים שדיין שעתן כתמן כראייתן ואינן מטמאות אותן למפרע עכ"ל ולפ"ז גם באשה שיש לה וסת ובשעת וסתה ג"כ כתמן אינן מטמאות למפרע ובכאן מפורש כתב רק על הד' נשים דכתמן כראייתן ולא על אשה שיש לה וסת ובגמ' [ה:] נחלקו בזה ר' חנינא בן אנטיגנוס ורבנן דלרבנן כתמה מטמא למפרע ע"ש ונראה דהלכה כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים וזהו כמו שפסק כאן וא"כ דבריו סותרין זא"ז וצע"ג [וע"ש בגמ' דר' חנינא נחלק עם ר"מ ור' דוסא עם רבנן ורבנן ס"ל כר"מ ואפשר דשם דעתו לפסוק כרחב"א נגד ר"מ להקל בכתמים אבל איך פסק בכאן להיפך]:

סימן קפד דין פרישה סמוך לוסת. ובו נ"ב סעיפים:

א רוב נשים יש להן וסת קבוע שבאותו הזמן היא רואה דם ורובן הן משלשים יום לשלשים יום ובהגיע שעת ווסתן חייבות לבדוק א"ע בבדיקת מטלית אולי תראה דם על הבדיקה ויש מחלוקת בגמ' [טז.] אם וסתות דאורייתא או דרבנן כלומר אותה בדיקה שהצריכוה להאשה להבדק בשעת וסתה דבר תורה הוא הלכה למשה מסיני דאורח בזמנו בא ואם בא יום וסת' ולא בדקה מחזקינן לה טמאה [רש"י ט' ד"ה וסתות] ואפי' בדקה עצמה אחר זמן וסתה ומצאה טהור [שם טז: ורא"ש ריש נדה] ג"כ טמאה דוודאי ראתה או וסתות דרבנן ולכן אם בדקה עצמה ומצאה טהירה-אח"כ הרי היא טהורה דמן התורה לא אמרינן אורח בזמנו בא ורק מחוייבת ליבדק אח"כ ואם נמצאת טמאה טמאה ואם נמצאת טהורה הדי היא טהורה [שם] ופסקו כל הפוסקים הראשונים והאחרונים דוסתות דרבנן [כן פסקו התוס' שם ד"ה ור"כ והרא"ש שם והר"ן בפ"ב דשבועות והרשב"א בתה"ב והרא"ה שם והרמב"ם בפ"ח הל' י"ד והראב"ד והסמ"ג והמרדכי וכן מפורש בבה"ג ובשאלתות פ' מצורע וכן פסק בא"ז הגדול ס"ס הנ"ה והביא כן בשם ר"ח ע"ש]:

ב עוד איתא בגמ' [סג:] והזרתם את בנ"י מטומאתן מכאן א"ר ירמיה אזהרה לבנ"י שיפרשו מנשותיהן סמוך לוסתן וכמה אמר רבא עונה וזה שדריש לה על עניין נדה משום דסמיך לה לקרא דוהדוה בנדתה [רש"י] ובפרטי דיני הפרישה ושיעור העונה יתבאר לפנינו והנה לכאורה כיון דדריש לה מקרא משמע שהוא דאורייתא אבל לא כן כתבו רבותינו והתוס' כתבו ביבמות [סב: סד"ה חייב] דלמאן דאמר וסתות דרבנן א"כ סמוך לוסתה נמי דרבנן עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתה"ב בשער הוסתות וז"ל חכמים עשו סייג לדבר ואסרו אותה עונה שהיא למודה לראות בה וסמכו אותו על המקרא שנאמר והזרתם וכו' עכ"ל וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות וז"ל דהא דצריך לפרוש עונה אחת סמוך לוסתה אע"ג דבגמ' מייתי לה מקרא אסמכתא בעלמא הוא דהא קיי"ל וסתות דרבנן עכ"ל וכ"כ הראב"ד הביאו הרא"ש פ"ט סי' כ"ז וז"ל וי"א כיון דוסתות דרבנן כ"ש סמוך לוסתה ע"ש שכן דעתו וכ"כ השאלתות שם שפסק וסתות דרבנן וז"ל ומיחש חיישי ובעיא בדיקה ואי לא בדקה טהורה ואי משום והזרתם אסמכתא בעלמא הוא עכ"ל:

ג ויש להבין דאיך אפשר לומר דוסתות דרבנן ומן התורה לא חיישינן לה והרי רוב נשים רואות בשעת וסתן וכל אשה היא מוחזקת שתראה בשעת הוסת ואיך לא ניחוש מן התורה לרוב וחזקה ואין לומר דמוקמינן לה בחזקת טהרה מפני הזמן שקודם הוסת הא אין לך חזקה עשויה להשתנות יותר מזה והדי קטנה שהגיע לכלל שנותיה אמרינן חזקה שהביאה

סימנים ורק מדרבנן חיישינן לחליצה עד שתבדוק [נדה מוי] ובסוף קדושין אמרינן דיומא דמישלם שית אין לה חזקת נערות ע"ש וכ"ש בכה"ג וראיתי שיש מי שרוצה לומר משום דחזקת הוסת עשויה להשתנות לימי זקנתה [ח"ד ס"ס קפ"ג] ודברים תמוהים הם דמה ענין ימי זקנתה לימי ילדותה והתוס' ריש גיטין כתבו להדיא דנדה מקרי אתחזק איסורא רקי אחר שעברו ז' ימי נדותה ובידה לטבול לא מקר אהחזק איסורא אבל לזמן נדותה פשיטא דמקרי אהחזק איסורא :

ד וצ"ל הטעם דעיקר מחלוקת בוסתות אי דאורייתא אי דרבנן נאמרה בגמ' על הזמן שאח"כ אם בדקה ומצאה טהורה מוקמינן לה בחזקת טהרה אי וסתות דרבנן כמ"ש בסעי' א' ובזה שפיר אין חשש מדאוריית' כיון שלא הרגישה ומן התורה אינה טמאה בלא הרגשה ורק מאן דס"ל וסתות דאורייתא ס"ל דאמרינן שוודאי ראתה בהרגשה כדרך הנשים ולאו אדעתה ואנן קיי"ל וסתות דרבנן ומן התורה א"צ לחשוש שמא הרגישה ולאו אדעתה וכיון שלא הרגישה וגם אחר זמן הוסת בדקה ומצאה טהורה שפיר טהורה היא ורק מדרבנן חששו לזמן הוסת אף כשלא הרגישה [ובזה מובן מ"ש רש"י והרא"ש למ"ד וסתות דאורייתא דזהו הלכה למשה מסיני כמ"ש בסעיף א' ולכאורה למה נצרך לזה הלל"מ אלא משום דלא הרגישה לכך נאמרה הלכה דוודאי הרגישה ולאו אדעתה ולא קיי"ל כן ודו"ק] :

ה אבל א"כ התינח כשעבר זמן הוסת ולא הרגישה אבל קודם זמן הוסת למה לא ניחוש מן התורה דבהגיע זמן הוסת תרגיש ותראה כדרכה מפני שמוחזקת היא בכך והוי רוב וחזקה ולפ"ז איסור דסמוך לוסתה הוי דאורייתא ונהי דאפשר דמן התורה א"צ לחוש עונה שלימה קודם הוסת אבל על שעת הוסת וודאי נראה דהוי מן התורה :

ו והנה גם בדורות שלפנינו חידש גדול אחד לומר דאע"ג דוסתות דרבנן מ"מ סמוך לוסתה הוי מן התורה מטעם אחר דאחר הוסת אמרינן שלא ראתה דאוקמה אחזקה אבל קודם הוסת דחיישינן שמא תראה בזה אין מוציאין אותה עתה מחזקתה הקודמת כמו דאמרינן בגיטין [כח:) שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן ע"ש [כו"ב סי' כ"ה] והנה לבד שכל עיקר יסודו בטעם הוסתות דלא חשו מדאורייתא הוא מטעם חזקה וכבר בררנו שאין לה חזקה ואדרבה היא מוחזקת לרואה בשעת וסתה וגם שמא תראה אינו דומה לשמא ימות דהתם בהכרח כן הוא דסוף אדם למות אבל שמא תראה אין הכרח דאולי יעצרו דמיה לגמרי או תתעבר או שמא כבר עיברה והיא מסולקת דמים וכן כל כיוצא בזה ואין שום דמיון זל"ז [והפרד"ר בפתיחה סוף אות ז' דחה דבריו מטעם אחר דהה בגיטין יש לדקדק דשמא ימות חיישינן והתינן לחזקת חיים דידיה מטעם דעתה אין מוציאין אותו מחזקתו אבל מ"מ איך אסרינן אותה לאכול בתרומה ומבטלינן עתה חזקת היתר דידה וצ"ל כיון שכתב הגט איתרע חזקת היתר דידה ובכאן לא שייך זה כמובן ויש לדון בזה אבל לפמ"ש א"צ לכך ודו"ק] :

ז אבל באמת א"צ לכל זה דאין כאן חזקת היתר כלל ואדרבא לעת וסתה היא בחזקת איסור ורק לאחר הוסת י"ל מדלא ארגשה מותרת מן התורה אבל מקודם הוסת פשיטא שגם מן התורה יש לחוש לזמן הוסת שתרגיש ותראה ונלע"ד שזהו באמת דעת הרמב"ם ז"ל דבפ"ח פסק דוסתות דרבנן ובפ"ד דין י"ב כתב ואסור לו לאדם לבא על אשתו סמוך לוסתה שמא תראה דם בשעת תשמיש שנאמר והזרתם את בנ"י וכו' עכ"ל וידוע דרכו בקדש בדבר שהוא מדרבנן מבאר בפירוש שזהו מדבריהם ומדלא ביאר כן ש"מ דס"ל דדרשא גמורה היא והטעם כמו שבארנו וגם בדעת בה"ג נראה כן שהביא הך דרשה ולא כתב שהיא אסמכתא בעלמא כמ"ש השאלתות :

ח וכן נלע"ד שזהו דעת ר"ת ביבמות [סב:] בזה שאמרו חז"ל דהיוצא לדרך צריך לפקוד אשתו אף כשהיא סמוך לוסתה וכתב ר"ת דלאו בתשמיש אלא בריצוי דברים וע"ש בתוס' [ד"ה חייב] שכתבו בשמו ובשבועות מוכיח דסמוך לוסתה מדאורייתא מוהזרתם וכו' עכ"ל ואח"כ כתבו התוס' וא"כ אפילו למ"ד וסתות דרבנן א"כ סמוך לוסתה נמי דרבנן מ"מ למה יהא מותר וכו' עכ"ל והמפרשים תפסו שזהו הכל מדברי ר"ת ולעד"נ ברור דאינו כן דר"ת ס"ל דסמוך לוסתה דאורייתא לכ"ע אפילו מאן דס"ל וסתות דרבנן אך התוס' מעצמם הולכים לשיטתם דזהו מדרבנן כתבו דמ"מ דינו של ר"ת אמת דאפילו אי הוה דרבנן למה נתיר בזה דלדברי המפרשים צ"ל דמ"ש מקודם דסמוך לוסתה מדאורייתא זהו למאן דס"ל וסתות דאורייתא ולבד שאין הלשון משמע כן איך אפשר לומר שיביא ראיה לדינא ממי שאין הלכה כמותו וראיה ברורה לזה מדברי הא"ז הגדול סי' שנ"ח שהביא דעת ר"ת שאסור בתשמיש וכתב וז"ל חדא דמשבועות מוכח דסמוך לוסתה מדאורייתא וכו' ועוד דקאמר וה"מ לדבר הרשות וכי בשביל דבר הרשות עקרינן והזרתם את בנ"י אדרבא ידחה דבר הרשות וכו' ויתקיימו שני מקראות הללו וכו' עכ"ל הרי שלא הזכיר דהוה דרבנן בדעת ר"ת :

ט וגם דעת הרא"ש נ"ל שכן הוא שכתב להדיא ביבמות פ"ו סי' י' וז"ל והאי פקידה א"א להיות בתשמיש דסמוך לוסתה חייב לפרוש מדאורייתא והיאך התירו וכו' עכ"ל וראיתי לרבינו הב"י בספרן הגדול שתפס שהרא"ש סובר דהוי דרבנן מפני דברי בנדה פ"ט סי' כ"ז ותמה על דבריו שביבמות וכמה מהגדולים נדחקו ליישב דברי הרא"ש ביבמות שיסכים

לדבריו

לדבריו שבנדה שם ותמה אני מאד על זה דדבריו שבנדה שם אינם דבריו כלל אלא דברי הראב"ד ז"ל כמ"ש בסעיף ב' ולעניין אחר הביא הרא"ש שם דבריו ואינו נוגע כלל לעיקר דין זה וביבמות היא דעתו העיקרית וגם בטור אין שום רמז שזהו מדרבנן ואדרב' מדמסכים לדעת ר"ת משמע דס"ל כוותיה וא"כ לפי מה שבארנו הוה פלוגתא דרבוותא בדין זה אם סמוך לוסתה הוה דאורייתא או דרבנן ובארנו דדברי הסוברים שהוא מדרבנן אינו מובן למה לא ניחוש מן התורה בדבר שיש רוב וחזקה ושנאמר דגם הם מודים שעל שעת וסתה ממש אסור מן התורה וזה שכתבו דהוי דרבנן הוא על שיעור עונה דלא משמע כן ועוד דיש שכתבו מפורש דגם בזמן הוסת מותר מן התורה [כמ"ש הרשב"א במס"ב בשם הראב"ד עיין שם]:

י ודע שראיתי להרא"ה בס' בדק הבית בדיני וסתות דברים תמוהים בענין זה וז"ל שם האי קרא דוהזרתם אתי לעונה זו שלפני וסתה ולמאן דאמר וסתות דרבנן איסור עונה זו שלפני וסתה דרבנן וקרא אתי לאיסור עונה שלאחר וסתה ואע"ג דלא חזאי והיינו דשרו ליה רבנן ליוצא לדרך לפקוד את אשתו ומסתמא אפילו בביאה משמע ומשום דעונה זו לפני וסתה דרבנן שרי ליה רבנן ביוצא וכו' עכ"ל והרשב"א במשמרת הבית שם כתב עליו שטעה בזה ולא ביאר דבריו ע"ש:

יא ובאמת אינו מובן איך יהיה לאחר הוסת חמור מהקודם בשעת הוסת ממש ואדרבא הא בגמ' מבואר דכשבדקה אחר הוסת ומצאה טהורה דטהורה היא לגמרי אפילו מדרבנן וכמו שיתבאר בסי' זה ובפרט לפי מה שבארנו הטעם חמור הרבה קודם הוסת מלאחר הוסת דאחר הוסת יש קולא ממה שלא הרגישה משא"כ מקודם הוסת כמ"ש:

יב ויראה לי בדעתו ובדעת כל רבותינו הסוברים דסמוך לוסתה מותר מן התורה דהעניין כן הוא דוודאי יש רוב וחזקה לאיסור ומ"מ אין חשש בזה מן התורה דהא התורה האמינה לכל אשה על ימי נדותה ועל ימי טהרתה וא"כ ממ"נ מותר לו לבא עליה דאם תרגיש הלא תאמר לו ויפרוש ואם לא תרגיש הרי היא מותרת לו ושניחוש שמא בעת הביאה תרגיש אין לחוש לזה מקודם מן התורה ובאמת אם יהיה כן יתחייב חטאת כדאיתא בפ"ב דשבועות דכבר פירשו הראשונים שם דאף אם מן התורה א"צ לפרוש סמוך לוסתה מ"מ לא מקרי אנוס אלא שוגג וחייב חטאת וגם מזיד לא מקרי כיון דמן התורה א"צ לחוש על הרגע הקלה שבעת הביאה ונמצא שזה שכתבו רבותינו דהוה דרבנן אינו מפני שמן התורה היא מוחזקת לטהורה דוודאי אינו כן אלא הטעם דכל זמן שאינה מרגשת מותר לו לבא עליה ואם תרגיש קודם תאמר לו ויפרוש ושניחוש שע"י התשמיש תתעורר ההרגשה לא חיישינן מן התורה לזה אף אם מדרבנן יש לחוש לזה ושניחוש שבאמצע התשמיש תראה אין לחוש מן התורה על רגע קלה ואם אולי יהיה כן יתחשבו כשוגגים ויביאו קרבן חטאת:

יג וזהו הנראה לי בדעת רבותינו ואף שיש לחוש שיבא עליה כשהיא ישנה לא שכיח זה וא"א שלא תקיץ מעט משנתה וזה שנאמרה בגמ' כשהיא בחזקת טהרה מותר לו לבא עליה כשהיא ישנה פירשו רבותינו ג"כ דלאו ישנה ממש ויתבאר בס"ד בסי' זה ולכן דעת הרא"ה ג"כ כן הוא אלא דס"ל דזהו הכל קודם זמן הוסת ושעת הוסת אבל לאחר זמן הוסת יש לחוש גם מן התורה שמא כבר הרגישה בשעת הוסת ולאו אדעתה וכמו שכתבנו סברא זו למ"ד וסתות דאורייתא כמו כן ס"ל על אחר זמן הוסת לכ"ע [כנלע"ד]:

יד כתב הטור רוב הנשים יש להם וסתות לראות בזמן ידוע כל אחת לפי זמנה וסתם וסת משלשים יום לשלשים יום עכ"ל כלומר אם לא קבעה לה וסת ולא ראתה רק פעם אחת אז מן הסתם לא תראה עד ל' יום כדרך רוב נשים ובא עליה עד יום השלשים כדין מי שיש לה וסת קבוע דבא עליה שלא בשעת וסתה [ב"ח וש"ך סק"ב] ואינה צריכה בדיקה תוך ל' [ס"ט וח"ד] וזה שיתבאר דאשה שאין לה וסת צריכה תמיד בדיקה זהו כשנתחזקה שאין לה וסת ולא בתחלת ראייתה [שם] וכן עיקר לדינא דלא כיש מי שחולק בזה [עכו"פ]:

טו וז"ל רבינו הב"י בסעי' א' רוב הנשים יש להם וסתות לראות בזמן ידוע כגון מעשרים לעשרים יום או מל' לל' יום עכ"ל ואינו מובן מה שפרט אלו שני הוסתות דבשלמא מל' לל' הוי סתם וסת כמ"ש הטור אבל מעשרים לעשרים מאי קמ"ל פשיטא דאם קבעה לה וסת לעשרים יום דזהו וסת קבוע שלה וה"ה בפחות ויתר והן אמת דבגמ' [ט:] יש דמר אמר דסתם וסת הוי מך' לך' ומר אמר מל' לל' אבל הא מסקינן שם דלא פליגי וכ"ע סבירי להו דסתם וסת הוי מל' לל' ומי שאומר מך' לך' כוונתו לבד ימי טומאה ז' ימי נדה וג' ימי זיבה ע"ש ובאמת בספרו הגדול חשיב הרבה מט"ו לט"ו ומכ"ה לכ"ה ע"ש ולמה פרט כאן בש"ע רק מך' לך':

טז ונלע"ד דדבר גדול השמיענו בזה דבפחות מך' לא קבעה וסת דהנה קיי"ל [לט:] דאין אשה קובעת לה וסת בימי זיבתה וכ"כ הרמב"ם בפ"ח ולפיכך כתב הרשב"א בותה"ב דאינה קובעת לה וסת מט"ו לט"ו ע"ש ועד יום י"ט מראייתה נמשכים ימי זיבה ז' ימי נדה וי"א ימי זיבה וזהו שדקדק דרך מך' לך' קבעה וסת וה"ה מי"ט לי"ט אלא דתפס מספר השלם ולא חש על יום אחד אבל עיקר כוונתו דעד

י"ט

י"ט ימים לא קבעה וסת וכיצד הוא הדין אם היא רואה מט"ו לט"ו או מי"ח לי"ח נחלקו בזה הראב"ד בס' בעל הנפש עם בעל המאור ויתבאר בס"ד בסי' קפ"ט דשם עיקר מקומה:

יז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע דאשה שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעת וסתה וא"צ בדיקה לפני תשמיש וגם אין לה להחמיר לבדוק עצמה לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש אבל שלא בשעת תשמיש כל המרבית לבדוק הרי זו משובחת עכ"ל וזה שכרבו מקודם רק לפני תשמיש משום דלדעת הרמב"ם צריכה לבדוק אחר התשמיש גם אותה שיש לה וסת קבוע ורוב הפוסקים חולקים עליו כמו שיתבאר בסי' קפ"ו ושם יתבארו כמה פרטי דינים בזה בס"ד:

יח וז"ל הטור וכל מי שיש לה וסת קבוע בא עליה שלא בשעה וסתה כמו שירצה וא"צ בדיקה ואדרבא אין לה לבדוק לפני תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש אבל כל המרבה לבדוק שלא בשעת תשמיש ה"ז משובחת עכ"ל וזה שכתב בא עליה וכו' כמו שירצה פירשו המפרשים דכוונתו בין ערה בין ישנה [ב"ח וט"ז סק"ח] וכמ"ש בסוף הסי' לענין בא מן הדרך ולענ"ד אינו כן דא"כ ה"ל לפרש כמו שפירש שם ועוד דבכאן אין בזה שום רבותא וגם הלשון לא משמע כן ונ"ל דכוונתו כמ"ש בעין לשון זה באה"ע סי' כ"ה דשם ביאר דבשעת העונה יש חיוב עליו ושלא בשעת העונה אין חיוב ומ"מ יכול לבא בכל עת שירצה ע"ש וה"נ קמ"ל דלא תימא כיון דעיקר טעם שלא תבדוק הוא שלא יהא לבו נוקפו ופורש והייתי אומר דזהו רק בשעת העונה אבל שלא בעונתה מה איכפת לן אם יפרוש ולזה קמ"ל דבא עליה כמו שירצה כלומר גם שלא בעונתה ומ"מ אין לה להחמיר ולבדוק שלא יהא לבו נוקפו ופורש:

יט וזה שדקדק לומר אין לה לבדוק לפני תשמיש משמע לכאורה דאחר תשמיש יש לה לבדוק כדעת הרמב"ם וא"כ למה סיים אבל כל המרבה לבדוק שלא בשעת תשמיש ה"ז משובח הא לדעת הרמב"ם צריכה בדיקה גם בשעת תשמיש לאחר התשמיש אלא וודאי דלא ס"ל כהרמב"ם וא"כ למה אמר רק לפני תשמיש וי"א דלרבותא קאמר דאפילו לפני תשמיש אין לה לבדוק וכ"ש לאחר תשמיש [ב"ח וכן משמע מד"מ אות ח'] ולענ"ד אינו כן דהן אמת שיש מראשונים דס"ל כן דזה שאמרו בגמ' לא תבדוק שלא יהא לבו נוקפו ופורש קאי אלאחר תשמיש שלא יפרוש בפעם אחרת אבל קודם תשמיש מצוה לבדוק [הגהמ"י פ"ד בשם ר"ש וה"ה כמ"ש בד"מ שם] אבל לא כן פירשו התוס' [י"ב ד"ה בעי] וגם דעת הרמב"ם אינו כן ונ"ל דשיעור דבריו כן הוא שמקודם כתב וא"צ בדיקה כלומר לא לפני תשמיש ולא לאחר התשמיש ושלא כדעת הרמב"ם וזהו מדינא ואח"כ קאמר ואדרבא אין לה לבדוק לפני תשמיש כלומר ואדרבא אפילו אם באה להחמיר לא שבקינן לה להחמיר לפני תשמיש שלא יהא לבו נוקפו ופורש עהה אבל לאחר תשמיש כשרצונה לבדוק שבקינן לה שהרי זהו דעת הרמב"ם מדינא ואח"כ קאמר דשלא בשעת תשמיש המרבה לבדוק ה"ז משובחת:

כ וכתבו הטור והש"ע דבשעת וסתה צריך לפרוש ממנה עונה אחת אם הוא ביום פורש ממנה אותו היום כולו אפילו אם הוסת בסוף היום ומותרת מיד בלילה שלאחריו ואם הוסת בתחלת היום אסור כל אותו היום ומותר בלילה שלפניו אפילו סמוך לאור היום וכן הדין אם הוסת בלילה אסורה כל אותה הלילה ומותרת בסוף היום שלפניה אף אם הוסת הוא בתחלת הלילה וכן מותרת ביום שלאחריה אפילו הוסת בסוף הלילה דכך קבלו חז"ל דזמן הוסת הוא עונה אחת יום או לילה דכל עונה זו עלולה לראות דם ואינו תלוי באורך היום והלילה ובקוצר היום והלילה ואע"ג דמצינו בנדה [סה:] בעניין דם בתולים ובייג דתלי ג"כ בעונה אחת ומבואר שם דהוה י"ב שעות ע"ש מ"מ בכאן א"א לומר כן דא"כ כשתראה בחצי היום הרי בהכרח תיאסר גם בלילה או לפניו או לאחריו ובגמ' [סג:] מבואר להדיא להיפך [ט"ז סק"ג] אלא וודאי דכאן באה הקבלה דרק בהיום או בהלילה תלוי בין קצרה בין ארוכה ולפעמים יהיה יותר מי"ב שעות כגון ביומי תמוז כשתראה בתחלת היום או בלילי טבת כשתראה בתחלת הלילה ולפעמים לא יהא רק זמן מועט לגמרי כשתראה בסוף היום או בסוף הלילה ויש אומרים דבעינן י"ב שעות וי"א דגם העונה שלפני הוסת אסורה ונדחו דבריהם [עב"י וט"ז שם שהביאו דעת הה"ת להצריך יב"ש ודעת הט"ז על מעל"ע והש"ך סק"ז האריך להעמיד דבריהם בדברים דחוקים והסכימו כל גדולי האחרונים הנו"ב והס"ט והח"ד להב"י והט"ז וכן עיקר לדינא]:

כא באיסור סמוך לוסתה אין חילוק בין וסת שקבעה בפעם אחת ובין שקבעה ג' פעמים והאיסור הזה דעונה סמוך לוסתה אינו אלא בתשמיש ממש אבל בשאר מיני קריבות שרי ויש מי שרוצה לאסור גם בחיבוק ונישוק ואינו עיקר והמחמיר תע"ב [ש"ך סק"ו וכ"כ האחרונים] וכן איסור סמוך לוסתה אינו אלא בגדולה והיינו שהגיעה לימי נערות והביאה סימנים דאז הגיע זמנה לראות אבל בקטנה שלא הגיעה לשנותיה או אפילו הגיעה ולא הביאה סימנים א"צ לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו ג' פעמים וכן בזקנה שנסתלקו דמיה ואח"כ ראתה א"צ לפרוש סמוך לוסתה בשלא קבעה ג' פעמים וי"א דגם בזמן וסתה ממש א"צ לפרוש [ט"ז סק"ו] וי"א

ר י"א דבזמן וסתה ממש צריך לפרוש [ש"ך סק"ד] והעיקר כדיעה ראשונה [עח"ד סקי"א ומג"י בתס"ש והספר"ר בסק"ב רצה לדחוק בדברי הרמ"א ולא נראה כן ע"ש ודו"ק]:

כב וכן פרישה סמוך לוסת אינו אלא בוסת הימים אבל בוסת התלוי בשינוי הגוף כגון שדרכה לראות בשעה שמפהקת ומתעטשת וכל כה"ג ומרגשת בהשינוי איזה זמן מקודם א"צ לפרוש סמוך לוסתה אלא בזמן הוסת בלבד ואם הוסת תלוי בימים ובשינוי הגוף כגון שבכל ר"ח אם הפהק יגיע לה הוסת ולא ביום אחר וכן בר"ח בלא פיהוק לא יגיע לה הוסת צריך לפרוש כל העונה כדין וסת לימים בלבד [כ"מ מש"ך סק"ח] וי"א דגם בכה"ג א"צ פרישה רק בשעת הוסת בלבד כיון דתלוי גם בשינוי הגוף [ט"ז בסי' קפ"ט סקל"ט] ואע"ג דלאחר זמן הוסת הוה דינו כימים בלחוד כמו שיתבאר בסי' קפ"ט מ"מ לפני הוסת אין לחוש כבשינוי הגוף בלחוד שהרי אין דרכה לראית ביום זה בלי שינוי הגוף ובסי' קפ"ט יתבאר עוד בזה בס"ד ע"ש:

כג כתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ב' דאשה המשנית וסתה להקדים ב' או ג' ימים או לאחר כשמגיע זמן וסתה צריך לפרוש ממנה ב' או ג' ימים קודם או אחריו עכ"ל ויש מי שכתב בכוונתו דזה שכתב שצריך לפרוש ב' או ג' ימים אין הכוונה שצריך לפרוש כל הג' ימים דכבר נתבאר בסי' קפ"ט דהולכין רק אחר תחלת הוסת אלא הכוונה לעניין פרישה סמוך לוסת שצריכה לחשוש ולפרוש גם קודם הוסת ששינתה [ש"ך סי' קפ"ט סקל"ט] וא"א לומר כן דא"כ מאי קמ"ל הא משנה מפורשת היא [כג:] ונתבאר בסי' קפ"ט אלא דה"פ כמ"ש הראב"ד בס' בעל הנפש וז"ל מפני שהוא רוב המצוי בנשים לשנות וסתן ב' וג' ימים ופעמים שהיא מרחקת ולפעמים שהיא מקרבת וחוזרות למקומן וכיון שכן אין ראוי להחזיק כל ימי הוסת לטפילה להחלת הוסת כי שמא הימים שהן עתה בתוך ימי הוסת היו כבר תחלת הוסת ואע"פ שהן עתה באמצע הוסת לא אבדו מעלתן הראשונה לפיכך צריכה עקירה ג"פ לכל ימי הוסת עכ"ל והן הן דברי רבינו הרמ"א [עמ"ד] ולא דמי לסי' קפ"ט סוף סעי' י"ג דההם התחלת הוסת ברור ע"ש:

כד ולפ"ז עיקר חידוש דין זה דאע"ג דקיי"ל כששינתה שני פעמים שעת וסתה ובפעם השלישי חזרה לקדמותה דמבטלינן לגמרי השני ראיות הקודמות כמ"ש בסי' קפ"ט זהו כשהזמנים רחוקים זה מזה הרבה ימים אבל ביום או יומים סמוך לוסת הראשון לא חשבינן זה כשינוי והפעם השלישי לא חשבינן שחזרה לקדמותה אלא הכל וסת אחד הוא כל הג' ימים לפעמים מתחלת מהראשון ולפעמים מהשני ולפעמים מהשלישי מפני שכן דרך הנשים וזה שכתב רבינו הרמ"א צריך לפרוש ב' או ג' ימים קודם או אחריו אין הכוונה קודם לכל הראיות אלא ה"פ דאם איחרה פעם שני ליום השני ופעם שלישי ליום השלישי מ"מ צריכה לפרוש גם בפעם השלישי מן יום דראשון וכן בהקדימה יום ושני ימים מקודם צריכה לפרוש גם בהקדימה שני ימים של אחריו ואפילו אם בפעם השלישי ראתה כהוסת הקודם אין זה עקירה לשני הוסתות הראשונות אלא וסת אחד הוא מפני שכן דרך הנשים [והספר"ר בסק"ט האריך לדחות דברי הח"ד מלשון הרמ"א ומסי' קפ"ט דקיי"ל כששינתה ב' פעמים ואח"כ בפעם ג' היה לה וסת הקודם דנבטלו השני וסתות הקודמים ע"ש ולפמ"ש ל"ק כלל דבקירוב ימים לא אמרינן כן מפני שכן דרכן של הנשים וגם לשון הרמ"א ישבנו על נכונו והדברים ברורים בס"ד ודו"ק]:

כה ודע דדברי הראב"ד שהבאנו הכוונה שראתה בהשינוי שני ימים או שלשה קודם או אחריו וכל הג' ימים ראתה כמבואר מדבריו שהבאנו אבל בדברי רבינו הרמ"א אין הכרח לזה די"ל דבהשינוי ראתה רק יום אחד ובאמת יש מהגדולים שפירשו דבריו באופן זה והיינו שאשה זו יש לה וסת בכל חדש אך כ"ז ימים תמיד היא טהורה ואח"כ לפעמים רואה בכ"ח ולפעמים בכ"ט ולפעמים ביום ל' ואמרינן שאין זה שינוי אלא שכן דרכה ונמצא שכל הג' ימים הם שעת וסתה ולכן צריכה לפרוש תמיד בכולן [כרו"פ ונוב"י סי' מ"ו] ובוודאי שגם זה אמת והטעם כמו שבארנו דבימים קרובים זל"ז לא מקרי שינוי [והח"ד שם האריך לסתור דברי הנוב"י ולא ידעתי למה כי זהו ג"כ כפי' הח"ד אלא שהוא פי' שראתה כל הג' ימים והם פירשו שראתה רק יום אחד אבל הטעם אחד לדבריהם ואין להקשות לדבריהם הא בנדה [סד:] מבואר דגם בימים סמוכים הוי שינוי שאומר שם היתה למודה להיות רואה יום ט"ו ושינתה לט"ז וכו' ושינתה לי"ז ע"ש זהו וודאי דאם רק אירע כן במקרה ונשאר אח"כ יום זה בקביעות הוי שינוי ואמרי' שנשתנה וסתה אבל כשתמיד כן דרכה לפעמים בט"ו ולפעמים בט"ז ולפעמים בי"ז מקרי הכל וסת אחד מפני שכן דרך הנשים כסברת הראב"ד ולכן במשנה שם מרחיק השינוי מן ט"ו לעשרים וכן בברייתא שם מן ד' לל' ע"ש דבכה"ג בכל ענין מקרי שינוי כנלע"ד]:

כו כתבו הטור והש"ע סעי' ד' אם רגילה לראות בהנץ החמה ולא קים לה [כנ"ל] שפיר אי קודם הנץ החמה או אחריו אינה אסורה אלא ביום עכ"ל והטעם דעד הנץ מוקמינן לה בחזקת טהרה אבל ביום היא וודאי טמאה וה"ה בראתה בין השמשות אינה אסורה רק בלילה מטעם זה [ש"ך סקי"ג] ויש מחמירין לאסור מפני הספק בשני העונות אך כיון דוסתות דרבנן אין להחמיר בל כך וכ"ב האחרונים

ורק שכתבו דנשי דידן אינן בקיאות כל כך להכיר השעה הקבוע שהן רואות וממילא דאם הוא בתחלת היום או בתחלת הלילה אסורות גם מקודם עונה אחת [ענה"כ] דספיקתן הוא מחמת חסרון ידיעתן לדקדק בהשעה הקבוע וכל ספק שמחמת חסרון ידיעה אין זה ספק כמבואר בכללי ס"ס בסי' ק"י [כ"ל]:

כז ודע שיש להבין מה דמרגלא בלשון הש"ס והפוסקים בעניין הוסתות קודם הנץ ולאחר הנץ והא קיי"ל דלכל הדברים מקרי יום מעמוד השחר וצ"ל משום דראיית הוסת תלוי בהחמה אבל א"כ הו"ל לומר גם בערב קודם שקיעת החמה ולאחר השקיעה ולא כן כתבו ובגמ' ובפוסקים מורגל לשון בין השמשות וזהו לאחר השקיעה קודם לילה ממש כמו לכל הדברים ויש מי שאומר דבאמת כוונת הפוסקים הוא על קודם השקיעה [ח"ד סק"ס ועפר"ר] ולא משמע כן ובכל מס' נדה כשאומר הש"ס בה"ש הוי ממש קודם הלילה שהרי בש"ס הוא בהפרש בין נדה לזיבה וגם הש"ס [נג:] מדקדק בין בה"ש דר' יהודה לבה"ש דר' יוסי ע"ש ובאמת במשנה וגמ' לא הוזכר לשון נץ החמה אלא למאן דס"ל דהוסתות תלוי בשעות כדתנן [סג:] ר' יוסי אומר אף ימים ושעות וסתות היהה למודה להיות רואה עם הנץ החמה ע"ש ור' יהודה דס"ל דהוסת תלוי בהעונה ולא בהשעה והכי קיי"ל אמרינן באמת בגמ' שם רגילא למיחזי בסוף לילא רגילא למיחזי בתחלת יממא ע"ש וזהו מעמוד השחר [וזהו כוונת רש"י במשנה שם ד"ה ר' יהודה ע"ש ודו"ק] וגם ברמב"ם לא נמצא לשון זה דנץ החמה ורק הראב"ד ז"ל בס' בעה"נ כתב לשון זה בדינים אלו ומדבריו כתבו הרא"ש והטור והש"ע בסי' זה סעי' ד' וסעי' ה' ולכן נלע"ד לומר דהראב"ד ז"ל סירכא דלשון המשנה נקיט והכוונה הוא על תחלת היום מעמוד השחר וכתבו לשון נץ החמה כמ"ש הרא"ש בפ"ק דברכות סי' ט' לעניין ק"ש וז"ל בלשון העולם נקרא לילה קודם הנץ ע"ש וגם תר"י כתבו שם וז"ל מפני שעיקר היום אינו אלא מהנץ וכו' ולדינא יש להחמיר בשני הצדדים:

כח עוד כתבו הטור והש"ע סעי' ה' אם רגילה לראות ראייה מקודם הנץ החמה עד אחר הנץ החמה אסורה בלילה וביום כשיעור הנמשך בו עכ"ל והטעם דכיון דוודאי ראתה בסוף הלילה אזלינן בתר התחלת הוסת ואמרינן שעיקר הוסת בלילה אלא שנמשך זמנו עוד במקצת היום ולכן אסורה גם באותו מקצת היום [ע"ז סק"ח) וכן אם רגילה לראות מקודם הלילה ונמשך גם בלילה אסורה כל היום וגם באותו מקצת הלילה כפי הזמן הנמשך בו (ס"ך סקט"ו ומ"ש להחמיר עוד כפי מ"ש בסק"ז וככר בארנו בסעי' ב' דהעיקר שם כסעי"ז]:

כט עוד כתבו אם הוסת נמשך ב' או ג' ימים ששופעת או מזלפת א"צ לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת וכיון שעברה העונה ולא ראתה מותרת עכ"ל ולא דמי להדין הקודם שאסורה גם בעונה השניה כפי השיעור הנמשך בו דהתם דבר מועט הוא וחשיב כהוסת עצמו אבל בכאן א"א שתהיה ראייה אחת כל הב' והג' ימים אלא תוספת דמים הם וכיון שנסתלק עיקר הראייה נסתלק גם התוספת [ט"ז סקט"ז] ועוד דבאמת גם בדין הקודם הוא רק חומרא בעלמא כדמוכח מדברי הטור ע"ש ובאמת רבים סוברים גם שם דאין האיסור רק בלילה ורק הראב"ד החמיר בזה ולפי שזמן מועט הוא לא חיישינן לה משא"כ בכאן שהוא זמן מרובה מוקמינן אעיקרא דדינא [כנ"ל ומיושב גמגום הט"ז בסק"ט דמנ"ל לחלק בכך ע"ש]:

ל ודע שבדין זה שא"צ לחוש רק להתחלת הוסת אינו מוסכם מכל הפוסקים והטור כתב בשם הרמב"ן וז"ל וכ"כ הרמב"ן שחוששת לכל ימי משך הוסת שכל יום ויום וסת בפ"ע הוא ואפילו נעקר יום הראשון חוששת לשאר הימים עד שיעקרו כולם והר"ז הלוי כתב שא"צ לפרוש אלא עונה הראשונה של הוסת וכיון שעברה העונה ולא ראתה מותרת ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל וכן בש"ע כמ"ש שלא כדעת הרמב"ן ז"ל והכי קיי"ל:

לא ובזה מתורץ מהו שהרעישו גדולי האחרונים [ס"ט סק"ט וח"ד סק"ז] על הדין שנתבאר דכשנמשך הוסת כמה ימים א"צ לפרוש רק עונה הראשונה והא הטור כתב בסי' קפ"ט בשם הרמב"ן דהגם דמדינא אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבה מ"מ האידנא קובעת משום דאנן לא בקיאינן בין ימי נדה לימי זיבה ובין דם טמא לדם טהור וכל נשי דידן כטועות הן וצריכה לחוש לכל דם ודם ממשך ימי הוסת וחיישינן שמא בראשון היה דם טהור או בימי זיבה והשני הוא דם טמא ובימי נדה וכן בשלישי וברביעי וצריכה לחוש לכל ימי הוסת וא"כ איך כתבו עתה לדינא שאין לחוש רק לתחלת הוסת זהו תורף קושיתם עיין שם:

לב אמנם אינו כן דזהו וודאי אמת דבזמה"ז אשה קובעת לוסת גם בימי זיבתה מפני שהן כטועות אמנם זה שכתב הרמב"ן דצריכה לחוש לכל ימי הוסת אינו מטעם זה דהא אפילו למאן דס"ל אשה קובעת לה וסת בימי זיבתה מ"מ ממעיין פתוח לא קבעה כמבואר בגמ' וכיון שהיא רואה ב' או ג' ימים ששופעת או מזלפת אין לך מעיין פתוח יותר מזה אלא דהרמב"ן לאו מטעם זה אומר כן אלא משום דהולך לשיטתו שצריך לחוש לכל זמן הוסת כמ"ש ואנן דלא קיי"ל כן ממילא דגם בדין זה א"צ לחוש לכל הימים והדע לך שכן הוא שהרי נשי דידן כרובן בשמגיע זמן הוסת הן רואות שלשה וארבעה וחמשה ימים

ימים מעט בכל יום וכולי עלמא נהיגי בפרישה סמוך לוסתה כשיעבור יום הוסת שוב נתרות לבעליהן ולדברי הגדולים היה לנו להמתין חמשה ימים לפעמים ולהרמב"ן באמת צריך להיות כן אך אנן לא נהגינן כן מפני דקיי"ל שא"צ לחוש רק להתחלת הוסת [פר"ח סקפ"ז ודקו דבריו ולחנם האריכו הגדולים בזה והרבו בקושיות מפני שתלו זה בזה ואינו כן ודו"ק] :

לג אם הגיעה וסתה בימי עיבורה משהוכר עוברה והיינו ג' חדשים או בימי מניקתה שהם כ"ד חדשים משנולד הולד אפילו נתנה בנה למינקת או מת הולד א"צ לפרוש סמוך לוסתה ואפילו בתוך וסתה מותרות בלא בדיקה דהן בחזקת מסולקות דמים אבל אם ראתה פעם אחת בימי עיבורה או בימי מניקתה חוששת וי"א דדווקא בג' פעמים ואינו עיקר אלא אפילו בפעם אחת חוששת כמו שיתבאר בסי' קפ"ט וכן הסכימו האחרונים ודע דבאה"ע סי' י"ג יש מחלוקת אם חדש העיבור הוי בכלל כ"ד חדש אם לאו ולכאורה גם כאן כן הוא וי"א דבכאן הכל מודים שאינו בכלל דכיון דהטעם שהיא מסולקת דמים בימי מיניקותה משום דאיבריה מתפרקים עד כ"ד חדש כמ"ש חז"ל א"כ ביותר משיעור זה אינה מפורקת ומה שייך שנת העיבור לכאן [כרו"פ] :

לד שנו חכמים במשנה [לט:] ר"מ אומר אם היתה במחבא מחמת לסטים או כרכום [רש"י] והגיע שעת וסתה ולא בדקה טהורה מפני שחרדה מסלקת את הדמים וז"ל הטור האשה שהיתה נחבא במחבא מפני פחד והגיע וסתה חוששת לו אפילו לא היה לה וסת קבוע עבר היום ולא בדקה מותרת מפני שחרדה מסלקת את הדמים עכ"ל דכן דקדק מלשון המשנה דרק בדיעבד טהורה אבל לכתחלה צריכה בדיקה ככל הנשים שצריכות בדיקה בשעת וסתן אפילו בוסת שאינו קבוע והקשו עליו דהא בגמ' [ט:] מדמה מעוברת להיתה במחבא וא"כ למה במעוברת א"צ בדיקה לכתחלה ובכאן רק בדיעבד ותרצו דס"ל להטור דלא דמי דמעוברת היא בחזקת סילוק דמים לגמרי שהרי רואין שדמיהן מסולקין אבל במחבא לא ברי לן כולי האי שהרי חזינן כמה נשים אע"ג דהוי במחבא לא שינו את תפקידם [ב"י וש"ך סקכ"ח ועב"ח שכתב שהיה להטור גירסא אחרת בגמ' ועט"ז סקי"א שכתב דטעם הטור דשמא בשעה שתזקק לבעלה יעבור הפחד ע"ש וכבר נתקשו האחרונים בדבריו ולדידי קשיא הא בסוף נדה מחלק בין פחדא לביעתותא וכן הוא בסוטה ד' ופחדא הוא זמן ארוך ואיך ניחוש לזה] :

לה ואני תמה מאד על דברים אלה לומר היפוך מסברת הש"ס דהש"ס מדמה להו ואנן נחלק ואי משום שיש שגם במחבא לא שינו את תפקידם אטו גם מעוברות ליכא כן אלא שעל הרוב דיברו ובעיקר קושיתם על הטור לא אבין שהרי באמת למדקדק בלשון הטור גם במעוברת ס"ל רק בדיעבד וז"ל שם מקודם ואם הגיע וסתה בימי עיבורה וכו' א"צ לפרוש סמוך לוסתה וכן לאחר הוסת מותרת אע"פ שלא בדקה עכ"ל הרי להדיא כתב לשון דיעבד ובגמ' שם שאומר אתרווייהו דלא בעי בדיקה היינו בדיעבד כלומר שאין הבדיקה מעכב כדמוכח מלשון המשנה וזהו דעת הטור וכמדומני שגם המנהג אצל הנשים כן שבודקות גם בימי עיבורן עד שמוחזקות בסילוק הוסת וכן בראשית ימי מיניקותן :

לו ויותר מזה אני מתפלא על הפוסקים שלא העירו שברמב"ם לא נמצא כלל דין זה לא דין דהיתה במחבא ולא דין דמעוברת ומניקה שא"צ בדיקה בשעת הוסת וברור הוא שטעמו דאין הלכה כר"מ כמ"ש בפי' המשנה וכ"כ הרע"ב ע"ש וכיון דבגמ' למדו דין מעוברת ממחבא ממילא דגם בזה אין הלכה כמותו ולפ"ז לדעתו כולן צריכות בדיקה לעת ווסתן :

לז ודעת הרשב"א הוא היפך ממש מדעת הרמב"ם דאיהו ס"ל דהא דלר"מ צריכה בדיקה לכתחלה זהו מפני דס"ל וסתות דאורייתא כדאיתא בגמ [טז:] אבל לדידן דס"ל וסתות דרבנן גם לכתחלה א"צ בדיקה וס"ל דהלכה כר"מ מדשקלי וטרי אמוראי אליביה וגם לא מצינו בהדיא במשנה מי שחולק עליו מפורש ע"ש וזהו דעת רבינו הב"י בסעי' ח' שכתב היתה נחבית במחבא מפני פחד והגיע שעת וסתה אינה חוששת לו עכ"ל ואפילו לכתחלה כמ"ש בספרו הגדול ורבינו הרמ"א כתב וי"א דווקא אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה בלי בדיקה אבל לכתחלה צריכה בדיקה עכ"ל וזהו דעת הטור ותמיהני למה לא ביארו דזהו רק בפחד הנמשך אבל בפחד פתאומי אדרבא מביא לידי ראייה כמו שדרשו חז"ל במגילה [טו:] על ותתחלחל המלכה מלמד שפירסה נדה ופריך מחרדה ומתרץ ביעתותא מרפיא ע"ש [ודע דבעל עין משפט ציין דין דחרדה ומעוברת ברמב"ם והנה בזה דחרדה לא נמצא כלל ומעוברת כתב רק לענין דדיין שעתן ולטהרות ועיקרו בס' משכב ומושב פ"ד ולא לענין בדיקה בשעת הוסת וכן המציין בש"ע ציין על דברי הרמ"א דכ"מ בב"י ואינו כן דזהו דעת הטור כמ"ש והו"ק] :

לח שארי כל הנשים שאינן מעוברות ומניקות ואינן זקנות ולא במחבא חייבות לבדוק בהגיע זמן וסתן והבדיקה הוא בחורין ובסדקין [ה"ד] ומ"מ אם עבר הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה דקיי"ל וסתות דרבנן ומ"מ י"א שאסורה לבעלה עד שתבדוק אח"כ וכן משמע להדיא בגמ' [טז:] דחכמים ס"ל ותיבדק ע"ש אך זהו ביש לה וסת קבוע או יום ל' בסתם נשים אע"פ שאינו קבוע והכי נהוג אבל באשה שידוע שאין לה וסת קבוע לכתחלה צריכה בדיקה בעת וסתה כפי דרך וסתה שאינו קבוע אבל אם עבר הזמן ולא בדקה ולא הרגישה א"צ בדיקה אף לכתחלה כיון שוסתה

אינו

אינו קבוע [ב"י בשם הרשב"א] ודע שיש מחמירים לומר באשה שיש לה וסת קבוע ועבר הזמן ולא בדקה טמאה אא"כ בדקה מיד לאחר זמן וסתה אבל אח"כ אף אם בדקה ונמצאת טהורה הרי היא טמאה ואינו עיקר אלא אפילו אחר זמן מרובה אם בדקה ונמצאת טהורה הרי היא טהורה [ש"ך סקכ"ג וכן הסכמת רוב הפוסקים עב"י] ודבר פשוט הוא שאם יש לה שעה קבוע לוסתה שא"צ בדיקה רק אותה שעה ואע"ג דהפרישה היא כל העונה מ"מ הבדיקה הוא רק באותה שעה אמנם אם אין לה שעה קבוע בעונה זו צריכה בדיקה כל העונה והיינו להשים מוך דחוק באותו מקום כל משך העונה ולראות אח"כ אם יש עליו דם וכן אם דרכה לשנות ב' וג' ימים צריכה להשים מוך דחוק כל אותו הזמן [ח"ד סק"ט] וכל זה לכהחלה כמ"ש:

לט אם בדקה עצמה בשעת וסתה ונאבד העד ולא ראתה בו הרי היא טמאה ואמרינן שראתה על העד בהרגשה ואף שאומרת שלא הרגישה אמרינן שסברה שהרגשת עד הוא [שם] וכ"ש אם השליכה העד בלא ראייה או פשעה בו בהשלכתו שאסורה [שם] וכ"ש אם וסתה תלוי במקרי הגוף והיו לה המקרים בשעת וסתה אף שבדקה ומצאה טהורה שהיא טמאה דבוודאי נפל הדם לארץ וכן אם הטילה מי רגלים בשעת וסתה י"ל ג"כ דהרגישה וסברה שזהו הרגשת מי רגלים וא"כ טמאה אף שבדקה ומצאה טהורה ומ"מ לא נראה לומר כן שהרי אין דרך דם המקור לבא עם המי רגלים כמ"ש בסי' קצ"א ולכן אם בדקה אח"כ ומצאה טהורה הרי היא טהורה:

מ ודע דאע"ג דאמרינן כשעבר זמן הוסת ולא בדקה ולא הרגישה טהורה מ"מ לעניין עקירת הוסת לא אמרינן כן כלומר אם היה כן ג' פעמים שהגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא הרגישה אין הוסת נעקר בכך אא"כ בדקה בזמן וסתה או תיכף אחר זמן וסתה כפי השיעור שיתבאר בסי' ק"ץ לעניין נשים שתולות זו בזו ע"ש [שם] דלעניין עקירת הוסת לא סמכינן על מה שלא הרגישה [עח"ד סק"י שכתב דאם בהג' פעמים לא בדקה ולא הרגישה ובפעם הד' בדקה והרגישה מצטרפין הראיות להקודם לקביעת וסת ע"ש ול"ע דאיך נצרפן להקודם הא הני ג"פ מחזקינן לה לטהורה ונהי דלא נעקר הוסת בכך מ"מ הפסק מיהו הוי ולכן יש להחמיר ודו"ק]:

מא איתא ביבמות [סב:] חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך וכו' א"ר יוסף לא נצרכה אלא סמוך לוסתה וכמה וכו' עונה וה"מ לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מיטרידי ופירש"י דהך פקידה הוא בתשמיש שהתירו חכמים גם בסמוך לוסתה דקיי"ל וסתות דרבנן והתוס' חולקים בזה דאפילו אי דרבנן למה יתירו ולכן פיר"ת דזהו רק ריצוי דברים ושארי מיני חיבות אבל בתשמיש ממש אסור ואם הולך לדבר מצוה א"צ גם לזה דעוסק במצוה פטור מן המצוה ועוד דשמא יאריך עמה בריצויים ויתבטל מן המצוה ובטור הביא שתי הדיעות ורבינו הב"י בסעי' י' מסתם לה כתומי ורבינו הרמ"א משמע מדבריו דהעיקר כדעת רש"י והמחמיר כר"ת תבא עליו ברכה ע"ש:

מב והרמב"ם נ"ל דס"ל כר"ת דהנה ברמב"ם לא נמצא דין זה בשום מקום ואין מדרכו להשמיט גמ' מפירשת וגם הוא סובר דוסתות דרבנן כמ"ש בפ"ח וא"כ למה השמיט דין זה אלא וודאי דס"ל כר"ת וזה נכנס בסוג הדינים שצריך לכבד את אשתו וכבר כתב כלל דין זה בפי"ד מאישות ע"ש ולבד זה יש שפירשו פי' אחר לגמרי וה"פ חייב אדם וכו' א"ר יוסף לא נצרכה אלא סמוך לוסתה כלומר לוסת טבילתה שהוא מחוייב להמתין אם איננה טהורה עד שתטהר וכמה ימתין על טבילתה עונה ולדבר מצוה א"צ להמתין דשמא בתוך כך תתקלקל המצוה [ענמק"י שם] ובאמת לפירש"י ור"ת לא אבין מה ששאל וכמה סמוך לוסתה אטו לא ידענו דעונה מקרי סמוך לוסתה ואין עניין זה שייך לשם ועוד דאם הכוונה על התשמיש או על הריצוי למה ניחוש שיטריד בזה ותתקלקל המצוה אבל לפי' זה א"ש כיון שצריך להמתין זמן מה בוודאי יש חשש בזה כמובן [עפ"ך סקכ"ט וצ"ע]:

מג ודע שגדול אחד התיר לילך אשה לטבילת מצוה סמוך לוסתה בשלא היתה יכולה מקודם ליטהר וכבר חלקו עליו גדולי עולם וחלילה להתיר בזה ויש מי שאומר שעל כל זה תלך למקוה למען יהיה ביכולתו להתקרב אליה בשארי מיני חיבה וגם זה חלילה לעשות כי בוודאי לא ישלוט ביצרו ויעבור איסור דרבנן ולכמה פיסקים הוה איסור תורה כמ"ש בסעי' ד' ע"ש [עככ"י סל"ג והגוב"י והס"ט והח"ד והיעב"ץ חלקו עליו עפ"ת סקכ"ב]:

מד כתב רבינו הב"י בסעי' י"א אשה שיש לה וסת לימים לבד והגיע שעת וסתה אסור לבא עליה עד שישאלנה ואם אין לה וסת יום ל' לראייתה הוי כהגיע שעת וסתה ואם שההה אחר וסת שיעור שתספור ותטבול בא עליה וא"צ לשאול עכ"ל ותמוהה מאד למה השמיט מה שכתב הטור דבא עליה בין ערה בין ישנה ואף כשבא מן הדרך ע"ש דכן הוא בגמ' [שם] וכן הוא ברמב"ם פ"ד ע"ש והטור הוסיף עוד בין קטנה בין גדולה כלומר קטנה לאו דווקא אלא רכה בשנים ולא אמרינן שבושה מלטבול וגם זה בגמ' שם ועל הרמב"ם ל"ק מפני שהוא לא כתב כלל דין זה דבשההה זמן שתספור ותטבול א"צ לשאול וטעמו יתבאר לפנינו אבל על רבינו הב"י קשה:

וכ"ל

מה ונ"ל דלכן השמיט זה שהולך לשיטתו בספרו הגדול דזה שאמרו בין ערה בין ישנה זהו מדין נדה אבל בלא"ה אסור לבא כשהיא ישנה עד שיעורר אותה וכמ"ש בא"ח סי' ר"מ ולא ס"ל מה שהרצו התוס' שם דמיירא בנים ולא נים תיר ולא תיר ע"ש וכיון שכן ממילא דלא הוצרך לבאר דין זה דאין חילוק בין היה בביתו לבא מן הדרך דעיקר רבותא בבא מן הדרך הוא לעניין ישנה שלא ידע מה נעשה בה ועכ"ז מותר אבל בנעורה אין שום רבותא כמובן שהרי ביכולתה להגיד לו ועיקר הה"ר משמיענו שא"צ לשאול אצלה וא"כ כיון שהיא נעורה אין חילוק כמ"ש וזה שהשמיט קטנה נ"ל משום דהתפיס בזה פי' ר"ח ור"ת שבתוס' שם דאין הכוונה על ילדה אלא על יולדת ע"ש וזה א"צ לבאר דכל עיקר דין זה לא מיירא אלא כשהניחה טהורה אבל כשהניחה טמאה בכל עניין אסור לו לבא עליה בלא שאלה אף אם עברו הימים שהיה ביכולתה לטבול [וכ"כ סב"ח וסטור וסס"ע כתבו דין זס ברס קפ"ס ע"ס]:

מו ופעיט הוא דזה שכתב והגיע שעת וסתה אסור וכו' אין הכוונה על שעת וסתה ממש דבזה לא מהני שאלה שהרי אפילו סמוך לוסתה אסור אלא ה"פ שעבר שעת וסתה והיא ערה ושוכבת אצלו או בא אליה והייתי אומר מדאינה אומרת לו כלום מסתמא בדקה ונמצאת טהורה אלא אין סומכין על זה ומחוייב לישאול ממנה אם טהורה היא והיא משיבה טהורה אני ומסתמא בדקה א"ע ונראה דטוב יותר שישאל ממנה אם בדקה בשעת וסתה או עכ"פ לאחר זמן וסתה ודע דמשמע מדבריו דזהו דווקא בוסת קבוע או בסתם ל' יום אבל אם יש לה וסת שאינו קבוע ועבר זמן הוסת שאינו קבוע ומותרת לו כשלא הרגישה אף בלא בדיקה כמ"ש בסעי' ל"ח וממילא דא"צ לשאול ממנה אם טהורה היא כששותקת בשכבה אצלו והיא ערה אבל בישנה פשיטא שאסור כשלא עברו הימים שיכולה להטהר דהא עיקר ההיתר הוא דבוסת שאינו קבוע סומכין על מה. שלא הרגישה וא"צ בדיקה וכשהיא ישנה מנא ידע שלא הרגישה [וכ"כ ספר"ר סק"ל] וכ"ש בלא הגיע זמן וסתה או בסתם אשה קודם ל' יום שא"צ שום שאלה בין ערה בין ישנה ולכן כתבו והגיע זמן וסתה [עס"ך סק"ל]:

מז ודע שהרמב"ם בפ"ד דין ט' כתב וז"ל כל הנשים שיש להן וסת בחזקת טהרה לבעליהן עד שתאמר לו טמאה אני או עד שתוחזק נדה בשכנותיה הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה כשיבא א"צ לשאול לה אפילו מצאה ישנה ה"ז מותר לבא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא ואם הניחה נדה אסורה לו עד שתאמר לו טהורה אני עכ"ל ולא כתב מה שאמרו בגמ' דאם עברו ימים שביכולתה לטבול ולהטהר א"צ שאלה כשהניחה טהורה אף כשהגיע וסתה כבר והוא לא התיר רק כשבא שלא בעונת וסתה כלומר כשעדיין לא הגיע זמן וסתה והמגיד משנה פי' דכוונתו דרק שלא בעונת וסתה מותרת בין קודם הוסת ובין לאחר הוסת. אפילו לא עברו עדיין הימים שיכולה להטהר וכמאן דס"ל כן בגמ' שם משום דקיי"ל וסתות דרבנן וכבר תמה עליו הכ"מ שם דאיך אפשר לומר כן והא קיי"ל דאסור סמוך לוסתה אפילו אי וסתות דרבנן וכ"ש בשעת וסתה וא"כ איך אפשר להתיר בלא שאלה אחר זמן הוסת כשהיא ישנה ונימא דילמא באמת הרגישה והוא ז"ל פי' דבאמת כוונת הרמב"ם כן הוא דווקא כשעברו הימים שביכולתה להטהר ע"ש ופירושו יותר תמוה דא"כ ה"ל לפרש כמו שפירשו בגמ' החידוש הזה ועוד שהרי כתב מפורש שלא בעונת וסתה ומשמע להדיא רק שלא בשעת הוסת או קודם או גם אח"כ כדברי המ"מ אבל לא אחר ימים רבים שתהא ביכולתה לטבול דווקא ודבריו צ"ע:

מח ולענ"ד נראה ברור דאדרבא הרמב"ם מחמיר בזה דאם רק הגיע זמן וסתה אסור בלא שאלה אפילו כשביכולתה להטהר והוא מפרש דבזה יש מחלוקת בגמ' ופסק כהמחמיר דז"ל הש"ס שם אמר ר"ל משום ר"י נשיאה והוא שבא ומצאה בתוך ימי עונתה וכו' ואח"כ לקמן איתא שם א"ר שמואל משמיה דר' יוחנן אשה שיש לה וסת בעלה מחשב ימי וסתה ובא עליה דוודאי טבלה וא"צ לשואלה [רס"י] וס"ל דר"י פליג על ר"ל דר"ל אומר דווקא כשבא ומצאה בתוך ימי עונתה כלומר כשלא הגיע עדיין שעת וסתה אבל בהגיע זמן וסתה אסור בכל ענין ואע"ג דקיי"ל כר"י לגבי ר"ל מ"מ הכא כיון דלאו דידיה אומר ר"ל אלא משמיה דר' יהודה נשיאה אין הלכה כר' יוחנן:

מט ועוד נ"ל טעם אחר בדברי הרמב"ם והוא העיקר גם לדינא דהנה בגמ' אמרו בטעמו של ר"י שאמרינן דוודאי טבלה משום ס"ס שמא לא ראתה ואת"ל ראתה שמא טבלה ע"ש והקשו הגדולים הא קיי"ל בס"ס דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן וא"כ למה לא יברר ע"פ שאלת פיה [נה"י ר"ס קפ"ס] ויש מי שתירץ מטעם חזקה שהניחה בחזקת טהורה [סס] וא"א לומר כן דבהגיע שעת וסתה נתבטלה חזקת טהרתה ואדרבא היא בחזקת איסור כמ"ש בסעיף ז' ויש מי שתירץ משום דהוה ספק דרבנן ובס"ס אזלינן לקולא [כרו"פ] וגם זה אינו ברור דכיון דהחשש שמא ראתה בשעת וסתה והוי כספק דאורייתא [פר"ר סקל"ח] ויש מי שתירץ דבאמת רבינו הרמ"א פסק בסי' ק"י בס"ס דא"צ לברר ע"ש בסעי' ט' ואף למי שחולק בזה כמ"ש בסי' ק"י סוף סעי' צ"א ע"ש מ"מ כשיש טירחא בהבירור

וודאי

וודאי דא"צ לברר והכא איכא טירחא להקיצה [שם] ואינו מובן לקרא זה בשם טירחא ועוד דהא משמע דא"צ לשאול כלל אפילו כשהיא ערה :

נ אמנם אני שואל שאלה אחרת שהרי אנו רואים מעשים בכל יום בכל תפוצות ישראל כשהבעל בדרך אין האשה הולכת לטבילה ואיך אומר הש"ס דשמא טבלה הא אנן סהדי שאין הנשים נוהגות כן ולדברי הטור והש"ע נוכרח לומר דכשמצפת על ביאתו טובלת גם קודם שבא מן הדרך ואפשר שגם עתה המנהג כן אבל הרמב"ם מפרש דר' יוחנן לא אמר דין זה רק בזמנם כשעסקו בטהרות ואז היו טובלות גם שלא בפני הבעל משום טהרות וכן למאן דס"ל טבילה בזמנה מצוה יש לנהוג כן אבל בזמה"ז דליכא טהרות ואנן קיי"ל דטבילה בזמנה לאו מצוה פשיטא שגם ר"י מודה שאסור בלא שאלה :

נא וראיה ברורה לזה מירושלמי פ"ב דנדה [ה"ד] דאיתא שם ג"כ דין זה דר' יוחנן דמחשב ימי וסתה ע"ש ואומר על זה הירושלמי א"ר חנינא זאת אומרת שאסור לאשה לשהות בטומאתה עכ"ל כלומר דאע"ג דאין בעלה בביתו צריכה לטבול כשהוטהרה וזהו וודאי או מפני טהרות או מפני שטבילה בזמנה מצוה ולכן יפה עשה הרמב"ם שהשמיט דין זה דבזמנינו אינה טובלת וא"צ לטבול כשאינו בעיר וברור הוא בס"ד שכן המרדכי פ"ב דשבועות [סי' תשמ"ג] מביא זה הירושלמי ומפרש לה משום דטבילה בזמנה מצוה ע"ש וכ"כ הטור ריש סי' קצ"ז ע"ש וממילא דלדידן אסור בלא שאלה ותמיהני על רבותינו שלא העירו דבר בזה וצ"ע :

נב עוד כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב היה לה וסת לימים ולוסת מוסתות הגוף כגון קפיצה וביוצא בה כיון שוסתה תלוי במעשה אימור לא קפצה ולא ראתה אבל חוששת לעונה בינונית שהיא ל' יום עכ"ל ואין כוונתו לכל מין וסת מוסתות הגוף כמו פיהוק ועיטוש וכיוצא בזה דוודאי בכה"ג חוששת רק לזמן הוסת ולא לעונה בינונית דכן יתבאר בסי' קפ"ט [ש"ך סקל"ג] אלא כוונתו ג"כ לוסת התלוי במעשה כגון אכלה שום וראתה פלפלין וראתה דאימור לא אכלה ולא ראתה [מ"י וכרו"פ וס"ט] וכן אפילו בוסתות הגוף שלא ע"י מעשה אם אין הוסת קבוע ליום פלוני כמו בר"ח הפהק ותראה ויש כמה ר"ח שלא פיהקה ולא ראתה וכן כמה ימים שלא בר"ח שפיהקה ולא ראתה אלא וסתה הוא באופן זה שבכל עת שתפהק בר"ח תראה דוודאי בוסת כזה אינה צריכה לחוש לר"ח שהרי כמה ר"ח שלא פיהקה ולא ראתה ולכן צריכה לחוש לעונה בינונית [ח"ד סקס"ו] ובכל אלו א"צ שישאלנה אפילו לא שהתה שיעור שתספור ותטבול [ש"ך סקל"ג] ואפילו היא ערה דכ"כ הרשב"א במה"ב ע"ש ולא דמי למ"ש בסעי' מ"ו דבערה צריך לשאול אפילו בוסת שאינו קבוע דכאן דתלוי גם בוסת הגוף עדיף טפי דשמא לא קפצה כלל וא"צ לחוש רק לעונה בינונית שהוא ל' יום ואז אסור לו לבא עליה אחר העונה בינונית עד שישאלנה [עש"ך סקל"ד שכתב או שהתה שיעור שיכולה לספור ולטבול עכ"ל וזהו הכל לדעת הטור והש"ע ולא לדעת הרמב"ם שכתבנו בסעי' מ"ט] :

סימן קפה נאמנות בנדה ואם אמרה טמאה אני ונטמאה בשעת מעשה מה יעשה. ובו ל"ג סעיפים.

א התורה האמינה לכל אשה הישראלית על נדותה ועל טהרתה וכך דרשו חז"ל בכתובות [עב:] מניין לנדה שסופרת לעצמה שנאמר וספרה לה לעצמה כלומר שאינה צריכה עדים בזה וזהו לפי הדינים שנתבארו בסי' קכ"ז בעניין נאמנות באיסורים דדבר שאין בו לא חזקת איסור ולא חזקת היתר כגון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן נאמן עד אחד ודבר דאתחזק איסורא נאמן במה שבידו ע"ש וה"נ כן הוא דאע"ג דהיא טמאה מ"מ לא מקרי אתחזק איסורא כיון דדרך הדמים להפסק ואחר שבעה ימי נדה תטהר והוי כחתיכה ספק חלב ספק שומן ואע"ג דבלא מקוה היא תמיד באיסורה והוי אתחזק איסורא אך זהו בידה לטבול [וזהו כוונת התוס' ריש גיטין ד"ה על אחד וכביאור המהרש"א שם וכן מפורש בתו' הרשב"א שם ולפ"ז י"ל דכל דינים שבסי' קכ"ז ילפינן מנדה ואע"ג דבר"פ האשה רבה אמרינן דטעם דבידו הוא דווקא בשלו ולא בשל אחרים ע"ש ואיך נאמנת על הבעל אך הבעל כגופה דאשתו כגופו וממילא גם להיפך ועוד כיון דהטהרה תלוי בה הוי כשלו ע"ש ודו"ק] :

ב ולפ"ז היה נראה דאשה אם זינתה אף כשהיתה פנויה ובוודאי היתה נדה לפי שנותיה ופשיטא שלא טבלה וא"כ היא חשודה על איסור נדה וקיי"ל דהחשוד על הדבר שוב אינו נאמן בזה כמ"ש בסי' קי"ט וא"כ פנויה זו כשתנשא לבעל איך נאמנת על טהרת נדותה ואם תאמר שבאמת אינה נאמנת הרי מעשים בכל יום שהן נוהגות בכל נשי ישראל שבעליהן מאמינים להן ולא נמצא דין זה בשום מקום שנשים כאלה צריכות עדים על טהרתן וצ"ל הטעם דכיון

שיכולות

שיכולות לטהר והמקוה לפניהם לא שבקת התירא ואכלה איסורא אך יש לשאול דשמא נצרה הקפה לטבול קודם ספירת ז׳ נקיים וי״ל כיון דספירת ז׳ נקיים הם מחומרא שהנהיגו בנות ישראל ולא מעיקר הדין לא חיישינן לה ושניחוש שיצרה תוקפה בתוך ז׳ ימי נדתה הא וודאי לא חיישינן לה שהבעל בוודאי ירגיש בזה וגם התחשוש שמא ימצא הבעל דם בעד שלו דכל שבעת הימים חוששת לראיית דם ואין לשאול דאיך נסמוך על מה שיכולות לטהר דא״כ למה לא טיהרה עצמה בזנותה כשהיתה פנויה דזו אינה שאלה שהיתה בושה מלטבול ולא כן עתה שנשאת [עה״ד סק״ה] :

ג אבל אם הכשילה פעם אחת את בעלה באיסור נדה נ״ל ברור דשוב אינה נאמנת ומחוייב הבעל להעמיד לה עדים או שיוודע בעצמו שהלכה למקוה אחרי הימים הראוים לה כפי שיעור וסתה ולאו דווקא עדים כשרים דזה א״א אלא אשה אחת שתראה בעת שתטהר עצמה דאין לנו רק להסיר ממנה הנאמנות עד שתשוב בתשובה שלימה בלי הערמה ואז תשוב לנאמנותה ודבר זה תלוי בראיית עיני הבעל [ע״ש בח״ד שכתב ג״כ דאם הכשילתו שוב אינה נאמנת] ודע דבדור הזה בעוה״ר הרבה יש להבעל להשגיח על טהרת אשתו כפי השמועות ששמענו לדאבון לבבינו שרבתה המינות בין הנשים קלי הדעת ולכן מי שיראת ד׳ נגע בלבו ישגיח היטב על זה :

ד בסי׳ הקודם נתבאר דכשהיה הבעל בדרך ובא מן הדרך כשהניחה טהורה אם יש זמן שהיתה יכולה ליטהר אחרי ימי טימאתה מותר לו לבא עליה בלא שאלה לדעת הטור והש״ע וזהו כשהניחה בחזקת טהורה אבל כשהניחה טמאה אפילו עברו ימים רבים אסור לו לבא עליה עד שתאמר לו טבלתי דהטומאה הוי וודאי והטהרה ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי ויראה לי דלאו דווקא באומרת בפיה טבלתי אלא אפילו היא עושה דבר שמרמזת לו טבילתה כגון שנותנת לו חפץ מידה לידו דכשהיא טמאה אסור לעשות כן כמ״ש בסי׳ קצ״ה ג״כ מותר לו לבא עליה וראיתי מי שאומר דהאמירה מעכבת דאפילו באה ושוכבת אצלו לא מהני [ח״ד סק״ה] ולא ידעתי למה אטו האמירה מעכבת הלא העיקר רק לדעת אם נטהרה וכשהיא מרמזת לו דיו דכמדומני שבנות ישראל בושות לומר בפיהן טבלתי [ע״ש שכתב שכן מוכח מתוס׳ ולא ביאר מאיזה מקום ונראה כוונתו מתוס׳ יה: ד״ה תניא שכתבו דבהניחה בחזקת טמאה אפילו ערה טמאה עד שתאמר טהורה אני עכ״ל ואין בזה ראיה מזה דוודאי הוא אסור לו לקרוב אליה אף כשהיא ערה דאין לסמוך על שתיקתה בוודאי טמאה אבל כשהיא מתחלת לעשות דבר סימן מטהרתה אין אמירתה מעכב כנלע״ד] :

ה וראיה לזה דהנה יש מי שהקשה על עיקר דין זה דלמה לנו כלל אמירתה כשהיא ערה ולמה לא נסמוך כיון שהוא בא אצלה ואינה אומרת לו כלום מסתמא היא טהורה כמ״ש רבינו הרמ״א בכי׳ א׳ סעיף ג׳ דמי שדרכו להתעלף ושחט ואמר ברי לי שלא נתעלפתי נאמן וכתבו שם המפרשים [ש״ך ופר״ח וכרו״פ] דאפילו אינו אומר כלום כשר שאלו שהה או דרס היה אומר שהיא טרפה ע״ש וא״כ גם כאן נאמר כן שאלו היתה עדיין טמאה היתה מגדת לו [פר״ר סק״ה] ובאמת אין דמיון זל״ז דהתם הא עושה מעשה להדיא להוציא הבהמה מחזקת איסור ששוחטה אלא שחוששין שמא היה איזה קלקול במעשהו ולכן סומכין על שתיקתו אבל הכא הרי הניחה בחזקת טמאה ואיך אפשר להוציאה מחזקה זו בלא שום דיבור או בלא שום מעשה מצדה וכל ענייני החזקות כן הוא שצריך איזה מעשה להוציא מחזקת איסור ולא לסמוך על העדר דיבור או העדר מעשה מיהו עכ״פ זה שכתבנו שא״צ דווקא אמירתה וודאי יש ראיה משם ועדיף מינה כמובן :

ו ובדין זה דכשהיא בחזקת טמאה אסורה לו עד שתאמר טבלתי כתב רבינו הרמ״א דמאחר שעברו ימים שאפשר לה למנות ולטבול נאמנת אפילו רואה בגדיה מלוכלכים בדם. נאמנת לומר בשוק טבחים עברתי או נתעסקתי בצפור וכדומה לזה עכ״ל וכתבו דקמ״ל דדוקא אם יודע בוודאי שעדיין לא עברו הימים אינה נאמנת אבל אם אינו יודע אם עברו אם לא עברו נאמנת [ש״ך סק״ה] ואין שום רבותא גם בזה דהא התורה האמינהה אלא דקמ״ל דאף אם דרכה המיד ללבוש לבנים בו׳ לראייהה ועכשיו אומרת שלבשה בה׳ לראייתה מ״מ נאמנת כיון דאפשר בכך [ט״ז סק״ה] :

ז ועוד נראה לומר פשוט דזה גופה קמ״ל אפילו רואה בגדיה מלוכלכות בדם ולקמן יתבאר דבלובשת בגדים המיוחדים לימי נדותה דזהו חזקה לטומאה וא״כ כ״ש כשלהדיא מלוכלכות בדם שאינה נאמנת ולזה קמ״ל דמ״מ נאמנת וצ״ל דזהו ג״כ כוונת הטור שכתב ומ״מ כשאומרת לו טבלתי נאמנת ע״ש ואיזה רבותא יש בזה אלא כוונתו גם בכה״ג דכן הוא להדיא ברא״ש פ׳ המדיר ע״ש ומיהו צ״ל דהבגדים אינם מהמיוחדים לימי נדותה דבכה״ג לא היתה נאמנת אלא הבגדים הם סתם בגדים אלא שמלוכלכים בדם ולכן נאמנת לומר בשוק של טבחים וכו׳ [ועב״ח]:

ח איתא בכתובות [עב׳] הוחזקה נדה בשכנותיה בעלה לוקה עליה משום נדה ופירש״י הוחזקה שראוה לובשת בגדי נדותה ולבעלה אומרת טהורה אני ושימשה בעלה לוקה אם התרו בו עכ״ל דהיא אינה חייבת מלקות כיון שאומרת ברי לי שטהורה אני אבל בעלה חייב אפילו אומרת לו טהורה כיון

שהוא

שהוא נגד החזקה דמלקין על החזקות והוא אין ביכולתו לידע ברור רק על פיה אינה נאמנת נגד החזקה וזהו רק נגדו אבל היא כשאומרת אני יודע בבירור שטהורה אני פטורה ממ:קות (הרמ"א בתשו' סי' ב' הקסה זה ע"ש ולפמ"ש ל"ק כלל ודו"ק] [עפ"י כתובות כב: ד"ה הבא] :

ט עוד אמרו שם (כב:) אמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אינה נאמנת ואם הוא הוך כדי דיבור נאמנת דכל האמירות יכול האדם להזור בו תכ"ד ואפילו לאחר כדי דיבור אם נתנה אמתלא לדבריה למה אמרה מקודם טמאה אני אמרו חז"ל שם שנאמנת והאמתלאות רבים הם כגון שאומרת מפני שלא היה בה כח או שתבעה בפני קרובתו או שאומרת שכן נדמה לי ועכשיו בדקתי ומצאתי שמכח מכה או חבורה בא אלי הדם וכיוצא באלו נאמנת ויראה לי שכל האמתלאות אינן אלא כשתבעה וכן משמע בגמ' שם [בהך דהמוהל ע"ש בתוס] דבלא תביעה מי הכריחה לומר טמאה אני אם לא היה הדבר ברור אצלה מיהו מדברי הטור לא משמע כן מדהקשה למה בהוחזקה נדה לא מהני אמתלא והפוסקים כתבו לחלק בזה כמו שיתבאר והתם הא מיירא בלא תביעה וכן משמע מכמה אמהלאות שבש"ס דגם בלא תביעה מהני אמתלא וכן משמע לעיל בסי' א' לגבי שוחט ע"ש בסעי' ס"א :

י ודע שיש מהגדולים שהסתפק אם מהני אמתלא זו שאומרת משטה הייתי בך כמו בממון בח"מ סי' פ"א [קל"ה ססן] ולי נראה דוודאי לא מהני דלבד שאין נראה כלל בזה טענת השטאה כמובן הלא קיי"ל שם דטענת השטאה לא מהני רק כשהלה תובעו ואומר לו כדרך שהשטית בי להתבוע חנם כן אני הודיתי לך חנם ובכאן לא שייך לומר כן כשתבעה שהרי יכול לתובעה ואי בלא תביעה הלא לא אמרינן טענת השטאה ואף כשאומרת שאמרתי זה דרך שחוק והיתול כדרך הנ:ש'ם הלא ניכר האמירה באופן זה ולכן אם הבעל הרגיש שאמרה זה בשחוק והיתול וודאי אינו כלום אבל אם אמרה שלא בדרך שחוק וודאי דאינה נאמנת לומר משטה הייתי בך :

יא וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ מי שרוצה להחמיר על עצמו שלא להאמין לה מדת חסידות הוא עכ"ל כלומר ולא אמרינן שהוא חסיד שוטה כיון שנותנת אמתלא לדבריה דאינו כן שהרי מצינו בגמ' ששמואל לא רצה לקבל האמתלא מאשתו והצריכה פרישה וטבילה ועוד נ"ל דקמ"ל דאפילו הגיע שעת עונתה שהוא מחוייב לקיים ומדינא כיון שנאמנת באמתלא הייתי אומר שמחוייב לקיים מצות עונה קמ"ל דלא ואדרבא מדת חסידות הוא :

יב עוד כתב אבל מדינא נאמנת אפילו בשתיקה אח"כ רק שהיא באה ושוכבת אצל בעלה והוא יודע ומכיר שמה שאמרה תחלה טמאה אני עשתה מחמת קטטה שהיה לו עמה וכדומה לזה עכ"ל וי"א דמ"מ חייב הבעל לשאול אותה הרי אמרת טמאה את וצריך להוציא האמתלא מפיה [ב"ח] וי"א דגם רבינו הרמ"א סובר כן [ש"ך סק"ד] ולא משמע כן [מג"י] דא"כ מהו זה שאמר דנאמנת אפילו בשתיקה הא אין כאן שתיקה רק שאפשר לומר דנהי דמצד הדין אינו מחוייב מ"מ כל היכא דאיכא לברורי מבררינן [וכ"ל שזהו כוונת הש"ך] ועוד נ"ל דאם הבעל הכיר מקודם בשעה שאמרה טמאה אני שזהו מפני הכעס והרוגז נהי שאסור לו לבא עליה בלי אמתלא מ"מ די כשהיא בא ושוכבת אצלו וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב והוא יודע ומכיר וכו' כלומר שגם מתחלה הכיר כן אבל אם מתחלה לא הבין שאמרה זה מפני הכעס אלא שעתה כשבאה אצלו הכיר כן צריך להוציא האמתלא מפיה [ולפ"ז אפשר לומר דלא פליג הב"ח על הרמ"א ודו"ק] :

יג ודווקא באומרת טמאה מהני אמתלא אבל אם לבשה בגדים המיוחדים לימי נדותה ואח"כ אמרה טהורה אני אע"פ שנתנה אמתלא לדבריה אינה נאמנת והטור תמה על זה מה בין זל"ז אך הרשב"א והר"ן כתבו דחילוק גדול ביניהם דמש:ם בושת או אונס יכול להיות שתאמר טמאה אני אבל לעשות מעשה מפני זה ללבוש בגדי נדותה אינה נאמנת באמתלא ויש מי שתירץ דהתם ע"י בגדי נדה הוחזקה נדה בשכנותיה א"כ על מה סמכה בהאמתלה הא השכנות לא יודעו מהאמתלא משא"כ באומרת לבעלה טמאה אני סמכה על מה שתגיד לו האמתלא אח"כ [מהר"ל מפראג] ומזה יש מי שאומר דאם אמרה טמאה אני גם בפני אחרים ששמעו זה לא מהני אמתלא [ט"ז סק"ב] ויש חולקים בזה דבאמירה בעלמא לא חיישינן לה [מג"י וכרו"פ] :

יד ואע"ג דבסי' א' בשוחט שעשה סימן בראש הכבש נתבאר דמהני אמתלא גם בעשיית מעשה שאני התם שלא היה ביכולתו לעשות בעניין אחר אבל הכא למה היה לה לעשות מעשה היה לה לומר טמאה אני ומדהוסיפה במעשה לכן לא מהני אמתלא [ש"ך סק"ס וב"ח ידו"פ] ולמדנו מזה, דבכל מקום שלפי האמתלא היה מוכרח לעשות מעשה מהני האמתלא גם במעשה [סס] ויש מי שבאמת חולק על דין שבשם [ט"ז סס] וכבר בארנו זה שם סעי' ס"א ע"ש :

טו ולכאורא איני יודע במה טרחו רבותינו והרי החילוק פשוט דנהי דמצד הסברא אפשר היה מועיל האמתלא גם בלבשה בגדי נדותה אבל הש"ס הא קורא לזה חזקה שאמרו הוחזקה נדה בשכנותיה ומה שייך אמתלא לחזקה הא חזקה הוי מן התורה כוודאי והרי סולקין על החזקות כמו איש ואשה תנוק ותנוקת שנתגדלו ביחד כדאיתא שלהי קדושין האם יועיל בשם אמתלא [וכעין זה כתב הש"ך סק"ס] אך כשנדקדק בלשון הטור א"ש וז"ל ותימא היא יכי עדיף

הוחזקה

הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאומרת בפירוש טמאה אני שנאמנת שוב לומר טהורה אני ע״י אמתלא עכ״ל ותמהו עליו רבים דוודאי יש לחלק מכמה סברות שכתבנו ונ״ל ברור דגם הטור ידע שיש לחלק אלא דהכי קא מקשי וכי עדיף וכו׳ כלומר הא התורה האמינה להאשה שהבעל יוכל לסמוך עליה בטומאתה ומהרתה כדכתיב וספרה לה לעצמה וא״כ מיד כשאומרת טמאה אני לך גזרה התורה שמחוייב הבעל להאמין לה והוה אצלו כוודאי נדה ועכ״ז מועיל אמתלא וכ״ש בחזקה לגבי שכנים שאין העניין נוגע להם ומאי נ״מ אצלם חזקה זו אם טמאה היא אם טהורה היא ואי משום חזקה דהוי כוודאי הא אמירתה לבעלה הוה יותר כוודאי שכן גזרה תורה בנדה ועכ״ז מועיל אמתלא ובע״כ צ״ל שע״י האמתלא בטלה דיבורה והוי כאלו לא אמרה וא״כ גם בהוחזקה נאמר כן שע״י האמתלא נבטלה החזקה [וא״כ אין זה עניין כלל לטבח שבסי׳ א׳ ובזה פשיטא שמועיל אמתלא בכל עניין שאין כאן חזקה ולא נאמנות לבד ששחיטה דרק בשחיטה האמינה תורה ליחיד כמ״ש שם]:

טז והרשב״א והר״ן שחילקו בזה הכי קאמרי דוודאי האמתלא מבטל אמירתה וחזקתה אבל במקום שאנו מבינים שגם לפי אמתלותה לא היה לה לעשות כן כמו לעשות מעשה ללבוש בגדי נדותה אין אנו מאמינים לאמתלותה מפני הסברא ונשארה החזקה בחזקתה וכן בעניין זה צריך לפרש התירוץ השני שכתבנו בסעי׳ י״ג אך באמת לפי מה שבארנו לא נראה כתירוץ השני וכ״ש שאין זה עניין לסי׳ א׳ בשוחט שעשה סימן בראש הכבש וכשם וודאי מהני אמתלא וגם במעשה שכתב רבינו הרמ״א בתשו׳ [הביאו הט״ז סק״ב] באיש ואשתו שעשו ביניהם הסכם מפני שחששו לעין הרע שתאמר טמאה אני כדי שלא ידעו שמעוברת היא אין שום ספק בדבר שמותר לו לבא עליה דאין כאן לא חזקה ולא דיבור דכיון שעיקר נאמנותה וחזקתה הוא שייך להבעל והוא בכוונה עשה כן א״כ למאי ניחוש לה [וגם הרמ״א מסיק להיתר וגם הט״ז שם הפליא על אריכותו בזה מטעם אחר ולפמ״ש אין זה שום דמיון ומ״ש הט״ז בסוף דבריו על קושית הרמ״א למה אמרו רק דהוא לוקה וכתב דהיא פשיטא דלוקה ע״ש דברים תמוהים הם כמ״ש בסעי׳ ח׳ ודו״ק]:

יז דבר פשוט הוא שאשה שאמרה לבעלה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני שבלא אמתלא אינה נאמנת אפילו כשיש לה מיגו כגון שעברו ימים שהיתה יכולה להטהר והיתה יכולה לומר כן הייתי טמאה ונטהרתי מ״מ כשאומרת טהורה הייתי אינה נאמנת מטעם דשויתה אנפשה חד״א ולא מהני מיגו לזה [ח״ד סק״ג] ובאמת גם לסברא זו אין אנו צריכים דכיון שהתורה האמינתה וא״כ מיד שאמרה לו האמינתה התורה והוי כעדים ולכן כשם שאין אומרים מיגו במקום עדים כמו כן אין לומר כאן מיגו:

יח יש מי שאומר דאחר שלשים יום לא מהני אמתלא אצלה כיון שהיחזקה כל כך זמן [ב״ש באה״ע סי׳ י״ט סק״ב] ולענ״ד אינו כן דנהי דבכל העניינים אמרינן כן דכשהוחזק ל׳ יום הוי חזקה מ״מ בנדה מעליותא הוא לגבה שהרי יש לה זמן שתטהר ויש לה מיגו ונהי שבארנו דלא מהני לה מיגו מ״מ עכ״פ אריכות הזמן לא מגרע כחה ועוד דכבר בררנו דזה שהאמינתה תורה עדיפא מחזקה ועכ״פ לא גריעא מינה ועל כל זה מהני אמתלא ועוד דהא בהוחזקה נדה הוה ג״כ מועיל אמתלא אם לא מפני שעשתה מעשה כמ״ש וא״כ מאי עדיף חזקת ל׳ יום מחזקה שהיחזקה בשכנותיה:

יט כתב רבינו הרמ״א אמרה פלוני חכם טיהר לי כתם והחכם אומר שהיא משקרת החכם נאמן וטמאה היא עכ״ל וזהו מפורש בכתובות שם אך בגמ׳ איתא טיהר לי את הדם ע״ש וברי״ף ורא״ש הגירסא כתם ויראה לי דבכוונה שינה לכתוב כתם לאשמעינן דאפילו בכתמים דרבנן ג״כ היא אינה נאמנת וכמ״ש לעיל סי׳ קכ״ז סעי׳ מ״ז ע״ש ולכאורה אין שום רבותא בדין זה דהא כל עד מפי עד כשהשני מכחישו אין הראשון נאמן אלא דבכאן יש רבותא דלא תימא כיון דהתורה האמינתה חשיבא כתרי שנאמנים גם נגד מי שאומרים משמו קמ״ל דמ״מ אינה נאמנת [וכן בגבל שבגמ׳ שם שהרי התורה האמינה לכל אחד מישראל על תרומותיו כמ״ש רש״י ריש גיטין ע״ש]:

כ ודווקא החכם בעצמו נאמן להכחישה כדין עד מפי עד שהשני נאמן אבל אחר אינו נאמן להכחישה ולומר שהחכם טימא לה דבכל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים כמ״ש בסי׳ קכ״ז ודע דבאהע״ז סי׳ קט״ו יש מחלוקת אם השני נאמן להכחיש הראשון אמנם זהו לעניין להוציא ממון אבל לעניין עצם נאמנות האיסור פשיטא שהשני נאמן להכחיש הראשון כדין עד מפי עד [וכמ״ש הט״ז סק״ג]:

כא כתב הרמב״ם בפ״ה משגגות דין ו׳ הבא על אשתו שלא בשעת וסתה וראתה דם בשעת התשמיש הרי אלו פטורין מקרבן חטאת מפני שזה כאונס הוא ולא שוגג שהשוגג היה לו לבדוק ולדקדק ואלו בדק יפה ודקדק בשאלות לא היה בא לידי שגגה וכו׳ וצריך כפרה אבל זה מה היה לו לעשות הרי טהורה היתה ושלא בשעת וסתה בעל אין זה אלא אונס לפיכך בין שנמצא דם על עד שלה בין שנמצא על עד שלו פטורין וכו׳ עכ״ל ואע״ג דביבמות [נח:] לעניין נשאת ע״פ עדים לא אמרינן סברא זו דמאי הו״ל לעשות ע״ש זהו לעניין איסור שנאסרה על בעלה דלא חשבינן לה כאנוסה גמורה אבל מ״מ גם שם שוגג א״א ליתן לה שתהא חייבת בקרבן אבל קשה דהא שם כשנשאת ע״פ עדים חייבת בקרבן כדתנן ר״פ האשה רבה וכן פסק הרמב״ם שם דין ה׳ וז״ל האשה שהלך בעלה

למדה״י

למדה"י ושמעה שמת בעלה או שבאו עדים שמת ונשאת וכו' חייבת בקרבן וכו' עכ"ל ואיך חייבת הא אנוסה היא דמאי הו"ל למיעבד כמו שאמרו בגמ' סברא זו לעניין איסור מיהו עכ"פ לאו שגגה היא שתחייב קרבן:

כב והנה סברא זו דאנוס הוא איתא בשבועות [יח:] והרמב"ם אסברה לה דמאי הו"ל למיעבד וא"כ למה באשה חייבת בקרבן כשנשאת ע"פ עדים וצ"ל דלא אמרינן בקרבן סברא זו דמאי ה"ל למיעבד ואנוס הוא אלא בדבר שהוא מוכרח לעשות כמו בכאן שהרי חייב לקיים עונתה ובהכרח לו לבא עליה לפיכך חשבינן ליה כאנוס משא"כ ביבמות בנשאת ע"פ עדים שאינה מוכרחת להנשא ולכן חשבינן לה שוגגת בכל שוגג דעלמא [וזה שגם הטוש"ע הותה חייב בקרבן והוא מלווה על פו"ר י"ל דלהוינו כאנוס שהיה יכול ליקח אחרת]:

כג והנה הרמב"ם בפ"ד מאיסורי ביאה פסק דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש מדינא ושיש לה וסת א"צ בדיקה מדינא ומ"מ הצנועות בודקות לפני תשמיש והנה זהו וודאי אם אין לה וסת ולא בדקה לפני תשמיש חייבת חטאת אמנם ביש לה וסת ולא בדקה כתב ג"כ הכסף משנה שם דחייבת בקרבן ע"ש דבכה"ג לא מקרי אנוסה על שלא עשתה כצנועות וג"ל דהוא פטור ולכן לכ שנדקדק בלשונו שכתב רק עליו דמה היה לו לעשות ולמה לא כתב גם עליה כמו שכתב מקודם הרי אלו פטורין וכו' אלא וודאי דה"ק שניהם פטורין מקרבן דהוא תמיד אנוס והיא לפעמים נחשבת אנוסה ולפעמים שוגגת וסמך עצמו על מה שביאר בפ"ד מא"ב [כנלע"ד]:

כד עוד כתב אבל אם עבר ובא עליה סמוך לוסת ודימה שיבעול ויפרוש קודם שתראה דם וראתה בשעת התשמיש חייבין בקרבן שזו היא שגגה וכו' עכ"ל ונ"ל דבין למאן דס"ל וסתות דרבנן ובין למאן דס"ל וסתות דאורייתא הוי שגגה מדלא הזכיר הש"ס בשבועות שם דתלי בפלוגתא זו והנה אם וסתות דרבנן הדבר פשוט מאי דהוי שגגה דמזיד לא הוה שהרי מן התורה מותר ואנוס לא הוי דכיון דמדרבנן אסיר הו"ל לאסוקי אדעתיה שמא תראה בשעת התשמיש והוי שגגה ככל השגגות שדימה שיגמור קודם הראייה ואפילו למ"ד וסתות דאורייתא ולפ"ז לכאורה הוי מזיד מ"מ לגבי איסור נדה חשיב כשוגג דנהי דלגבי איסור סמוך לוסתה הוי מזיד מיהו זהו איסור עשה אבל על איסור כרת הוה שוגג שדימה שיגמור קודם הא למה זה דומה לבהמה שנטרפה והוה מונח ממנה חתיכה של חלב והוא סבור שומן הוא ואכלו דוודאי חייב חטאת דנהי דלטרפה הוי מזיד זהו ללאו אבל לגבי איסור כרת שוגג הוא ואלו ידע שהוא חלב לא היה אוכל והוי שב מידיעתו לאיסור זה ומביא קרבן על שגגתו וה"נ כן הוא [כנלע"ד] ודבר זה מפורש ברמב"ם פ"ב משגגות וז"ל עבר עבירה וידוע לו שהיא בל"ת אבל אינו יודע שהיא בכרת ה"ז שגגה ומביא חטאת עכ"ל [וערפ"ז דשבת]:

כה עוד כתב לפיכך אם נמצא דם על עד שלו שניהם טמאים וחייבים בקרבן נמצא על עד שלה אם קנחה עצמה מיד כשפירש הבעל ולא שהתה שניהם טמאים וחייבין בקרבן ואם שהתה כדי שתושיט ידה לתחת הכר או תחת הכסת ותטול עד לבדוק בו ואח"כ קנחה עצמה שניהן טמאין בספק ופטורין מקרבן ואם שהתה כדי שתרד מן המטה ותדיח פניה ואח"כ קנחה עצמה ונמצא דם בעלה טהור עכ"ל וכל זה הוא בנדה [יד:] ואמרינן שם דגם מאשם תלוי פטור מאן דס"ל דבאשם תלוי צריך חתיכה משתי חתיכות דאיקבע איסוריה אבל בחתיכה אחת פטור ולכן הרמב"ם ז"ל דס"ל כן בפ"ח משגגות דדווקא בחתיכה משתי חתיכות חייב בא"ת ולכן לא הזכיר כאן אשם תלוי [לח"מ ול"ע על הב"י בסי' קפ"ז בספרו הגדול שכתב שלא פטר רק מהחטאת ע"ש וגם הטע"ב כתב דחייב בא"ת ולע"ג]:

כו ויש בזה שאלה דהא וודאי מיירא בהרגישה בשעת התשמיש דאם לא הרגישה א"א לחייבם בקרבן אפילו בנמצא על שלו דמן התורה אינה נדה בלא הרגשה כמ"ש בסי' קפ"ג וכן מבואר מלשון הרמב"ם וכן מסוגיית הש"ס בשבועות יח: דמייתי לה למשנה דנדה בשם בדין היה משמש ואמרה לו טמאה אני ע"ש וכיון דמיירי בהרגשה הא וודאי ראתה דם דזהו עצם ההרגשה פתיחת פי המקור וא"כ למה אינן חייבין בקרבן אף כשמצאה דם אחר שתרד מהמטה וכ"ש אחר הושטת יד לכר והרי וודאי ראתה בשעת מעשה אמנם שאלה זו היא בגמ' דנדה [טז:] ותירץ הש"ס דוודאי מיירא בהרגישה אך כשלא קנחה מיד יש לתלות ההרגשה בהאבר ע"ש:

כז ומ"מ יש לי שאלה בזה ולמה לא אמרינן מדקנחה עצמה אח"כ ומצאה דם הוכיח סופו על תחלתו שהיתה הרגשת המקור ולא הרגשת אבר והרי מצינו דע"פ סברא זו אמרינן דהוי גט בגיטין [סו:] ע"ש וכיון דבאיסור א"א אמרינן סברא זו כ"ש לעניין קרבן והיה אפשר לומר דה"פ נמצא על שלה ועל שלו לא נמצא א"כ קצת ראיה שלא ראתה בשעת מעשה אך אם קנחה מיד א"א לומר כן וצ"ל שהעד שלו לא קינח במקום הדם אבל כשלא קינחה מיד נשאר בספק ולא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו מדלא נמצאו על שלו אך לפ"ז יתחדש לנו דין חדש דאם לא בדקו העד שלו ונאבד חייבין בקרבן אף לאח"כ וא"כ היה לו להש"ס לפרש לכך נראה דסברא זו דהוכיח סופו על תחלתו לא אמרינן רק בדיעות בני אדם דסופו הוכיח על תחלתו שכן היתה כוונתו ולא בעניין דעלמא [בני סרד"ב סי'] והא דתנן בכמלא לאחר זמן עמאים מספק ול"ע הא היא עמאה וודאי אף אם ראתה אח"כ ול"ל דקאי רק עליו

עליו אך ברמב"ם מפורש הכניסה וכו' וצ"ל דקאי על הפרות שנגעה מקודם]:

כח שנו חכמים במשנה דשבועות [יד:] היה משמש עם הטהורה ואמרה לו נטמאתי ופירש מיד באבר חי חייב בקרבן מפני שיציאתו הנאה לו כביאתו אלא יהיה עליה עד שימות האבר ויצא והיכי עביד נועץ עשר צפורניו בקרקע המטה ושוהה בלא דישה עד שימות האבר ופורש באבר מת ויתמלא פחד ורתת על העבירה שבאה לידו ולא יסמוך עליה רק יסמוך על רגליו וידיו שלא יהנה ממנה ובירושלמי דשבועות שם אומר ר' זירא דיתמלא פחד ורתת על העבירה ועי"ז ימות האבר מיד אך דאומר שם דלאו כ"ע כר' זירא שיהיה במדריגה זו ע"ש ולכן מי שהוא ירא שמים בוודאי תיכף בהתבוננו בזה היטב וודאי ימות האבר ויוכל לפרוש מיד:

כט וז"ל הרמב"ם שם בשגגות מי שעבר ובעל סמוך לוסת וכו' והרגישה שנטמאת ה"ז לא יפרוש באבר חי וכו' ואם לא ידע שאסור לפרוש מיד ופירש כשהוא מתקשה חייב שתי חטאות אחת על כניסתו שהרי בעל נדה ואחת על יציאתו וכו' בד"א כשידע שאסור לבעול בשעת הוסת ודימה שתקדום בעילתו לראייתה ולא ידע שאסור לפרוש באבר חי שנמצאו לו שתי העלמות בשתי הבעילות אבל אם לא ידע שאסור לבעול בשעת הוסת ולא ידע שאסור לפרוש מיד אע"פ שפירש מיד והוא מתקשה אינו חייב אלא חטאת אחת מפני שכניסתו ויציאתו שהן כשתי בעילות בשגגה אחת הן ובהעלם אחד עשה הכל עכ"ל ואם היה שלא בשעת וסתה אינו חייב על הכניסה כלל שהרי אנוס הוא וחייב על הפרישה כשפירש באבר חי ות"ח שידע הדין שאסור לפרוש באבר חי ופירש אינו חייב קרבן שהרי מזיד הוא [גמ' שם] ונראה דאף אם מפני הבהלה לא התבונן ופירש באבר חי מ"מ קרבן לא שייך דאינו בגדר שוגג [ככ"ל דאל"כ איך יפרוש שלא כדין כיון דת"ח הוא ודו"ק]:

ל כתב רבינו הרמ"א דאם פירש ממנה בקושי ובשוגג שלא ידע שאסור לפרוש ממנה יתענה מ' יום וא"צ להיות רצופים רק כל שבוע שני ימים כגון שני וחמישי ובליל התענית [קודם התענית ויש מחמיר גם לאחר התענית] אסור בבשר ויין ואם לא יוכל להתענות יפדה כל יום בממון שיתן לצדקה כפי ערך ממון שיש לו כי עשיר יתן יותר קצת מעני [עא"ח ס"ס של"ד שלא יפחות מי"ב פשיטין ליום שהם שני ק"כ במטבע שלנו] ויש להחמיר בתשובתו וכל המרבה לשוב זכות הוא לו והאשה א"צ כפרה ואם שמשה שלא בשעת וסתה ומצאה אחר התשמיש דם אפילו נמצא על עד שלו מקרי אונס אפילו לא בדקה תחלה וא"צ כפרה לא הוא ולא היא עכ"ל:

לא ביאור דבריו נ"ל דמיירא בשלא בשעת וסתה והוא צריך כפרה מפני שפירש ממנה בקושי דיציאתו הנאה לו כביאתו ולבן היא א"צ כפרה דלה אין הנאה בפרישתו ויש מהגדולים שסוברים דגם לה יש הנאה ואין הכרח לומר כן [וכ"כ ספר"ר] ואפילו אם כהגדולים הא הוא פורש מעליה ומה היה לה לעשות ואפילו אם השמיטה מתחתיו מ"מ נ"ל דא"צ כפרה דמי יימר דבכה"ג יש לה הנאה אך בכה"ג גם הוא א"צ כפרה שאנוס הוא ולכן כתב דאם אחר התשמיש מצאה דם שפירש בהיתר שלא ידע עדיין אפילו פירש בקישוי א"צ כפרה לא הוא ולא היא כיון שהיה שלא בשעת וסתה וזה שכתב ואם שמשה שלא בשעת וסתה אין כוונתו דמקודם מיירא בשעת וסתה אלא דמשום דלהעניין שאומר מקודם כשפירש בקושי אין חילוק באיסור זה בין שעת וסתה לשלא בשעת וסתה לכן מפרש שלא בשעת וסתה אבל לעולם גם מקודם מיירא ג"כ שלא בשעת וסתה אבל בשעת וסתה פשיטא ששניהם צריכים כפרה ותשובה גדולה על הכניסה בלבד וכ"ש אם גם הפרישה היתה בקושי שהוא צריך שני כפרות כמו שנתבאר מהרמב"ם שכתבנו לעיל [ויש מהגדולים שטרחו בדבריו והאריכו בזה [עח"ד ופ"ת] והדבר פשוט כמ"ש ודו"ק]:

לב יש מי שכתב דאם שכח ושימש סמוך לוסתה ונזכר בשעת ביאה ולא ראתה עדיין שאסור לפרוש באבר חי [ח"ד סק"ז] ולא נראה כן דכיון דעיקר האיסור שמא תראה בשעת תשמיש ועדיין לא ראתה ימהר ויפרוש [פר"ר וגם מ"ש הח"ד דדוקא במלאה דם אבל אם רק אומרת שהרגישה א"ל לפרוש באבר מת ע"ש ודבריו תמוהים דמ"ש לתלות בהרגשת שמש זהו לחומרא אבל לא לקולא והפר"ר השיג עליו ג"כ ודו"ק]:

לג אם בא עליה שלא בשעת וסתה והרגישה באמצע תשמיש ולא הגידה להבעל עד אחר הפרישה הוא וודאי א"צ כפרה שהרי אנוס גמור הוא והיא יש מסתפק אם צריכה כפרה [עפ"ת סק"ע] ולפי מה שבארנו דשלא בשעת וסתה היא לעולם א"צ כפרה אף כשפירש באבר חי ממילא דבכל עניין א"צ כפרה אך אפשר דאם דש בה משעת הרגשה ואילך ובזה יש לה וודאי הנאה ואלו אמרה לו היה פוסק מלדוש נראה דצריכה כפרה:

סימן קפו דיני בדיקה לפני התשמיש ולאחר התשמיש. ובו כ"א סעיפים.

א לרש"י ותוס' וכמה מהראשונים אין שום אשה צריכה בדיקה לא לפני התשמיש ולא לאחר התשמיש בין יש לה וסת בין אין לה וסת דכיון שעומדת בימי טהרתה שלא בזמן הקרוב לוסתה הרי היא בחזקת טהרתה.

טהרתה וכל הבדיקות שהוזכרו בגמ' בנדה בס"א הם רק לטהרות משום דבטהרות עשו הרבה גדרים ולהדיא איתא בגמ' [יב:] דלבעלה לא בעי בדיקה אפילו אין לה וסת ואדרבא הזהירו שלא תחמיר על עצמה לבדוק כדי שלא יהא לב הבעל נוקפו ופירש [שם] ורש"י מפרש שם אבדיקה דלאחר תשמיש כדי שלא יפרוש בפעם אחרת והתוס' מפרשים אבדיקה דקודם תשמיש ע"ש ואפילו הבאים מן הדרך כשהניחו נשותיהם טהורות הרי הן בחזקת טהרתן ונתבארו פרטי דינים בזה בסי' קפ"ד ע"ש [ורק ברייתא דספ"ק דאשה שאין לה וסת אסורה לשמש ואין לה כתובה וכו' דר"מ ורחב"א אומר משמשת בשני עדים וכו' ופסק שמואל כרחב"א ולטהרות ע"ש תמה הר"ן ז"ל בריש שבועות דוודאי ר"מ לבעלה קאמר דאי משום טהרות אין סברא לתלות עליה קולר כזה וא"כ איך הוה פלוגתא רחוקה כזה בין ר"מ לרחב"א ולכן פי' דגם רחב"א מיירי לבעלה אלא דשמואל שפסק כמותו לא פסק רק לטהרות ע"ש והדוחק מבואר ולענ"ד נראה ליישב בפשיטות בהנדקדק מאי לשון בעסוקה בטהרות והל"ל לומר ובמאי אי לטהרות וכו' כדלעיל [יח:] בלישנא קמא דשמואל ע"ש אמנם הענין כן הוא דוודאי שחז"ל בהחמירו רק בטהרות ולא לבעלה אך האשה העסוקה בטהרות כלומר שזהו העסק שלה שמרוויחת מזה וכדומה ויום ולילה היא עסוקה בטהרות ולכן החמירו עליה גם לבעלה ולכן בד' יח: בלישנא בתרא דשמואל אומר הם ל"ש אלא באשה עסוקה בטהרות דמינה דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה ע"ש והיינו מלישנא קמא ולכן אומר גם בכאן פלוגתא דר"מ ורחב"א ובמאי אי בעסוקה בטהרות וכו' כלומר שהעסק שלה בטהרות ואין רצונה לעזוב העסק ולכן אמר ר"מ שאסורה לשמש ואין לה כתובה וכו' דס"ל לר"מ דכיון דלטהרות צריך בדיקה אחר תשמיש דיש חשש שמא ראתה וכיון דלטהרות הדין כן ממילא דגם לבעלה הדין כן וכיון שיש חשש שמא ראתה איך תשמש בקביעות ולא דמי למה שהצריכו לטהרות בדיקה דזהו כשעושה טהרות באקראי דאז באמת א"צ בדיקה לבעלה כבלישנא קמא דשמואל אבל בעסוקה צריכה גם לבעלה בדיקה וממילא דאין לה כתובה שיכול לומר אי אפשי באשה עסוקה בטהרות ורחב"א אומר שיכולה לשמש בשני עדים אחד קודם תשמיש ואחד אחר תשמיש ולפ"ז א"ש בפשיטות ודו"ק]:

ב והרמב"ם ז"ל בפ"ד יש לו שיטה אחרת בכל זה וס"ל דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה מדינא גם לפני התשמיש וגם לאחר התשמיש והבדיקה שלאחר התשמיש צריך גם האיש לבדוק העד שלו וגם באשה שיש לה וסת חייבת בהבדיקות שאחר התשמיש ורק בקודם התשמיש אינן חייבות בבדיקה ועכ"ז הצנועות בודקות גם קודם התשמיש:

ג וז"ל הרמב"ם שם בדין י"ד דרך בנות ישראל ובני ישראל לבדוק לעולם אחר התשמיש כיצד מקנח האיש עצמו במטלית נכונה לו ומקנחת האשה עצמה במטלית נכונה לה ורואין בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש ויש לאיש להניח לאשתו לבדוק במטלית שלו מתוך שנאמנת על שלה נאמנת על שלו בגדים אלו שמקנחים בהם צריכים שיהיו של פשתן שחקים ולבנים והם הנקראים עדים בעניין זה והבגד שמקנח בו הוא נקרא עד שלו והבגד שמקנחת בו היא נקרא עד שלה הצנועות אין משמשות עד שיבדקו עצמם קודם תשמיש ואשה שאין לה וסת אסורה לשמש עד שתבדוק לפיכך היא משמשת בשני עדים אחד קודם תשמיש ואחד לאחר תשמיש אבל אשה שיש לה וסת אינה צריכה עד לפני תשמיש אלא משום צניעות בלבד אבל אחר תשמיש הכל צריכים שני עדים אחד לו ואחד לה אפילו מעוברת ומניקה וזקנה וקטנה לא תשמש אלא בשני עדים אחד לו ואחד לה אבל בתולה ויושבת על דם טוהר א"צ עדים שהרי הדם שותת ממנה והמשמש מטתו פעמים רבות אינן צריכין לבדוק עדים שלהן על כל ביאה וביאה אלא מקנח הוא בעד שלו והיא בעד שלה אחר כל ביאה וביאה של כל הלילה ולמחר יבדקו העדים עכ"ל:

ד והנה השמיענו חומרות גדולות שלא שמענום מכל הראשונים והוא ממש היפך סוגית הש"ס שאמרה מפורש דכל לבעלה לא בעי בדיקה אפילו אין לה וסת והוא הצריך בדיקה לאחר התשמיש אף ביש לה וסת וגם לפני התשמיש אם היא צנועה וכבר השיגו הראב"ד שהרי מצינו בגמ' שם שרב יהודה מנע את ר' זירא מבדיקה ויש מתרצים דהרמב"ם מפרש זה על קודם תשמיש כפי' התוס' שם אבל לאחר תשמיש צריך בדיקה ויש מתרצים נוסף לזה דרב יהודה הבין משאלתו של ר' זירא שאשתו יש לה וסת ואני תמה על כל אלה דלו יהי כדבריהם הא להרמב"ם גם קודם תשמיש וגם ביש לה וסת הצנועות בודקות א"ע וא"כ למה הניא ר"י את ר"ז מבדיקה אטו לא נאה לאשת ר"ז לנהוג כצנועות ושמא תאמר שרב יהודה הגיד לו רק מדינא א"א לומר כן שהרי אחר שהשיב לו ר"י שלא תבדוק שאלו ר"ז ותבדוק ומה בכך וא"ל ר"י א"כ לבו נוקפו ופורש ע"ש הרי שלא הניחו כלל לנהוג כן:

ה ויש מי שרוצה לומר דזה שמבואר בש"ס דרק לטהרות צריך בדיקה ולא לבעלה זהו בדיקה בחורין וסדקין כדין בדיקה של הפרשת טהרה שיתבאר בסי' קצ"ו והבדיקה שהצריך הרמב"ם והרי"ף ור"ח כמו שיתבאר הוי רק בדיקת קינוח ולא בעומק [ח"ד סק"א] וא"א לומר כן שהרי להדיא אמרו חז"ל [שם] בעניין בדיקה שלפני תשמיש לטהרות דאינה בדיקת חורין וסדקין שאמרו שם מתוך שמהומה לביתה אינה מכנסת לחורין ולסדקין ע"ש ועוד שהרי הרמב"ם קורא בכל העניין הזה בדיקות ומפרש קינוח וממילא דגם בגמ' כן הוא ועוד דא"כ בכמה קושיות בגמ' שפריך בזה הנ"ל

הו״ל לתרץ דכאן מיירי בבדיקת חורין וסדקין וכאן מיירי בקינוח ויש מי שרוצה להפריד מה שאמרו שאין להם וסת לשני גדרים האחת שאין להן וסת קבוע כלומר שוסתן אינן עומדות על מקום אחד והשנית שעדיין לא נקבעו בוסתן שרק החלו לראות א׳ וב׳ פעמים ובזה רצונו להציל רבותינו מאיזה סתירות [פר״ך] וגם זה אינו דדברי הרמב״ם וכל רבותינו ברור מללם לומר יש לה וסת אין לה וסת וכן בש״ס כן הלשון וזה מבואר בבירור דהכונה אין לה וסת על מקום אחר דאותה שלא קבעה וסתה עדיין נקראת אין לה עדיין וסת או לא קבעה וסת ולא נקראת אשה שאין לה וסת אם לא באקראי ולא בתמידיות ולמותר להאריך בזה [וראיה לזה מפי׳ המשנה להרמב״ם ספ״א שכתב וז״ל והעיקר אצלינו כל לבעלה לא וכו׳ ואפילו אשה שלא קבעה לה וסת לא תצטרך בדיקה לפני תשמיש עכ״ל הרי כתב לשון זה ולא כתב אין לה וסת]:

ו והמפרשים לא טרחו להרץ שיטתו ולענ״ד נראה בטעמו שהצריך בדיקות לאחר תשמיש לכל הנשים אף לאותן שיש להן וסתות מדתנן [יד׳] דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים אחד לו ואחד לה והצנועות מתקנות את השלישי להתקן את הבית ש״מ דלאו דינא הוא מדתלי התנא בבנות ישראל וראיה לזה דבמשנה דפ״ק [יא׳] לעניין טהרות שצריכה להיות בודקת שחרית וערבית וכו׳ אומר בגמ׳ [ז:] חכמים תקנו להן לבנות ישראל שיהו בודקות עצמן שחרית וכו׳ ולכן מדתלי התנא כאן בבנות ישראל ש״מ דלאו תקון חכמים הוא אלא שבנות ישראל החמירו על עצמן וזהו כדאיתא בגמ׳ שבנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות ז׳ נקיים דהוא חומרא בעלמא וה״נ כן הוא וזה שהחמירו על עצמן פשיטא שאינו מפני טהרות דאין עניין שבנות ישראל יחושו לזה אלא לבעליהן החמירו על עצמן וכיון שכולן החמירו בזה ממילא דגם בעלי הוסתות בכלל ולזה בכוונה תלי התנא בבנות ישראל ולכן לא הביא הש״ס בשום מקום משנה זו לעניין טהרות:

ז ולזה דקדק הרמב״ם בלשונו הטהור שבפ״ד ממשכב ומושב דין ז׳ לעניין טהרות כתב וז״ל חכמים תקנו להן לבנות ישראל להיות בודקות עצמן שחרית וערבית וכו׳ ובכאן בפ״ד מא״ב כתב וז״ל דרך בנות ישראל ובנ״י לבדוק לעולם אחר התשמיש וכו׳ וזה שרב יהודה מנע את ר׳ זירא הוא על בדיקה שקודם התשמיש ואע״ג דהצנועות בודקות גם לפני התשמיש מפרש הרמב״ם דה״פ שמנע את ר״ז שלא יצוה לאשתו שתנהוג בצנועות שזה לא שנינו במשנתינו וה״ק ליה ר״י אתה לא תצוה אותה ואם היא תנהוג כצנועות תנהוג בעצמה ולא בצווייך וזה שא״ל א״כ לבו נוקפו ופורש ה״פ כיון שאתה תצוה לה תיהוי כדין גמור ויהיה לבו נוקפו אבל כשתנהוג בעצמה לא ינקוף הלב מפני שהיא עושה לפנים משורת הדין כמו שאין הלב נוקף ממה שהנהיגו בנות ישראל את הבדיקות שלאחר התשמיש [והסמ״ע כתב שם בשם הרמב״ן לחלק לשיטתו בין הבדיקה תיכף לאחר תשמיש שבזה לבו נוקפו משא״כ לאחר זמן ע״ש ומפרש על הבדיקה שלאחר תשמיש וזהו כפירש״י שם והדוחק מבואר ואנחנו פרשנו לפי׳ התוס׳ שם ע״ש ודו״ק]:

ח וזה שהצריך בדיקה מדינא לפני התשמיש באין לה וסת טעמו כמ״ש ר״ת בספר הישר סי׳ קמ״ח ובארנו שם כוונתו דהנה באמת מצינו בסוגיא בספ״ק שנים שאמרו משום שמואל רב יהודה ור׳ אבא בר׳ ירמיה משמיה דשמואל ור׳ אבא מפורש מדבריו שאמר דאף באין לה וסת א״צ בדיקה [ע״ש דף יב׳ ומדלא אמר הכי וכו׳] אבל רב יהודה אמר סתם דבאינה עסוקה בטהרות לא בעי בדיקה וכוונתו באמת על יש לה וסת רק הש״ס פלפל שם [יא:] לפי דברי ר׳ אבא כמבואר שם אבל בסוף הפרק בברייתא דר״מ ורחב״א דאיתא שם אמר ר״י אמר שמואל הלכה כרחב״א וסתמא דברייתא הוא לבעלה כקושית הר״ן שהבאנו בסעי׳ א׳ וגם רחוק שיפסוק הלכה לטהרות שזהו הלכתא למשיחא כמ״ש התוס׳ שם: ורק הש״ס הקשה מדר׳ אבא ומסיק מאן דמתני הא לא מתני הא ובכל המקומות כשאומר לשון זה יש נ״מ לדינא כמ״ש ר״ת בסה״י שם וה״נ כן הוא כלומר דבאמת רב יהודה חולק על ר׳ אבא ודלא כמו שרצה הש״ס מקודם להשוות דבריהם ופסק כרב יהודה דהוא מרא דשמעתא יותר מר׳ אבא בר ירמיה והיה תלמיד מובהק דרב ושמואל [ומש״ה הרמב״ם כפי׳ שני של רש״י ומה שהקשה רש״י דהא רב יהודה בעצמו אמר כן לעיל לפמ״ש אינה דברי ר״י בעצמו אלא הש״ס רצה להשוות דבריו לדר׳ אבא ודו״ק]:

ט והנה הרא״ש ז״ל הביא ספ״ק דנדה פיר״ת בקוצר דברים ותורף דבריו דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה והקשה עליו ע״ש וזהו כדברי הרמב״ם וכבר תרצנו דבריהם בס״ד אמנם עוד הביא שם פי׳ הרי״ף ז״ל והוא באמת תמוה מאד דהרי״ף כתב ברייתא זו דר״מ ורחב״א בפ״א דכתובות ובשבועות כתבה בקוצר ע״ש ופי׳ דר׳ חנינא בן אנטיגנוס הצריך לאשה שאין לה וסת לבדוק שלש פעמים אחר התשמיש ואם תראה דם תצא בלא כתובה ואם לא תראה דם הרי היא ככל הנשים ע״ש והקשה הרא״ש דא״כ מאי מקשה הש״ס מדשמואל הא שמואל איירא בבדיקה שלפני תשמיש ורחב״א מיירא בבדיקה שלאחר התשמיש ועוד קושיות רבות ע״ש וע״ק לי דאי לאחר התשמיש הא כבר שנינו זה במשנה דדרך בנות ישראל וכו׳ ולאו ג׳ פעמים ועיקרי דבריו התמוהין דמנ״ל להרי״ף לפרש על ג׳ פעמים [והש״ך סק״ח מפרש להרי״ף דמיירי ברואה מחמת תשמיש וכבר דחו האחרונים דבריו וגם מ״ש שהרמב״ם בפי׳ המשנה כתב שאשה שאין לה וסת א״צ בדיקה ע״ש לוסרי לי נר דלא כן הוא בדברי הרמב״ם

אלא

אלא שלא קבעה לה עדיין וסת ע"ש וכמ"ש בסיף סעי' ה' והח"ד רוצה לחלק בין בדיקת חורין וסדקין לקינוח וספר"ר רוצה לחלק בין אין לה וסת ללא קבעה וסת דאין כל המקומות שוין בכוונה זו וכבר דחינו דבריהם בסעי' ה' ועיקר התמיה איך לא פירש רחב"א וביותר שמואל דאמורא דרכו לפרש דבריו שהבדיקה הוא רק ג' פעמים ומה שכתבו דמלשון הן הן תקוניה שמעט זאת הדוחק מבואר]:

י ולכן נלע"ד בכוונת הרי"ף ז"ל דפשיטא ליה דבשביל תקנת חכמים שתקנו לבדוק אחר תשמיש כדתנן דרך בנות ישראל וכו' אי לטהרות כשיטת רש"י [יעי' ד"ס לבו וכ"כ הרע"ב בפ"ב מ"ד ותוי"ט שם] אי לבעלה כשיטת הרמב"ם וכן הבדיקה שלפני התשמיש לאשה שאין לה וסת אי לטהרות כרש"י אי לבעלה כהרמב"ם בשביל זה אין שום סברא לומר דר' מאיר יאסרנה על בעלה ותפסיד כתובתה ואדרבא מתקנת חכמים תמיד לחוש לטובת הנשים וחששו הרבה לתקנתן כידוע בכל הש"ס ולמותר להאריך בזה אלא וודאי דמעיקר דין תורה כן הוא:

יא ולזה פסיקא ליה להרי"ף ז"ל דאשה שאין לה וסת יש בה שני חששות האחד מדין תורה דכיון שרוב נשים הוסת שלהן קבוע וזו אין לה קביעות פשיטא שטבעה של אשה זו להתפעל ממקרים וע"י זה היא רואה דם דראיית דם בא ע"י התפעלות דלכן חששו חכמים דמחמת חימוד היא רואה דם וכיוצא בזה ואיך תשמש כל ימיה עם בעלה אחרי שהיא עלולה להתפעלות ופשיטא שהתשמיש הוא ההתפעלות היותר גדולה דלכן שנינו הרואה דם מחמת תשמיש ודבר זה ידוע שמן התורה הוי חזקה כבירור גמור וגם ידוע שג' פעמים הוי חזקה ולכן פשיטא שאם יתברר ג' פעמים דיו וכשאפילו יבורר כן מ"מ מתקנת חכמים לבדוק בכל פעם קודם תשמיש ולאחר תשמיש ור"מ ס"ל דמהאי טעמא אסורה לבעלה גם מן התורה דאשה כזו לא שייך בה חזקה דעשויה להשתנות דלהתפעלות אין קביעות דפעם תתפעל ע"י זה ופעם ע"י עניין אחר ורחב"א ס"ל דכדי שלא להוציא אשה מבעלה בהכרח לעשות בחינה ג' פעמים ולהעמידה על חזקתה ורק מדרבנן צריכה בדיקות:

יב ולכן לא פירש רחב"א ג' פעמים משום דמדרבנן צריכה בדיקות תמיד גם קודם תשמיש גם לאחר תשמיש ולפ"ז שמואל דאמר הלכה כרחב"א ואינו אומר ג' פעמים בהכרח ג"כ דס"ל דמדרבנן צריכה תמיד בדיקות ולכן לא פירש הלכה כרחב"א וצריכה ג' פעמים בדיקות וזה מובן ג"כ דמדרבנן אין חילוק בין בדיקות שקודם תשמיש לבדיקות שאחר תשמיש דבשלמא מן התורה דעיקר החשש הוא מפני ההפעלוהה שפיר לא שייך רק לאחר התשמיש דמפני התפעלות התשמיש תראה דם אבל קודם התשמיש אין כאן התפעלות ואי משום חימוד ידוע דחשש חימוד אינו אלא בבעל חרש כמבואר בסי' קצ"ב וגם זה עצמו הוא רק מדרבנן אבל חששות דרבנן שייך תמיד בין קודם תשמיש ובין לאחר תשמיש כיון דהחשש הוא רק מפני שאין לה וסת לא ידענו זמן ראייתה וצריך לחשוש בכל עת א"כ הוה קודם תשמיש כלאחר תשמיש:

יג ובזה נבא אל הביאור אמר ר"י אמר שמואל הלכה כרחב"א ופריך במאי אי בטהרות הא אמרה שמואל חדא זימנא ואי שלא בטהרות הא אמר ר' אבא בשם שמואל דא"צ כלומר מדקאמר שמואל הלכה כרחב"א ולא פירש ג' פעמים ש"מ דתרתי קמ"ל חדא דאין הלכה כר"מ וא"צ לגרשה והשנית דמדרבנן צריך בדיקה ולזה פריך אי בטהרות הא כבר אמר כן שמואל דלטהרות צריכה בדיקה גם לבעלה וממילא דגם מזה ידענו דאין הלכה כר"מ דלר"מ אין כאן בדיקה לבעל שהרי מחוייב לגרשה ואי לאו בטהרות כלומר דאפילו בשאינה עסוקה בטהרות צריכה בדיקה לבעלה ולכן לא פירש שמואל ג' פעמים הא ר' אבא אמר בשם שמואל דלבעלה א"צ בדיקה כלל וממילא דגם לאחר תשמיש א"צ דמדרבנן אין חילוק כמו שבארנו והא דתנן דרך בנות ישראל וכו' נאמר דאין זה מדינא אלא שנהגו כן מעצמן כמו שבארנו לשיטת הרמב"ם וא"כ קשה למה לא אמר שמואל הלכה כרחב"א בג' פעמים ומתרץ מאן דמתני הא לא מתני הא כלומר כמו שפיר"ח דרב יהודה פליג אדר' אבא וס"ל דגם לבעלה בעי בדיקה ולכן לא פירש ג' פעמים וזהו שמסיים הרי"ף בדבריו ואם שימשה בשני עדים ג' פעמים הרי הן תקוניה והרי היא ככל הנשים עכ"ל כלומר הן הקוניה שרשאה לישב תחת בעלה והרי היא ככל הנשים ונכנסת רק בתקנות חכמים אבל יושבת תחת בעלה [ובזה סרו כל הקושיות שהקשה הראשונים עליו ודו"ק]:

יד וז"ל רבינו הב"י אשה שיש לה וסת קבוע א"צ בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ואדרבא אין לה לבדוק בפני בעלה בשעת תשמיש כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש והרמב"ם ז"ל מצריך לבדוק אחר תשמיש היא בעד אחד והוא בעד אחר ולראות בהם שמא ראתה דם בשעת תשמיש ולדעתו הצנועות בודקות עצמן אף קודם התשמיש עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וסברא הראשונה היא עיקר וכן נהגו עכ"ל כלומר שנהגו כשיטת רש"י והתוס' ושלא כדעת הרמב"ם ז"ל:

טו ולענ"ד נראה דאפילו לדעת הרמב"ם א"צ בדיקות בזמנינו דאע"ג דלשיטת הרמב"ם זה ששנינו דרך בנות ישראל וכו' הן הנהיגו מעצמן ואיך ביכולת לבטל לא תגרע זה ממה שנהגו לישב על טיפת דם כחרדל ז' נקיים די"ל דדווקא בזמן המשנה שהיו הנשים נוהגות כדין תורה דמיד אחר ז' ימי נדה טבלו שפיר חששו

לבדוק

לבדוק מפני שלא נסתם המעיין עדיין אבל אחר שאח"כ הנהינו לישב ז' נקיים הלא בדקו עצמן ז' ימים ולא מצאו דם ואיך ניחוש עתה לדם ואפילו לזמנו של הרמב"ם אין אנו דומים דכיון דאצלינו מתחילין הז' נקיים אחרי ד' או ה' ימים מפני חשש פליטת זרע כמ"ש בסי' קצ"ו והרי עומדת עתה בתוך י"א יום שאחרי נדותה והימים האלו הן בחזקת טהרה כדתנן [לה:] כל אחד עשר יום בחזקת טהרה ולא שייך לחוש לדם ולכן מנהגינו א"ש לדעת הרמב"ם ג"כ וברור הוא בס"ד:

טז עוד כתב בסעי' ב' אם אין לה וסת קבוע שלשה פעמים הראשונים צריכין לבדוק קודם השמיש ואחר תשמיש הוא בעד שלו והיא בעד שלה ואם הוחזקה באותם שלשה פעמים שאינה רואה דם מחמת תשמיש שוב א"צ בדיקה כלל לא לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ולהרמב"ם והרא"ש כל זמן שאין לה וסת צריכה היא בדיקה לעולם קודם תשמיש ואחר תשמיש והרמב"ם מצריך שגם הבעל יבדוק עצמו אחר תשמיש עכ"ל והנה הג' פעמים הראשונים היא שיטת הרי"ף וס"ל דהרי"ף סובר דאחר הג' פעמים א"צ שוב שום בדיקות דלא כמו שבארנו לדעתו בסעי' י"ג ואמת שכמה מהפוסקים כתבו כן בדעת הרי"ף כדברי רבינו הב"י ואני תמה מאד שהרי ר"ח היה רבו של הרי"ף וידוע בכל ספרי הרי"ף שכשהוא חולק על רבותיו מביא דבריהם ומדחה אותם ולמה לא הזכיר כאן דעת רבותיו אלא וודאי כדברינו וראיה לדברינו מדברי המרדכי שכתב בשבועות דהרי"ף ס"ל כר"ח דאשה שאין לה וסת צריכה בדיקה לעולם ע"ש והב"י בספרו הגדול דחה את המרדכי ע"ש ולפמ"ש א"ש וגם מה שכתבו בדעת הרי"ף גם בדיקה לפני תשמיש הלא בדבריו אינו מבואר רק לאחר התשמיש וגם לפי מה שבארנו דס"ל כן אין עניין זל"ז דזהו דאורייתא וזהו מדרבנן כמ"ש בסעי' י"ג ע"ש [ועב"ח ודריסה ולפמ"ש א"ש הכל]:

יז ודע דזה שכתבו כל הפוסקים בהבדיקות שלאחר התשמיש שצריך שני עדים אחד לו ואחר לה זהו מלשון המשנה [יד׳] ובמשנה א"ש מה שצריך לכל אחד עד בפ"ע משום דהנן שם נמצא על שלו טמאים וחייבים בקרבן ובשלה יש חילוק בין נמצא מיד לנמצא אחר זמן ולפיכך בהכרח שיהיה לו עד בפ"ע אבל אצלינו שאין טומאה ואין קרבן למה צריך עד בפ"ע יקנחו שניהם בעד אחר וממ"נ אם לא תמצא דם על העד טוב ואם לאו בין כך ובין כך נדה היא וצריכה לפרוש אך אפשר לומר דיש נ"מ אם ימצאו ג' פעמים על העד שלו תיאסר עליו לעולם שהרי מוחזקת לרואה מחמת תשמיש אבל בעד שלה אם תקנח לאחר שעה ולא תיכף אחר התשמיש הלא לא יתברר שראתה בשעת תשמיש ולכן כל מה דאיכא לברורי מבררינן וצריך עד בפ"ע:

יח וזה שכתב רבינו הרמ"א וא"צ לבדוק עצמם אחר כל תשמיש ותשמיש שעושין בלילה אחת אלא מקנחין עצמם כל הלילה בעד ולמחר צריכין בדיקה ואם מצא דם טמאה עכ"ל דמבואר מדבריו דא"צ שני עדים אלא שניהם מקנחין בעד אחד וזהו מדברי הרמב"ם וודאי דכן הוא מעיקר הדין כמ"ש ולכן אף שברמב"ם מבואר הלשון הוא בעד שלו והיא בעד שלה כמ"ש בסעי' ג' שינה רבינו הרמ"א בכוונה להורות דאין זה הכרח וכמ"ש בסעי' הקודם:

יט עוד כתב קנחה עצמה בעד ואבדה לא תשמש עד שתבדוק עצמה הואיל ואין לה וסת עכ"ל ומאד תמיהני דוודאי לשיטת הרמב"ם ור"ת דמדינא חייבת בבדיקה באין לה וסת שפיר לא תשמש אבל כיון דהוא הכריע בסעי' א' כשיטת רש"י ותוס' והם הא ס"ל דגם באין לה וסת א"צ בדיקה א"כ למה נחמיר עליה וצ"ל דלא הכריע כשיטת רש"י ותוס' רק ביש לה וסת ודלא כהרמב"ם אבל באין לה וסת חשש לדעת ר"ח כמו שחשש הרא"ש לדבריו אף שמעיקר הסוגיא לא נ"ל כן כמ"ש ספ"ק ע"ש ופשוט הוא דמעוברת ומניקה א"צ בדיקה אף כשאין לה וסת:

כ אשה שרגילה לראות בעניין שי"ד ימים אחר טבילתה לעולם אינה רואה ואח"כ אין לה וסת קבוע לפעמים בט"ו ולפעמים בכ' וכיוצא בזה מ"מ באלו הארבע עשרה ימים נחשבת כיש לה וסת ולכן אפילו להסוברים דבאין לה וסת צריכה בדיקה לבעל מ"מ עד י"ד יום א"צ בדיקה [עח"ד שגמגם בדין זה נאחשה שעד אחר ל' אינה רואה לא תחוש לעונה בינונית ולא כן כתב הס"ך בסי' קפ"ט סק"ל אינו דמיון דהתם רוב נשים יש להן עונה בינונית ובכאן הוה להיפוך ועוד האריך בסק"ג ואין בכל דבריו טעם לדחות דין זה ע"ש]:

כא יש לאדם להניח את אשתו לבדוק בעד שלו וכבר בארנו זה בסעי' ג' ואם ראתה דם מחמת תשמיש ג"פ רצופים אסורה לבעלה עד שתבדוק עצמה כמו שיתבאר בסי' קפ"ז בס"ד:

סימן קפז דין רואה דם מחמת תשמיש. ובו צ"ג סעיפים.

א אשה שהוחזקה ג' פעמים להיות רואה מחמת תשמיש כלומר שהתשמיש גורם לה שתראה דם אסורה לבעלה אא"כ יתוודע שהדם אינו מן המקור אלא מהצדדין כמו שיתבאר בס"ד ולפי דברי הרמב"ם בספ"ד הוא מחלה בגופה שכן כתב שם ואסורה להנשא עד שתבריא מחולי זה עכ"ל וכ"כ בפב"ה מאישות דין

ט'

ט׳ לעניין כתובה שתצא בלא כתובה בד״א בשהיתה כך בתחלת נשיאיה אבל אם אירע לה חולי זה אחר שנשאת וכו׳ יוציא ויתן כתובה עכ״ל הרי שקורא לעניין זה מחלה וכן בלשון הש״ס [סו:] ההיא דאתיא לקמיה דרבי וכו׳ אמר רבי נתרפאה זאת ע״ש ורפואה הוי ממחלה כמובן:

ב וראיתי לכמה מגדולי אחרונים שחושבין דבר זה לוסת שע״י מעשה כמו קפצה וראתה או אכלה שום וראתה ומביאים ראיה מלשון התוס׳ שם [ד״ס ונה׳ננת] שכתבו ור״י מפרש דאפילו רבי מודה דברואה מחמת תשמיש דבעי ג׳ פעמים לאחזוקה דומיא דההך דלעיל וכו׳ כגון אכלה שום או פלפלין דאפילו לרבי בעי תלת זימני עכ״ל ודימו זה לוסת דאכלה שום ואינו ראיה כלל דהתוס׳ דומיא קאמרי כלומר כמו דבוסת שע״י מעשה צריך גם לרבי ג׳ פעמים כמו כן ראיה זו שבאה ע״י מעשה צריך ג׳ פעמים ויש שהביא ראיה מלשון הרשב״א בתה״ב שער הפרישה שכתב ג״כ וז״ל בכולהו גרסינן משמשת פעם ראשונה שנייה ושלישית וברייתא רשב״ג היא דאמר בתרי זימני לא הוה חזקה וקיי״ל כוותיה דבכלל וסתות היא ואפסקא הלכתא כוותיה בוסתות ביבמות עכ״ל ואין שום ראיה מזה דהרשב״א קאמר דלעניין חזקה היא בכלל ומתות דאפסקא הלכתא כרשב״ג ואדרבא מזה ראיה דאינה וסת דאל״כ הא אפילו לרבי צריך כאן ג׳ פעמים כמבואר בגמ׳ [סג:] דלמה שלא מנו חכמים כלומר דוסתות שאינן מוסת הימים או וסת הגוף לכ״ע צריך ג׳ פעמים ולמאי צריך הרשב״א לומר דקיי״ל כרשב״ג אלא וודאי דאין זה וסת כלל אלא דקאמר כיון דבוסתות קיי״ל כרשב״ג והא נמי הוי בעניינא דנדה לכן צריך ג״כ ג׳ פעמים:

ג ועוד דאם נאמר דזהו וסת א״כ נתירנה בימי עיבורה ובימי מניקתה אף כשהוחזקה ברואה מחמת תשמיש כדין כל הוסתות שמסתלקות מהוסת בימי עיבור והנקה ודבר זה לא שמענו מאחר מהפוסקים ועוד דהא מדיני וסתות כשקובעת עצמה לוסת אחר ג׳ פעמים נבטל הוסת הקודם כמ״ש בסי׳ קפ״ט וא״כ אף בהוחזקה לראות מחמת תשמיש והופרשה מבעלה אם תקבע אח״כ וסת הימים או וסת הגוף ג׳ פעמים נבטל הוסת הקודם ותותר לבעלה א״כ למה הצריכו חז״ל גירושין נמהין אולי תקבע וסת אחר [והגאון נוב״י קבע בזה מסמרות בכל תשובותיו דזהו וסת גמור ועפ״ז באמת התיר בתשובה בסי׳ פ״ה במקום הדחק לסמוך על וסת שתקבע אח״כ ע״ש וכבר צווח ככרוכיא על זה הגאון ח״ד בסק״ג וז״ל הלולא לסמוך עליו בזה ואלו מטעם וסת לחוד נאסרה רק מטעם חשש חולי ממלאה ונופלת וכו׳ עכ״ל והודה במקצת אבל לענ״ד גם זה אינו כמו שיתבאר בס״ד]:

ד ועוד דאיך יפול על זה שם וסת דבכל הוסתות הא יש זמן היתר בין וסת לוסת ויש סמוך לוסת ובכאן לא שייך כל זה דהיא כולה אסורה כמובן ונ״ל דאינה מהגדולים כשקראו לזה שם וסת הוא רק בהעברה בעלמא כלומר שראיית דם שלה הוא בעת התשמיש ועת הוא לשון זמן אבל לא לדמות זה בשום דבר [illegible] דין מדיני וסתות אלא אשה זו יש לה חולי בגופה כמו רפיון בגידי המקור או בקשרי האם או עניין אחר שע״י התשמיש יפתח פי המקור ויצא הדם [וכמדומני שראיתי כן לאחד מהגדולים בספרו זה שנים רבות ואינו עתה על זכרוני]:

ה וראיתי מי שמסתפק אם המוחזקת לרואה מחמת תשמיש אסורה מן התורה או רק מדרבנן ומקום הספק הוא דכיון דזהו מטעם וסת א״כ למאי דקיי״ל וסתות דרבנן הלא מותר מן התורה ואף למאן דס״ל וסתות דאורייתא הרי לא ארגשה ואף אי ארגשה יש לתלות בהרגשת אבר ולהרמב״ם דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא א״כ אין כ״ז רק איסור דרבנן ועוד פלפלו בזה [ע׳ פר״ר בפתיחתו] [ומ״ש בטוש״ע סעי׳ י׳ לחוש לוסת זהו על הזמן ולא על העלם ויתבאר בסעי׳ ע״ד]:

ו ולענ״ד נראה דאין כאן ספק כלל דוודאי האיסור הוא מן התורה כדמשמע מפשטיות הש״ס והפוסקים דכבר ברדנו דאין זה בגדר וסתות כלל ואין זה נוגע למאי דקיי״ל וסתות דרבנן ואפילו כשלא הרגישה שנפתח מקורה מ״מ אמרינן כיון דרוב דמים באים בהרגשה כמו שבארנו בסי׳ קפ״ג ולכן אזלינן בתר רובא ואומרים דוודאי הרגישה וזה שלדעתה לא הרגישה משום דסברה שזהו הרגשת אבר דכמו דאמרינן בר״פ האשה שיכולה לטעות בהרגשה מראייה לאבר כמו כן יכול להיות להיפך ולכן אע״ג דבקרבן פטורין כשנמצא הדם לאחר זמן זהו מפני שלא מצאה מיד חיישינן לעניין קרבן אבל כשראתה בשעת מעשה אמרינן דוודאי הרגישה ולא תוכל לדעת בשעת מעשה אם זהו הרגשת הדם או האבר ואין זה ספק דרובן כשהן רואות מרגישות ואין היתר אא״כ נתברר דהדם הוא מהצדדים כמו שיתבאר בס״ד:

ז וז״ל רבותינו בעלי הש״ע אשה שראתה דם מחמת תשמיש מיד בכדי שתושיט ידה להחת הכר או להחת הכסת ותטול עד לבדוק בו ותקנח עצמה משמשת ג׳ פעמים אם בכל ג״פ רצופים ראתה דם וכ״ש אם מצאה ג״פ דם על עד שלו אסורה לשמש עם בעל זה אלא תתגרש ותנשא לאחר נשאת לאחר וראתה דם מחמת תשמיש ג״פ רצופים אסורה לשמש גם עם אותו בעל אלא תתגרש ותנשא לשלישי ואם גם עם השלישי ראתה דם מחמת תשמיש ג״פ רצופים לא תנשא לאחר אלא אסורה לכל עד שתבדוק עכ״ל:

ח ביאור הדברים דמחמת תשמיש לא מקרי אלא כשוודאי ראתה בשעת תשמיש והיינו או שהרגישה

בשעת

בשעת מעשה שהדם זב ממנה או אפילו אם תיכף ומיד קנחה בהעד ומצאה דם על העד דיש בזה חיוב חטאת בסמוך לוסתה כמ"ש בסי' קפ"ה סעי' כ"ה ואפילו שהתה מעט כדי שתושיט ידה תחת הכר ותטול עד לקנח בו ומצאה דם ג"כ מקרי מחמת תשמיש משום דבכה"ג אף שאין חיוב חטאת בסמוך לוסתה יש בזה אשם תלוי וזה שכתבנו שם שאינו חייב אשם תלוי היינו משום דבעינן חתיכה משתי חתיכות אבל חיוב אשם תלוי יש בשיעור הזמן הזה והוי בספק חלב ספק שומן ולכן מקרי מחמת תשמיש ואסורה בג' פעמים דהוה ספיקא דאורייתא [ומזה לק"מ מה שכתבתי בסעי' ו'] אבל אחר השיעור הזה טהורה ואף שי"ל שראתה מקודם מ"מ לא מקרי רואה מחמת תשמיש [ש"ך סק"ה] וכ"ש אם בדקה תיכף ולא מצאה דם ואח"כ בדקה ומצאה דם אף שלא היה רק עד שתושיט ידה וכו' דלא מקרי רואה מחמת תשמיש כיון שתיכף לא מצאה דם [שם]:

ט וכל זה בנמצא על עד שלה אבל אם נמצא על עד שלו אפילו נמצא לאחר זמן מקרי מחמת תשמיש שהרי חייבין בחטאת בסמוך לוסתה בכה"ג כמ"ש שם ויש להסתפק אם היא בדקה מיד ולא מצאה דם ועל עד שלו נמצא דם אם מקרי מחמת תשמיש ואסורה כיון שנמצא על שלו ואמרינן דזה שלא מצאה משום דלא בדקה יפה או דילמא אמרינן שהדם שלו מסיבה אחרת דאולי ממנו הוה הדם ובקרבן פשיטא דפטורין בכה"ג אבל לעניין איסור יש להסתפק ונראה דבכה"ג מותרת ותלינן בדם שיצא ממנו זיבה אדומה דיש לפעמים שיצא מאיש זיבה אדומה כמבואר בספ"ד דנדה [למעוטי היא נולדת] אבל בלא בדקה מיד לא תלינן בו משום דהוה מילתא דלא שכיחא ותלינן לעולם במצוי כמ"ש בסי' ג' ע"ש ולכן בלא בדקה מיד אם נמצא בעד שלו אפילו לאחר זמן מקרי מחמת תשמיש וגם חיוב קרבן יש כמ"ש:

י דבר פשוט הוא דבכל הג' פעמים צריך שיהא מיד כמ"ש ואם בשני פעמים ראתה מיד ובפעם השלישי מצאה לאחר זמן לא חשבינן האי זימנא וטובלת לאחר שתטהר ותשמש ואם לא מצאה אז מותרת וכן אם בפעם הראשון ראתה מיד ובפעם השני לאחר שטהרתה לא ראתה בטל הפעם הראשון ואם אח"כ אפילו ראתה שני פעמים מותרת עד שתראה פעם שלישי דהראשון אינו בחשבון ודע דכל זה בראיית דם ממש אבל כשמצאה כתם על חלוקה לאחר תשמיש ואפילו הוא מצא כתם ואפילו הרבה פעמים אין זה בגדר רואה מחמת תשמיש וכן אם ידוע שיש לו מחלה שזב ממנו דם מפי האמה תולין הכל בו ומותרת אם לא שמרגשת שזב ממנה דם ודע דכל מה שאמרו בגמ' ובפוסקים משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית הכוונה משמשת כל פעם אחר שתספור ז' נקיים ותטהר עצמה ופשוט הוא [עבה"ש ופ"ת סק"ג]:

יא יש שואלים דאשה שאמרה שראתה ג' פעמים מחמת תשמיש ואנו אוסרים אותה על בעלה למה נאמינה נאמר שעיניה נתנה באחר כמו בשלהי נדרים באומרת טמאה אני לך שזניתי ע"ש ואין זה שאלה כלל חדא דלא מקלקלה נפשה בכה"ג שהרי גם האחר לא ישאנה בשמעו זאת שהיא עלולה לראות מחמת תשמיש ועוד דבעניני נדה האמינתה תורה בכל מה שתאמר הן לטהרה הן לטמאה ואין ביכולתינו לומר שמא משקרת אחרי שהתורה האמינתה ולכן גם להיפך אשה שבאה אל החכם ואמרה ראיתי ג"פ מחמת תשמיש ואחר זמן חקרה החכם בפרטיות מתי מצאה ואמרה לו שפעם אחת מצאה הדם לאחר זמן נאמנת ומותרת ואין זה חוזר ומגיד דהיא מבארת דבריה ואינה חוזרת מדבריה דבלשון בני אדם מקרי רואה מחמת תשמיש אף כשמצאה הדם אחר שעה וכבר כתבנו דרואה מחמת תשמיש אסורה אפילו בזמן עיבור והנקה כשראתה ג"פ מחמת תשמיש מקרי רואה מ"ת ואסורה וכן הסכימו מהגדולים [עמ"ד ופ"ת]:

יב דבר פשוט הוא דבשלשה פעמים נחשב גם הפעם הראשון [ט"ז וש"ך סק"ב וכרו"פ] ויש מי שאומר דצריך ג' פעמים לבד הראשון [מג"י סק"ב בשם רלב"ח] וטעמו דס"ל דלפני תשמיש א"צ בדיקה בסתם נשים אף כשאין לה וסת כמ"ש בסי' קפ"ו וא"כ בפעם הראשון כשמצאה אחר תשמיש אמרינן שהדם היה כבר גם קודם התשמיש ואין זה רואה מחמת תשמיש [כרו"פ סק"ג] ואין זה עיקר דא"כ נצטרך לומר דכל דיני רואה מחמת תשמיש זהו דווקא כשבדקה קודם תשמיש ואין זה בשום מקום ואדרבא מוכח להדיא דאם מצאה מיד אחר התשמיש אסורה ולא תלינן בקודם תשמיש אלא עיקר הטעם פשוט הוא דכיון דבפעם הראשון לא היה עליה חיוב לבדוק ולראות ולא היתה בהולה לזה אמרינן דמסתמא היה לאחר זמן דאין זה בגדר רואה מחמת תשמיש כמ"ש אבל אם אומרת שמצאה מיד וודאי דגם פעם הראשון מצרפינן ואין כאן מחלוקת [פר"ר סק"ב]:

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' די"א שאין אנו בקיאין איזה מקרי מחמת תשמיש כי אין בקיאין בשיעור הנזכר ולכן כל שרואה ג"פ סמוך לתשמיש מקרי לדידן מחמת תשמיש ונאסרה על בעלה ואלו ג"פ צריכים להיות רצופים אבל אם לא היו רצופים לא נאסרה על בעלה ואין חילוק בין אם ראתה ג"פ מיד כשנשאה ובין נתקלקלה אח"כ וראתה ג"פ וכל זה לא מיירי אלא בראתה סמוך לתשמיש אבל אם לא ראתה סמוך לתשמיש לא נאסרה על בעלה

ומותרת לו לאחר טהרתה תמיד ודינה כמי שאין לה וסת עכ"ל:

יד ביאור דבריו דגם לדידן יש חילוק בין ראתה סמוך לתשמיש ללא סמוך כמ"ש בסוף דבריו אלא שזהו לפי לשון בני אדם סמוך ורחוק דהשיעור המבואר בכדי שתושיט ידה תחת הכר וכו' הוא שיעור מועט מאד איזה רגעים ספירות ובלשון בני אדם גם אח"כ מקרי סמוך ולכן אם רק לפי לשון בני אדם מקרי סמוך יש לאסור דאולי הוה סמוך ממש כדין והוי ספיקא דאורייתא ולחומרא אבל מ"מ אם החכם מבין ברור לפי דבריה שלא היה סמוך כדין נ"ל דאין לאסור אף לדידן ויש מי שמסתפק אי מחמרינן חומרא זו לאסרה לכל העולם כשהוחזקה בג' אנשים דאין סברא לאסרה מפני החומרא [ט"ז סק"ז]:

טו ולענ"ד נראה דגם מהבעל הראשון א"א להוציאה מפני החומרא דהרבה חשו חכמים שלא להוציא אשה מבעלה אם לא מפני עיקר הדין או מפני ספיקא דאורייתא דמדינא נלך לחומרא ולכן לא הזכיר רבינו הרמ"א חומרא כדרכו אלא דינא קאמר ולכן הזכיר בסוף דבלא ראתה סמוך להשמיש לא נאסרה על בעלה ולכאורא קשה מאי קמ"ל אלא דזהו כוונתו דלא תימא דחומרא בעלמא מחמרינן עלה דוודאי אם יתברר להחכם דאין זה סמוך חלילה להוציאה מבעלה אלא דזה הוא מן הנמנעות שהאשה הדקדק ברגעים ספורות ולכן בהכרח להוציאה מבע"ה וממילא דגם לאסרה לכל העולם כיון דא"א למיקם עלה והוי ספיקא דאורייתא ולפ"ז תרתי קאמר דאם בלשון בני אדם לא מקרי סמוך פשיטא שמותרת ואם בלשון בני אדם הוה סמוך וגם אין אנו בקיאין כלומר שא"א להחכם לברר מתוך דבריה שלא היה סמוך לפי עיקר הדין ממילא שאסורה [ככלע"ד וגם זה רא"יה למ"ש בסעי' ו' דהוה ספק תורה דהל"כ בספיקא דרבנן לא היינו מחמירים ודו"ק]:

טז ודע דזה שכתב דאלו ג' פעמים צריכים להיות רצופים לא ידענא מאי קמ"ל הא גם המחבר כתב רצופים דווקא ונ"ל דה"ק דלא תימא דזה דבעינן רצופים זהו כשהיתה ביאה אחת בינתים שלא מצאה דם כלל אבל אם מצאה דם רק לא סמוך להשמיש נהי דאינו מצורף להקודם אבל מ"מ גם אינו מפסיק בין הקודם למה שאח"כ כיון דגם עתה מצאה דם לזה אומר דאלו ג' פעמים כלומר אפילו אלו ג' פעמים דסמוך צריך להיות ג"כ רצופים וזה שאומר דאין חילוק בין ראתה מיד אחר נשואים לנתקלקלה אח"כ כוונתו בן הוא דאע"ג דלעניין כתובה יש חילוק כמ"ש באה"ע סי' קט"ז דבנתקלקלה אח"כ יש לה כתובה מ"מ לעניין איסור אין חילוק ומשום דברי"ף הגירסא ניסת וראתה מחמת תשמיש ע"ש קמ"ל דלאו בדווקא הוא וניסת דקאמר הרי"ף וכן הוא בתוספתא משום כתובה הוא ודע דאחר נשואים מיד משכחת לה או כשלא היתה בתולה או כשכבר נפסק דם בתולים ויתבאר לקמן בסעי' צ"ב:

יז לדעת רש"י [סו:] כשראתה ג"פ מחמת תשמיש אסורה לו אפילו אם רצונה לעשות הבדיקה שיתבאר ולא התירו בבדיקה זו רק אחרי הבעל השלישי כדי שלא תיאסר לכל העולם אבל התוס' והרא"ש והרמב"ן והרשב"א חולקים ע"ו וס"ל דאם רצונה לבדוק אחר הג' פעמים של הראשון מותר א"א שחז"ל התירא קאמרי דלשני ולשלישי מותרת בלא בדיקה מהטעם שיתבאר והעיקר כדיעה זו ויש לסמוך עליה להקל ודבר פשוט הוא דאפילו לדעת רש"י מותרת לבדוק אצל הראשון קודם שהוחזקה ג"פ אלא דבזה אם תצא בהבדיקה לאיסור הגרום רעה לעצמה שתיאסר עליו ולכל העולם וכן אם מרגשת צער וכאב בשעת תשמיש גם לדעת רש"י יכולה לסמוך אבדיקה בבעל הראשון גם אחרי ראיית ג"פ דבזה יש ראיה שיש לה איזה מכה וחולי [עס"ך סקי"ד שרלונו להחמיר כדעת רש"י וכבר השיגו עליו כל האחרונים ומרמב"ס כפ"ד אין ראיה דתפס לשון הש"ס כדרכו ועוד דרוב הפוסקים מתירים]:

יח ובגמ' שם פריך ותבדוק עצמה בביאה שלישית של בעל הראשון לפירש"י פריך למה תתגרש ולהתוס' פריך למה מותרת לשני בלא בדיקה ומתרץ לפי שאין כל האצבעות שוות וקירא להאבר אצבע כלומר דאמרינן דאצבע של הראשון גרם לה לראות ולכן מותרת לשני בלא בדיקה ולרש"י לכן הוצרכה להתגרש דשמא בבעל השני לא תצטרך בדיקה ולכן לא התירו בדיקה להראשון דשמא לא העשה הבדיקה כראוי ותכשל באיסור כרת ולא התירו בדיקה זו רק כשאסורה לכל העולם ואין ברירה אחרת ואח"כ פריך ותבדוק עצמה בביאה ראשונה של בעל שלישי כלומר אחר ביאה ראשונה אחרי שהוחזקה בג' אצבעות ומתרץ לפי שאין כל הכחות שוות כלומר דאף באדם אחד אינו דומה כח ביאה זו לכח ביאה אחרת ואולי ביאה זו היה בכח גדול ולפיכך ראתה ולכן צריכה להיות מוחזקת בג' אצבעות וכל אצבע בג' כחות:

יט כיצד בודקת כתבו הטור והש"ע סעי' ב' נוטלת שפופרת של אבר והוא קנה חלול של עופרת וה"ה של שאר מתכות לבד מברזל וה"ה עץ אינו ראוי לכך מפני שמסרטים את הבשר ופי השפופרת רצוף להוכה כלומר שיכפול העופרת אצל פיה ויכוף להוכה כדי שמבחוץ יהיה חלק ונותנת בתוכה מכחול ובראשו מוך ומכחול הוא קיסם דק שמכניסים בשפופרת שנותנים בו כחול לכחול עינים ובהמכחול נוטלים הצבע מתוך הקנה [רש"י ספ"ק דסוכות] ומכנסת אותו באותו מקום שהשמש דש נמצא דם על

ראשו בידוע שהוא מן המקור ואסורה ואם לאו כלומר שלא נמצא על ראשו אף שלא נמצא גם בהצדדים בידוע שהוא מן הצדדים ומותרת עכ"ל [וא"ל למגא סיבה בהגדדים כמבואר מלשון הרמב"ם ספ"ד שכתב מדוחק הצדדים]:

כ ויש מי ששאל מאי ראיה היא זו כשנמצא הדם על הצדדים ולא בראשו הא קיי"ל דהדם שנמצא בפרוזדור טמא דוודאי ירד מן המקור וא"כ שמא מקודם שהכניסה השפופרת ירד הדם מן המקור להפרדור ולכן כשהכניסה השפופרת והוציאו נמצא הדם שבפרוזדור על הצדדים [פר"ר וכ"כ הח"ד סי' קצ"ת סק"ח] ואין זה שאלה כלל דא"כ איך אפשר שלא נשתייר לכלוכית דם במקור עצמו והיה לה למצא דם גם על ראשו וכ"כ אחד מהגדולים הקדמונים [הגאון מוהר"ם סירק בנו של הב"ח בתשו' גאוני בתראי סי' כ"ח] ויש מי שכתב שאפשר להדם לירד דרך חורין וסדקין ולא יגע בהמוך [ח"ד שם] ותמיהני שהרי חכמים סמכו על בדיקה זו כדי שלא לעגן בת ישראל ואיך נחוש חששא רחוקה לעגנה דהא אף אם אפשר להיות כן מ"מ רובא דרובא הולך הדם דרך המקיר [והרא"ה שהביא מריש נדה דמקשה הש"ס משמשת במוך אמאי איכא למימר ומתרץ דאגב זיעה מיכווץ כוויץ ויש מקום לדם לצאת ובוודאי מיירא שלא נמצא דם על המוך הרי שאפשר להיות כן ע"ש ותמיהני אטו יש שם חיוב לראות המוך בראשו שלא הוא מונח תמיד ברחם ועוד דלא יהי כן שאפשר להיות כן במציאות רחוקה וזהו לענין טומאת מעל"ע שהוא רק חומרא לתרומה וקדשים כמ"ש התוס' ריש נדה ואיזה ענין הוא לבדיקה שהוא מדינא לבעלה ודו"ק]:

כא ויש מי ששאל מה ראיה משפופרת שמא ע"י האבר היא רואה דם מחמת חימוד ובשפופרת ליכא חימוד [מוהר"ן חיות] וגם זה אינה שאלה כלל חדא דחשש חימוד אינה אלא חששא דרבנן כמ"ש בסי' קצ"ב ועוד דחימוד אינו אלא בבעל חדש כמבואר שם ועוד דע"י חימוד החשש הוא על קודם שיבא אליה כמ"ש שם ובשעת מעשה הא כבר יש לה החימוד ותדע לך שכן הוא שהרי חז"ל התירו יותר להנשא לאחר מלבדוק תחת הראשון כמו שנתבאר ואי ס"ד דבזה יש חשש חימוד א"כ היה להם לחז"ל להרחיק אותה מלהנשא לבעל חדש שעיקר חימוד הוא בזה אלא וודאי דאין זה ענין לחימוד [ומ"ש תוס' טז: בד"ה לא בהמת פליג רבא ע"ש]:

כב אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול הקשה קושיא גדולה דאיך מתירין אותה כשלא נמצא דם גם על הצדדין הא איכא למיחש שמא מן המקור הוא ומה שלא נמצא דם על ראשו מפני שלא היה עב כמו השמש שאין כל האצבעות שוות או מפני שלא הכניסתו בכח שאין כל הכחות שוות כמו שנתבאר ותירץ דלא אמרינן אין כל האצבעות ואין כל הכחות שוים אלא להקל ולא להחמיר משום דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש הלכך מאי דמצינן למיתלי להתירא תלינן כיון דאיכא רגלים לדבר שלא נמצא דם על ראש המכחול עכ"ל:

כג ויש מי שתמה על קושיתו דאיך אפשר לומר שאין כל האצבעות והכחות שוות הא כבר הוחזקה בכל האצבעות ובכל הכחות ונדחק להרץ משום דזהו מין אחר לגמרי [ח"ד סק"ג קושיא ד'] אך באמת פשוט הוא שהרי בע"כ אנו רואים שהשפופרת אינו דומה להאצבעות שבהאצבעות כולם נמצא דם ובו לא נמצא כלל וקושיתו של רבינו הב"י קושיא אלימתא היא משני פנים האחת שהרי לשיטת התוס' רשאה לבדוק אחר ג"פ של הראשון ובזה קשה וודאי מה מועיל הבדיקה כשלא נמצא דם לא בראשו ולא בצדדין נימא לא כל האצבעות שוות והשנית אפילו אם הבדיקה היא אחרי השלישי הא בע"כ אינו דומה להאצבעות כמ"ש ולבד זה הא מצד הסברא אין השפופרת דומה להאצבעות דבהם יש דישה ובו אין דישה וסברא גדולה היא שהדישה גורם הראייה שע"י דישה נפתח פי המקור [והטו"ז סמ"ג נדחק מאד בזה וכן הנגיס בכ"מ ולדברינו א"ש ודו"ק]:

כד אמנם גם תירוצו של רבינו הב"י אינו מובן בזה שתירץ דלא אמרינן אין שוות רק לקולא ולא לחומרא משום דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש הלכך תלינן להתירא כיון שיש רגלים לדבר שלא נמצא על ראשו עכ"ל וקשה הא בע"כ אשה זו יצאה מכלל רוב נשים אף אם נאמר דהדם הוא מהצדדים שהרי רוב נשים גם מהצדדים אינן רואות ועוד מה זה רגלים לדבר שלא נמצא על ראשו הא כמו כן יש רגלים לדבר להיפך מדלא נמצא על הצדדים ואי קים להו לחז"ל לתלות יותר בהצדדים מבהמקור א"כ למה להו בדיקת שפופרת ניתלי לקולא במן הצדדים שהרי מהשפופרת אין ראיה כלל:

כה ויראה לי בכוונתו ע"פ מה שבארנו לעיל בסי' כ"ט סעי' כ"ח דאף בדבר שיש ריעותא אם ביכולת לומר שריעותא זו אינה אוסרת כגון שנמצא מים בראש ואינו נודע אם המוח מקיפו וכשר או אינו מקיפו וטריפה אנו אומרים כיון דרוב בהמות כשרות מסתמא בהמה זו ה"א ג"כ מהרוב ואע"ג דבע"כ יצאה מהרוב שהרי ברוב בהמות לא נמצא מים כלל מ"מ ריעותא זו אינה מוציאה מהרוב כיון שיש לתלות ולומר שריעותא זו אינה אוסרת דנאמר שהמוח מקיף את המים דלא כיש מי שחולק בזה ע"ש וה"נ כן הוא ונאמר גם בלי בדיקת שפופרת דוודאי הדם הוא מהצדדים משום דרוב נשים אינן רואות בשעת תשמיש ואע"ג דבע"כ יש בה ריעותא ויצאה מכלל רוב נשים כמ"ש מ"מ ריעותא זו אינה מוציאה

מוציאה מכלל רוב כיון שיש לתלות בהיתר ולומר שהדם הוא מהצדדים ובדיקת השפופרת הוא להיפך דאולי ימצא הדם על ראשו ויבורר האיסור וזה פשיטא שמחוייבת לברר אבל כשלא נמצא על ראשו אנו תולין בהצדדים מפני הרוב אף שלא נתברר בירור גמור:

כו ויש מי שמתרץ דאף כשלא נמצא מהצדדים מקרי בירור גמור דזה שאמרו חז"ל דלא כל האצבעות ולא כל הכחות שוות לא שייך רק בדם הצדדים אבל בדם המקור כולם שוות דבהצדדים כשהאצבע עב יש יותר דוחק וכשבא בכח חזק ג"כ יש יותר דוחק אבל בדם המקור אין חילוק [ב"ח] וביאור הדברים דזה ידוע שהאצבע אינו מגיע להמקור רק על פי מקרה ונגיעה בעלמא כמו שכתב הרמב"ם בפרק ה' דין ד' עיין שם ולכן נגד המקור הכל שוה ואם היתה רואה מהמקור ע"י האצבעות היתה רואה ג"כ ע"י השפיפרת כיון דגם האצבע אינו מגיע לשם משא"כ בהצדדים שהאצבעות דוחקות שם יש חילוק בין אצבע לאצבע ובין כח לכח ולכן לא נמצא עתה דם בצדדי השפופרת מפני שאינו דומה להאצבע [נוב"י סי' מ"ו מתשו' הגר"ח והסמ"ג לא ס"ל סברא זו ויתבאר בסעי' ל"ה]:

כז אך רבים וגדולים דחו תירוץ זה לגמרי דא"כ אחר ג"פ של הראשון למה אנו מוציאין אותה מן הראשון שתנשא לשני מה תועלת יש בזה וממ"נ אם אוסרים אותה להראשון מפני חשש הדם שמא הוא מן המקור איך מותרת לשני הא גם אצל השני תראה בוודאי כיון דבדם המקור כל האצבעות שוות ואם אנו מתירין אותה להשני ונאמר דאצלו לא תראה א"כ בע"כ הדם הוא מהצדדים דבזה אין האצבעות שוות א"כ נתירנה לראשון ואיזה תועלת יש בהשני יותר מבראשון כיון דעיקר החשש הוא שמא הוא דם המקור ובזה כולם שוים [ובתשו' ח"ס מהדו"ק כתב שדברי שגגה הם והחמ"ח הקשה כן להב"ח עצמו בתשו' ג"כ סימן ל"ד והמל"י לא הועיל מאומה כמ"ש הס"ט ע"ש]:

כח ולענ"ד התירוץ ברור וכך הוא העניין דוודאי בלא בירור שהוא מן הצדדים א"א להתירה בתלייה בעלמא לתלות שהיא מן הצדדים דבאיסור כרת בהכרח לברר והבירור הוא באחד משני אלה או כשלא נמצא דם על ראש הדבר שתכנים לאותו מקום עמוק ברחבה ודבר זה א"א רק ע"י שפופרת במובן ובדיקה זו הוא במקום שאין בדיקה אחרת וכל שיש בדיקה אחרת לא נזדקק לבדיקה זו שנעשית ע"י נשים ושמא לא יעשו כהוגן אך באין ברירה בהכרח לסמוך על נשים על בדיקת שפופרת ועוד דשפיפרת בכלל אין לו דמיון לאבר חי:

כט ויש בדיקה אחרת המבוררת יותר והיינו ע"י ביאה עצמה שאם יעלה לנו שלא תראה בביאה אחת אז נתברר בוודאי שהדם הוא מהצדדים ולכן לא ראתה בביאה זו מפני שלא היה בכח כל כך או שהאצבע לא היה דומה להקודם דאי ס"ד שהדם היה מן המקור היתה רואה באיזה ביאה שהוא ולכן מקדם אומרים לבעלה שיבא עליה ג"פ אחרי טהרתה ואם רק הפעם השלישי לא תראה דם נתברר שהדם הוא מהצדדין ולכן לא ראתה עתה מפני שלא בא עליה בכח כשני פעמים הראשונים אבל בשראתה גם בפעם השלישי שוב אין בחינה בבעל זה כיון שהוחזקה בכל כחותיו ולכן לשיטת רש"י מוכרחת להתגרש ולנסות הבחינה בבעל שני ואין מתירין לה בדיקת שפופרת מפני הטעם שבארנו ולשיטת התוס' מתירים לה אם תרצה כדי שלא להוציא אשה מבעלה אך אם לא תרצה בדיקת שפיפרת תתגרש ותנשא לאחר:

ל וכשנשאת לאחר ולא תראה אצלו נתברר שדם שזה שאצל הראשון היה מהצדדים ולכן לא ראתה אצל השני משום דאצבעו אינו דומה לאצבע של הראשון וכדי שלא יערער הראשון שאלמלי ידע שהדם הוא מהצדדים לא היה מגרשה לכן מודיעים אותו קודם הגירושין שאסורה לו לעולם כמ"ש באהע"ז סי' י' כדי שלא יערער על הגט ואף אם תראה אצלו ג"כ שני פעמים אם בפעם הג' לא תראה נתברר שהדם היה מהצדדים ועל שאצבעו של זה אינו דומה להראשון לכן לא ראתה ומה שראתה בשני פעמים הראשונים מפני שבא עליה בכח ואם ראתה גם בפעם הג' בהכרח שתתגרש גם מזה לשיטת רש"י או לפי רצונה לשיטת התוס' והנשא לשלישי ואם לא תראה אצלו אף רק בפעם הג' נתברר שכל דמיה מהצדדים ולכן לא ראתה אצלו בפעם הג' משום דאצבעו אינו דומה לשל השנים הקודמים לו ומה שראתה בשני פעמים הראשונים גם אצלו מפני שבא עליה בכח וכל זה הוא מהיסוד שהנחנו דאלמלי היה הדם מהמקור בהכרח שתראה מכל ביאה איך שהוא:

לא ולכן כשראתה ג"פ גם אצל השלישי שוב אין ברירה וסמכינן על בדיקת הנשים בשפופרת במה שלא תמצא על ראשו דאז ג"כ נתברר דכל הדמים היו מהצדדים ובכל האנשים היא מוחזקת לראות מן הצדדים ועכ"ז מותרת להנשא ולא תחוש להדם שתראה כיון שנתברר שדם הצדדים הוא דאי ס"ד שהוא מהמקור בהכרח שהיתה רואה גם ע"י השפופרת אבל בהצדדים יש חילוק בין שפופרת שאין בו רוח חיים לאצבעות כמובן [וראיתי בפר"ר בפתיחה לסי' זה שהביא מה שהשיב הב"ח להחמ"ח על קושיא זו בתשו' ב"ח החדשות סל"ט ואין הנכנס לדבריו וטרח הפר"ר בדרכים רחוקים ליישב ולפמ"ש נוכל ליישב כוונתו כדברינו ע"ש ודו"ק]:

ודע

לב ודע דמדברי הרמב"ם ז"ל בספ"ד למדתי תירוץ אחר לקושית רבינו הב"י וז"ל הרמב"ם שם כיצד בודקת וכו' מביאה שפופרת וכו' ומכנסת השפופרת עד מקום שהיא יכולה ומכנסת בתוך השפופרת מכחול ומוך מונח על ראשו ודופקת אותו עד שיגיע המוך לצואר הרחם ומוציאה המוך אם נמצא וכו' ואם לא נמצא על המוך כלום בידוע שהדם שהיא רואה מדוחק הצדדין וכו' עכ"ל וקשה טובא למה שינה מלשון הש"ס שאומר מביאה שפופרת ובתוכה מכחול ומוך וכו' דמבואר להדיא שמקודם מכניסה המכחול עם המוך להשפופרת ואח"כ מכנסת השפופרת לאותו מקום וכמ"ש הטור והש"ע וכל הפוסקים ולמה שינה לומר שמקודם מכנסת השפופרת לאותו מקום כשהוא ריק ואח"כ מכנסת המכחול עם המוך להשפופרת ודופקת וכו' ומי הכריחו לזה וגם מלאכה כבידה היא כמובן:

לג וברור אצלי דבכוונה שינה כן דאיהו נמי ק"ל איזה בדיקה היא דבשלמא אם תמצא דם על צדדי שפופרת שפיר הוי בדיקה אבל כשלא המצא איזה בדיקה הוא כקושית רבינו הב"י ולכן ביאר העניין באופן זה דזהו מילתא דפשיטא דאין שום דמיון השפופרת עם האצבע שיש בו דישה ורוח חיים כמ"ש לכן יעץ הרמב"ם ז"ל ע"פ חכמתו הגדולה לעשות דישה גם בהמכחול והיינו לדפוק אותו עד צואר הרחם והוי כמו דישת האצבע ובהכרח שיוציא דם מן המקור ע"י דפיקה זו כמו בדישת האצבע והדפיקה א"א להיות רק באופן זה דאם נכנים השפופרת כשהוא עם המכחול הלא יסרוטו כותלי בית הרחם כשנדפוק אותו בחזקה ובהכרח שתכנים השפופרת בידה בנחת ואח"כ אם תדפיק על המכחול יסרוט צדדי השפופרת ולא צדדי הרחם ונמצא דעל הצדדים אין כאן שום בדיקה כיון דאין כאן דישה ואינו דומה כלל להאצבע והבדיקה הוא רק על המקור שדופקין שם כדרך שהאצבע דופק ודש שם ואולי יותר מזה ואם לא נמצא על ראשו מבורר הדבר שהדם הוא מדוחק הצדדין ובשפופרת אין דוחק ולכן לא נמצא דם בצדדין ובכוונה סיים הרמב"ם בידוע וכו' מדוחק הצדדין להורות על כל דברינו ומפרש דזהו כוונת הש"ס ג"כ דאינו מבואר כלל בש"ס מתי מכנסת השפופרת לאותו מקום ע"ש וברור הוא בס"ד [ומצאתי במנ"י סק"ח שעמד על לשונו של הרמב"ם וכתב דטעמו דאל"כ הרי כשתוציא השפופרת בהכרח שיצטבע המוך שבראשו מהצדדים כשתוציא השפופרת ע"ש וק"ל דעכ"ז בהכנסה למה צריך לחלקה לשני פעמים והיה די כשבאה להוציאה תוציא רק המכחול ולא השפופרת ועיקר הדבר הלא כשתוציא בידה למה יגע המוך להצדדים ולפמ"ש הוא הכרח ע"פ דין ודו"ק]:

לג ויש מחלוקת בין גדולי אחרונים אם בדיקה זו מועיל גם לטהר הדם הזה שא"צ ז' נקיים ואינה טמאה כלל או דבדיקה זו העמידו חכמים רק שלא לאוסרה לעולם ולא לטהר הדם הזה ואף דזה בזה תלוי מ"מ דיו שלא לאוסרה לעולם ונראה עיקר כדעת המחמירים דעל הדם הזה שתמצא וודאי צריכה לישב ז' נקיים וי"א דבלא נמצא גם בצדדי השפופרת וודאי צריכה לישב ז' נקיים אבל בנמצא בהצדדים הרי נתברר דהדם הוא מהצדדים והיא טהורה לגמרי וכן נכון להורות [בכל התשו' דיברו בזה וכל הראיות אינן מכריעות לא להיתר ולא לאיסור ומ"מ הסברא נראה כדיעה האחרונה]:

לד יש מי שאומר דזקנה שפסקה כבר מלראות והתחילה לראות מחמת תשמיש ומרגשת צער וכאב ברחמה שא"צ בדיקת שפופרת [שבו"י סי' ס"ח] דחזקת טהרתה מסייע לה שזהו וודאי מן הצדדים ויש שפקפק בזה [עפ"ע] ונלע"ד דזהו חזקה אלימתא כיון שכבר פסקה מלראות וגם מרגשת צער וכאב יכולין לסמוך על זה אמנם אם גם בילדותה ראתה מחמת תשמיש אין להקל בה [שם]:

לה ודע דסברא זו שכתבנו בסעי' כ"ו דכמה מהגדולים הסכימו דרק בהצדדים אמרינן לא כל האצבעות שוות ולא בהמקור ע"ש אינו מוסכם מהראשונים דהסמ"ג בסוף הלכות נדה אחר שהביא מחלוקת רש"י ור"י בעל התוס' אם רשאה לעשות הבדיקה אחר ג"פ של הראשון והסכים לפיר"י דמותר כתב וז"ל ומה שלא פירש הבדיקה לראשון וכו' נראה דמשום עצה טובה דהשתא מותרת לשני בלא בדיקה מטעם ס"ס שמא לא בא הדם מן המקור אלא מהצדדין ואפילו בא לראשון מן המקור שמא לא יבא לשני דאין כל האצבעות שוות וכו' עכ"ל הרי אומר הסמ"ג מפורש דגם במקור אמרינן לא כל האצבעות שוות ולדעת הגדולים שסוברים סברא זו בארנו הטעם שהתירו לשני בסעי' כ"ט ע"ש ויש מי שאומר דזה שהתירו ברואה מחמת תשמיש לאחר או ע"י בדיקה זהו בראייה מועטת אבל כשהיא רואה בשפע דוודאי הוא מן המקור אינה מותרת לא לאחר ולא בבדיקה [נוב"ת סי' ל"ג] משום דאין כאן ס"ס ובוודאי כן הוא דאפילו לאו מטעם ס"ס כל שבוודאי מן המקור אין לה תקנה עד שתתרפא ומ"מ ג' פעמים צריך שתתחזק בזה דאל"כ אולי מקרה הוא:

לו אשה שראתה מחמת תשמיש ג"פ ונתעברה וילדה מותר לה לשמש בימי טוהר אחר שהטהר [ש"ע] דבימי טוהר לא חיישינן לראיית דם וממילא אם לא תראה אז מחמת תשמיש הותרה לבעלה [שם] ויש מי שחוכך בזה משום דימי טהרה לימי טומאה אינה עוקרה וסת [נוב"ת סל"ה] וכל זה הוא להתופסים דזהו וסת גמור ומטעם וסת עיקר האיסור ולפ"ז אף אם לא ראתה כל ימי משך הנקה אינו מועיל להתיר אח"כ

אח"כ [סס] וכן בכמה דברים הנוגעים לדיני וסתות וכבר כתבנו בריש סי' זה הנלע"ד בזה ע"ש:

לז כבר נתבאר דכשיצאה טהורה ע"י הבדיקה שוב לא חיישינן להדם שתראה ע"י תשמיש ונתלה שהיא מן הצדדין ויש מי שחולק בזה [ס"ט] ויש מי שמחלק דאם בהבדיקה לא נמצא דם כלל אז נאסרת אם ראתה אח"כ ג"פ אבל אם נמצא על הצדדין אז לא תחוש לכל הדמים שתראה אח"כ [נוב"י סי' מ"ו] וכן נראה עיקר לדינא ולהיפך אם נמצא על ראש המוך אסורה לעולם אפילו עשו כמה בדיקות אח"כ ולא נמצא דם כלל או נמצא על הצדדין דכיון דנתברר פעם אחת שהיא רואה מן המקור שוב אין לה תקנה אלא ע"י רפואות ויש מי שרוצה לאסור אפילו ע"י רפיאות בכה"ג [סס] וחומרא יתירא היא וכל זה הוא כשהבדיקה היתה אחר הבעל הג' ונמצא על ראש המוך אבל כשהבדיקה היתה אחר הראשון ונמצא על ראש המוך מ"מ מותרת לשני [ח"ד סק"ס] כשבדקה עצמה אח"כ ולא נמצא דם על ראשו ואפילו לפי הסברא שכתבנו דבמקור לא שייך לומר כל האצבעות שוות וא"כ אין חילוק בין ראשון לשני מ"מ נ"ל דעכ"פ הרי אח"כ נתגלה ע"י בדיקה שנייה דלא נמצא דם א"כ נהי דלהראשון א"א להתירה אבל להשני נוכל לומר דלא תראה על ידו כמו שלא ראתה ע"י הבדיקה השנייה:

לח וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דאף בזמה"ז יש לסמוך אבדיקה זו עכ"ל והוצרך לזה משום דהראב"ד בס' בעל הנפש כתב דהאידנא לא סמכינן אהך בדיקה להתירה ועוד דכבר גזרו בנות ישראל לישב ז' נקיים אפילו על טיפת דם כחרדל והרא"ש דחה דבריו שהרי הרי"ף הביא זה בהלכותיו ואיזה ענין הוא לחומרת בנות ישראל דזהו הכל בדם המקור החמירו ולא בדם הצדדין כמ"ש הטור ע"ש [ובאמת דברי הראב"ד תמוהים וכבר טרחו בו רבים ולי נראה דתרתי קאמר דאין אנו בקיאין בבדיקה ועוד וכו' כלומר ופשיטא דלענין לטהר דם זה שלא תשב ז' נקיים וודאי אין סברא שהרי החמירו על עצמן להיות כזבות גמורות אף שבוודאי אינו כן וא"כ גם בזה יש להחמיר עכ"פ אף אם נימא דהבדיקה מועלת שלא תלא מבעלה אבל דם זה א"א לטהר כמ"ש בסעי' ל"ג ע"ש]:

לט איתא בגמ' שם ואם יש לה וסת תולה בוסתה ופירש"י אם יש לה וסת לקלקול הזה שאינה רואה כל שעה מחמת תשמיש אלא לפרקים תולה בוסתה ומשמשת בלא בדיקה בין וסת לוסת עכ"ל כלומר כיון דחזינן שיש לה עת קבוע לראייתה ע"י תשמיש ממילא דנעשה זה כוסת שמותרת בין וסת לוסת ואין לשאול להסוברים דבדם המקור כל האצבעות שוות וכל הכחות שוות כמ"ש בסעי' כ"ו א"כ בכה"ג הרי נתברר שאינו דם המקור דאלו היה דם המקור לא היה חילוק בין זמן לזמן כמו שאין חילוק בין אצבע לאצבע די"ל דלא דמי זל"ז דכיון דאשה זו יש לה מיחוש זה לזמן קבוע א"כ בזמן הקבוע אין חילוק בין אצבע לאצבע אבל שלא בזמן הקבוע הרי היא בכל הנשים ואין טבע מקורה מתעורר להזיל דם ע"י השמיש אלא לזמן הקבוע לה [וגם מזה ראיה למ"ש ריש סי' זה דאינו ענין לוסתות דדווקא בכה"ג פירש"י דהוה וסת ולא באופן אחר]:

מ אבל הרמב"ם והטור והש"ע מפרשים פי' אחר בזה וז"ל אם שמשה סמוך לוסתה אנו תולין ראייתה משום וסתה ולא חשבינן לה רואה מחמת תשמיש עכ"ל כלומר אם עברה ושמשה סמוך לוסתה אין הפעם הזה נכנס בחשבון ותלינן הראייה בהוסת [ש"ך סקט"ו] וי"א דלא מיירי בשמשה באיסור אלא בהיתר כגון שוסתה היתה תחלת היום ושמשה בסוף הלילה [דו"פ] דאע"ג דלענין היתר שימיש לא מקרי סמוך לוסתה מ"מ כשאירע שראתה דם בהך תשמיש תלינן בהוסת ונראה דלפי' זה תלינן כל העונה הסמוכה לעונת הוסת והיינו כשוסתה בתחלת היום או בסוף היום תלינן כל הלילה שלפניו בהוסת ויש שדחו פי' זה דכיון דלענין היתר השמיש לא מקרי סמוך לוסת א"כ גם לענין תלייה אין תולין [ש"ך סס] ורבים מן הגדולים קיימו פי' זה ובוודאי כן הוא דהא מעיינה מלא ועומד להפתח תיכף אחר עונה זו א"כ בנגיעה קלה יכול להיות שנפתח מעיינה ואדרבא בהכרח לומר כן דאי בשעת וסתה ממש פשיטא שאין זה בגדר רואה מחמת תשמיש שהרי חייבים חטאת ומאי קמ"ל הש"ס [כרו"פ סק"ד]:

מא ודע שיש שמשמע קצת מדבריהם דדווקא בהשעה הסמוכה לזמן הוסת כגון שוסתה בבקר ושמשה בסוף לילה תלינן בוסת ולא מקודם לכן קצת [סס וסג"ה רב"פ] ולענ"ד לא נראה כן דא"כ כשוסתה באמצע היום וכ"ש בסוף היום לא משכחת לה דין זה וכל כי האי ה"ל לפרש אלא וודאי דכשם דבאיסור שימוש סמוך לוסת נחשבת כל העונה כרגע אחת כמו כן בתלייה זו העונה הסמוכה לה חשיבא כל העונה כרגע אחת והלינן כל העונה בהוסת [וכ"מ מלשון הפרישה סקי"א ע"ש] ואפילו אם ראתה שני פעמים מחמת תשמיש ובפעם השלישי ראתה בכה"ג לא מצרפינן ליה אלא תלינן בהוסת ומ"מ לעניין שימוש סמוך לוסת לא נשתנה דינה מכל הנשים וכשוסתה בבקר מותרת לשמש בסוף הלילה להבא ואף שעתה איתרע בזה שראתה מפני הוסת אמרינן אולי מקרה הוא [סס] אא"כ תראה בכה"ג ג"פ דאז נאסור אותה בהגיע זמן וסתה גם בעונה מקודם [ככ"ל בדינים אלו]:

מב ודע שאף שרש"י והפוסקים מחולקים בפי' הש"ס בהך דתולה בוסתה מ"מ לעניין דינא לא פליגי [ב"י] ויש מי שמסתפק אי אמרינן גם בעונה בינונית

הך

הך דינא לתלות בסמוך לוסתה [כרו"פ] ולפי הנראה וודאי תלינן שהרי חזינן דחז"ל התירו אם יש רק במה לתלות והטעם משום דרוב נשים אין רואות מחמת תשמיש וגם כדי שלא להוציא אשה מבעלה וא"כ למה יגרע עונה בינונית לעניין זה והא רוב נשים יש להן עונה בינונית משלשים לשלשים יום וכן יש לתלות בוסת כשראתה ג"פ מחמת תשמיש וכל תשמיש היה רחוק מחבירו דילוג שוה כגון עשרים יום ואח"כ קבעה לה ג"פ וסת מעשרים לעשרים תלינן ג"כ הג' פעמים הקודמות שראתה מחמת תשמיש ג"כ בהוסת שקבעה לה עתה [ח"ד סק"ע]:

מג והנה במרדכי פי' על הך דתולה בוסתה פי' אחר לגמרי וז"ל בריש שבועות ואם יש לה וסת זמן קבוע שהיא רואה דם תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור שעדיין לא הגיע וסתה ותולה במכתה שיכולה לומר מן מכתה וכו' עכ"ל ודברים תמוהים הם דא"כ דין הרואה מחמת תשמיש אינו אלא באשה שאין לה וסת קבוע ואיך אפשר לומר כן וי"א דהך דתולה במכתה קאי ג"כ על זה כלומר דביש לה וסת תולה במכתה שאם יש לה מכה כזו שאין ראוי לתלות בה מ"מ ביש לה וסת תולה בה [ס"ז סק"ח] וגם זה תמוה דאלו דברים שאין להם שיעור מה שייך מכה שאין ראוי לתלות בה ממ"נ אם יכולה להוציא דם בכל עניין תולין ואם אין יכולה להוציא דם איך נתלה ביש לה וסת אך י"ל דבאין לה וסת בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם וביש לה וסת א"צ לידע זאת בבירור [עב"ה] דבזה יש מחלוקת כמו שיתבאר בס"ד אך א"כ עיקר חסר מן הספר:

מד ולענ"ד נראה כוונת המרדכי דלא נהירא ליה פירש"י ופי' הפוסקים דלדידהו הדם הזה טמא הוא עכ"פ ולשון תולה בכל מקום הוא לטהר הדם הזה כתלייה דכתמים וכן בהך דינא גופה במה שאמרו תולה במכתה דהדם טהור והכי נמי כן הוא וזהו שאומר תולה בוסתה שיכולה לומר זה הדם שהיא רואה טהור וכו' כלומר שהיא תולה לטהר את הדם בכל מה שיכולה לתלות כמו בכאב או בסיבה אחרת שהיא יכולה לתלות וזה שאמרו תולה בוסתה שני דברים הם תולה הדם בעניין אחר ובווסתה הוא טעם על זה כלומר מפני וסתה ואח"כ אומר ותולה במכתה כשיש לה מכה יכולה להלות בכל עניין אפילו כשאין לה וסת כשיודעת שמכתה מוציאה דם או אף כשאינה יודעת כפי הדיעות שיתבארו:

מה ויראה לי שזהו דעת מהרי"ו הביאו רבינו הרמ"א בסעי' ו' וז"ל וכן אם אומרת ברי לי שאין דם זה בא מן המקור נאמנת וטהורה עכ"ל וצווחו הגדולים על זה ככרוכיא דאין שום מציאות לזה שהרי אפילו הנמצא בצדדים ובפרוזדור סהם דם טמא שחזקתו שיורד מן המקור אם לא שתאמר שיודעת ששורש הדם לא בא רק מהצדדין וזה רחוק שתדע כשאין מכה ולכן כתבו שאין לסמוך על דין זה [סו"ת פכ"י ומכ"י ודגמ"ר וח"ד סקי"ב] ואני אומר שזהו עצמו שיטת המרדכי וכוונתו כשיש לה וכת קבוע והיא יש לה איזה תלייה ביכולתה לתלות כשברי לה שאינו מן המקור ועיקר ההיתר מפני שיש לה וסת קבוע ואף שמסידור לשון רבינו הרמ"א אינו מבואר להדיא כן מ"מ כנלע"ד [ותסו' מהרי"ו, היגו ת"י עתס]:

מו איתא בגמ' שם ואם יש לה מכה באותו מקום תולה במכתה וכו' ואם דם מכתה משונה מדם ראייתה אינה תולה ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא ויש בעניין זה מחלוקת גדולה בין רבותינו הראשונים והאחרונים בזה שאמרו תולה במכתה אי בעינן דווקא שיתוודע שמכה זו מוציאה דם או אפילו בסתמא אנו אומרים דמסתמא מוציאה דם ותולין בה ולשון הרמב"ם והטור והש"ע הם כלשון הש"ס וסתמו דבריהם ע"ש ומשמע דלא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם:

מז אמנם מדברי הרמב"ם במקום אחר יש ללמוד שמצריך שנדע שמוציאה דם דבפי"א אחר שהביא החומרות הנוהגות בזמה"ז והדינים שגם בזמה"ז לא נשתנו כתב בדין י"ג וז"ל וכן אם היתה בה מכה והיה הדם שותת ממנה או שבא הדם עם מימי רגלים ה"ז טהורה ולא נתחדש וכו' עכ"ל כלומר מפני שיש מהקדמונים שסוברים שעכשיו אין לטהר ע"פ מכה וזהו גם דעת הרמב"ן כמ"ש שם בהגמ"י ולזה אומר הרמב"ם דאינו כן אלא גם עכשיו סומכין על מכה מיהו עכ"פ כתב מפורש והיה הדם שותת ממנה [ועי' מ"ס סעי' כ"ג]:

מח וזהו דעת ספר התרומה והגהמ"י ושם אות ח' כתב וז"ל ובספר התרומה כתב דאשה שיש לה מכה באותו מקום ואינה יודעת אם מוציאה דם או לא וכו' אין תולה במכה דתניא נאמנת וכו' משמע דווקא שיוצא הדם מן המכה תולה אבל אם ספק לה אין תולה עכ"ל וכ"כ המרדכי וז"ל נאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שממנה יוצא דם דווקא שיודעת שיוצא הדם מן המכה תולה בה אבל מספק אינה תולה וכו' עכ"ל ודקדוקם הוא מדמס"ים הש"ס מכה יש לי במקור שממנה הדם יוצא משמע להדיא שצריכה לדעת שיוצא דם מהמכה ואע"ג דברישא אומר סתם דאם יש לה מכה תולה במכתה ואינו מסיים שממנה דם יוצא אפשר לומר דסמיך אסיפא ועוד אפשר לומר דברישא הפי' כשאחרים רואין המכה וממילא כיון שרואין אותה הרי הז"ין שהיא עלולה לדם כגון שיש בה אדמימות הרבה ומוגלא אדומה אבל בסיפא כשהיא אומרת מכה יש לי באותו מקום והיא אין ביכולתה לראותה א"א ע"פ משמוש ידיה ולכן צריכה לדעת בבירור שדם יוצא ממנה כגון שבדקה במטלית על מקום המכה ממש ומצאה דם או

שבאצבעה

שבאצבעה מצאה דם כשנגעה במקום המכה והנה בתוספתא אינו מסיים הך שממנה הדם יוצא ע"ש אך הש"ס מבאר כן מטעם שנתבאר [כנלע"ד לפי שיטה זו]:

מט אבל הרשב"א ז"ל בתורת הבית שער הכתמים כתב להיפך וז"ל ומסתברא דאפילו אינה מרגשת ממש שהדם שותת ויורד מן המכה חדא דאין עיניה בין מכתה וא"א לה לידע אלא בבדיקת שפופרת וכו' והתם משמע וודאי דברואה דם מחמת מכה א"צ בדיקת שפופרת דתניא התם וכו' ונאמנת אשה לומר מכה יש לה שממנה הדם שותת ויורד וכו' אלמא מן הסתם היא תולה במכתה והא דקתני נאמנת וכו' שממנה הדם שותת ויורד לאו נאמנת לומר שממנה שותת ויורד קאמר אלא כלפי שאמר אם יש לה מכה תולה במכתה קאמר שאין אנו צריכין לדעת בבירור שיש לה מכה אלא היא עצמה מרגשת במכה ונאמנת לומר מכה יש לה שיש שם דם ותולה במכתה שאני אומר ממנה הדם שותת ויורד ובתוספתא לא מצאתי וכו' עכ"ל:

נ ואינו מובן מה שכתב דא"א לה לידע אלא בבדיקת שפופרת אטו אין ביכולתה לבדוק באצבעה או במטלית ליגע במקום המכה ולראות אם יש בה צבע דם ואולי דה"ק דא"א לה לידע אלא בבדיקה והתם משמע דא"צ בדיקה כלל דאל"כ ה"ל לתנא לפרש דתולה במכה כשתבדוק וזה שאומר בדיקת שפופרת משום דבגמ' יש בדיקת שפופרת אבל עיקר כוונתו הוא דכיון דבלא בדיקה א"א לה לדעת ובשם משמע שא"צ שום בדיקה [כנ"ל]:

נא והנה רבינו הב"י וכל מפרשי הטור פירשו דברי הרשב"א כמו שבארנו דס"ל דמסתמא תולין במכה אף אם אין אנו יודעין כלל אם מכה זו מוציאה דם דמסתמא כל מכה מוציאה דם ויש מהגדולים שאומרים דגם הרשב"א לא קאמר רק שאינה צריכה לדעת שעתה יוצא דם מהמכה אבל בזה מודה שצריכה לדעת שמכה זו מוציאה דם [ש"ך סקכ"ד וחכ"צ בתשו' סמ"ו] וכג' כתבו כמה מהגדולים שאינו כן בכוונת הרשב"א [ועיקר קושית החכ"צ ממתני' דהרואה בכתמים שתלמידי ר"ע הסתכלו זה בזה על מה שהורה ר"ע אם יכולה להתגלע וכו' וכ"ה בדה והנוב"י סמ"א כתב דלית נגר דיפרקינה ואינה קושיא כלל דהתם כבר נתרפאה המכה ועלה עליה קרום ע"ש [וכ"כ הכרו"פ סק"ה] ומצאתי שהרשב"א עצמו ביאר כן שם מקודם וז"ל לעניין כתמים ואם יש בה מכה ויכולה להגלע ולהוציא דם אע"פ שעכשיו עלה עליה קרום ואינה מטפטפת וכו' ומעשה באשה שבאה לפני ר"ע וכו' עכ"ל ע"ש]:

נב ויש שהקשו על סברא זו דאיך אפשר להקל כשאין יודעין כלל שמכתה מוציאה דם וטרחו לעשות ס"ס והקשו על זה דהרבה פעמים ליבא ס"ס והאריכו בזה ולפענ"ד א"צ לזה כלל דעיקר ההיתר היא מטעם שכתב רבינו הב"י לעניין בדיקת שפופרת שסמכו על בדיקה זו מטעם דרוב נשים אינן רואות דם מחמת תשמיש כמ"ש בסעי' כ"ד ואף שיש ריעותא לפנינו בארנו בסעי' כ"ה דאין הריעותא מרעא לרובא ע"ש וק"ו כשיש מכה שיש לתלות הריעותא בהמכה פשיטא שיש לילך אחר הרוב ולאמר דהראייה הוא מחמת המכה הא למה זה דומה לבא זאב ונטל הבני מעיים ואח"כ נמצאו נקבים הרבה דתלינן הנקבים בהזאב כיון שיש במה לתלות וה"נ כן הוא [והנה הרשב"א מתיר גם בשעת וסתה כמבואר בתה"ב שם י"ל דס"ל דכיון דוסתות דרבנן והדם יש במה לתלות לכן אוקמה אחזקת טהרותה ע"ש שכתב כן ואנן לא קיי"ל בזה כהרשב"א כמו שיתבאר אבל בעיקר דינו של הרשב"א ל"ק כלל וכן אחרי דקדוקים שהקשו בתשו' נכונים לפי דברינו ודו"ק]:

נג ויש שרוצים לומר דוודאי לעניין שלא לאסרה על בעלה א"צ לדעת שמכתה מוציאה דם אבל לטהר הדם הזה שלא תשב ז' נקיים בעינן דווקא לידע שמכתה מוציאה דם [כרו"פ שם ושער אפרים וס"ט] וסברא גדולה היא דבזה א"ש לשון הש"ס שמקודם אמר סתם תולה במכתה ואח"כ אמר ונאמנת וכו' שממנה דם יוצא דמקודם הוא לעניין שלא תחשב כרואה מחמת תשמיש ואח"כ הוא לעניין טהרת הדם ויראה לי שגם דעת הרמב"ם כן הוא ולכן בספ"ד דמיירא לעניין רואה מחמת תשמיש כתב סתם תולה במכתה ובפי"א שכתב ה"ז טהורה הצריך שיהא הדם שותת ממנה [וסברא זו כתבה הש"ך בסק"ך ע"ש והיא סברא ברורה]:

נד והנה רבינו הרמ"א הכריע במחלוקת זו וז"ל וכל זה באשה שיש לה וסת קבוע ואז יכולים לתלות שלא בשעת וסתה במכתה אע"פ שאינה יודעת בוודאי שמכתה מוציאה דם וכן אם אין לה וסת קבוע והוא ספק אם הדם בא מן המקור או מן הצדדין תלינן במכה מכח ס"ס ספק מן הצדדין או מן המקור ואת"ל מן המקור שמא הוא מן המכה אבל אם ידוע שבא מן המקור אע"פ שיש לה מכה במקור אינה תולה במכה אם אין לה וסת קבוע אא"כ יודעת בוודאי שמכתה מוציאה דם ומ"מ בשעת וסתה או מל' יום לל' יום אינה תולה במכתה דאל"כ לא תטמא לעולם וכתמים תולה בה בכל עניין עכ"ל:

נה ובדבריו אלה טרחו רבים וגדולים ויש שדחו דבריו [עט"ז סק"י וש"ך סקכ"ב] ויש שקיימו דבריו [כרו"פ סק"ו ומל"י סק"כ] וגם בביאור דבריו טרחו לכוין דבריו עם המקורות ששאב מהן ולענ"ד בכמה מקומות קבע דעתו בש"ע ע"פ דעה עצמו בהכרעתו בין הפוסקים וגם בכאן נ"ל ברור דהכרעת עצמו הוא וכך הוא דעתו הגדולה דאין שום חילוק בדין זה בין

לעניין

לעניין שלא להוציאה מבעלה מפני ראייה מחמת תשמיש ובין לעניין לטהר את הדם שלא תשב ז' נקיים ולכן סיים דבשעת וסתה אינה תולה במכתה וכו' ואי לעניין שלא להוציא מבעלה אפילו אין תולין במכתה אין זה רואה מחמת התשמיש כיון דשעת וסתה הוא כמ"ש בסעי' מ' וגם אין לומר דלא מיירא רק בטהרת הדם ולא לעניין ראייה מחמת תשמיש דהא ארברי המחבר קאי דעיקרי דינים אלו הוא לעניין זה אלא וודאי דבתרווייהו מיירא ושיין אצלו דזה בזה תלוי :

נו ולפי דעתו כן הוא דזה שהקילו חכמים להלות במכה: יש לפעמים שתולין אף כשאין יודעין שמכתה מוציאה דם ויש לפעמים שצריך לדעת דווקא שמכתה מוציאה דם כיצד כגון שיש עוד קולא להמכה כמ: כשיש לה וסת קבוע ועתה היא שלא בשעת וסתה שיש לה חזקת טהרה או אפילו אין לה וסת קבוע רק שיש לה ספק ספיקא דספק ספיקא עדיפא מחזקה והס"ס הוא כשאינו ידוע מקום המכה אם היא במקור או בצדדין ואע"ג דלכאורא הכל שם אחד דמה לי אם היא בצדדין או במקור סוף סוף דם מכה הוא ואין זה רק ספק אחד ובאמת הקשו עליו כן [ש"ך סקכ"ב] אך כבר ביארו הגדולים דהוי ס"ס גמור דספק אחד מתיר יותר מחבירו דאם מהצדדין גם הדם טהור ואם מהמקור האשה טהורה והדם טמא דקיי"ל מקור מקומו טמא [כרו"פ ונוב"י] וגם אין לשאול דהרי ס"ס זה אינו מתהפך שלא תוכל לומר ספק מכה ספק נדה ואת"ל וכו' דכיון דזהו דם נדה א"כ בוודאי טמאה אמנם ג"ז א"ש אף למאן דמצריך בס"ס מתהפך דכל שאתה צריך לחקור מאין בא הדם א"צ להיות מתהפך [מנ"י סק"ך] כמו בדרוסה בספק על ספק לא על כמבואר בסי' ק"י בכללי ס"ס ולכן במקום שאין עוד קולא כמו חזקה או ס"ס צריכה לידע דווקא שמכתה מוציאה דם ואין לומר הא איכא קולא מצד דרוב נשים אינן רואות דם בשעת התשמיש דאינו כן דאם היא בשעת וסתה הא אדרבא רוב נשים רואות בשעת וסתן ואי אין לה וסת ג"כ אינה מרוב נשים שהרי רוב נשים יש להן וסת :

נז ולזה אומר דלכן בשעת וסתה או מל' לל' יום אינה תולה במכהה כלומר אפילו יודעת שמכתה מוציאה דם [ש"ך סקכ"ו] ואע"ג דוסתות דרבנן דמהאי טעמא מטהר הרשב"א גם בשעת וסתה כמ"ש בסעי' נ"ב מ"מ רבינו הרמ"א לא ס"ל כן דא"כ לא הטמא לעולם דתתלה תמיד במכה וזה א"א אך להרשב"א י"ל שתטמא בעת שתרגיש להדיא שנפתח פי המקור בדרך רוב נשים בשעת וסתן ורבינו הרמ"א ס"ל דא"א לסמוך על הרגשתה בלבד באיסור כרת שהרי מטעם זה אסרו רבנן אף כשאינה מרגשת בעצמה כמ"ש בסי' קפ"ג משום דבהרגשות יכול להיות כמה שגגות דסברה שהרגשה אחרת היא והרשב"א ס"ל דכשיש מכה שאני מיהו זהו מילתא דפשיטא דגם רבינו הרמ"א מודה דכשמרגשת עתה ברגע זו שיוצא הדם ממכתה דגם בשעת וסתה טהור [שם] ואף שי"ל דגם דם נדה מעורב בזה מ"מ כולי האי לא חיישו [הש"ך סקכ"ב השיג על הרמ"א דמסה"ת מבואר להדיא דגם באין ידוע אם מן המקור צריך לידע דווקא שהמכה מוציאה דם מדכתב שבדקה עצמה וזהו גם כוונת הס"ד ע"ש ותמיהני דאף אם כן הוא הא הרמ"א מכריע מדעתו והרי זהו מחלוקתם עם הרשב"א ובזה הכריע כהרשב"א ועוד דבס"ד וודאי כדברי הרמ"א כמ"ש הכרו"פ בסק"ו אמנם לענ"ד גם בסה"ת הכוונה כהרמ"א וזה שכתב שבדקה באותו מקום נ"ל שהכוונה שבדקה בהמקור וגם המכה בהמקור ע"ש ומה שהצריך הט"ז בסק"י כבר דחה הש"ך בנקה"כ וכן הסכימו האחרונים שדברי הט"ז מגומגמים בס"ק זה וגם הנוב"י בסי' מ"א וסי' מ"ז כתב שהעיקר כדברי הרמ"א ע"ש וכ"כ הסמ"י והח"ד הצריך בזה ולא נתבררו דבריו אלו וגם הספר"ר השיג עליו ע"ש אך במ"ש הש"ך בסק"ך דזהו רק לעניין רואה מחמת תשמיש ולא לטהר הדם ע"ש וכמ"ש בסעי' נ"ג יכול להיות כן מ"מ נלע"ד דהסומך גם בזה על הרמ"א לא הפסיד דסברותיו ברורות ונקיות והו"ק] :

נח ודע דכל דינים אלו נתבררו ברואה מחמת תשמיש וברור הדבר דה"ה בלא ראייה מחמת התשמיש אלא שאינה יכולה להטהר לבעלה מפני שבכל עת מוצאת בדיקות מלוכלכות בדם ג"כ יש להורות כדינים אלו דאם יש לה איזה מכה תולין במכה שלא בשעת וסתה ואוהה שאין לה וסת ג"כ תולין כשיש ספק אם מן הצדדין אם מן המקור ונלע"ד דאפילו למי שסובר ברואה מחמת תשמיש דאין לסמוך על המכה להתיר הדם מ"מ בבדיקה קילא טפי שאין זה כראייה ממש מחמת תשמיש לענ"ד כמו שאבאר בס"ד :

נט דהנה חז"ל אמרו ר"פ הרואה דיכולה לטעות מהרגשת פתיחת פי המקור להרגשת אבר וכן להרגשת עד ע"ש ומטעם זה כתבנו בסעי' ו' דרואה מחמת תשמיש יכול להיות שטמאה מן התורה שהדם בא בהרגשה וסברה שזהו הרגשת אבר ע"ש וגם בבדיקה יכול להיות הטעות הזה שסברה שזהו הרגשת עד אמנם במחמת השמיש א"ש שזה א"א להיות רק פ"א כמובן דהרי בראייתה הוא פורש ממנה עד טהרתה ועכ"פ יותר מג"פ א"א דאחר ג"פ הרי נתברר אם לטהרה או לטמאה כמו שנתבאר ואלו הג"פ הם בריחוק זמן דכל אחד נמשך מחבירו עד שתטהר ושפיר יכול להיות שבג' זמנים אלו היה הרגשה וטעתה בהרגשת אבר אבל בבדיקות שהיא בודקת עצמה כמה פעמים ביום ובודקת עצמה ימים רבים זה אחר זה האפשר לומר דבכל פעם נפתח פי מקורה הלא באחת מאלף נשים

לא יארע פתיחת פי המקור הרבה פעמים ביום אחד ובהרבה ימים ופשיטא דהרבה בדיקות לא היה אצלה פתיחת פי המקור והם מגלות על שארי הבדיקות כמו ברואה מחמת תשמיש בשלא ראתה פעם אחת מחמת תשמיש נטהרת ולפ"ז בבדיקות וודאי אין כאן איסור תורה וזהו שאמרנו שיכול להיות שאפילו מי שמחמיר ברואה מחמת תשמיש שאין לסמוך על המכה יכול להודות בבדיקות ועכ"פ זהו וודאי דלא גרע מינה וא"כ נוכל לסמוך בפשיטות על הוראת רבינו הרמ"א [וראיתי מי שאומר דבדיקות גריעא ממחמת תשמיש וזהו וודאי דאינו כן ובכל הסו' רבותינו למדו זה מזה והשוו זל"ז] :

ס ודע דיש מי שכתב דבימי ליבונה אינה בחזקת טהרה [נוב"י] וכבר השיגו עליו גדולי עולם דברור הדבר דאם רק הפסיקה פעם אחת בטהרה אחרי ראייתה דנקראת שעומדת בחזקת טהרה אף שעדיין לא נטהרה ורק בספק טבילה היא עומדת בחזקת טומאה כלומר מפני שלא נטהרה בטבילה אבל לעניין ראיית דם עומדת בחזקת טהרה ומשנה מפורשת היא [סח:] ויותר מזה שנינו שם [סח׳] בז׳ ימי נדה שוודאי היא טמאה ובחזקת רואה מ"מ אם בדקה עצמה בשני לנדתה ומצאה טהורה ולאחר זמן בדקה עצמה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת טהורה ע"ש דחזקת טהרה לעניין ראיית דם הוי מילתא אחריתי לגמרי דרק אם פעם אחת לא נמצא דם בבדיקתה הרי היא בחזקת מסולקת דמים [כסברת הגאון רח"כ בנוב"י סי׳ ס"ג] וכ"כ מפורש רבינו הב"י בספרו הגדול בסי׳ קצ"ו בשם הרמב"ן דבימי ליבונה בחזקת טהרה עומדת ע"ש [וראיית הנוב"י מתוס׳ זבחים כצ׳ אינה ראיה כלל דהתם לעניין הכשר גמור מיירי דומיא דקדשים וכ"כ הח"ד סק"ה ע"ש והתוס׳ שהשיגו על רש"י שם לא השיגו על עיקר דבריו דוודאי זה מקרי בחזקת טהרה אלא דקאמרי דלהך עניינא דהכשר גמור לא מקרי חזקת טהרה ע"ש וכמ"ש בטבילה ודו"ק] :

סא ולפ"ז הדבר ברור באשה שאינה יכולה ליטהר עצמה לבעלה שמוצאת תמיד בבדיקותיה אדמומית אם נבדקה ע"י רופא או ע"י נשים ומצאו ברחמה איזה פצע או חבורה או מכה אע"פ שאינו ידוע אם מוציאה דם מ"מ שלא בשעת וסתה אפילו אין לה וסת קבוע תולה במכהה ואפילו עומדת בימי טומאתה אם בהגיע ימי לבונה הפסיקה בטהרה שבדקה עצמה בחורין וסדקין ונמצאת טהורה דאל"כ הרי היא בחזקת טמאה ואין תולין במכה נגד החזקה אך כשהפסיקה בטהרה נקראת לעניין זה שהיא בחזקת טהרה וכל הבדיקות הטמאות וכ"ש כתמיה תולין בהמכה ואינה צריכה רק עוד בדיקה אחת טהורה עד שתלך למקוה דבדיעבד דיו בבדיקה אחת לבד ובדיקה של הפסק טהרה כדאיתא במשנה דנדה [סח:] הזב והזבה שבדקו עצמן ביום ראשון ומצאו טהור וביום השביעי ומצאו טהור וכו׳ ר"א אומר הרי הן בחזקת טהרה ופסקו בגמ׳ שם הלכה כר"א ואמר רב שם תחלתן אע"פ שאין סופן כלומר דסגי בבדיקה אחת בכל שבעת ימי ליבונה ואע"ג דקיי"ל בסי׳ קצ"ו דלכתחלה צריכה לבדוק בכל יום מ"מ בדלא אפשר הוי כדיעבד כמ"ש שם ויכולה לעשות בדיקה זו מתי שתרצה ואם רק תשיג בדיקה אחת טהורה באלו שבעת הימים באיזה יום שהוא דיו ולא תשגיח על שארי בדיקותיה וכתמיה דהולין הכל במכה וכן יש להורות [וכן אשה שהעמידו לה עלוקות ברחמה להוציא דם מפני הרפואה ואין ביכולת שיתרפאו פיות המקומות שנשכו העלוקות מפני שהבשר שם דק ורך ולח וממילא דבכל בדיקותיה מוציאה דם על הבדיקות תולים ג"כ כמ"ש בדיקה דהפסק טהרה ובדיקה אחת בשבעת ימי ליבונה] :

סב וכל זה כשמוצאין בה מכה או פצע או חבורה אבל אם רק מרגשת כאב בעלמא נחלקו הגדולים י"א דכאב הוה כמכה וי"א דכאב אינו כמכה ונלע"ד להכריע דוודאי כאב אינו כמכה דאיזה ראיה יש מהכאב ושמא הכאב היא בבטנה או באותו מקום למעלה מפי המקור ובסיבת הכאב יצא הדם דרך המקור והרי הוא דם נדה גמור דמה לי אם הדם יוצא דרך המקור בכאב או ש"א בכאב סוף סוף דם היורד מן המקור דם נדה הוא אמנם אם בדקוה בהצדדים ומצאו מקום אחד בהצדדים שכשנוגעים שם כואבת לה מאד וניכר להדיא שהכאב הוא בהצדדים אם אומר רופא מומחה או מילדת מומחית שע"י כאב כזה יכול להיות שמוציא דם לפרקים אפשר שיש לסמוך על זה והלוי בראיית עיני המורה להבין ולהשכיל מדבריהם אם לתלות בהכאב אם לאו אם יש שם במקום הזה מראה אדמומית וכיוצא בזה [כנלע"ד] וכתמים תולה בהכאב [נוב"י מ"ת סי׳ ק׳] :

סג וזה שכתבו הטור והש"ע דאם דם מכתה משונה מדם ראייתה אין תולין בדם מכתה עכ"ל והוא לשון הגמ׳ [סו׳] כלומר דאם הדם היורד מן המכה משונה במראיתה מדם ראייתה שע"י תשמיש א"א לתלות דם התשמיש בהמכה שהרי אנו רואים שאינם שוים במראה והסכימו הפוסקים דדווקא כשרואים שאינם שוים אבל אין החיוב לראות אם שוים הם דבסתמא אמרינן דשוין הם [רא"ש ורשב"א ור"ן ומ"מ בש"ך סקי"ט] וזהו וודאי אם שניהם לפנינו דמחייבים לראות אם שוין הן שהרי בנקל לברר וכל אדם יכול להכיר זה וכל מאי דמצי לברורי מבררינן [ט"ז סק"ט ופריסה] ואין לשאול דהא מלשון זה משמע להדיא שיש דם מכה ואיך אמרנו דאע"פ שאין יודעין אם מכתה מוציאה דם תולין במכה דאיך שייך בכה"ג לומר דדם מכתה משונה די"ל דה"ק דאם יש דם

ברכה

במכה ומשונה הוא אין תולין בו אבל אם אין דם ג"כ כשר דתולין לומר שיש דם בהמכה [עח"ד סק"ה שכתב דדווקא ברואה מ"ת אמרינן כן משום די"ל שמש עכרן אבל בשלא מחמת תשמיש צריך לברר שאין הן ע"ש ול"ע דהראשונים כתבו הטעם משום חזקת טהרה כמ"ש בש"ך סקי"ט ומאין לו לחדש טעם אחר וגם הפר"ל גמגם עליו בזה ודיוקי' מתוס' שם: מהירושלמי הראשון תירץ הפר"ל דזהו אחר ד' לילות כשעבר זמן תלייתה והכא כשיש לה מכה הוי כתוך זמן תלייתה ע"ש בט"ז סק"ט ודו"ק] :

סד ובזה שנתבאר שנאמנת אשה לומר מכה יש לי באותו מקום שהדם יוצא ממנה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דכן אם אומרת ברי לי שאין דם זה בא מן המקור נאמנת וטהורה עכ"ל ויש מי שתמה בזה דהיאך אפשר לה לדעת דאי משום שנמצא בצדדין שמא מן המקור ירד אם לא שתאמר שברי לה ששורש הדם הוא מהצדדים וזהו רחוק שתדע כשאין לה מכה ולכן יש שכתבו שאין לסמוך על זה בלבד רק לעשותו סניף להיתר אחר [ח"ד סקי"ב ותשו' פנ"י] וגם יש שתמהו עליו שמקור הדין הוא ממהרי"ו והוא לא החליט הדין בזה [דגמ"ר ומכ"י] ואין זה דקדוק דבמעשה דמהרי"ו היה ביכולת לברר דשם מיירא במשתנת עם דם ויש לברר ע"י בדיקה שיתבאר בסי' קצ"א אבל בכאן א"א לברר ובהכרח להאמינה שהרי התורה האמינתה [ככו"פ סק"ז] וזה שהקשו דאיך אפשר לה לדעת התירוץ פשוט דאי לאו דקים לה לא היתה אומרת ומשכחת לה דקים לה כגון שהיא מוצאה תמיד הדם במקום מיוחד בהצדדים תמיד [פר"ל בט"ז סקי"ח] וכמה דרכים משכחת לה כגון שיש לה איזה כואב בהצדדים שמרגשת שמשם יוצא דם או איזה שרטת וכיוצא בזה ואחרי שהתורה האמינתה איך אפשר לנו לבטל הנאמנות שלה ואם תאמר שאינה בקיאה רוב נשים בקיאות הן ובפרט שבהכרח שבכל זה אומרת בבירור שלא היה לה שום הרגשה וא"כ אין כאן ספק איסור תורה ואף שי"ל שהיא טועה בהרגשה מ"מ אם אומרת בבירור כן מי יוכל להכחישה על כן דינו של רבינו הרמ"א אמת ויציב :

סה וכתב רבינו הב"י בסעי' ז' אם כל זמן שהיא בודקת בכל החורים והסדקים אינה מוצאת כתמים כי אם במקום אחד בצדדין יש לתלות שממכה שבאותו מקום בא וכ"ש אם מרגשת בשעת בדיקה כשנוגעת בצד המקום ההוא כואב לה קצת ובשאר חורים וסדקים אינה מרגשת כאב כלל עכ"ל וזהו עצמו הדין שכתב רבינו הרמ"א מקודם אלא שרבינו הרמ"א אומר כשהיא אומרת סתם ברי לי שאינו מן המקור וכשנחקור ממנה תאמר כל זה או כיוצא בזה ורבינו הב"י אומר ג"כ דין זה להיפך שהיא אינה אומרת ברי לי שאינו מהמקור אלא היא אומרת הדברים האלה שבכל עת בדיקתה אינה מוצאה רק בצד אחד אנו אומרים לה שע"פ דבריך אלה אין דם זה מהמקור :

סו ודע שיש שכתבו דרבינו הב"י מיירא בדין זה בידוע שיש לה מכה ואדלעיל קאי אלא דלעיל מיירא כשיודעין בבירור שמכתה מוציאה דם וכאן קמ"ל דע"פ הדברים האלה אנו תולין במכה אף כשאין יודעין בבירור שמכתה מוציאה דם [נוב"י סי' מ"ו וזהו דעת הט"ז סק"י] וזהו לדיעה המצרכת שתדע שמכתה מוציאה דם אבל כבר נתברר שדעת רבינו הב"י אינו כן ולא בעינן שתדע שמכתה מוציאה דם מדמסתם לה סתומי כמ"ש בסעי' מ"ו וא"א לומר דמיירא בכאן שיש לה מכה ידוע ועוד דא"כ דברי רבינו הרמ"א הקודמים פליגי על זה והיה לו לרבינו הרמ"א להגיה עליו דבריו בלשון פלוגתא אלא וודאי דגם הוא כוונתו דמזה נשפוט שבוודאי יש לה איזה מכה או חבורה בהצד הזה או כאב שדינה כמכה ועוד דלדבריהם עיקר הדבר חסר ולפמ"ש א"ש [וכ"כ הפר"ל סקי"ג] :

סז כתב רבינו הב"י בסעי' ח' אם תרצה להתרפאות צריך שיהיה קודם שתתחזק אבל לאחר שתתחזק יש מסתפקים אם מותר לסמוך על הרפואה לשמש אח"כ ויש מי שמתיר אם אמר לה רופא ישראל נתרפאת ואם תראה האשה שפסק דם וסתה וראייתה ע"י הרפואות וניכר שהועילו יש לסמוך אף על עכו"ם עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג דאנו סומכים על רופא גם באיסור כרת כמו רופא שמצוה לחולה לאכול ביוה"כ או חמץ בפסח י"ל דשם יש רגלים לדבר שהרי אנו רואים שהוא חולה ועוד דלהיפך יש חשש סכנות נפשות אבל הכא דאדרבא עומדת בחזקת איסור כרת שהרי ראתה ג"פ ע"י תשמיש ואיך נאמין לרופא לשמש לכתחלה היכן מצינו שהרופא נאמן בחכמתו להוציא הדבר מחזקתו ולכן אפילו על רופא ישראל קשה לסמוך דאין עד אחד נאמן להוציא מחזקת איסור בדבר שאינו בידו כמ"ש בסי' קכ"ז :

סח ועכ"ז אינו אלא ספק די"ל להיפך דכיון דהתורה נתנה רשות לרופא לרפאות ודבר זה הוא מחלה ובוודאי יש לזה רפואות והוה כאלו התורה האמינה לו כשאומר נתרפאת ואין חילוק בין רופא ישראל לאינו ישראל אם הוא רק מומחה סומכין עליו דלא מרע אומנתו ולכן הוה ספיקא דדינא ולזה אומר דיש מי שמתיר ברופא ישראל כלומר דברופא ישראל יש עוד צד היתר דעד אחד נאמן להוציא מחזקת איסור בדבר שבידו והכא חשבינן כבידו כיון שהוא מומחה ובוודאי יש לזה רפואה וכן אם היא רואה שהרפואות פעלו עליה שפסק דם וסתה וראייתה הוי כמו רגלים לדבר ויכולה לסמוך גם על רופא אינו יהודי:

יהודי וזהו כמו שסומכים על רופא בחולה להאכילו חמץ בפסח וביוה"כ [כנלע"ד בביאורו] ובפרט דזהו מילתא דעבידא לגלויי :

סט ויש מי שכתב שאם ראינו שהרופא הזה נתן רפיאה לאשה שראתה שני פעמים ובפעם השלישי בא עליה בעלה ולא ראתה דם יכולה אחרת לסמוך על הרופא גם אחר ג"פ [ב"ה וס"ך סקכ"ח] ומותרת לשמש בפעם הרביעית ורבים הקשו על זה דכיון דהראשונה לא נתחזקה עדיין במה נתחזק הוא לרופא שתסמוך עליו אשה אחרת לאחר חזקת איסור שלה [ח"ד סקי"ג ורב"פ ופ"ת] ויש מי שתירץ משום דלרבי בהרי זימני הוה חזקה וא"כ לרבי הרי כבר נתחזקה ולכן סמכינן על זה משום דיש בדברים דקיי"ל כרבי [פר"ר בס"ך סס] ולפ"ז נאמר דדווקא קאמרי שני פעמים ולענ"ד נראה פשיט דכבר בארנו דאין זה ברור שלא נסמיך על הרופאים דלכן כתבו לשון יש מסתפקים כמ"ש בסעי' הקידם ולכן כשיש קצת רגלים לדבר אנו סומכים על הרופא ולכן אפילו בפעם אחד שראתה והרופא ריפא אותה הוי רגלים לדבר ויכולה השנייה לסמיך עליו גם בנתחזקה והפסינן הצד השני דכיון שנתנה התורה רשות לרופא לרפאות נתנה לו התורה נאמנות בכל מה שיאמר [כנלע"ד להלכה ולא למעשה ויש להתיישב בדבר] :

ע אמרו חז"ל [סוי] דהרואה מחמת תשמיש והבהילוה פתאום ונפל ממנה חררת דם כלומר חתיכה דם בידוע שנתרפאה ומביא בגמ' שני מעשים באשה שבאה לפני רבי וצוה להבהילה ונפל ממנה חררת דם ואמר רבי נתרפאה זאת ובאשה שבאה לפני שמואל וצוה להבהילה ולא נפל ממנה כלום ואמר שמואל דאין לה תקנה דהיא ממלאה ונופצת כלומר דרכה להתמלאות דם ולהפיץ בשעת תשמיש ואין לה תקנה ע"ש ולא ידעתי למה לא הביא הרמב"ם ז"ל דין זה כלל בספ"ד ע"ש ואף אם אולי כ"ל דבזמה"ז אין סומכין על התקנה זו וכן הוא דעת הרמב"ן כמ"ש הטור מ"מ היה לו להביאה ולכתוב שאין סומכין עתה על תקנה זו וצ"ע :

עא וגם על הטור והש"ע סעי' ט' שהביאו דין זה יש להתפלא להיפך למה לא הביאו לחומרא דאם לא נפל ממנה אין לה תקנה דמלשון זה משמע דשוב לא מהני לה שום תקון ואולי מפני שכתבו שעתה אין סומכין על תקנה זו והטעם נראה מפני שאין אנו בקיאין באופן הבהלה לכן גם לחומרא אין לנו לסמוך או אפשר דס"ל דהכוונה אין לה תקנה ברפואה זו אבל רפואות אחרות יש לה וגם בדיקת שפופרת אולי מהני וצ"ע בכל זה :

עב וז"ל רבינו הב"י הבהילוה פתאום ונפל ממנה חררת דם נתרפאת ומותרת לבעלה ואם חזרה וראתה מחמת תשמיש אפילו פעם אחת בידוע שלא נתרפאה ובזמה"ז אין מתירין ע"י רפואה זו ומיהו אין מוציאין אותה מבעלה אחר רפואה זו עד שתבעל ותחזור לקלקולה עכ"ל והטעם מה שאפילו בפעם אחת חוזרת לקלקולה משום דנראה דלא פעל עליה הבהלה כל כך וזה שכתב אין מתירין בזמה"ז ה"פ דלכתחלה אין להורות רפיאה זו ומיהו אם עשתה ועלתה בידה שפיר דמי ומ"מ אם נתגרשה אין מתירין אותה להנשא לו אפילו בדיעבד [ס"ך ומ"ז סקי"ג] אף כשנתגרשה שלא מפני זה דאל"כ בלא זה אסור להחזירה ואם קפצה מהמטה בבהלה וזב ממנה הרבה דם אין מתירין אותה אפילו בדיעבד דאולי אין זה חררת דם דחררת דם משמע כמו חתיכה עבה של דם [נוב"ת סי' נ"ג] :

עג אשה שיש לה חולי הטחורים שקורין גילדערנא אדער שדם זב מפי הטבעת אין זה עניין כלל להלות הדמים שבאותו מקום בסיבה זו כי אינו בא כלל להרחם ואין להשגיח ברופאים האומרים שאפשר לבא דם זה דרך גידי המקור והבל יפצה פיהם וכבר הגיד רופא מומחה שאין לטחורים שום שייכות לאותו מקום [נו"ב סמ"ט וסגרע"א כס"א] וכן אשה שיש לה מכת השבירה בבני מעיים שהמעיים נופלים למטה כתבו הגדולים דמכה זו אינה מחזקת בדם [תשו' פנ"י וס"ט סי' קפ"ח] וסימן לדבר אין מחזיקין דם בבני מעיים ואף שרופא אמר שמוציא דם מחמת קריעת הפריסה ואית ביה שירייקי סימקי מ"מ אין שום סברא לומר שיצא דם ממכת השבירה ואם אפי' אפשר שיצא דם אין מקום לדם הזה לבוא לחללו של הפרוזדור דצדדי דופני הפרוזדור מפסיקין ביניהם [נו"ב סכ"ח] ואם אולי ע"י זה יורד הדם דרך המקור פשיטא דהיא נדה גמורה דכל דם היורד דרך המקור יהיה מאיזה סיבה שיהיה הוי דם נדה ואשה שיש לה מכת השבירה במקור עצמו שהמקור נופל למטה שקורין פארפאלל יתבאר בס"ד בסי' קפ"ח באריכות עיין שם :

עד כבר נתבאר בריש סי' זה דכמה גדולים סוברים דרואה מחמת תשמיש הוה וסת בכל הוסתות ואנחנו בארנו שם דאין זה עניין וסת אלא שבאשה זו יש מחלה הגורם לזה שהראה דם בשעת השמיש והוי איסור דאורייתא דאלו אין זה רק מין וסת הא קיי"ל וסתות דרבנן כמ"ש בסעי' ו' ומ"מ זהו לעניין עצם הראייה שמחמת התשמיש אבל מ"מ יכול להיות שמחלה זו תלוי בזמן מן הזמנים כמ"ש הרשב"א בהשו' [הובא בב"י] שהיתה אשה שבכל חצי שנה היתה דרכה לראות מחמת תשמיש ולכן לעניין הזמן יש לחוש לוסת [וכ"מ מס"ך סקל"ס דתשמיש עלמו בלא זמן קבוע אינו וסת] :

עה וז"ל רבינו הב"י סעי' י' הרואה דם בשעת התשמיש מותרת לשמש פעם שנית כשתטהר מיהו

מיחש

מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה כגון אם ראתה פעם אחת או פעמים בליל של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת צריכה לפרוש ליל של טבילתה וא"צ לפרוש ליל טבילה שלישית דכל מידי דלא קבעה וסת לא חייש אלא חדא זימנא עכ"ל והנה בעיקר דין זה אין חידוש והולך על יסוד שיטת רש"י שפי' מה שאמרו בגמ' ואם יש לה וסת תולה בוסתה דפירושו הוא שאם יש לה זמן קבוע בראייתה מחמת תשמיש הוה כוסת ומותרת לשמש בין וסת לוסת כמו שבארנו בסעי' ל"ט אלא דהחידוש בדין זה הוא דאנו תולין זמן טבילתה שמא זהו הוסת כלומר שמא הטבילה גורם לה לראות מחמת תשמיש והיינו שבכל עונת טבילתה עלולה לראות מחמת תשמיש ונדמה זה לוסת הקפיצה או לאכילת שום וכיוצא בזה וממילא שצריכה לפרוש ליל טבילתה ותשמש ביום שאחר הטבילה:

עו ומ"מ אינו מבורר איזה שם וסת יש על זה דהא בסי' קפ"ט מתבאר דוסת שע"י אונס כמו קפיצות אינו וסת כלל לחוש לו בפעם אחת אא"כ הוא מורכב גם מימים כגון שבכל ר"ח שקפצת רואה דם דאז חוששת אפילו בפעם אחת ובוסת הגוף כמו פיהוק ועיטוש וכן באכילת שום ופלפלין חוששת לזה בלבד בפעם אחת לדעת התוס' אבל לדעת הרשב"א הוה אכילת שום ופלפלין כוסת האונס שע"י קפיצה כמו שיתבאר שם בס"ד והשתא אלו שני הדברים התשמיש והמקוה אם נדמה אותם לקפיצה א"כ למה חוששת בפעם אחת דאטו שני אונסין עדיפא מאונס אחד [וכ"כ סח"ד סקי"ד] ואם נדמה שניהם לוסת הגוף א"כ היא אסורה בתשמיש בלבד אף בלא מקוה ולא משכחת לה לעולם שתשמש פעם שנית אחר ראייה ראשונה של התשמיש וזה מפורש בגמ' להיפך ואף שי"ל דכיון שע"י זה נאסור אותה לעולם לכן לא חיישינן לפעם אחת [וכ"כ הט"ז לקמן סקט"ז] מ"מ וודאי לא נראה לומר שתשמיש הוא כוסת הגוף ובוודאי שהוא כוסת הקפיצה כיון שבא ע"י מעשה [וכ"כ הש"ך לקמן סקל"ה] ועוד דלפי מה שבארנו בריש סי' זה אין עצם התשמיש בגדר וסת אלא זהו חולי בעלמא ועוד דאם מקוה הוה כוסת הגוף א"כ תאסר כשראתה אחר המקוה גם בלא תשמיש ודבר זה לא שמענו מעולם ולהדיא משמע שחוששת בליל המקוה מפני הראייה של תשמיש אבל בלא תשמיש אינה חוששת [וכ"כ סח"ד שם]:

עז ונראה לענ"ד דוודאי לא התשמיש ולא המקוה הם בכלל וסתות הגוף שהרי שניהם ע"י מעשה אלא דבאמת שם וסת בעניין זה היא רק שם המושאל דמה עניין חולי לוסת כמ"ש בריש הסי' אלא דהעניין כן הוא שאנו רואים באשה זו שיש לה בגופה איזה מחלה והסיבה נעלמת מאתנו ולכן חוששין שמא המים גורם לה המחלה שבכל עת שתלך למים נתרופפו מקורותיה ולכן בביאתו היא רואה דם שידוע שמים קרים או חמים פועלים פעולה עזה על החולי אם כה ואם כה ולכן אין זה דמיון כלל לכל ענייני וסתות דזהו מחלה ולא וסת וצריכין אנו לחוש לכל מה שהשכל מחייב [וסח"ד שם חולק על הש"ך וס"ל דתשמיש הוי וסת הגוף ודבריו תמוהים ולפמ"ש מובן מה שהב"י שינה ממקור הדין שהביא בב"י בשם הגהמ"יי דשם כתוב שראתה בליל ב' של טבילתה והוא כתב בליל טבילתה ויש שרצו להגיה גם בש"ע כמו בשם כמ"ש הבאה"ט סקכ"ד והפ"ת סקל"ט ולדברינו בכוונה שינה זה ואם כי אפשר שהדין שוה מ"מ בליל טבילתה א"ש יותר לפי הטעם שבארנו וגם הש"ע נתקשה בזה בסקכ"ג ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

עח אך בזה שכתב אם ראתה פעם אחת או פעמים בליל של טבילתה היכי משכחת לה פעמים הא מראייה ראשונה נאסרה ויש מי שאומר דבאמת הכוונה הוא כשעבר ושימש [ח"ד סקט"ו] ולא משמע כן דא"כ ה"ל לפרש כן ולמאי צריך לה כלל דאי משום רבותא דאף בשני פעמים א"צ לחוש רק פעם אחד זהו מילתא דפשיטא ולכן נ"ל דה"פ כגון שבפעם ראשון ראתה מחמת תשמיש אחר טבילתה ובפעם השני ראתה אחר טבילהה בלא תשמיש וקמ"ל דאפילו בכה"ג צריכה לפרוש בטבילה הבאה דנהי דמשום הטבילה השנייה לא היה צריך לפרוש מ"מ גם הפסק לא מקריא שלא תחוש לפעם הראשון ואדרבא דאם בלא תשמיש ראתה כ"ש שהיתה רואה ע"י תשמיש כיון שבפעם הראשון היה ע"י תשמיש ואמרינן דהקדים הדם לבא:

עט ודע שיש מי שרוצה לומר דבראתה מחמת תשמיש ג"פ בליל טבילתה שמותרת לשמש אח"כ בליל ב' של אחר טבילתה ואמרינן דהטבילה גרם לה [תכ"י] וחלילה לומר כן דאם אמרו להחמיר ע"י הטבילה יאמרו להקל [ס"ט סקכ"ג] ודבר פשוט הוא שהחשש של טבילה אינו אלא בליל טבילתה או ביום המחרת אבל ביום השלישי וכל שכן רחוק מזה אינו עניין להטבילה [ח"ד] ויש מי שרוצה לומר דבליל הטבילה אפילו לא ראתה בשעת תשמיש אלא אחר התשמיש ג"כ צריכה לחוש מטעם וסת [שם] ולענ"ד לא נראה כן מדברי הפוסקים ואין זה דומה ממש לוסת כמו שבארנו ודווקא אם ראתה בשעת תשמיש צריכה לחוש פעם אחת ולדינא צ"ע:

פ עוד כתב רבינו הב"י בסעי' י"א אשה שראתה מחמת תשמיש ולאחר חצי שנה חזרה וראתה מחמת התשמיש מותרת לבעלה שהרי לא קבעה בג' וסתות שוים ולא בדילוג מיהו חוששת לאחרון פעם אחת וכשיגיע חצי שנה מיום ראיית דם האחרון אסורה עונה אחת ואם קבעה וסת לראיית דם מחמת תשמיש שלשה זימני וסת שוה מותרת לשמש בין וסת לוסת

אך

אך ימי הוסת פורשת עד שיעקר ג"פ עכ"ל וזהו ממש כפירש"י בואם יש לה וסת תולה בוסתה ואין הלשון מדוייק במה שאמר מותרת לבעלה שהרי לא קבעה וכו' וקשה אטו אי קבעה אסורה לבעלה ואם כוונתו דמותרת לגמרי אפילו בשעת וסת הא מסיק דחיישת פעם אחת לאחרון דזהו וסת של הפלגה דהראשון אינו מהמניין כמ"ש בסי' קפ"ט:

פא ונלע"ד דדבר גדול השמיענו בזה דוסת דמחמת תשמיש אינו דומה לכל וסתות בכל הדברים רק בהוחזקה תלתא זימני כמו שנבאר בס"ד דהנה בסעי' הקודם כתב רבינו הב"י דאם ראתה פעם אחת אחר טבילתה כשהגיע טבילה אחרת צריכה לפרוש ליל טבילתה וליל טבילה שלישית א"צ לפרוש וקשה למה א"צ לפרוש ליל טבילה שלישית הא אין ראיה מה שלא ראתה ליל טבילה שנייה כיון דלא שימשה אלא וודאי דכל זמן שלא נתחזקה בראייה מחמת תשמיש ג"פ אין אנו חוששין להתשמיש כלל אלא להדבר האחר שהיה עם התשמיש והיינו המקוה והפסינן אוהה לעיקר ולכן כשלא ראתה בפעם שני גם אם לא שימשה נעקר הוסת בזה וכמ"ש בסעי' ע"ח להיפך דאם בטבילה שנייה ראתה שלא מחמת תשמיש ג"כ אסורה בטבילה שלישית מפני הראייה שבשעת התשמיש של פעם הראשון ע"ש והטעם הוא הכל על יסוד שהנחנו שרואה מחמת התשמיש הוא מחלה ולא וסת ורק בנתחזקה בג"פ ההכרח לאוסרה:

פב וזה עצמו השמיענו בסעי' זה לעניין וסת ההפלגות כגון שראתה מחמת תשמיש ואחר חצי שנה ראתה ג"כ מחמת תשמיש אינה חוששת רק להזמן בלבד כלומר כשיגיע חצי שנה נאסרה אותה העונה ואם לא ראתה אז הותרה לגמרי ואם היינו חושבים התשמיש למין וסת א"כ אין ראיה במה שלא ראתה אחר החצי שנה האחרון כיון שלא שימשה אלא דאין אנו חוששין לו כלל וזהו שאומר מותרת לבעלה כלומר אחר שתיחוש להזמן פעם אחת ולא תראה תותר לגמרי וכדי שלא תאמר דגם בג"פ הדין כן לזה מסיים ואם קבעה וסת ג' זימני מותרת בין וסת לוסת אך ימי הוסת פורשת עד שיעקר ג"פ כלומר דימי הוסת אסורה לעולם ואף אם יעברו ג' זמנים ולא תראה מ"מ בהגיע הזמן תיאסר דהיא אסורה בהזמן הזה עד שיעקור ג"פ כעין ראתה ג"פ והיינו ע"י תשמיש והא לא משכחת לה אא"כ עברה ושימשה ג"פ ולא ראתה דאז נעקר לגמרי אבל בלא זה אסורה לעולם דוסת זה שמחמת התשמיש אין לו דין וסת רק בג"פ כמ"ש [ואולי זהו כוונת הס"ך סקל"ד והת"ד סקכ"א כדהק בדבריו ע"ש ודו"ק]:

פג י"א דבזה הוסת של הפלגה שנתבאר חוששת ג"כ לוסת החדש כלומר כשראתה פעם שני מחמת תשמיש לאחר חצי שנה והיה יום זה ט"ו בניסן חוששת לט"ו באייר ואם לא ראתה אז חוששת לוסת הפלגה דחצי שנה ואם ראתה בט"ו באייר חוששת לט"ו בסיון ונעקר וסת ההפלגה כפי הדינים שיתבארו בסי' קפ"ט וכן כל רואה מחמת תשמיש אפילו בפעם הראשון צריכה לחוש לוסת החדש [ט"ז סקל"ס] אבל להתשמיש אינה חוששת כלל דזה בא ע"י אונס [סס] וצ"ל דמיירא ביש לה וסת והוסת הוא או פחות מל' לל' יום או יותר דלזה אמר דצריכה לחוש מחדש לחדש כלומר עד אשר יבא זמן הוסת הקודם ויבטלנו כמ"ש בסי' קפ"ט דאי באין להוסת הא בלא"ה צריכה לחוש לעונה בינונית דהיינו מל' לל' וכן אם יש לה וסת והוסת הוא מל' לל' כדרך רוב נשים ג"כ בלא"ה צריכה לחוש ליום זה אלא וודאי כדאמרן או אף שהוסת הוא מל' לל' אמנם זמן וסתה הוא ביום אחר לא בט"ו לחדש והלכך עתה צריכה לחוש ליום זה עד שהוסת הקודם יבטלנו [ובזה ת"ס כל קושית הספר"ר ע"ס ודו"ק]:

פד אמנם לענ"ד בעיקר הדבר דברואה מחמת התשמיש צריכה לחוש גם לימי החדש לא משמע כן מכל הראשונים דאל"כ בגמ' ובפוסקים שכתבו דהרואה מחמת תשמיש משמשת פעם ראשונה ושנייה ושלישית היה להם לפרש שתחוש לזמן החדש אלא וודאי דאין עניין רואה מחמת השמיש לכלליות הוסתות דאין זה וסת אלא חולי כמ"ש והא דחיישינן לוסת הפלגה טעם אחר יש בזה דכיון דחזינן דמיחוש זה מפעם הראשון ואילך לא מצאה דם עד זמן רחוק דבריחוק הזמן ראתה עוד פעם בזה שפיר יש לחוש שמא הזמן גורם אבל בסתמא לא חיישינן לזמן ולכן לא הזכירו הפוסקים מזה דבר [כנלע"ד]:

פה כתב רבינו הרמ"א בסעי' י' על דינו של המחבר ברואה דם בליל טבילתה וז"ל ואם ראתה ג"פ כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה אסורה לבעלה כאלו ראתה ג"פ רצופים שהרי א"א לה לטבול ולשמש עמו שהרי היא רואה כל פעם אחר טבילתה עכ"ל ואין דבריו מובנים כלל מאי האי דקאמר כאלו ראתה ג"פ רצופים דמשמע דכאן אינן רצופין והא בע"כ רצופין הן כיון שראתה בליל טבילתה ופירש ממנה ואח"כ בליל טבילה שנייה ג"כ ראתה וכן בשלישית והרי הם רצופים ויש מי שפירש דה"ק כאלו ראתה ג"פ רצופים בלא טבילה [ט"ז סק"ל] כלומר וודאי גם כאן רצופין הן אלא משום דבכאן הוה כל הראיות בליל הטבילה והייתי אומר שאף שראתה ג"פ בלילי הטבילות מ"מ אינה אסורה רק בלילי הטבילות ואח"כ מותרת וכמו שבאמת יש מן הגדולים שסוברים כן כמ"ש בסעי' ע"ט לזה קמ"ל דאינו כן דזהו כג"פ רצופים בלא ליל טבילות שאסורה לזה לעולם או עד שתעשה בדיקת שפופרת לשיטת התוס' שבסעי' י"ז ע"ש [ככ"ל כוונת הס"ך ודבריו ברורים כס וכ"כ סח"ד סקי"ז וכן עיקר

לדינא

לדינא והפר"ד בט"ז סקי"ד התאמץ לקיים דברי הסמ"ג ע"פ דברי המאור בס' בעה"נ ותמיהני לו יהי כן הלא יחיד הוא נגד כל הראשונים דלא מסתמעי לכתוב כן ולכן העיקר לדינא לאיסור כמ"ש בסעי' ע"ע וחלילה להקל בזה ודו"ק]:

פו ויש מי שמשמע מדבריו כגון שראתה מחמת תשמיש בליל טבילתה ואח"כ בטבילה שנייה פירש ממנה ליל טבילתה כמו שנתבאר ואח"כ בטבילה שלישית שימשה בליל טבילתה וראתה ואח"כ ברביעית פירש ממנה בליל טבילתה ואח"כ בחמשית שימשה בליל טבילתה וראתה הוי כמו שראתה ג"פ רצופים אף שבכאן היו תשמישי היתר בנתיים והיינו הביאות שהיו בלא לילי הטבילות מ"מ כיון שג' פעמים ראתה בלילי הטבילות הוה כרצופים ואסורה לעולם [כ"מ מהגהה"ג ומט"ז סקי"ד] ולא הסכימו הגדולים לאסרה לעולם כשהיו ביאות היתר בנתיים [כרו"פ סק"י ויש שהסכימו לזה וצ"ע לדינא] ויש שפירש כגון שבא עליה ג' בעילות בלילה אחת ובבקר מצאה על כל העדים דם [שם בשם ח"ס] והעיקר כפי' הראשון וכן הסכימו הגדולים [שם וח"ד]:

פז עוד כתב רבינו הרמ"א ואם אירע לה שראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר לידתה או ראתה אחר כל לידה ג"פ ובנתיים לא ראתה יש שכתבו להקל להתירה לבעלה כי תלינן הראייה בחולשתה עדיין מכח לידתה שהוכו הצדדין מכח הלידה ולכן רואה סמוך ללידה ולא אח"כ ותלינן בלידה כמו שתלינן במכה וכל זה אם כבר עברה ושמשה בין לידות הראשונות שהוחזקו ביאות של היתר אחר ביאות של איסור אבל אם ראתה ג"פ רצופין אחר לידה לא תלינן בלידה אלא צריכה בדיקת שפופרת מיהו כל מקום שצריכה בדיקה אם עברה ושמשה ולא ראתה מוהרת דהשמיש זה שלא ראתה בו עדיף מבדיקת השפיפרת עכ"ל:

פח והרבה דברים נאמרו בזה ויש שרצו להגיה בדבריו [עט"ז סקט"ו וש"ך סקל"א] והמחוור שבהם דה"פ אם ראתה ג"פ בביאה ראשונה שאחר לידתה כלומר שילדה ונטהרה וראתה מחמת תשמיש וכן בלידה שנייה ראתה לאחר תשמיש וכן בלידה שלישית ובנתיים לא ראתה כלומר בכל לידה אחר הפעם הראשון לא ראתה יותר עד הלידה השנייה וכן משנייה לשלישית דבזה היו כל הביאות בהיתר כיון שלא ראתה רק פעם אחת אחר הלידה לא אמרינן שהתגרש אחר הלידה השלישית דאיך תשמש אחר הלידה הרביעית הא מוחזקת לראות בפעם הראשון אחר הלידה לא אמרינן דכיון דבנתיים היו ביאות של היתר תלינן כל הג' ראיות בחולשתה ונאמר דעתה בלידה רביעית פסקה החלישות כדרך כל הנשים וזה שכתב דתלינן בלידה כדרך שתלינן במכה לאו דווקא הוא או אפשר דאפילו תראה גם ברביעית אחר הלידה לית לן בה דתלינן בהצדדים כדרך שתלינן במכה והשתא הוי כמכה ממש וכן נראה עיקר:

פט ועוד קאמר או ראתה אחר כל לידה ג' פעמים רצופים ובנתיים לא ראתה כלומר שאחר כל לידה ראתה ג"פ רצופים ובנתיים עברה ושמשה באיסור מיהו עכ"פ לא ראתה ג"כ מתירין אותה לבעלה אע"פ שהוחזקה ג"פ ובשלשה לידות מכל מקום כיון שעל כל פנים שימשה נהי דהוי באיסור שאסור היה לה לשמש אמנם על כל פנים נתגלה שהכל הוא מחמת שהוכו הצדדים מחמת הלידה ועל זה אומר וכל זה אם עברה ושמשה ואבבא זו קאי דאלו בבבא ראשונה הרי שמשה בהיתר כמ"ש בסעי' הקודם וה"ה שהיה יכול לצייר דין זה בלידה אחת כגון שראתה ג"פ אחר הלידה ועברה ושמשה ולא ראתה דמותרת בלידה שנייה אלא דרבותא קמ"ל דאפילו ג"פ בג' לידות ג"כ הדין כן ולזה אומר אבל אם ראתה ג"פ וכו' כלומר אבל אם ראתה ג"פ אחר הלידה ולא עברה ושמשה ובאת לשאול אוסרין אותה ומצריכין לה בדיקת שפופרת כמו בלא לידה ולא תלינן מעצמינו בהוכו הצדדין כשלא היו ביאות היתר בנתיים ואח"כ אומר מיהו כל מקום שצריכה וכו' כלו' דזה נותן כלל על כל מה שהצרכנו בסי' זה בדיקת שפיפרת לאחר ג"פ אם עברה ושמשה ולא ראתה הוי כבדיקת שפיפרת ועדיף מינה [ככ"ל לפרש לפי דברי הש"ך בנקה"כ שחזר בו ממ"ש בש"ך סקל"א דגם ברישא מיירי בג"פ רצופים דא"כ חדא מילתא היא הרישא והסיפא ועוד דהו"ל לומר שראתה ג"פ בביאות ראשונות ולא בביאה ראשונה ודו"ק]:

צ יראה לי דדבר פשוט הוא דאם ראתה ג"פ רצופין אחר לידה ולא עברה ושמשה דאם בדקוה ומצאו שהוכו הצדדים שלה ע"י לידה דהוה כמכה ותולין בזה ואפשר דבזה הכל מודים דבעינן לדעת שהקלקול הזה מוציא דם ואפילו הסוברים במכה דא"צ לדעת ובכתם תולין שמוציאה דם אולי זה לא דמי למכה דדווקא כששמשה ולא ראתה דם רואין ידים מוכיחות שהדם הוא מן הצדדין ולא ע"י ראייה בעלמא שהוכו הצדדים וצ"ע לדינא:

צא הרואה מחמת תשמיש ג"פ אסור להשהותה אף אם אינו רוצה לבא עליה דחיישינן שמא יבא עליה אא"כ רוצה להשהותה ע"י שליש ולא ילך אצלה אלא בעדים וכשנפרדו זה מזה והיינו שאינו דר בשכונתה א"צ עדים דאין לך עדים יותר מזה שמרוחקין הן ואם לא קיים עדיין פו"ר מחוייב לגרשה וליקח אחרת או לעשות לה בדיקת שפופרת ואולי יעלה יפה וכן הדין לכל אשה שאין ביכולתה לטהר לבעלה כגון אשה שיש לה מכות ופצעים שאינה יכולה לטבול תצא מתחת בעלה כדי שלא יתבטל מפריה ורביה ובזמה"ז שאסור לגרש בע"כ והיא אין רצונה לקבל

גט יעשה היתר ע"פ מאה רבנים וברשיון הממשלה ויקח אחרת כמ"ש באה"ע סי' א':

צב בבתולה כל זמן שלא פסקו דם בתולים לא שייך דין רואה מחמת תשמיש דהכל הוא מדם בתולים בין כשהיא גדולה בין כשהיא קטנה לפיכך הבועל את הבתולה כמה פעמים וראתה דם מחמת תשמיש לעולם מחזקינן שהם דם בתולים עד שתשמש פעם אחת ביאה גמורה ולא תראה דם דזהו ראיה שכלו דם בתולותיה ואז אם אח"כ תראה ג"פ מחמת תשמיש הוחזקה להיות רואה דם מחמת תשמיש ואם לא בעל בעילה גמורה אין ראיה כמובן ומדברי הרמב"ם פ"ח דין כ"א מתבאר דיותר משנה אין תילין ע"ש ויש מהגדולים שפקפקו בעיקר דין זה כשהיא גדולה לאחר זמן בגרותה לתלות הרבה זמן בדם בתולים אא"כ יש לה כאב אבל בסתם קשה לומר שהכל דם בתולים ודי בחמשה או ששה פעמים ולא יותר וצ"ע לדינא:

צג ורבינו הרמ"א כתב דאפי' אם לא פסקה מלראות פעם אחת אם אין לה צער כלל בשעת תשמיש הרי היא ככל הנשים ולא תלינן בדם בתולים עכ"ל ויש מי שחולק עליו אבל הרבה מהגדולים הסכימו לדבריו דכל שאין לה צער לא תלינן הרבה זמן בדם בתולים [וכ"כ הט"ז סקי"ז והש"ך סקל"ז] ועוד כתב דמי שיצא ממנו דם דרך פי האמה ושמש האשה תולה בו עכ"ל ופשיט הוא ויתבאר עוד בזה בס"ד בסי' ק"ץ ודע דאשה הטוענת שהיא עדיין בתולה ודמה הוא מדם בתולים נאמנת שהרי התורה האמינה בכל מה שתאמר ולכן אפילו נשאת גרושה או אלמנה ואומרת שהראשון לא היה לו גבורות אנשים וכיוצא בזה באופן שהיא עדיין בתולה והדמים הם דם בתולים נאמנת:

סימן קפח דיני מראית דמים ודין נפילת המקור. ובו ע"ח סעיפים.

א שנו חכמים במשנה [יט:] חמשה דמים טמאים באשה האדום והשחור וכקרן כרכום וכמימי אדמה וכמזוג ע"ש דמן התורה לא כל מיני דמים טמאים כדכתיב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם וגו' כלומר בין דם טמא לדם טהור ומן התורה אינו טמא אלא אלו החמשה מראות שהן אדומים הרבה דגם שחור אדום הוא אלא שלקה ונהקלקל וחזר לשחרות וגם לא כל שחור טמא מן התורה אלא העמוק בשחרות כדיו כמו שיתבאר ואלו הד' הם כולם אדומים וחלוקים באדמימות:

ב האדום כיצד מראיתו הוא כעמוד הראשון היוצא מדם הקזה של בני אדם ולא הקזה של בהמ"ת ואיך מדמה זל"ז נותן הדם בכוס ומקיף דמה להדם של ההקזה שבכוס ורואהו והשחור הוא כעין הדיו היבש וכקרן כרכום כיצד יביא כרכום לח בגוש אדמה שעליו ולוקח מן הברור שבו והוא הקנה האמצעי שלו שבולו כמו קנה הוא ובכל אחד ואחד שלשה קנים ובכל קנה ג' עלים ומקיף הדם להעלה האמצעית שבקנה האמצעי ורואה בו ומדמה זל"ז וכמימי אדמה כיצד מביא אדמה אדומה ובזמן הגמ' היה זה בבקעה הנקראת סיכני ונותן על האדמה מים והאדמה ההיה בבלי ויתן עליה מים עד שיעלה המים על העפר בקליפת השום ואין שיעור כמה מים וכמה עפר אלא במו שאמרנו ומעכר המים עם העפר כשהן בכלי ומדמה הדם לזה דווקא כשהן עכורין ואם צללו חוזר ומעכרן:

ג כל המראות האלו אם היה מראה הדם כאחד מאלו וכ"ש עמוק מהם כלומר יותר אדום טמאה ואם היה דיהה מהם כלומר לא אדום כמוהם טהור וכן בשחור היה הדם עוד יותר שחור מדין יבש טמאה היה דיהה ממנו כגון שהיה כזית השחור או כעין הזפת או כעין העורב טהור וזהו באלו הד' מראות אבל במראה שביין המזוג דין אחר יש בו דדווקא כמראה זו טמאה אבל לא כמראה זו אפילו עמיק ממנו טהור ומהו כיין המזוג חלק אחד יין מן היין השירוני של א"י ד' וחרש ושני חלקים מים וזה שאפי' עמיק ממנו טהור היינו שלא הגיע האדמומית למדרגת השלשה מיני אדום שנתבאר אבל בהגיע לאחר מהם טמאה [רש"י ך: ד"ה עמוק]:

ד ויש בזה שאלה והרי כל ארבע מיני דמים אדומים הם אלא שזה למעלה מזה וכפי הנראה מלשון המשנה הוי דם הקזה מעלה ראשונה ומזוג הוי אחרונה א"כ לימא כל שממזוג ולמעלה טמא וכה"ג פריך הש"ס בשבועות [ו:] לעניין ד' מראות נגעים ויאמרו מקרום בצה ולמעלה טמא ע"ש ובשם מתרץ הש"ס לומר לך דכל כהן שאינו בקי בהן ובשמותיהן אינו רואה את הנגעים ע"ש וה"נ אפשר לומר כן דכל חכם שאינו בקי בהן ובשמותיהן אינו רואה את הדמים שהרי באמת כמה מחכמי הש"ס דלא הוי בקיאי בדמים ומטעם זה האידנא כל מראה אודם טמא כמו שיתבאר בס"ד [וזה שהקשינו דלימא כל שממזוג ולמעלה טמא ל"ק כל כך דהא במזוג גם עמוק מכאן טהור כמ"ש אבל הא יכול לומר כל שכמימי אדמה ולמעלה טמא]:

ה ויותר נ"ל לומר דכל אלו מיני דמים הם מדרגות חלוקות לגמרי זה מזה כלומר לא שזה יותר אדום מזה בעומק אלא שהוא מין אחר באדמימות לגמרי ואינם שייכים זל"ז כלל ותדע לך שכן הוא דאל"כ הא קיי"ל דבכל הג' מינים דיהה מכאן טהור ואם נאמר דכולן מדריגה אחת הן אלא שזה עמוק מזה א"כ בדם הקזה למה טהור בדיהה מכאן ליהוי במדרגה שנייה

או

או שלישית אלא וודאי שאינן ממין אחד כלל ועוד ראיה מהא דקיי"ל במזוג דאפילו עמוק מכאן טהור ולכאורה הוא נגד הסברא דלמה יהיה יותר אדום גריעא מאינו אדום כל כך אלא וודאי דכך באה הקבלה מדכתיב דמיה דמיה תרי זימני כמבואר שם בש"ס ולמדו מזה שיש ד' מיני דמים וכולהו מינים חלוקים הם ובאה הקבלה דבג' מהם דיהה מכאן טהור ואף ע"ג דאפשר דבעצם אדמימות עדיין יותר אדום מלמטה הימנו מ"מ במין אודם זה טהור כשהוא דיהה ובמזוג באה הקבלה דדווקא כמראה זו טמא ולא כמראה אחר אף בעמוק הימנה [כנלע"ד]:

ו ומצאתי ראיה לדברינו מירושלמי ספ"ב דנדה וז"ל שמואל אמר כל מי שאינו יודע לראות דמים טהורים לא יראה דמים טמאים רב אמר עד שיהא בקי בהן ובשמותיהן מילתיה דר' יוחנן אמרה כן כל דמים טהורים אני יודע וכל דמים טמאים אני יודע אם טהור שבאדום הוא הוא טמא שבמימי אדמה מאן דלא ידע הא לא ידע חמי וכו' עכ"ל וה"פ דשמואל אמר דלא תימא דגדר טהורים וטמאים הוא רק גדר אחד באיכות האדמימות דלזה א"צ רב בקיאות אלא מינים רבים יש בזה וגדרים רבים יש בזה ולכן אם אינו יודע גדרי הטהורים ממילא שאינו יודע גדרי הטמאים ורב אמר צריך שיהא בקי בהחמשה מיני דמים בהן ובשמותיהן לידע גדר כל אחד באיכותו ודי בזה ור"י אמר שבקי הוא בשניהם וגם בקי הוא שהטהור שבמדרגה ראשונה והיינו שהוא דיהה מדם המכה הוא במדרגת אדמימות שבמימי אדמה ומ"מ הוא טהור מפני שזהו מין אחר באדמימות ובמין הזה אינו טמא רק כדם המכה וממילא מאן דלא ידע הא אין לו לראות דמים שיבא לטמא את הטהור וזהו ממש כדברינו [וכ"ל שזהו כוונת רש"י בד' ך' במזוג בד"ה עמוק מכאן טהור אם מאותו מראה הוא וכו' עכ"ל כלומר אם היא מגדר מראה זו אבל מגדר אחר טמא במראה זו וז"ש אבל אם האדים הרבה עד שבא לכלל אחד משאר המראות וכו' עכ"ל וכוונתו כמ"ש ע"ש ודו"ק]:

ז וכתבו כל הפוסקים דעתה שבעוה"ר נתמעטו הלבבות ואין בנו כח להפריש בין דם לדם והרי גם בזמן חכמי התלמוד היו מן החכמים שנמנעו לראות דם כמבואר בגמ' ספ"ב וכ"ש האידנא אין לטהר שום דם הנוטה למראה אדמומית כמ"ש הטור וז"ל והאידנא שנתמעט הבקיאות חזרו לטמאות כל שיש בו מראה אדום בין אם הוא כהה הרבה או עמוק וכן כל מראה שחור ואין טהור אלא בשני מראות שהן הלבן והירוק בין ירוק ככרתי בין צהוב כזהב אפילו אם יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה עכ"ל ובככרתי נכללו שני מראות שאנו קורין גרי"ן ובלו"א כמו שבארנו לעיל סי' ל"ח סעי' י' ע"ש וצהוב כזהב הוא מראה שקורין געל וה"ה אם הוא כמראה שעוה או כאתרוג ובחלמון ביצה [ס"ך סק"ד] ויש מהגדולים שרוצים להחמיר במראה זהב מפני שהוא נוטה קצת לאדמימות ואינו עיקר והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים וכל האחרונים השמיטו דבר זה [ס"ט סק"צ] וכן אמת דהמורה שאין עינו יפה ואינו בקי במראות קשה עליו להפריד זה מזה אמנם מי שעינו יפה ובקי במראות בקל להפריד זה מזה וכן יש להורות

ח ודע שנמצא בעניין זה לאחד מהראשונים דבר תמוה בזה שאמרו בגמ' ר"פ אין עומדין שבנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליו ז' נקיים כתוב בפי' על הרי"ף שם בזה"ל י"מ שהחומרא היתה מפני שהיה מראה הדם כעין החרדל ואין זה נראה במה חומרא היא זו שזה הוא מן הדין דהא בהדיא קיי"ל במסכת נדה שדם כמראה החרדל מטמא וכו' עכ"ל ולבד שלא נמצא זה בכל מס' נדה דהא דתנן בר"פ יוצא דופן ומטמאין בכל שהוא אפילו כעין החרדל ובפחות מכאן ע"ש לא לעניין מראה קמיירא אלא לעניין קטנות הכמות כמבואר ועוד דהא עיקרו שנוייה שם לעניין זב ובעל קרי ע"ש ולבד מן דין הא חרדל הוא מראה געל דחרדל הוא מה שאנו קורין זענעפ"ט וכבר תמהו על דברים אלו [מעיי"ט שם ובגדס ספ"ס ובמעוקות] ולכן לא הביאם אחד מהפוסקים ובוודאי לא רצו דברים אלו מפי גאון קדמון [אם לא שהחרדל שבמקומו היה שחור או אדום דיש שני מיני חרדל כדתנן בפ"ב דכלאים חרדל והרדל המצרי]

ט כתב אחד מהגדולים שמצא כתוב דם הנוטה לצבע ברוי"ן שהוא כעין קליפת ערמונים ובמשקה הקאוו"ע שהוא טהור ואצ"ל בכהה לפי שאינה נוטה לאדמימות אלא לשחור וכבר שנינו דיהה מכאן טהור [ס"ט סק"ח] והנה זה וודאי דאין כוונתו להביא ראיה גמורה מן המשנה דהא אנן לא בקיאינן בין מראה למראה ואע"ג דעיקרי הדברי' הם במראה אודם מפני שיש באודם כמה מדרגות מ"מ מלשון הטור והש"ע משמע דגם בשחור לא מפליגינן אך כוונתו כך הוא דהנה במשנה שנינו שחור כחרת ואמרו בגמ' [ך'] כזית ובזופת ובעורב טהור ע"ש ואע"ג דשחרות נמור יש בהם מ"מ אינם בחרת והנה בזה וודאי אין אנו בקיאים עכשיו וזהו כוונת הטור והש"ע אבל הנוטה לצבע ברוי"ן דאין זה ממינם כלל ורק נוטה מעט לשחרות ופשיטא שאין לנו להחמיר בחנם וכוונת המוצא כתוב כן הוא מסברא שנינו דיהה מכאן טהור כלומר הבקי דיהה מחרת טהור מדינא אפילו הוא כזית וזופת ובעורב ובזה ודאי יש להחמיר עכשיו מ"מ בצבע ברוי"ן חלילה להחמיר [כנ"ל ובזה א"ש כל מה שדקדקו בזה וכן אם מצאת זה גם מראה לבן שטהור אפילו אינו לבן לגמרי אלא כמראה בגד לבן שנפל עליו אבק שהוא מראה לבנונית טהורה [ב"י וס"ך סק"ב] וכך נהגו כל בעלי

הוראה [שם] וכן יש על המורה להבין דלפעמים כשבודקת בבגד מכוער נדמה המראה כשחור ולכן צריך לדקדק אם השחרות הוא בעצם או מפני הלכלוך וכיוצא בזה:

יא ודע דבמגילה [יד׳] איתא בפשיטות דאין רואין דם בלילה ובנדה ספ״ב איתא דרואין הדם דווקא בין חמה לצל ידו כלומר נותן ידו כנגד החמה על הדם ועושה צל דבאופן זה המראה ברור בלי טעות וכל הפוסקים לא הזכירו זה כלל והטעם דדווקא בימיהם שהיו מבחינים בין דם לדם א״א לראות בלילה אבל האידנא דכל מראה אדום אסיר ורק לבן וירוק כשר אין חילוק בין לילה ליום [ס״ט סק״ח] וראיה לזה מרש״י במגילה שם שכתב וכי מראין דם בלילה אם טמא או טהור הלא צריך להבחין מראיהו אם מחמשה דמים הטמאים באשה עכ״ל הרי מפירש דדווקא בין הבחנה אדום לאדום צריך יום דווקא:

יב ועדיין אינו מובן שהרי בנדה שם איתא רבי ראה דם בלילה וטימא ראה ביום וטיהר המתין שעה אחת חזר וטימא ומפרש שם בגמ׳ דמקודם אר״ק״ה בטמא כשראה בלילה וכיון דחזא לצפרא דאשתני אמר וודאי טהור הוה ובלילה הוא דלא אתחזי שפיר כיון דחזי דהדר אשתני אמר האי טמא הוא ומפכך היא דקא מפכך ואזיל כלומר מראה אדמומיתו עוברת ע״ש וקשה דהא בימי רבי היו עדיין מבחינים בין דם לדם ואיך ראה רבי בלילה ונ״ל דרבי ס״ל דהא דאין רואין בלילה זהו לאור הלבנה אבל לאור הנר הוי כיום וראיה לזה מהא דאמרינן התם רבי בדק לאור הנר ע״ש וה״פ דאף דאין רואין דם בלילה מ״מ לאור הנר שפיר דמי ובמגילה שם היה במעשה דאבגיל כשפגעה את דוד בדרך ע״ש והיה לאור הלבנה ולא לאור הנר [עסמ״ע ח״מ סי׳ ס׳ סוף סק״ז וראיה לדברינו ודו״ק]:

יג והנה אף שמכאן מתבאר דכשהדם מתייבש מתמעט אדמומיתו מ״מ איתא שם בגמרא דלא יאמר החכם אלו היה לח היה וודאי טמא אלא אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ורבי שדקדק בזה משום דמתחלה ראה וטימא א״כ בהכרח היה לו לדקדק בזה אבל היכא דלא חזייה כשהוא לח ולא אידמי ליה בטמא אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות [רש״י]:

יד ומזה אני תמה על אחד מהפוסקים שכתב דכשיבא מראה לבן וירוק לפני המורה לא יורה עד שיתייבש דלפעמים אחר שיתייבש ימצא אדום בקצותיו [ב״ח] ודברים תמוהים הם דאדרבא מהש״ס שהבאנו מבואר דכל מה שיתייבש התמעט אדמומיתו וכן מפורש בירושלמי דנדה ספ״ב דכל מה שיתייבש דיהה מראיתו ע״ש ולבד זה השיגו עליו הפוסקים שהרי להדיא אמרו שאין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ודחו דין זה [ש״ך סק״ג וט״ז סק״ח] ויש שרצו להעמיד דבריו ואינו עיקר ולבד זה השיג עליו אחד מהגדולים דהא העיקר תלוי איך היה מראיתו בשעת יציאתו מן הגוף [ח״ד סק״ח בשם הסה״ל]:

טו והנה טעם המחמיר בזה נראה משום דסוף סוף הלא עינינו רואות דאחר זמן נראה בהקצוות כאדום ובאמת כמה פעמים ראינו כן אמנם גם זה א״ש דמובן שע״פ הטבע כל דבר לח יש לו נענוע קצת עד שנתייבש לגמרי ולפ״ז כל המראה השטוח נדחפו קצתם לקצתם עד הקצוות ונמצא שבהקצוות נתחברו כל עמקי הלחלוחיות שעל פני כולו ולכן בכל המשך דיהה מראיתו ובהקצוות נתחברו כולם ונהפכו למראה אחית מיהו עכ״פ אין זה עיקר המראה אלא מאוסף ממקימות שונות ולדוגמא אם נחזור ונפשטנה על פני כולו לא יתראה האודם כלל וא״כ למה נטמאנה וויש שכתב הטעם דשינוי האויר עם הבגד גרמו להתאדם [ס״ט] ולא נראה כן דא״כ למה גרם רק בהקצוות אלא עיקר הטעם כמ״ש [ולדברי הסה״ל שכתבנו א״ל גם לזה דהעיקר תלוי בזמן יציאתו מן הגוף אלא שהוצרכנו לזה להחולקים על זה דהסבו״י חולק על הסה״ל כמ״ש בס״ט שם ולפמ״ש א״ש גם בלא דברי הסה״ל ודו״ק]:

טז יש מי שכתב שאם ראה המורה בלילה ונדמה לו שהוא טמא והניחו עד אור היום וראה שהוא טהור תלינן לקולא לומר דלא אתחזי ליה שפיר בלילה [גבעת שאול סס״ג] ולא נהירא לי כלל דהרי בגמ׳ מפירש להיפך במעשה דרבי ואמרינן שהתייבשותו דיהה מראיתו ועוד שהרי בררנו דלאור הנר היה כביום ולכן נ״ל כמ״ש אחד מהגדולים [ס״ט ס״ק סק״ג] דאם נסתפק לו בלילה יכול לטהרו ביום אבל אם בלילה נדמה לו לאיסור א״א להתיר וכן עיקר לדינא [ובוודאי גם עתה נכון לראות דווקא ביום דכמה פעמים ראיתי בחוש דאינו דומה המראה ביום להמראה בלילה אך במקום הסכרח יכול לראות בלילה ולהורות כמו שעיניו רואות]:

יז עוד יש מי שכתב דאשה שראתה מראה לבן ועבר לאחר שרחצה במרחץ ב׳ וג׳ שעות טמאה שדרך הדם להתלבן לאחר הרחיצה [ב״ח] ודברים תמוהים הם שלא נמצא בגמ׳ ובפוסקים רמז מזה והמחמיר יחמיר לעצמו ולא יורה כן לאחרים [ט״ז סק״ח] ועיקר הדבר תמוה דלו יהי כן מ״מ סוף סוף בצאת הדם מן הגוף היה טהור וכי צותה התורה לחקור איך היה הדם קודם יציאתו מן הגוף שהרי בוודאי יש כמה סממנים שבאכלם עושה שינוי בהגוף ולפ״ז נצטרך לדקדק מה אכלה ומה שתתה מקודם אלא וודאי דאין לנו אלא מה שעינינו רואות:

יח יש מי שרוצה לומר דשארי מראות שאינן לא בכלל טהורות ולא בכלל טמאות שתלוי במחלוקת שבסס׳ ל״ח בריאה בכה״ג ובכאן וודאי יש להחמיר [יד שאול] ונלע״ד דאינו כן ואדרבא אפילו למאן דמחמיר

ומחמיר שם בכאן מודה דטעם המחמיר בשם משום דבגמ׳ חשיב שם מראות כשרות וסובר דזהו דווקא כמ״ש שם סעי׳ ט״ו אבל בכאן הא המשנה חשבה רק מראות אסורות וגם בשם הכרענו להקל ע״ש ועוד בעיקר הדבר אין לזה טעם דהא אנן כל שנוטה לאדמימית מטמאינן ומה נחמיר עוד וממילא דכל שאינו ממראה אדום ושחור יהיה מאיזה מראה שיהיה בוודאי טהורה היא :

יט ודע דבכל דברים אלו אין חילוק בין כתמים לראיית דם ממש אף בהרגשה ופשוט הוא שביציאת דם ממש צריך המורה לדקדק יותר ובספק קצת יש להחמיר בראייה ממש שהוא דאורייתא ולא בכתמים שהם דרבנן דספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא ואם הספק הוא מחסרון ידיעה אינו ספק ויש להחמיר כמבואר בסי׳ ק״י בכללי ס״ס שכל ספק דחסרון ידיעה אינו בגדר ספק אלא אם הספק הוא מטעם אחר דאז יש להחמיר בראייה ולהקל בכתמים [ככ״ל] :

כ וז״ל רבותינו בעלי הש״ע סעי׳ א׳ ואין טהור אלא מראה לבן וכו׳ ואפילו יש בו סמיכות דם והוא עב הרבה ואפילו הרגישה שנפתח מקורה ובדקה מיד [שלא תשהה כשיעור בדיקה בחורים ובסדקים כמ״ש בסי׳ ק״ל] ומצאה מראות הללו טהורה וכן עיקר דלא כיש מחמירין לטמאה אם יש בו סמיכות והוא עב ואם הרגישה שנפתח מקורה ולא מצאה כלום ע״ל סי׳ ק״ץ עכ״ל כלומר אע״ג דבלא מצאה כלום מחמרינן זהו מפני דאמרינן דוודאי כל הרגשה מוציא איזה דבר ומדלא מצאה כלום יש לחוש שראתה טיפה קטנה ונאבד משא״כ כשראתה דמים טהורין אין מקום כלל להחמיר [ויש מחמירין סוף תה״ד סי׳ רמ״ו וביאר הטעם מפני הטוען ע״ש והללו דברים שאין להם שיעור] [עפ״ת סק״ה ויתבאר בסי׳ ק״ץ] :

כא כתב רבינו הב״י בסעי׳ ב׳ נאמנת אשה לומר כזה ראיתיו ואבדתיו ואם הוא מראה לבן או ירוק טהור אבל אם הביאו לפנינו דם והחזקנוהו בטמא או אפילו נסתפקנו אם הוא טמא או טהור והיא אומרת חכם פלוני טיהר לי כיוצא בזה אין סומכין עליה עכ״ל ביאור הדברים דכיון דהתורה האמינתה כמ״ש בסי׳ קפ״ה ונאמנת לומר פלוני חכם טיהר לי את הכתם כמ״ש שם ולכן כשנאבד הדם שראתה נאמנת ג״כ לומר שבמראה הזה היתה ורואין הדם שהיא מדמה להדם שאבדה אם הוא לבן או ירוק טהור וגם אין מחזיקין אותה שהיא טועה בהדמיון מזה לזה וכל זה כשאין אנו רואים הדם שראתה אבל כשרואים הדם ואנו מסופקים בו אינה נאמנת לומר שכזה טיהר לה פלוני החכם ולאו משום העדר נאמנות אלא דאין סומכין על הבנתה כשיש ספק אצלינו וכ״ש אם אנחנו מחזיקים בטמא וכן אשה המסופקת בדם ש״ה לא תסמוך על חבירתה שאומרה שכדם זה טיהר לי פלוני חכם [רש״י ספ״ב] דכל שהדם לפנינו אסור לסמוך על דברים כאלו ומחוייבת להראותו לחכם [שם] :

כב וכמו שבכל דיני איסור והיתר יכול החכם להורות לעצמו ולא חשבינן ליה שכשהדבר נוגע לעצמו יקל בזה ח״ו כמו כן יכול החכם לראות דמי אשתו ולטהרה או לטמאה [תוס׳ שם] ויש מי שאומר דזהו דווקא כשעומדת בימי טהרה אבל הוראה להיתר כשהיא בחזקת טומאה אסור לו להורות ומטעם זה אסור לו לחכם להורות לאשתו בדין הטבילה שאז עומדת בחזקת איסור [חכ״א כלל ל״ה] וזה נבנה על היסוד שכתבנו בסי׳ י״ח סעי׳ מ״ח שיש שסוברין כן ע״ש אבל כבר בארנו שם דכל רבותינו לא ס״ל כן וכל אדם נאמן על שלו לעצמו אף באתחזק איסורא ורק בבכור הדין כן ע״ש ולכן החכם יכול להורות בכל עניין לאשתו [ועתה ראיתי שכ״כ הפר״ד בש״ך סק״ז ע״ש וכן עיקר לדינא] :

כג הטור והש״ע סעי׳ ג׳ כתבו דין נפילת המקור ולאשר כי המחלוקת רבתה בדין זה ובדורות הללו וגם בכמה דורות שלפנינו מפני חולשת הנשים הרבה שכיח דבר זה ורבים מגדולי הדורות האריכו בתשו׳ זה אוסר וזה מתיר והדבר נוגע באיסור כרת לכן בהכרח לבאר דין זה באריכות קצת בס״ד :

כד איתא בגמ׳ [כח:] הרואה דם בשפופרת כלומר שהכניסה קנה חלול לאותו מקום והוציאה דם מן המקור טהורה מגזירת הכתוב שנאמר דם יהיה זובה בבשרה ולא בשפופרת דדווקא כשזב בבשרה שיצא דרך כותלי בית הרחם טמאה ולא כשיצא דרך השפופרת וכיון שהשפופרת הפסיק בין בשר כותלי בית הרחם ובין הדם טהורה אע״ג דהוא דם גמור ומן המקור ואין חולק בדין זה וכל הפוסקים פסקו כן :

כה והנה בר״פ המפלת שנינו המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ר׳ יהודה אומר בין כך ובין כך טמאה ומסיק הש״ס דפליגי באפשר לפתיחת הקבר בלא דם דרבנן ס״ל שאפשר להפתח פתח המקור בלא דם ולכן ס״ל דדווקא כשיש דם בפ״ע לבד החתיכה טמאה ור״י ס״ל דא״א לפתיחת המקור בלא דם ולכן תמיד טמאה משום דוודאי היה דם עם החתיכה והנה הרמב״ם בפ״ה פסק כרבנן אבל כל רבותינו פסקו כר״י וכן פסקו הטור והש״ע וטעמם משום דלקמן [סוי] פסק רבא כן ע״ש :

כו ולכן כתב רבינו הב״י בספרו הגדול דהך דשפופרת מיירא בשפופרת דקה מאד דלא מקרי זה פתיחת הקבר דדווקא בחתיכה גדולה יש פתיחת הקבר ולא בקטנה וזהו שכתב רבינו הב״י בס״ס זה אם היא חתיכה קטנה כשיעור שפופרת הקנה דק שבדקים עכ״ל וכ״כ הטור ע״ש והמיהני מה שייך כאן

דין זה שהרי בשפיפרת יש דם הרבה ועכ"ז טיהרה התורה משום דאינה בבשרה וא"כ מה שייך לומר א"א לפה"ק בלא דם שהרי התורה טיהרה דם זה בשלמא בהמשנה דהמפלת חתיכה דהדם הוא בפ"ע שפיר שייך לומר כן דאם א"א לפה"ק בלא דם ממילא טמאה נדה אבל בשפיפרת שיש דם הרבה והתורה טיהרתו מה שייך סברא זו ומצאתי לאחד מהגדולים שהקשה כן וכתב שבאמת בש"ע חזר בו [ח"ד סק"ד] ואמת הדבר דבדין שפיפרת לא הזכיר בש"ע דצריך שפופרת דקה אבל מ"מ בס"ס זה הא כתב כן וכן הטור וכמ"ש :

כז והנה הש"ס הקשה אהך דשפיפרת מהא דאמר ר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה ואם לאו טהורה ולמה טמאה ליהוי דומיא דשפופרת ומתרץ הכי השתא התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הכא אין דרכה של אשה לראות דם בשפיפרת ופירש"י דרכה של אשה לראות דם בחתיכה הלכך בבשרה קרינא בה דמין במינו לא חייץ עכ"ל ואינו מובן כלל דכיון דגזירת הכתוב היא דכש"ש הפסק אינה טמאה ובחתיכה לא מקרי הפסק מטעם דמין במינו לא חייץ א"כ מה לו להש"ס לומר דזה דרכה וזה אינו דרכה אטו בדרכה תלוי הלא גזה"כ הוא והכי ה"ל למימר דבחתיכה הוי כבשרה דמין במינו אינו חוצץ וצ"ל דטעמא דקרא קמפרש דלכן הצריכה התורה בבשרה משום דדרך האשה כן ובשפופרת לא הוי דרכה ובחתיכה הוי דרכה אבל א"כ למה ליה לרש"י לומר מטעם מין במינו לא חייץ דדי במה שדרכה בכך וצ"ל דמטעם זה דלא חייץ מקרי שדרכה בכך :

כח ואח"כ אומר הש"ס לימא שפופרת תנאי היא דתניא המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה שר' אליעזר אומר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וחכ"א אין זה דם נדה אלא דם חתיכה והא ת"ק נמי טהורי מטהר אלא דפלי פלויי איכא בינייהו [פיס בהחתיכס סורות סורות ביקועיס מבחוץ והדס ססן] ת"ק סבר בבשרה ולא בשפיר ולא בחתיכה וה"ה לשפופר' והני מילי היכי דשיעא [חתיכס והדס בפניס סחתיכה] אבל פלי פלויי טמאה מ"ט בבשרה קרינן ביה ואתו רבנן למימר אף ע"ג דפלי פ.וי אין זה דם נדה אלא דם חתיכה הא דם נדה וודאי טמא אפילו בשפיפרת ופירש"י דרבנן לא דייקי לישנא דקרא והאי דמטהרי משום דלאו דם נדה הוא הלכך לא שנא בתוכה ולא שנא פלי פלויי דנגע ברחם טהורה אבל שפיפרת דם נדה היא טמאה וכו' עכ"ל כלומר דעיקר פלוגתהם כן הוא דר"א סובר דדם שבחתיכה דם גמיר הוא ורק התורה מיעטתה דבעינן בבשרה ולכן דם שפופרת ודם שבתוך החתיכה אינו מטמא מגזה"כ מפני שאינו נוגע בבשרה ולכן בפלי פלויי שנוגע בבשרה טמאה וחכמים אומרים אין זה דם נדה וכו' כלומר שמשיבים לר"א דמקרא לא משמע כלל אלא דא"צ קרא על זה כלל שהרי אין זה דם נדה כלל אלא דם חתיכה וכמילא דגם בפלי פלויי טהור ושפיפרת טמא [ככ"ל בכוונת רס"י ז"ל ומתורץ קושית סתוס' אך יש לכוין זס בתירולס ע"ס ודו"ק] :

כט ודחי אביי דבשפיפרת כ"ע לא פליגי דטהורה כלומר דלא כסברתך דרבנן לית להו דרשא דבבשרה דוודאי אית להו ומזה ממעטינן שפופרת כי פליגי בחתיכה מר סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ומר סבר אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ופירש"י כי פליגי בחתיכה ודפלי פלויי דת"ק סבר בבשרה למעוטי תוך חתיכה אבל דם הנראה בבקעים טמא דהא בבשרה קרינן בה ורבנן בתראי סברי אפילו פלי פלויי טהורה דאין זה דם נדה דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה עכ"ל :

ל והקשו התוס' על פירש"י דלעיל פירושו של אין דרכה לראות בשפופרת דאף שזהו דם נדה גמור אלא שאין דרכה לראות באיתו עניין וכאן הוי פירושו שאין דרכה לראות דם בחתיכה שאי' זה דם כלל וכן הקשה הרמב"ן ז"ל והרשב"א ז"ל תירץ בחדושיו דכמה פעמים מצינו בש"ס לשון אחד על שני כוונות מתחלפית ע"ש אלא שהקשה קושיות אחרות על פי' זה דא"כ לא ה"ל למיפלג רק בפלי פלויי והכי ה"ל למיתנא המפלת חתיכה מלאה דם אם יש בה בקעים ה"ז טמאה וכו' וחכ"א אין זה דם נדה וכו' ועוד קושיא דהלשון לא משמע כן ע"ש :

לא ולענ"ד נראה דגם כאן כוונת רש"י כמו בשפופרת וה"פ דרבנן סברי דאין זה דם נדה שמטמא דאף ע"ג דדם גמור הוא מ"מ מיעטתה תורה משום שאין דרך נשים לראות בעניין זה ובזה פליגי דר"א סבר דמיעוטא דבבשרה הוא שהדם יגע בבשר כותלי בית הרחם וממילא דבפלי פלויי שנוגע בכותלי הרחם טמאה ורבנן סברי דמיעוטא דבבשרה הוא כל שאינו כדרך ראיית כל הנשים שיהיה רק דם זוכה בבשרה של כותלי בית הרחם ולא דבר אחר עם הדם ואין לשאול כיון דמטעם גזה"כ הוא למה ליה לומר מטעם דאין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה דזה אינה שאלה שהרי גם לעיל בשפופרת אמרו לשון זה וכמ"ש בסעי' כ"ז דטעמא דקרא קא מפרש ע"ש וזה שכתב רש"י דאין זה דם נדה כוונתו דאין זה דם נדה שטמאתו התורה [וכמ"ש סתוס' לפירוסס ע"ס] :

לב וראיה לזה שהרי רבא פליג על אביי ואוכר דכ"ע אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והכא וכו' ע"ש ודכ"ע היינו ר"א ורבנן ור"א הא מפורש קאמר מדרשא דבבשרה ועכ"ז אומר לשון זה וממילא דגם לרבנן כן הוא דבחד לישני אמר להו [וכ"כ הס"ע בסי' ע"ס] וא"כ למה לנו לשנות כוונת

אביי

אביי אליבא דרבנן מכוונת רבא ועוד אמינא דאפילו לפי מה שהפסו רבותינו בכוונת רש"י פשיטא שזהו הכל לאביי אבל לרבא בע"כ פירושו דהתורה מיעטה כל שאינו כדרך ראיית כל הנשים והלכה כרבא ולפ"ז והחדש לנו דין גדול לשיטת רש"י כמו שיתבאר בס"ד [והיינו דגם רש"י יסבור כשיטת הר"ש מקולי שהביא הרא"ש לעניין נפילת המקור כאשר יתבאר לפנינו ודו"ק]:

לג ורבותינו בעלי התוס' פירשו בהך דאביי וז"ל דפליגי בחתיכה העשוייה כמין שפופרת והוי חציצה בין דם לבשר דר"א מטמא דדרכה לצאת בעניין זה ורבנן סברי אע"ג דדם נדות הוא אין דרכה לראות בעניין זה ואין זה דם נדות דקאמרי רבנן ה"פ אין זה דם נדות שטימא הכתוב אבל בפלי פלויי גם רבנן מטמאין כיון דדם נדות הוא ונוגע בבשרה עכ"ל וע' במהרש"א ומהר"ם שדקדקו בדבריהם ואינו נוגע לעיקר העניין ע"ש אבל לענ"ד לא אוכל לכוין בכלל דבריהם הקדושים דלדידהו לת"ק דהיינו ר"א בחתיכה כעין שפופרת מטמא ואיך אפשר לומר כן והלא מפורש אומר המפלת חתיכה אע"פ שמלאה דם אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה הרי מפורש דלא מהני הדם שבתוך החתיכה אא"כ היה עמו דם בפ"ע לבד הדם שבחתיכה וצע"ג [ומצאתי לספר"ר בפתיחה ו' אות ה' שהקשה כעין זה ונדחק לתרץ דהכוונה של מליאה דם שנבלע הדם בבשר או שהחתיכה סתומה מלמעלה ואינו דומה לשפופרת ע"ש וכל אלו הם דברים שאין להשיב עליהן כמובן]:

לד וצ"ל דכוונתם כן הוא דאפילו אם יש טיפות דמים מפוזרים בכל החתיכה אם אינה עשויה כשפופרת והיינו שהחתיכה תהיה חלולה באמצע ובהחלל מלא דם גם לר"א טהור משום דאין זה דרך ראיה וזהו שאומר הת"ק אע"פ שמליאה דם כלומר שמליאה טיפי דמים מפוזרים אם אין עמה דם כלומר אם אינה עשויה כשפופרת חלולה שהדם אגור בפ"ע בתוך החתיכה טהורה ורבנן מטהרי גם בכה"ג אבל בפלי פלויי מטמאין [וכפי' זה משמע לי קצת מלשון מהר"ם מלובלין ע"ש]:

לה והנה עכ"פ גם לפי' התוס' אם אין החתיכה עשויה כשפופרת גם לר"א טהור אע"פ שיש טיפי דמים בהחתיכה ולרבא נ"ל לדבריהם דאפילו בפלי פלויי טהור לכ"ע וכסברת הש"ס הקודמת לרבנן ורבא חידש דגם לר"א כן הוא ופליג אדאביי דאל"כ למה נרחק רבא לאוקמי פלוגתייהו במקור מקומו טמא לוקי יותר פלוגתהם בפלי פלויי כסברת הש"ס הקודמת ולמה ליה לאוקמי בדבר שאינו מהעניין כלל אלא ודאי דס"ל דכל דם שבחתיכה אין דרך האשה לראות כן וטהור:

לו והרא"ש פי' בשם רבינו שמשון בעל התוס' דה"פ לאביי דבהא פליגי דר"א סבר דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכיון שראתה כדרך שנשים רגילות טמאה ורבנן סברי אין דרכן של נשים לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלויי וכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות טהורה אע"ג דהוי דם נדה ונוגע הדם בבשרה ופליגי בטעמא דקרא דר"א סבר דבבשרה הוא שלא יהא חציצה בין הדם לכותלי הרחם ולכן אי פלי פלויי טמא ורבנן סברי דבבשרה הכוונה הוא כדרך שנשים רגילות לראות והא דקאמרי רבנן אין זה דם נדה הכוונה שאין זה דם נדה הרגילות בכל הנשים:

לז וכתב הרא"ש שמטעם זה התיר רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות כך עכ"ל והובא דין זה בטור וש"ע ועל יסוד זה נבנו כל ההיתרים מנשים חלושות שאין יכולתן להטהר מפני המקור שנעקר ממקומו שקורין פארפא"ל כלומר שנפל המקור ממקומו כמבואר בהרבה תשובות קדמאי ובתראי כמו שנבאר בס"ד אמנם מגדולי הפוסקים שערערו בזה לומר נהי דכן הוא דעת רבינו שמשון מ"מ הא רש"י ותוס' לא ס"ל כן ואיך נסמוך באיסור כרת על דעת יחיד [ב"ח וש"ך סק"ח] ולכן לפי מה שבארנו גם רש"י ותוס' ס"ל כן ולא מיבעיא לפי פירושינו בכוונת רש"י שכתבנו בסעי' ל"א אלא אפילו לפי מה שכולם תפסו בדברי רש"י זהו הכל לאביי ולא לרבא כמו שהוכחנו בבירור בסעי' ל"ב וכן להתוס' אפילו לאביי בררנו דצריך דווקא בעין שפופרת או פלי פלויי אבל טיפי דמים שבתוך החתיכה אינו כלום ולרבא גם לפי' התוס' מטהר בכל עניין כמ"ש בסעי' ל"ה וא"כ היתר זה של רבינו שמשון עולה גם לפירש"י ותוס' ועמ"ש בסעי' מ"ט:

לח והנה עכ"פ לכל הפירושים אידחייא לה הך מימרא דר"י משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה דזהו אפי' לפי' התוס' אינו אלא לר"א ולא לרבנן וכ"ש לפירש"י והרא"ש וק"ו לרבא כמבוא' ולכן לא כתבו הטו' והש"ע מימר' זו אבל הרמב"ם ז"ל בפ"ה דין י"ד כתב הפילה חתיכה קרועה ודם אגור בתוכה טמאה עכ"ל והראב"ד באמת השיג עליו וז"ל הא נמי דלא כהלכתא עכ"ל כלומר דלמסקנא אידחי לה הך מימרא:

לט וברור הוא דהרמב"ם עומד לדינא בשיטת התוס' דהנה לקמן בדין י"ז כתב דין שפופרת דטהורה שנאמר וכו' בבשרה עד שתראה בבשרה כדרך שהנשים רואות ואין דרך האשה לראות בשפופרת עכ"ל ומקודם דין חתיכה קרועה בדין י"ג כתב המפלת חתיכה אע"פ שהיא אדומה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה ואפילו נקרעה החתיכה ונמצאת מליאה דם ה"ז טהורה שאין זה דם נדה אלא דם חתיכה עכ"ל ובזה וודאי כוונתו כרש"י שאין זה דם נדה כלל ולא כפי' התוס' מגזירת הכתוב דאי כדברי התוס'

התוס' ה"ל לכתוב טעם דבבשרה כמו בשפופרת או לכל הפחות לכתוב מקודם דין שפופרת ואח"כ דין זה והיה מקום לומר דאדלעיל קאי אבל כיון דדין שפופרת כתב אח"כ רחוק מדין זה מבואר להדיא דזה אינו מטעם גזה"כ כשפופרת אלא דלאו דם נדה הוא כלל אלא דם בשר ולפ"ז מ"ש אח"כ תיכף דין חתיכה קרועה דטמא ב"כ דהטעם היא משום דבחתיכה קרועה הדם פתוח לכותלי הרחם והוי כפלי פלויי וזה היה שפיר דם נדה וגורס בגמ' המפלת חתיכה קרועה ולא כגירסת הספרים קורעה ולפ"ז לדינא כ"ל כהתוס' ורק התוס' סוברים דאפילו כשהחתיכה מפסקת בין הדם לכותלי הרחם הוה דם נדה אלא שהתורה מיעטתה כשפופרת ואיהו סובר דזה אינו דם נדה אבל כשקרועה ואין הפסק הוי דם נדה אבל לדינא סובר כהתוס' ואיהו ס"ל דגם רבא סובר כן ודלא כמ"ש בדעת התוס' בסעי' ל"ה [והראב"ד השיג עליו מטעם דא"א לפס"ק בלא דם ע"ש אבל הרמב"ם פוסק כרבנן דאפשר לפס"ק בלא דם וכמו שהאריך בזה הס"ט ע"ש וכמ"ש לעיל סעי' כ"ה]:

מ או אפשר לומר באופן אחר דבאמת צריך טעם למה כשיש הפסק לא מקרי דם נדה ובאין הפסק מקרי דם נדה ועוד נראה שהרמב"ם דקדק בין לשון מליאה דם ובין לשון דם אגור וזהו כמ"ש בסעי' ל"ד לשיטת התוס' דכשאין בהחתיכה מקום פנוי ובו דם הרבה אלא שהוא כולו בשר רק שנמצא טיפי דמים מפוזרים בבילו הוי דם חתיכה ולא דם נדה משא"כ כשיש בו מקום פנוי כעין שפופרת ומלא דם הוה דם נדה וזה שכתב חתיכה קרועה אין כוונתו קרועה מבחוץ אלא שבאמצע החתיכה יש קרע כלומר מקום פנוי ושם הוא מלא דם ואם נאמר כן אין שיטתו כשיטת התוס' דלהתוס' בכה"ג טהור ולהרמב"ם טמא ולהיפך בלא מקום פנוי אף בפלי פלויי יכול להיות להרמב"ם טהור דאמרינן דזהו דם חתיכה ולהתוס' טמא והרמב"ם דייק לה מלשון אגור שהוא כשהדם נאסף במקום אחד כמו אוגר בקיץ וגו' ונ"מ לדינא בין הפירושים:

מא ויש לי להביא ראיה לפי' זה מדברי הרמב"ן שהביא הרשב"א וז"ל אמר אביי וכו' מר סבר דהיינו חכמים דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והלכך במליאה דווקא טהורה דאינו דם נדה אלא דם חתיכה אבל בדם אגור טמאה והיינו דר"י ממש שאמר אם יש בה דם אגור טמאה ומר סבר דהיינו ר"א אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה והלכך טהורה באלו ראתה בשפופרת עכ"ל הרי מפורש דמחלק בין לשון מליאה ללשון דם אגור והרשב"א חולק עליו ע"ש מיהו עכ"פ סברת הרמב"ן כן הוא אמנם לדינא וודאי לא יסבור הרמב"ן כהרמב"ם דלפי פירושו הא רבא אמר דכ"ע אין דרך אשה לראות דם בחתיכה וממילא דבאגיר טהור לרבא לפי פירושו דהלכה כרבא אמנם עכ"פ לפי פי' הרמב"ן ז"ל בין במליאה בין באגור טהורה דמליאה גם לאביי טהורה ובאגור לרבא ג"כ טהור ולפ"ז ביכול' לקיים פסקו של רבינו שמשון להרמב"ם גם להרמב"ן דבנפילת המקור לא שייך דם אגור אלא מליאה דם [והרשב"א מפרש דפליגא בדסיעא ולא בפלי פלויי ולדידיה בפלי פלויי טמאה אך הוא עצמו דחה פירושו ע"ש ועכ"פ לפי מה שבארנו אין סתירה מכל רבותינו לדברי רבינו שמשון ואדרבא רש"י ותוס' ס"ל ג"כ כרבינו שמשון כמ"ש בסעי' ל"ב וסעי' ל"ט וגם להרמב"ם והרמב"ן יכול להיות כן ודו"ק]:

מב ועתה נבאר הוראת רבינו שמשון וז"ל הרא"ש שם ופי' הר"ש מקוצי דבהא פליגי וכו' ורבנן סברי אין דרכה של אשה לראות דם בחתיכה ואע"ג דפלי פלויי דכיון שלא ראתה כדרך שהנשים רגילות טהורה אע"ג דהוי דם נדה ודם נוגע בבשרה וכו' וכן עשה מעשה רבינו שמשון באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה לבית החצון וטיהר איתה לבעלה כיון שאין דרך נשים לראות בכך עכ"ל ולשון הטור היא באופן אחר וז"ל וכן עשה ר"ש מעשה באשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר היה נופל לה בבית החצון ולא היתה פוסקת לראות כל זמן שאותן החתיכות היו בבית החצון וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך אשה להיות רואה כך עכ"ל הטור:

מג וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמלשון הטור משמע שהיתה רואה דם ממש ואפ"ה היה מטהר רבינו שמשון מפני שתלה שמהחתיכות שבבית החצון נמשך הדם וכיון שבשעה שנעקר לא היה דם אלא בחתיכה טהור אבל מלשון הרא"ש לא משמע הכי אלא כמין חתיכות בשר היו יוצאות ואע"פ שהיה דם בתוך החתיכות ופלי פלויי היה מטהר משום דאין דרך אשה להיות רואה בעניין זה אבל אם היתה רואה דם להדיא בלא חתיכה בהא לא איירא רבינו שמשון ואפשר דבכה"ג טמאה דאף ע"ג דתלינן במכה כמ"ש בסי' קפ"ז ה"מ במכה שבצדדין אבל לא במכה שבמקור עצמו ולכן צ"ל דמ"ש הטור ולא היתה פוסקת מלראות לאו אדם קאי אלא על החתיכות כלומר שלא היתה פוסקת מלראות החתיכות בשר עכ"ל וקרי לה ראייה משום דבתוך החתיכות יש דם:

מד והנה רבים וגדולים הקשו על מה שכתב דלא תלינן במכה שבמקור עצמו הא אדרבא נתבאר בסי' קפ"ז דתלינן במכה שבמקור וגמ' מפורשת היא נאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור וכו' [סוי] ואם זהו מכה וודאי תלינן בה [רמ"א בד"מ וב"ח ומנוי"ט שם וט"ז סק"ה ומהרש"ל מלובלין בתשו' סי' ק"א] ועוד דאם זהו מכה א"כ למה תלה הרא"ש הוראה הר"ש בפירושו

בפירושו ומי יהלוק בזה [סס] ועוד הקשו עליו דוודאי גם לשון הרא"ש מורה שהיתה רואה דמים אחר נפילת המקור:

מה ובאמת ל"ק כלל על רבינו הב"י וסברתו ברורה ונקייה וה"פ דהא הר"ש לא התיר רק בהדם שבתוך החתיכה אע"ג דפלי פלויי אבל בדם שעם החתיכה טמא כמו ששנינו במשנה דהמפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה וא"כ גם בנפילת המקור בוודאי לא טיהר רק בדם שבחתיכת המקור אף דפלי פלויי אבל בדם הזב ממנה ליהוי כחתיכה שיש עמה דם ונהי דאם היינו יודעים בבירור שהדם הזב עתה ממנה היה מובלע בתוך המקור ואח"כ ירד ממנה פשיטא שהיינו מטהרים אותה דכיון שהיה טהור א"א לטמאו אח"כ אבל מי יימר שמא הדם הזה היה על המקור מבחוץ והוי כחתיכה שיש עמה דם וזה שכתב דלא תלינן במכה שבמקור עצמו חלילה לרבינו הב"י לטעות בזה וכוונתו ברורה דמכה שבמקור לא מקרי רק אם המקור הוא על מקומו ונתהוה מכה שם בבשר שבמקור דהמכה הוא מילתא אחריתי אבל אם המקור עצמו הוא המכה לא שייך לקרותו מכה אם כי אינו במקומו דסוף סוף הדם הוא מן המקור ודיו שמטהרינן הדם שבתוך המקור אבל לא הדם הזב מהמקור [ודברים רבים נאמרו בזה ומ"ש הוא העיקר ודו"ק]:

מו עוד הקשו עליו מהא דאיתא בפ' יוצא דופן [מא:] אמר ר"ל משום ר"י נשיאה מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה שנאמר יען השפך נחושתך ותגלי ערותך ופריך למאי אי לטומאת שבעה דם אמר רחמנא ולא חתיכה אלא לטומאת ערב ע"ש ברש"י מפני שנגעה בו ביציאתה עכ"ל והשתא לפי' רבינו הב"י גמ' מפורשת היא דמצד נפילת המקור אינה טמאה נדה וא"כ למה תלה הוראתו בפירושו אלא וודאי דבהוראתו היתה ירידת הדם ג"כ [מעוי"ע וב"ח] ואני תמה בזה דהא גם רבינו הב"י קאמר שהיה דם אלא שאומר שהדם היה בתוך חתיכת המקור ופלי פלויי ובגמ' אינו מבואר שהיה דם בהוכו ואדרבא לפירושם קשה שהרי מדקאמר בגמ' דם אמר רחמנא ולא חתיכה משמע להדיא דאלו היה דם היתה טמאה אך י"ל דה"פ דם אמר רחמנא כלומר כשיורד רק דם מן המקור ולא חתיכה ומהחתיכה יורד הדם [עב"ח מ"ש בזה וצ"ע ודו"ק] וברמב"ם לא נמצא כלל דין זה:

מז אבל רבינו הרמ"א וכל רבותינו האחרונים פירשו כפשטות דברי הטור שהיתה רואה דם ממש אחר נפילת המקור לבית החצון וכך הוא העניין דהאשה עומדת בימי טהרה שלא בשעת וסתה ויודעת בבירור שקודם נפילת המקור לא ראתה דם ואחרי נפילת המקור לא פסקה מלראות דם ממש ועכ"ז טהורה דוודאי הדם הזה בא מחתיכת המקור שנפל וזב מחתיכה זו וכיון שבעת שהיה הדם בהחתיכה היה טהור כפירושו של הר"ש אע"ג דפלי פלויי ואיך יטמא אח"כ וזה אין לחשוש ולומר שזה הדם היורד ממנה אינו מחתיכת המקור אלא מעצם גופה דרך מקום המקור דאוקמה אחזקתה הקודמת כמו דתלינן במכה בסי' קפ"ז אע"פ שאין אנו יודעים שמכתה מוציאה דם וכ"ש בזה שהחוש מעיד דאחרי שהמקור הוא עיקרו דם כאשר ירד ממקומו נוטף מבשרו טיפי דמים [וזהו דעת האחרונים]:

מח וזהו שכתב רבינו הב"י בש"ע סעי' ג' וז"ל הכניסה שפופרת וכו' וכן אם ראתה דם בחתיכה אפילו היא מבוקעת והדם בבקעים בעניין שנוגע בבשרה טהורה כיון שאין דרך לראות כן וכן אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכות בשר נופלים לבית החצון טהורה עכ"ל וכוונתו אע"פ שיש דם בהחתיכות של המקור ואדלעיל קאי ולא הזכיר שראתה דם דהולך לשיטתו בספרו הגדול דבכה"ג טמאה אבל רבינו הרמ"א הוסיף וז"ל אפילו ראתה דם כל זמן שהחתיכות בבית החצון שלה טהורה דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל וידעינן וודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא עכ"ל וכוונתו כמו שבארנו וזה שכתב ומחמת מכה הוא אין כוונתו למכה ממש דא"כ א"צ לשיטת הר"ש אלא כלומר דתלינן דזהו מחמת מכת המקור שנפל ממקומו כמו דתלינן במכה בסי' קפ"ז ולא נחית בכאן לדין זה שנדון הנפילה דינו כמכה ממש דאין זה ברור כמ"ש [ולפ"ז א"ש כל מה שהקשו על הרמ"א והלבוש באמת השמיט לשון זה ע"ש וגם מ"ש הט"ז בסק"ה כל מה שהוא רואה אפילו דם גמור וכו' אין כוונתו להדם היוצא מגופה דחלילה לומר כן אלא כמו שמפרש אח"כ וז"ל דהכא שהתירו אפילו בדם נדה ממש שבא מאותו חתיכה דהיינו הדם נדה שיש באותה חתיכה של המקור שהוליכה אותה חתיכה עמה הדם נדות לבית החצון וכו' עכ"ל ע"ש ודו"ק]:

מט ולפי מה שבארנו גם רש"י ותוס' והרמב"ם והרמב"ן אין חולקים על דינו דרבינו שמשין ופשיטא דלרבא כן הוא כמו שבארנו בס"ד ואל תשיבני ממ"ש הרא"ש שם בסי' א' לעניין אין פה"ק בלא דם וז"ל והא דקאמר רבא וכו' פלוגתייהו קא מפרש וכ"כ הרשב"א בתה"ב ע"ש דמשמע דרבא לא להלכה אמר דזהו לעניין פתיחת הקבר כמו שביארו שם דאם היתה חתיכה גדולה ממילא דטמאה מטעם דאין פה"ק בלא דם אבל בחתיכה קטנה דומיא דשפופרת טהורה דאין כאן פה"ק וכל הדינים שנתבארו הם בחתיכות קטנות כמו שיתבאר בס"ד בסעי' הבא:

נ בכל דיני מפלת חתיכות שבסי' זה כתבו הטור והש"ע סעי' ג' דדווקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אבל חתיכה גדולה טמאה אפילו לא ראתה כלום שא"א לפה"ק בלא דם ואפילו בנפל שלא נגמרה צורתו

צורתו עכ"ל ואע"ג דכל סוגיית הש"ס בעניין זה מיירא בחתיכות גדולות כרמוכח גם ממ"ש הרא"ש דרבא רק פלוגתייהו קא מפרש כמ"ש בסעי' הקודם מ"מ זהו הכל לפי דעת החכמים שבמשנה דהמפלת שסוברים דאפשר לפה"ק בלא דם ובאמת הרמב"ם פסק כן לדינא אבל אנן דקיי"ל כר"י דא"א לפה"ק בלא דם א"א לפסוק הדינים שנתבארו בחתיכה גדולה אלא בקטנה [ב"ח ובזה מתורץ קושית הב"י על הרא"ש ע"ש] וכללו של דבר דבעיקרי הדינים שנתבאר בהוראת רבינו שמשון דבכה"ג לא טימאה התורה זהו לכ"ע ורק בעצם גודל כמות החתיכה א"א לדידן רק בחתיכה קטנה ולא בגדולה דבגדולה בלא"ה טמאה מטעם פה"ק ואפילו לפי מה שכתבנו בסעי' כ"ו דבשפופרת לא שייך לומר כן ע"ש מ"מ בחתיכה פשיטא דכן הוא שהרי התורה לא התירה רק דם החתיכה ולא הדם היוצא מגופה וכיון דבנפילת חתיכה בהברח שתפתח המקור ואין פה"ק בלא דם הרי יוצא הדם מגופה דרך מקום המקור ופשיטא שהיא טמאה [ובנפילת המקור עצמו הסות הפארפא"ל לא שייך זה כמובן והו"ק]:

נא ודע שיש מי שרוצה לומר דזה דאמרינן א"א לפה"ק בלא דם זהו בשנפתח ע"י יציאת חתיכה מבפנים אבל בפתיחה מבחוץ כמו ע"י שפופרת או רופא שהכניס כלי לפנים מן המקור דבזה לא אמרינן א"א לפה"ק בלא דם [תפל"מ] וחלילה לומר כן ואדרבא יותר מסתבר דע"י פתיחות חוץ יותר גורם שיורד הדם מבפנים מכפי אשר הגרום יציאת חתיכה מבפנים שיורד כפי טבעו וכן מוכח מכל הפוסקים שלא חילקו בזה והרי אף בשפופרת כתבו דבעינן דקה מן הדקה [וכ"כ הנוב"י מה"ת ס"ס ק"ך והספ"ל בט"ז סק"ו וה"ו לומר לקולא בזה ורק שמעתי מפי רופא מומחה שאין מכניסין המלקחים שלהם רק עד הפרוזדור ולא למעלה מזה וא"כ לא שייך בזה פתיחת הקבר ודבר זה לריך דרישה וחקירה מן הרופאים]:

נב ורבינו הב"י הוסיף בש"ע לומר שצריכה להטיל החתיכות במים פושרים ואם לא נמוחו טהור עכ"ל וביאור דבריו דלקמן בסי' זה יתבאר דכל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ואפילו הפילה כמין קליפות ושערות ודווקא כשנמוחו בתוך מעל"ע א"כ החתיכות האלה מי יימר שהן עצמן אינם דם יבש ולכן תטיל בפושרין מעל"ע ואם לא נמוחו אז רואין שהן עצמן אינן דם ואי מפני הדם שבתוכה טיהרה התורה כמו שנתבאר ובספרו הגדול כתב וז"ל מיהו אפשר דשאני הכא שהיה ניכר בהן שהן חתיכות בשר אלא שהיה בתוכן דם עכ"ל ובש"ע השמיט זה וחשש להחמיר והנה רבינו הרמ"א בד"מ השיג עליו דהא בכאן ידוע שנעקר המקור שלה א"כ אף בלא בדיקה ידוע שאין זה דם ע"ש [וסביאו הס"ך סקי"א] ותמה אני על זה דוודאי גם רבינו הב"י אינו אומר דין זה על נפילת המקור אלא על ראתה דם בחתיכה שנתבאר וגם זה אם נראה לעין שזהו בשר ממש א"צ בדיקה ודבריו המה במקום שיש ספק ובזה דבריו ברורים:

נג האמנם בעיקר המעשה של רבינו שמשון איך היה המעשה יש מגדולי האחרונים שנחלקו על רבותינו בעלי הש"ע דלדבריהם היתה המעשה שנרקב המקור מקצתו ונפלו חתיכות בשר מורקבים להפרוזדור ומאותן חתיכות זב הדם והתיר רבינו שמשון מפני שזהו דם חתיכות ולא דם רחם אבל אם הדם הי' זב מרחם היתה טמאה ולרבינו הב"י אף בסתם זיבת דם טמאה ולרבינו הרמ"א טהורה דתלינן שהם מהחתיכות כמו שנתבאר מיהו עכ"פ כן מפרשים דברי רבינו שמשון:

נד ונחלקו בזה ואומרים דהמעשה דרבינו שמשון לא היתה רקיבת בשר המקור ולא נפילת חתיכות אלא זהו הדבר השכיח עתה בנשים שלהיות כי הרחם עומד למעלה מפרוזדור והוא מקובץ כמו ההמסס ובית הכוסות וכאשר האשה תשיג חולשה נפשטו הקמטים עד שהרחם שבראשו כמין-מעי נופל למטה סמוך למקום השתן ויש בו-פה במקום יציאת הדמים והוא פה הרחם ומשם הדם יוצא והוא מהרחם באמת אבל שלא במקומו כי הרחם והחדר שבו הדמים הם למעלה מפרוזדור אבל בחולשתה נופל קצת מהרחם למטה להוך הפרוזדור וקורין לזה בלשון אשכנז פארפא"ל כלומר שנפל ממקומו וזהו שכותב הרא"ש שנעקר מקור שלו דהיינו שמקומו למעלה ונעקר מקצתו עד שנפל למטה בבית החצון אמנם מ"מ הוא מחובר עם כל הרחם ולא שנעקר ונפרד ממנו כאשר חשבו רבותינו בעלי הש"ע ואין כאן חתיכות נופלות ולא מכה רק חולשה ברחם שנתפשטו קמטיו וטיהר רבינו שמשון מפני שאין הרחם במקומו ואין דרך ראייה בכך וזה שכתוב בט"ר וכמין חתיכות בשר הי' נופל וכו' הוא טעות הדפוס וצ"ל וחתיכה וראיה שהרי לא כתב היו נופלים לשון רבים וכן הוא ברבינו ירוחם ע"ש וממילא דאין כאן הטלת מים שהרי לא נפרדה שום חתיכה וגם לא שייך כאן א"א לפה"ק בלא דם כי אין זה פתיחת הקבר דהרחם סתום כמקדם רק ירד למטה ובעת התשמיש מפני החימום חוזר קצת למעלה ונמצא דהוראת הר"ש היתה ממש פארפא"ל השכיח עתה בין הנשים לרוב חולשתן [כרו"פ סק"ב וכן פסקו בתשו' סבו"י וס"י ועוד גדולים]:

נה אמנם יש כמה גדולים החולקים על זה וס"ל דזה שהמקור יורד ממקומו אין זה כלום והוי דם נדה גמור ומה גבול הגביל לו והרי לפעמים המקור נוטה ממקומו מעט לצד זה או לצד זה כמו שאומרות נשים פקחות ויש מן הרופאים שאומרים שדבר זה לא משכחת כלל שהמקור יורד ממקומו ויש שאומרים שמשכחת לה אבל במקרה רחוקה [טו"י סי' כ"ח ובתשובת סי' ק"ד ותפארת לבי סי' כ"ב] ויש שכתבו דאיך נסמוך

על

על דעת הר"ש נגד רש"י ותוס' [מסכ"י סמ"כ ועוד תשו'] אך זה כבר בררנו בס"ד דבל רבותינו מודים לדין זה :

נו ויש מי שכתב שאם יעלה על הדעת לפרש דברי רבינו שמשון שלא כדעת הש"ע מפני התמיהות שיש לפירושם [כמ"ש בתשובה מעיל צדקה] יש לפרש בבה"ג שהמקור נעקר ולא כולו אלא שנעקרו חתיכות ממנו ואותן חתיכות יצאו לבית החצון ומחוברים בגוף האשה ומאותן החתיכות נובעות דמים שאולי יש הרבה עורקים נפתחים להמקור להביא הדם להמקור ונשאר איזה עורק בחתיכה זו שנעקר מגוף המקור ואין דרך האשה לראות מחתיכה הנפרד מן המקור אבל כשכל המקור בשלימות אלא שנפל למטה אין סברא לטהר [טוב"י שם] ויראה לי דגם בטור וש"ע יש לפרש כך וזה שכתבו וכמין חתיכות בשר נופלים לבית החצון אין כוונתם שאח"כ נפלו לארץ אלא נפלו לבה"ח ומחוברים בגופה וזה שכתב רבינו הב"י שתטיל החתיכה למים פושרין לא קאי על דין מקור אלא על הקודם לו ראתה דם בחתיכה :

נז והנה זה שאמרו הרופאים שנפילת המקור לא משכחת לה כלל אלא במקרה רחוקה או שלא ידעו או שכיזבו ובזמנינו ידוע מזה הרבה וזה בא מקושי הלידה או ממיילדת שאינה בקיאה וכך אמר לי רופא מומחה שהרבה פעמים בא מעשה דנפילת המקור לידו והרופאים מטריחים להשיבו על כנו ולזה עושים הטבעות מעצם רך לתמוך המקור ויש בזה כמה וכמה פרטים ויש שחתיכות קטנות ממנו שולט בהם רקבון וזה שאומר שא"כ מה גבול תגבול לו הרי לפעמים המקור נוטה לצד זה או לצד זה הגבול הוא פשוט דכל שאין להאשה צער מזה והולכת כמקודם אין זה כלום אבל כל שמצטערת מזה והולכה בקושי ודורשת ברופאים וודאי זהו נפילת המקור :

נח ואדרבא מצד הסברא אמר אחד מהגדולים שהפרפא"ל קילא מדרבינו שמשון לפי פי' הקדמונים דהא בזה לא ראתה דם כלל עד שנפל המקור לבית החצון ובנפילת המקור היה בשר ולא דם ומבית החצון התחיל חדם לירד ושם אינו מקום טומאה כלל [פר"ר בנ"ז סק"ס] :

נט ובדרך כלל צריך לזה רב בקיאות ויש הרבה טעותים בזה כמו שמובא בספרו של אחד מהגדולים מעשה באשה שילדה ולד ולאחר שיצא הולד ממעיה יצא עם הולד חתיכה גדולה ועבה וכמה שבועות תלה החתיכה בחוץ ובקשו הרופאים לחתכה ובאה מיילדת בקיאה אחת ואמרה להם שזהו האם והכניסה את החתיכה לגופה ומאז אינה יכולה לטהר לבעלה מפני רוב דמים הזב ממנה ואינה יכולה לילך בדרכה עד שמכניסים לה עגול בהרחם ויש לה וסת [ס"ע סק"ד בתשו' ללוסה] ובשעת וסתה מרגשת צער כדרך הנשים ולא כן בעת ירידת הדמים מהחתיכה אינה מרגשת צער כלל ואומרת שיודעת שהדמים הם מהחתיכה והתירוה ע"ש [שם] :

ס וכן הגיד לי הרופא המומחה והוא ירא אלהים שכמה פעמים ראה שאם יש איזה קלקול בבשר המקור וסביביו כמו רקבון וצלקת דאז מרובים הכתמים ואינו דם נדה אלא מלחלוחית המקום והמקור הוא אדום וממילא דהכתמים אדומים וכשבודקת נראה על המטלית כמין אדמומית וכן הרבה מעשים באו לידי והגידו לי הנשים הממונות על השאלות שיש בהרחם קלקולים ותלתלי בשר ודלדולים וזה בא מהולשתן או מפני קלקול הלידה או מפני מלאכה כבידה וברובן ניכר כמין חבורה קטנה ומפני זה כל הבדיקות וכל הכתמים נראים כאדומים :

סא ולכן באלה וכאלה וביחוד בנפילת המקור באופן זה או באופן אחר שכבר התיר רבינו שמשון בעל התוס' והסכימו על ידו רבותינו הרא"ש והטו"ר ובעלי הש"ע והגדולים שחששו שזהו נגד דעת רש"י ותוס' כבר בררנו בסייעתא דשמיא שגם רש"י ותוס' וכן הרמב"ם והרמב"ן מודים בהוראה זו שכל שאינו כדרך ראיית הנשים טיהרה תורתנו הקדושה וכ"ש בבדיקות וכתמים שאם לפי ראות עיני המורה החכם בתורה וירא אלהים ומבין בהעניין שיש לאשה זו קלקול במקור או בסביבות המקור מקלקול הבשר וכיוצא בזה ואינה יכולה להטהר לבעלה ויש לה וסת קבוע לטהרה שלא בשעת וסתה ורק בדיקה נקייה של הפסק טהרה מוכרחת להיות לה וגם בדיקה אחת נקייה בתוך ז' ימי ספירתה והטבול ותטהר לבעלה ולא תביט אחרי הבדיקות שאינן נקיות ואחרי כתמיה ואם המורה אין לבו ש"ם בזה יתיישב עם מורה אחר ואלהים נצב בעדת אל לסייעו להורות כהלכה ומאיש ואשתו ישא ברכה :

סב ודע דבל זה הוא כשהקלקול שלה בבית הרחם עצמו במקור או בצדדים אבל כשהם על מכונם והקלקול שלה בחדרי בטנה שע"י זה היא רואה דם תדיר אין בזה שום היתר כלל וכ"ל ואף שהדם אינו שוה לדם וסתה זהו מפני שעדיין לא נתבשל כראוי ויורד קודם זמנו אבל מ"מ סוף סוף כיון שיורד דרך המקור כדרכו היא נדה גמורה ובכרת וחלילה להקל בזה אף איזה קולא כל שהוא וכן כל בדיקותיה וכתמיה טמאין ומי שמקיל בזה הוא מתיר איסור כרת אם לא כשידוע שיש לה מכה בבטנה שמהמכה יוצא הדם דזה אינו דם נדה כלל [כמ"ש הרמב"ם פ"ס סל' ס'] :

סג וכן שבר של בני מעיים ההוה אצל נשים מכה כזו אינה מוחזקת בדם וסימן לדבר אין מחזיקין דם בבני מעיים [ס"ע שם] אך רופא אחד אמר שעם כל זה מוציאה דם מחמת קריעת הפריסה ושורייקי סומקי דאית ביה [שם] ואפשר להבחין בין נפילת מעיים ובין

נפילת

נפילת המקור שקורין פארפא"ל לפי ששבר של בני מעיים מכה זו תמצא תמיד מן הצדדין אבל נפילת המקור הוא באמצע בית החצין וגם הבני מעיים המה ירוקים והמקור שהוא האם הוא אדום [שם] וממילא אין מקום לדם הזה לבא לחללו של הפרוזדור שירידת המעיים הם בצדדים חוץ לפרוזדור וצדדי דופני הפרוזדור מפסיקים ביניהם [נוב"י סי' כ"ח]:

סד שנו חכמים במשנה [רפ"ג] המפלת כמין קליפה כמין שערה כמין עפר כמין יבחושין ארומים [יתושין] תטיל למים אם נמוחו טמאה ואם לאו טהורה ואיתא בברייתא בגמ' [כב:] תניא אר"א בר' צדוק שני מעשים העלה אבא מטבעין ליבנה מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים ואמרו להם אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין קליפות תטיל למים אם נמוחו טמאה ושוב מעשה באשה שהיתה מפלת כמין שערות אדומות וכו' ואמרו להם שומא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת וכו' תטיל למים אם נמוחו טמאה ע"ש:

סה ומפני שבעניין זה תלוי עיקר גדול בשאלות נשים אם מותר לסמוך על הרופאים אם לאו ויש אוסרים ויש מתירים ולענ"ד ברור להיתר לכן מוכרחני לבאר בזה דהנה הרא"ש בתשו' ששלח להרשב"א [כלל ב' סי"ח] הקשה וז"ל וק"ל כיון שבא מחמת מכה אמאי טמאה הא אמרינן הרואה דם מחמת מכה וכו' טהורה ובדם דקאתי דרך מקור פליגי אלמא אף ע"ג דהדם בא מהמקור טהורה הואיל ובא מחמת מכה עכ"ל ולא מצינו תשו' הרשב"א על זה ומכח זה דנו גדולים [מהר"ם לובלין בתשו' ועוד] דאין סומכין על הרופאים ולכן לא האמינו להרופאים שאמרו שיש לה מכה ואלמלי האמינו לא היו מצריכים להטיל למים וי"א שסומכים על הרופאים וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' קפ"ז:

סו ונלע"ד דהרא"ש לשיטתו שפיר הקשה אבל להרשב"א לשיטתו אינה קושיא כלל דהרא"ש בהמפלת סי' ג' הביא מחלוקת הראב"ד והמאור בדם יבש אם צריך נמוחו דהראב"ד ס"ל דהרואה דם יבש טמאה אע"פ שלא נמוחו והמאור ס"ל דדווקא נמיחו כמו בקליפות ושערות וכתב שהרשב"א פסק כהראב"ד והוא דוחה ראיותיו ופוסק כהמאור ע"ש ושני דיעות אלו הובאו בש"ע בסי' זה סעי' ו':

סז ובגמ' [כב:] איתא בעא מיניה ריב"ח מר"א דם יבש מהו כי יזוב וגו' עד דמידב דייב לח אין יבש לא או דילמא אורחא דמילתא הוא א"ל תניתוה דם הנדה ובשר המת מטמאים לחים ויבשים א"ל לח ונעשה יבש לא קא מיבעיא לי כי מיבעי לי יבש מעיקרו ופריך הא נמי תניתוה המפלת כמין קליפה וכו' תטיל למים אם נמוחו טמאה ופריך אי הכי בלא נמוחו נמי אמר רבה כי לא נמוחו בריה בפ"ע היא ופריך ומי איכא כה"ג ומתרץ אין דתניא אמר ראב"צ שני מעשים וכו' ושאלו לרופאים ואמרו תטיל למים עכ"ל הגמ':

סח ואינו מובן למה לא פשט ליה מיד ממשנה דהמפלת דקדים טובא לדם הנדה ובשר המת ובפרט דמדם הנדה אין ראיה כלל כדפריך ליה לח ונעשה יבש לא מיבעיא לי ועוד מאי פריך אי הכי ליקשי אמתניתין [גם הש"ך סקי"ז דקדק זה] ועוד דפריך ומי איכא כה"ג ופירש"י מי איכא שתפיל קליפות ושערות ע"ש ומה שייכא קושיא זו לשאלתו ליפרוך אמתניתין ועוד יש דקדוקים בסוגיא זו ולשיטת הראב"ד והרשב"א א"ש הכל כמו שנבאר בס"ד:

סט וה"פ דריב"ח שאל מר"א דין זה של הראב"ד אם דם יבש דינו כקליפות דצריך נמוחו אם לאו ולכן לא פשיט ליה מהמפלת דהרי זהו עצמו שאלתו ופשיט ליה ממשנה דדם הנדה וה"פ דכיון דחזינן דגם יבש מקרי דם א"כ ממילא ברואה דם יבש א"צ נמוחו ודחי ליה דאין ראיה מלח ונעשה יבש ופשיט ליה מהמפלת כלומר דבהמפלת מבואר דכשיצא יבש מגופת עכ"ז מטמאינן לה אם נמוחו ובדם הנדה מוכח דאח"כ כשנעשה יבש ג"כ לא יצא מתורת דם אם כן ממילא מוכח דרואה דם יבש טמא אף כשלא נמיחו ולזה פריך אי הכי כי לא נמוחו נמי ולמה נשתנה דינו מדם יבש אבל בלא דבריו היתי אומר דגם בדם יבש כן כדעת המאור ומתרץ כי לא נמוחו בריה בפ"ע הוא כלומר דאלו ידענו בבירור שזהו מין דם לא היה צריך הטלה למים אך ההטלה למים מברר אם זהו מין דם או אינו מין דם כלל אלא בריה בפ"ע ולזה שפיר פריך ומי איכא כה"ג כלו' שהאשה תפיל מיני בריות אבל אמתניתין ל"ק די"ל דאינה בריה בפ"ע אלא מין דם אך דצריך נמוחו כדעת המאור והרא"ש [ועכרו"פ וס"ט סק"ס]:

ע ולזה מביא מברייתא דראב"צ ששאלו לרופאים ואמרו שיש לה מכה במעיה שממנה מטלת הקליפות ואין הכוונה שהמכה באותו מקום כהך דד' סוי שתלין במכה אלא המכה הוא בפנים המעיים בבריסה ומזה יוצאין הקליפות ולזה אמרו חכמים הטיל למים אם נמיחי סימן שזהו מין דם ואם לא נמוחו אין זה מין דם כלל אלא בריה בפ"ע וא"כ אדרבא האמינו לרופאים דאל"כ היה להם לטמא גם בלא נמוחו כדין דם יבש וא"כ ל"ק קושית הרא"ש לתלות במכה דהמכה לא היה ברחם כמ"ש ואין ז.ה במכה גמורה ליטהר בכל עניין דזהו רק קלקול במעיים כיון שלא ניכר לכל ואינו דומה למ"ש סוף סעי' ס"ב:

עא והרא"ש וודאי ס"ל דסמכינן ארופאים שהרי כל עיקר קושיתו מטעם זה וגם סוגית הש"ס נ"ל ליישב לדבריו דריב"ח לא שאל על דם יבש כשראתה

דבהא

דבהא וודאי צריך נמוחו ולכן לא אמר הרואה דם יבש כהו אלא דה"פ ששואל על משנה דהמפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה וכן במפלת כמין דגים ע"ש איך הדין אם נמצא הדם יבש ולא איבעי ליה אי צריך נמוחו דוודאי צריך אלא אדרבא דאולי גם בנמותו טהורה ולא דמי למפלת קליפות ושערות דנמוחו טמאה דשבא הם עצמם אינם דם גמור ובהוכם דם גמור לח ופשיט ליה ממשנה דדם הנדה וא"ל דמשם אין ראיה כיון שהיה מקודם לח ופשיט ליה מהמפלת קליפות וכו' דקשה כנלן דמקודם היה בתוכן לח אלא וודאי דאפילו יבש כשנמוח טמאה ופריך אי הכי כי לא נמוח נמי כלומר לדבריך דגם יבש מעיקרו כי נמוח טמאה א"כ למה לי להטילו למים כדי שיהא נמוח אפילו לא נמוח נמי דהא לח ונעשה יבש יש יותר סברא להקרא דם כמו שאומר מקודם וכיון דגם ביבש מעיקרו מקרי דם כי נמוח א"כ אפילו אם לא נמוח נמי היה לו להקרא דם דאיך אפשר דבשעת יציאתו א"צ להיות לח שאז הוא עיקר הראייה ואח"כ נצריכו שיהיה לח דיותר נראה להצריכו שיהא דם גמור בשעת יציאתו מאח"כ ומהרץ דכשלא נמוח הוה בריה בפ"ע כלומר דהא דמצרכינן נמוח זהו כדי לידע אם הוא מין דם כלל ואלמלי היינו יודעים שהוא מין דם לא היינו מצריכים שיהא נמוח וכן בכל דם יבש כשאינו נמוח אמרינן שאין זה מין דם כלל כמ"ש הרא"ש שם ולזה פריך ומי איכא כה"ג וכו':

עב וקושית הרא"ש כן הוא דאחרי שיכול להיות שאין זה מין דם כלל אלא קליפות בעלמא בריה בפ"ע מסיבת המכה שבמעיה א"כ למה מצרכינן בדיקה כלל והרי ברואה ממש בד' סוי כשיש לה מכה תולין במכהה אף שיכול להיות שדם זה הוא מהמקור מ"מ כיון שעומדת שלא בשעת וסתה ויש לה חזקת טהרה אנו תולין במכתה כמו כן נתלי במכתה שבתוך מעיה ונאמר שזהו בריה בפ"ע ולא מין דם כלל ושמא האמר דכל מה דאיכא לברורי מבררינן א"א לומר כן שהרי בככה דשם כתב הרא"ש להדיא על מה שאמרו דאם דם מכהה משונה אין תולין במכה דכל זמן שלא יתברר לנו להיפך לאיסור אנו תולין וכ"כ הרשב"א בתה"ב ובארנו זה בסי' קפ"ז סעי' ס"ג דדווקא כששניהם לפנינו יש לברר אבל בלא זה א"צ לברר משום חזקת טהרה ע"ש ולמה הצריכו בכאן בירור להטיל למים מעל"ע נוקמה בחזקת טהרתה ולפ"ז גם הרא"ש לא יפרש כאן שהמכה היתה באותו מקום ועכ"פ מהרשב"א לשיטתו ומהרא"ש לשיטתו יש לנו ללמוד דברירא להו האי דינא שסומכין על הרופאים במה שיאמרו וכסברת רבינו הב"י בסי' קפ"ז דלא כדעת החולקים וכן עיקר לדינא:

עג וז"ל הטור והש"ע סעי' ד' כל דם היוצא מן האשה בין לח בין יבש טמא ולא עוד אלא אפילו יצא ממנה צירת בריה כמין קליפות או כמין שערות או כמין יבחושין אדומין טמאה והוא שיהיו נמוחים בתוך מעל"ע ע"י ששורים אותן במים פושרין ויהיו המים פושרים כל משך מעל"ע שהם בתוכו ושיעור החימום כמו מים ששאבו בקיץ מהנהר או מהמעין ועמדו בבית שחום הבית מחממתן וכחימום של אלו כך הוא שיעור פושרין בימות החורף [וסתם פושרין אינן חמים יותר מחמימות סרוק] ואם הם קשים כל כך שאינן נמוחין בתוך מעל"ע טהורה אפילו הם נמוחים ע"י מיעוך שממעכן בצפרניו עכ"ל וממילא דכשמיעכן בצפרניו ולא נמוחו טהורה וא"צ לבדוק ע"י שרייה דכיון דבצפרנים לא נמוחו כ"ש דבשרייה לא ימוחו ולפלא שהשמיטו כמין עפר ששנינו במשנה דהמפלת [עס"ע סק"ו מ"ש בזה ולינו מספיק מ"ש דכ"ס כול ע"ש וברמב"ם יש עפר ע"ש] ופשוט הוא דכל זה מיירי בקטנה דלא שייך בזה פתיחת הקבר וכן כשאין בזה חשש לידה דאלו יש בזה חשש לידה פשיטא דטמאה שבועיים שמא היא נקבה כדלקמן סי' קצ"ד [ס"ך סקי"ג]:

עד וזה שאמרנו שאם לא נמוחה טהורה בד"א בזמן שהם יבשים גמורים שאין עמהם דם כלל אבל אם יש עליהם שום לחלוחית דם טמאה וה"ה אם קצתן נתמעכו או נימוחו וקצתן לא נתמעכו ולא נימוחו דטמאה וכתב רבינו הרמ"א וז"ל מיהו נ"ל דאם בדקה ג' פעמים כל מה שראתה ולא נמוחו כלל שוב א"צ לבדוק מה שהיא רואה אח"כ בדרך זה שהרי הוחזקה שדברים אלו אינם דם רק באים ממכה שבגופה ודווקא באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה כמו שנתבאר גבי מכה לעיל סי' קפ"ז עכ"ל:

עה ויש מי שהקשה למה טמאה כשיש בה לחלוח דם כיון דגוף השערות אינן יכולות להמחות א"כ ע"כ מכה יש לה כדברי הרופאים וא"כ נהי דהוה כמכה שאין ידוע אם מוציאה דם עכ"פ באשה שיש לה וסת ושלא בשעת וסתה היה לנו לטהרה כבסי' קפ"ז [ח"ד סק"ו ונדחק בזה ע"ש] וכל זה מפני שדימו שהמכה היתה באותו מקום ואינו כן ולכן דקדק רבינו הרמ"א לומר ממכה שבגופה ובסי' קפ"ז קרי לה מכה שבאותו מקום וכבר בררנו דבין להרשב"א ובין להרא"ש הרופאים אמרו שיש לה מכה בגופה ולא באותו מקום כמ"ש בסעי' ע' להרשב"א ובסעי' ע"ב להרא"ש ואם כי כמה מהגדולים לא תפסו כן מ"מ כנ"ל עיקר ולכן אם יש רק לחלוחית טמאה ולא דמי לדם שבחתיכה דאפילו מבוקעת טהורה דהתם הדם היא בהחתיכה אלא שהוא בבקעים ואין דרך הראייה בכך כמ"ש לעיל אבל בכאן הלחלוחית הוא על גביו ודרך ראייה בכך [עש"ך סקט"ו]:

עו וגם על מה שכתב דדווקא שלא בשעת וסתה הקשו עליו כיון דזהו בריה בפני עצמו מה לי בשעת וסתה או שלא בשעת וסתה

גדהא

דהא טעמא דאסרינן במכה בשעת וסתה בסי' קפ"ז משום דאל"כ לא תטמא לעולם כמ"ש שם והכא לא שייך סברא זו דתטמא כשתראה כדרך הנשים [ש"ך סקט"ז וכרו"פ סק"ד] והרצו דכוונתו הוא לעניין שאמר דכשבדקה ג' פעמים ולא נמוחו שוב א"צ בדיקה דקאמר לעניין זה דאין סומכין על זה בשעת וסתה אבל אם בדקו ולא נימוחו גם בשעת וסתה טהורה [מג"י וס"ט סק"ז] ויש שערערו גם בזה [עכרו"פ שם] ולענ"ד נראה להוסיף דלפי מה שבארנו דהמכה לא היתה באותו מקום אלא במעיה ומהמקור יורד כדרכו לפיכך שפיר החמיר רבינו הרמ"א ולא דמי למכה שבסי' קפ"ז [והט"ז סק"ז האריך בזה והולך לשיטתו שהמכה היתה באותו מקום ונדחק בזה ע"ש ולפענ"ד העיקר כמו שבארנו ודע דבדיקת פושרין צריך על כל מה שמפילה ולא די במקצתו כמ"ש הס"ט שם בשם תה"ד והס"ט פקפק בזה ע"ש ולא ידעתי למה דוודאי כן הוא ודו"ק] :

עז וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' בד"א שצריך בדיקה בשרייה במפלת כמין קליפות ושערות אבל חתיכת דם אע"פ שקשה ואינו נימוח טמאה וי"א שגם לזה צריך בדיקה בשרייה אם היא חתיכה קטנה כשיעור שפופרת הקנה דק שבדקים עכ"ל וכבר כתבנו שזהו מחלוקת הראב"ד והמאור שהבאנו וגם הטור הביא מחלוקת זו ובירושלמי בהמפלת יש מחלוקת בזה ושם נראה כהראב"ד דבכל עניין טמא [ש"ך סקי"ז] :

עח וז"ל הירושלמי המפלת דם יבש ר"ל אומר טמאה ריב"ח אומר טהורה מתניתא פליגי על ריב"ח מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפין אדומין ובא מעשה לפני חכמים ושלחו וקראו לרופאים ואמרו להם מכה יש לה מבפנים שוב מעשה וכו' כמין שערות אדומות וכו' ואמרו שומא יש וכו' מפני שיש בה שומא ומפני שיש בה מכה הא אין בה שומא ואין בה מכה לא בדא פליגין עליה ולית לה קיום עכ"ל הירושלמי הרי מפורש כהראב"ד ולפלא איך יחלוקו המאור והרא"ש על הירושלמי ונלע"ד דהנה בירושלמי לא מסיים תטיל למים וכו' כבש"ס דילן ולפ"ז ה"פ דמיד טיהרו חכמים לפי דברי הרופאים וכן בתוספתא דנדה פ"ד ליכא שם הסיום הזה ע"ש וצ"ל הא דשנו חכמים במשנה המפלת כמין קליפות וכו' תטיל למים זהו כשלא אמרו הרופאים ש"ש לה מכה ולפ"ז להירושלמי שפיר דייק לה כשם שעל פי דברי הרופאים טיהרו בפשיטות בקליפות ושערות ורק בלא דברי הרופאים שנינו במשנה דתטיל למים משום דמספקא לן אי הוה בריה בפ"ע אם לאו וממילא שמעינן מינה דבדם יבש תמיד טמא אף בלא נימוחו אבל לפי הש"ס דילן דאף לפי דברי הרופאים פסקו חכמים שתטיל למים ואם נמוחו טמאה ש"מ דאף דהוי בריה בפ"ע מ"מ אם נמוחו טמאים וקשה למה וצ"ל דבנימוחו איגלאי מילתא דיש בה דם דאל"כ למה נימוחו ולפ"ז אף בבריה בפ"ע משכחת לה שיהא בהם דם וא"כ קשה על המשנה דמיירא בלא דברי הרופאים למה הצריכו הטלה למים הלא אף אם לא נימוחו ניחוש שמא אין זה בריה בפ"ע דאין בה מכה ושומא ואף אם הוה ברי' בפ"ע שמא יש בהם דם וטמא כדם יבש דאטו מפני שצורתם כקליפות ושערות ידוע שיש בה מכה ושומא והרי בלא דברי הרופאים לא ידענו מזה דאל"כ למה נצרך לשאלת הרופאים אלא וודאי דגם בדם יבש צריך נימוחו ואם לאו טהור ולכן בהכרח שצריך הטלה למים דנהי דאין בה מכה ושומא מ"מ לא עדיפא מדם יבש ובברייתא ששאלו לרופאים והצריכו הטלה למים באמת הקשה הרא"ש בזה להרשב"א כמו שבארנו ונוכל לתרץ דאף דהוה בריה בפ"ע מ"מ אם נמוחו חיישינן שיש בזה דם ג"כ ולכן לא חששו להירושלמי כיון שלפי דברי הש"ס שלנו אינו כן [והנה גם מהירושלמי יש ראיה כהרא"ש דסמכינן על הרופאים ומ"ש בפ"ת סק"ט בדיני קרקרין יתבאר אי"ה בס"ס ק"ץ ע"ש]:

סימן קפט כל דיני ווסתות ופרטיהן . ובו פ"ה סעיפים.

א מיני וסתות רבים הם ויש וסת קבוע ויש שאינו קבוע ויש הפרש בין קבוע לאינו קבוע ויש זמנים שאין ראוים לקבוע בהן וסתות אפילו ראתה כמה פעמים והיינו ימי זיבה וימי נדה כשהיא רואה ממעיין פתוח וכן ימי עיבורה ומניקתה ויש זמנים שאפי' יש לה וסת קבוע היא מסולקת באלו הימים מן הוסת ואינה חוששת לו והיינו בימי עיבורה ומניקתה שאז היא מסולקת דמים וכן זקנה שכבר פסקה מלראות וכ"ש כשהיא ילדה שלא הגיעה עדיין לזמן ראיית דמים וכל פרטי דינים אלו יתבארו בסי' זה בס"ד ובסעי' ע"ו יתבאר שאין דומין זל"ז ע"ש :

ב חמשה מיני וסתות הן האחת וסת הימים כגון שהיא רגילה תמיד לראות בר"ח או בשני לחדש או בשלישי וכו' וזהו וסת הבינוני שרוב נשים רגילות לראות משלשים יום לשלשים יום וכן כשהיא רגילה לראות ביום א' מהשבוע או ביום ב' וכו' ובכלל זה כשהיא רגילה לראות תמיד רק בשעה פלונית. השנית וסת ההפלגות כגון שהיא רגילה לראות בכל כ' יום או בכל כ"ה ימים וכיוצא בזה שאין הראייה קבוע לה ביום פלוני מהחדש או מהשבוע אלא כשמפלגת מספר ימים. השלישית וסת הדילוג כלומר שמדלגת תמיד יום אחד כגון שראייתה הוא באחד בניסן ובשני באייר ובשלישי בסיון וברביעי בתמוז וכן לעולם מדלגת יום אחד וגם בוסת הפלגות

יש

יש וסת הפלגה בדילוג כגון שהגילה לראות אחר ד' יום ואח"כ אחר כ"א יום ואח"כ אחר כ"ב יום וכן וסת הדילוג כשפוחתת כגון שהיא רואה ט"ו בניסן וי"ד באייר וי"ג בסיון וכן בהפלגות באופן זה ובכלל זה גם וסת הסירוג כלומר שהיתה מדרכה לראות בכל חדש ועתה סירגה ורואה כל שני חדשים וכל אלו הם וסתות התלוים בזמן:

ג והרביעית וסת הגוף והוא וסת התלוי במעשה כגון שהיא רואה בכל עת שמפהקת או מעטשת ובכלל זה וסת הקפיצות כגון שבכל עת שקופצת היא רואה דם וזה נקרא וסת האונס. והחמישית וסת המורכב דהיינו שהוא תלוי בימים ובמעשה כגון שבכל עת שקופצת או מעטשת ומפהקת ביום פלוני היא רואה אבל שלא ביום פלוני אינה רואה וכן ביום פלוני כשאינה קופצת או כשאינה מפהקת ומעטשת אינה רואה ולדעת הרמב"ם ליכא בכלל וסת הגוף בלא קביעת זמן ורוב הפוסקים חולקים עליו והרשב"א מחלק בין וסת הגוף דהיינו פיהוק ועיטוש לבין וסת הקפיצות דבוסת הקפיצות מודה להרמב"ם דצריך דווקא יום קבוע ובעל המאור חולק גם בזה כמו שיתבאר בסי' זה בס"ד וכלל גדול הוא דכל וסת אינו נקבע רק בג' פעמים ואינו נעקר רק בג' פעמים אבל לחוש חוששת אפילו בפעם אחת כמו שיתבאר בס"ד:

ד כתבו הטור והש"ע בסעי' א' כל אשה שאין לה וסת קבוע חוששת ליום ל' לראייתה שהוא עונה בינונית לסתם נשים ואם יש לה וסת קבוע לזמן ידוע מך' לך' או מכ"ה לכ"ה חוששת לזמן הידוע עכ"ל ואסורה לשמש כל עונת הוסת כמ"ש בסי' קפ"ד ע"ש וזה שכתבו חוששת ליום ל' פירושו בכלות ל' יום וחוששת ליום ל"א [ש"ך סק"ל] דל' יום הוא מתחלת ראייה עד תחלת ראייה אחרת דסתם נשים חזיין לסוף עונה דכל שלשים יום מקרי תוך ימי עונתה ולאחר שלשים בעי בדיקה [רש"י ט"ו ד"ה בתוך]:

ה וזה שכתבו הטור והש"ע לקמן סעי' י"ג דהאשה שראתה חוששת לוסת החדש וכו' ע"ש ובכאן כתבו שחוששת ליום ל' י"א דהיינו הך כלומר דיום ל' הוא וסת החדש ואע"ג דא"כ פעמים לא יהיה ל' יום כגון אם הראה בט"ו באייר שהוא חסר ותחשוש בט"ו בסיון לפי ימי החדש והרי אין כאן אלא כ"ט יום מ"מ זהו עונה בינונית דכך ברא הקב"ה הטבע שתלך לפי ימי החדש ולא איכפת לן בין מלא לחסר [ש"ך שם] ויש מהגדולים שהסכים לזה [מג"י סקכ"א] וכן משמע מדברי הרשב"א במשמרת הבית שער הוסתות שכתב שם דגם בענייני הגוף הולכין אחר קידוש החדש של ב"ד שלמטה כמו שדרשו בירושלמי על פסוק אקרא לאלהים עליון לאל גומר עלי דבתולה בת ג' שנים ויום אחד שנבעלה אין בתולים חוזרים ואם עיברו ב"ד את השנה בתולים חוזרים וה"נ בוסתות כן הוא ע"ש:

ו אבל רבים מהפוסקים חולקים על זה וס"ל דבאמת שני דברים הן וצריכה לחוש לשניהן ואם ראתה בט"ו באייר חוששת לט"ו בסיון מפני וסת החדש ולט"ז בסיון מפני וסת הבינוני ולעולם צריכה לחוש לשניהם עד שתקבע וסת ג"פ [ב"ח וט"ז סקי"ד וכרו"פ סקט"ו וחכ"ל סי' קי"ד ועס"ט סקי"ב דרפויי מרפיא בידיה] אמנם ברמב"ם לא נמצא כלל דין דעונה בינונית וכן הראב"ד בס' בעל הנפש לא הזכיר זה דאין לזה הכרח בש"ס [דרש"י שם דייק ממ"ש שם והוא שבא ומצאה תוך ימי עונתה דהיינו עד ל' וכ"כ הרמב"ן והרשב"א אבל הרמב"ם והראב"ד יפרשו כפשוטו בתוך ימי וסתה וכ"כ הכרו"פ ע"ש]:

ז אמנם בעיקר הדבר לא אבין לענ"ד דהא וסתות דרבנן מטעם דרוב נשים מוחזקות לראות בשעת וסתן ורוב נשים הוסת שלהן משלשים יום לשלשים יום א"כ למה חששו כלל לוסת החדש ואם רוב נשים רואות לוסת החדש למה חששו עוד ליום הל' ואם נאמר דבהרוב יש שרואות ליום הל' ויש שרואות ליום החדש מנלן לומר כן הא בגמ' אינו מבואר זה ומנא להו לומר כן ועוד דאלו אמרו כן רבותינו הראשונים היה מקום לומר דכך קבלו מהגאונים אבל בכל דברי רבותינו לא מצינו רק שאמרו לחוש לוסת הבינוני והטור עצמו מקודם כתב לוסת הבינוני ואח"כ לוסת החדש ולא הזכיר שצריך לחוש לשניהם ואיך נאמר דכוונתם לחוש לשני ימים ע"כ יותר נראה כדיעה ראשונה דהיינו הך ואם לא נראה לרבותינו שיהיה זה תלוי בזמן קידוש החדש נאמר להיפך דהוסת הוא ליום ל' ואלו שכתבו לשון חדש ג"כ כוונתם כן וסירכא דלישנא נקטו משום דסתם חדש ל' יום וצ"ע:

ח וראיה ברורה לזה דהרשב"א בריש שער הוסתות כתב בכלליות הדינים דלוסתות שאינו קבוע האשה וכל העניין שם מקודם זה ואחר זה מיירא בימי החדש ובסוף השער כתב בפרטי הדינים וז"ל ועתה נבאר מי שאין לה וסת קבוע אם צריכה לחוש לעונה בינונית שהיא ל' יום וכו' כבר כתבנו וכו' ואע"פ שאינו קבוע חוששת לו וכו' עכ"ל הרי להדיא דמ"ש בתחלת דבריו מפרש בכאן [והחכ"ל עשה מזה קושיא על הש"ך והט"ז בסקי"ג עיין ליישבה ע"ש ותמיהני דאדרבא מזה ראיה גמורה להש"ך אלא שי"ל להיפך דהעיקר הוא יום ל' כמ"ש מיהו זהו ראיה ברורה דא"צ לחוש לשני ימים עוד ראיה הביא הט"ז בשמו דבוסת הבינוני פסקו בסי' קפ"ד דכשעברה העונה צריכה בדיקה ואלו בוסת החדש פסקו בסי' זה סעי' ד' דכשאינו קבוע עברה ולא בדקה מותרת בלא בדיקה ע"ש ותמה תמה אקרא הלא בסעי' ד' לא הוזכר כלל בש"ע וסת החדש אלא וסת הבינוני ולהיפך וז"ל ועונה בינונית שהיא לל' יום דינה כוסת קבוע עכ"ל וזהו כבסי' קפ"ד ועיינתי בחכ"ל עצמו ובכל אריכת דברין

דבריו לא מלאתי שום דחייה להש"ך ז"ל ורק בזה שחולק עליו לענין מ"ש הש"ך דהחשש הוא ליום ל"א מביא מלשונות הפוסקים דמשמע דהחשש הוא רק ליום ל' ע"ש וזהו אמת ורק מלשון רש"י בד' ע"ו נראה כהש"ך והחכ"צ נדחק בו ע"ש אך הח"ד שם הסכים בזה להש"ך וחולק על החכ"צ ע"ש ובהשגי ימים הסכים עמו ולענ"ד לא נראה כן ודו"ק]:

ט שני חילוקים יש בין וסת קבוע לוסת שאינו קבוע דוסת הקבוע בשלשה פעמים אינו נעקר אלא בג"פ וכל זמן שלא עקרתו ג"פ צריכה לחשוש לו ובאינו קבוע אע"ג דלחוש חוששת לו מיהו נעקר אפי' בפעם אחת דכשפעם אחת שינתה מוסת זה א"צ לחוש לו ואפילו ראתה שני פעמים נעקר בפעם אחת ואינה חוששת לו עוד [עט"ז סק"ג ופשוט הוא] עוד יש חילוק דהקבוע אף ע"פ שעברה עונתו ולא הרגישה אסורה לשמש עד שתבדוק ותמצא טהורה ובאינו קבוע אם הגיע זמן הוסת ולא בדקה ולא ראתה מותרת אחרי שעבר עונתו וזה שנתבאר בסי' קפ"ו דבאין לה וסת צריכה בדיקה לפני תשמיש לכמה פוסקים זהו כשאין לה וסת כלל אבל כאן מיירא שיש לה וסת אלא ששינתה לזמן אחר ולא קבעתו עדיין ג"פ [ט"ז סק"ה] וי"א דאפילו בתחלת קביעותה מותרת אף שלא היה לה עדיין וסת אלא דשם מיירא שאין לה וסת כלל ובכל שעה היא מוחזקת ברואה אבל כאן יש לה וסת אלא שאינו קבוע [נקה"כ] וזה שנתבאר באינו קבוע כשלא בדקה מותרת זהו בשארי מיני וסתות אבל מה שצריכה לחוש לעונה בינונית שהיא לל' יום דינו כוסת קבוע ואסורה עד שתבדוק כמ"ש בסי' קפ"ד מיהו לענין עקירה די בפעם אחת כמו כל וסת שאינו קבוע [מג"י]:

י וכתב רבינו הב"י בסעי' ג' אם קבעה וסת לשעות ולא לימים אינה חוששת אלא שעהה בלבד והוסת הזה הוא נעקר בשעה אחת ואפילו בלא בדיקה עכ"ל ביאור הדברים כגון שראתה ג"פ בימים שאינן שוים כגון באחד בניסן ובד' באייר ובט' לסיון דהדין שחוששת לאחרון שבהם כדין וסת שאינו קבוע ובכל הג' פעמים ראתה כולם בשעה אחת כמו שעה קודם חצות היום וכיוצא בזה דאז אינה חוששת בט' התמוז רק בשעה זו ולא עונה שלימה [ח"ד סק"א] וכשעברה השעה ולא בדקה ולא ראתה מותרת והטעם פשוט דכיון שהיום אינו קבוע א"כ אין כאן קביעת יום כלל שנאמר שתראה דווקא ביום זה בשעה זו א"כ הוה כשאר וסת שאינו קבוע דנעקר בפעם אחת ומותרת בלא בדיקה [הם וגם דברי הט"ז סק"ד צריך לפרש כן ע"ש ודו"ק]:

יא כיצד הוא וסת הימים השוה כגון שראתה ג"פ ביום ראשון לשבוע או ג"פ ביום א' לחדש קבעה לה וסת לכל יום ראשון לשבוע או ליום א' לחדש וכיוצא בזה ואע"ג דחדשים הם אחד מלא ואחד חסר ואין הימים שבין ראייה לראייה שוין מ"מ קביעות החדש גורם [תוס' ס"ד ד"ה איתמר וכ"כ הרשב"א בתה"ב והרא"ש] ולפ"ז בחדש ששני ימים ר"ח חוששת ליום השני של ר"ח שממנו מתחיל המניין של החדש דיום הראשון הוא שלשים לחדש העבר ויראה לי דה"ה אם ראתה ג"פ בער"ח שג"כ קובעת לה וסת בכל ער"ח וא"ף שאינם שוים דבחדש מלא הערב ר"ח אינו יום אחרון של החדש ובחסר היא יום אחרון מ"מ קביעות ער"ח קא גרים ועוד דאדרבא הם שוין במניין ימי החדש דכולהו ערבי ראשי חדשים הם בכ"ט לחדש:

יב ודע שלשון הטור והש"ע בסעי' ו' כן הוא ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת או באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בסיון קבעה לה וסת וכו' ובאחד בחדש אע"פ שאחד מלא וכו' עכ"ל והנה ניסן וסיון ר"ח יום אחד דהחדשים שלפניהם הם חסרים ואייר שני ימים ר"ח דניסן הוא מלא ומלשונם משמע להדיא שראתה ביום השני של ר"ח אייר דיום זה מקרי אחד באייר אבל אם ראתה ביום ראשון של ר"ח אינו נקבע וסת לכל ר"ח דהוא אינו אחד באייר אלא שלשים של ניסן ולפ"ז כשראתה ער"ח ניסן ויום ראשון דר"ח אייר וער"ח סיון נקבע לה וסת לכל ער"ח דיום הראשון מר"ח אייר הרי הוא יום אחרון דניסן כמו ער"ח ניסן שהוא אחרון דאדר וכן ער"ח סיון הוא אחרון דאייר ולפ"ז תקבע לה וסת בכל ער"ח בחסר אבל במלא הוי ;סתה יום א' דר"ח וכל כי האי ה"ל לפרש ועוד דלפ"ז אין הימים שוים לא במספרם ולא בשמותם לפיכך נ"ל דשיגרא דלישנא נקטי וכוונתם דכל יום שנושא עליו שם ר"ח הוי קביעות לראשי חדשים [וכ"נ מש"ך סקי"ג ע"ש ודו"ק] ועמ"ש בסעי' כ"ח:

יג וזה שכתבו ראתה ג"פ באחד בשבת או בה' בשבת דקבעה לה וסת לכל אחד בשבת או לכל ה' בשבת פירשו המפרשים דאין הכוונה שראתה בכל שבוע אלא ראייתה היתה בכל ג' שבועות באחד בשבת או בה' בשבת וקבעה לה וסת לכל ג' שבועות באחד או בה' בו [ב"ח וש"ך סקי"ד] וטעמם נראה דאין לפרש בכל שבוע דהא לדינא דגמ' אין אשה קובעת לה וסת בימי זיבות כשראתה ממעיין פתוח כמ"ש הטור לקמן בסי' זה ולכן פירשו בג' שבועות דווקא דאז כלו ימי זיבות דימי זיבות נמשכים עד י"ח יום מתחלת ראייתה כמ"ש בסי' קפ"ג [וכ"כ הפרישה אות ח'] מיהו לדידן קובעת לה וסת כמ"ש הטור לקמן ולכן בש"ע לא נזכר כלל דין זה ואפשר שטעמם משום דלא שכיח כלל אשה שתראה בכל שבוע או בכל ב' שבועות ועוד דהרואה בכל שבוע לא תטהר לבעלה לעולם וע' בסעי' ט"ו:

יד וסת ההפלגה מקרי כשראייתה אינם לא בימים שוים לימי השבוע ולא בימים שוים לימי החדש

אלא

אלא שוים בהפלגתם במספר הימים כגון שהיא רואה בכל עשרים יום או בכל כ"ה ימים וכיוצא בזה ומובן ממילא דקביעות לוסת כזה צריכה לראות ד' פעמים כדי שיהיו ג' הפלגות שוים והפעם הראשון אינו מן המניין דאין שם הפלגה עליו ושם הפלגה מתחיל מראיה שנייה ולא דמי לוסת החדש ולוסת השבוע דגם הראשון מהמניין דשמו של הוסת עליו וכן לעניין לחשוש בראייה ראשונה בוסת הפלגה החשש הוא מראיה שנייה ואילך כגון שראתה לסוף עשרים יום מראייה ראשונה חוששת מכאן ולהבא לכל יום עשרים מראייתה :

טו ודע שיש להסתפק בוסת הפלגות כשהם שוים לימי השבוע כגון שהיא רואה בכל כ"ב יום ויום הכ"ב הוא תמיד יום שוה לימי השבוע איך נדון בו והנה זהו וודאי דבכה"ג גם הפעם הראשון הוא מהמניין כיון שהוא יום שוה לימי השבוע וזהו הדין שבסעי' י"ג אמנם כשראתה ד' פעמים איזה שם יש לוסת הזה גם השבוע או וסת הפלגה ונ"מ לדינא כגון שבראייה חמישית הראה שנים או ג' ימים קודם זמן הקביעות ואם אתה קוראו וסת השבוע צריכה לחוש ליום זה כדין וסת קבוע שכל שלא נעקר ג"פ חוששת לו אבל אם תקראנו וסת הפלגה אין החשש לאחר ב' וג' ימים אלא לאחר כ"ב יום דזהו זמן הפלגתה ועוד הפרשים יש לפי הדינים שיתבארו ויש מי שמסתפק בזה [כרו"פ סק"ח] ויש מי דפשיטא ליה דהולכין אחר וסת הפלגה [ת"ד סק"ד] וכן נראה עיקר דרוב נשים ראייתן בהפלגות שוות ולא ביום שבוע שוה [וגם דעת הכרו"פ נוטה יותר לזה ע"ש] :

טז וסת הדילוג כיצד ווסת זה ישנו בין בוסת החדש ובין בוסת הפלגה בוסת החדש כיצד כגון שראתה בט"ו בניסן ובט"ז באייר ובי"ז בסיון לא קבעה עדיין וסת עד שתראה עוד בי"ח בתמוז דכיון שאינן ביום אחד והופלגו יום אחד זה מזה דינו כוסת הפלגה שאין ראייה הראשונה מן המניין שהרי אתה קורא לה וסת הדילוג ובראייה ראשונה עדיין לא נדלגה ויש חולקים בזה וס"ל דבדילוג גם ראייה ראשונה מן המניין וחוששת לי"ח בתמוז ולי"ט באב וכן לעולם והטעם דכיון דיש בוסת זה שם של החדש הרי יש ג' וסתות בימי החדש ומה לנו אם זה נפלג מזה יום אחד ופלגתא היא בגמ' [סד'] ויש פוסקים לקולא ויש פוסקים לחומרא ויש לחוש לדברי המחמירים מפני שזהו דעת רבינו חננאל שכל דבריו בקבלה מפי הגאונים ולפ"ז צריכה לחוש לשני ימים לי"ז בתמוז מפני וסת החדש כדין וסת החדש שחוששת אפילו בפעם אחת ולי"ח בתמוז מפני וסת הדילוג להיש חולקים [וכתב הס"ד סק"ס דכשראתה בי"ח בתמוז צריכה לחשוש לי"ט אב ולך' אלול וכן לעולם ואפילו לא ראתה בי"ט אב מ"מ צריכה לחשוש לך' אלול וצ"ע ודו"ק] :

יז ואפילו לדיעה ראשונה כתב רבינו הב"י בסעי' ז' וז"ל ומיהו אם היה לה וסת קודם שהתחילה ואח"כ שינתה וראתה בדילוג ג"פ קבעה וסת בדילוג לפי שאף הראשונה בדילוג ראתה אותה שדילגה מוסת הקבועים לה עכ"ל ביאור דבריו דאם היה לה וסת קבוע מקודם והיה הוסת בי"ד לחדש ואח"כ שינתה לט"ו ואח"כ לט"ז ואח"כ לי"ז קבעה וסת בדילוג ולא אמרינן הרי הי"ד אינו ממניין הדילוג דשדינן ליה אחרי הוסת הקבוע שמקודם ולא נשאר רק ג"פ בדילוג כמו דאמרינן בגמ' שם למאן דס"ל דסגי בג"פ לא מצרפינן להג' פעמים הוסת הקבוע של הי"ד הקודם ע"ש [דקאמר למודה שאני] וא"כ למאן דס"ל דצריך ד' פעמים לא נצרפו ג"כ מ"מ קיי"ל דמצרפינן והטעם כיון דעיקר הטעם דלא חשבינן הראשון מפני שאין שם דילוג עליו ובכה"ג הרי יש עליו שם דילוג מפני הוסת הקודם [ש"ך סקי"ח וכל"ל בכוונת סע"ז סק"ז הלא שלא דקדק בדבריו לצייר בוסת שהדם הלא בהפלגה ודו"ק] :

יח וסת הדילוג בהפלגה כיצד כגון שראתה היום וראתה שנית לסוף ל' ושלישית לל"א ורביעית לל"ב קבעה וסת לדילוג של הפלגות והיינו שאח"כ תחוש לל"ג ואח"כ לל"ד וכן לעולם ובכאן הכל מודים שצריך ד' ראיות כבדין הפלגות ואדרבא י"א דלדיעה ראשונה שבסעי' ט"ז דבוסת הדילוג של החדש צריך ד' ראיות בעינן בוסת הדילוג של הפלגות חמשה ראיות [ט"ז סק"ו וש"ך סק"ח] והטעם נראה דהא ראייה ראשונה אין עליה לא שם הפלגה ולא שם דילוג והשנייה יש עליה רק שם הפלגה דדילוג אינו עד השלישית ונצרך לזה עוד שני ראיות והא דהטור והש"ע בסעי' ה' לא הזכירו זה משום דמיירו ביש לה וסת מקודם בכל כ"ט יום דבכה"ג א"צ רק ד' ראיות כמ"ש [ב"ח] אך זה גופה ה"ל לבאר כמ"ש זה בדין הקודם בסעי' ז' ע"ש :

יט אין הפרש בדילוגים בין שהרחיקה הרבה בין מעט כלומר בין שהדילוג היה רק יום אחד ל' ול"א ול"ב כמ"ש ובין שדילגה שני ימים כגון שראתה לל' ולל"ב ולל"ד ולל"ו חוששת אח"כ לל"ח ולמ' וכן לעולם וה"ה בג' ימים ויותר וכ"כ הרשב"א בתה"ב דלא כיש מי שחולק בזה ונראה דכן הוא בעניין דילוג החדש ודע דיש מי שאומר דגם בדילוג בפחת הדין כן כלומר שראתה לסוף ל' ואח"כ לכ"ט ואח"כ לכ"ח ואח"כ לכ"ז דחוששת אח"כ לכ"ו ולכ"ה ולכ"ד וכן לעולם [ש"ך סק"ט] ויש מי שמגמגם בזה דא"כ כך תפחות והולך עד שתראה בכל יום ודבר זה א"א [כרו"פ סק"ו] אבל כן מפורש בס' בעל הנפש להראב"ד ע"ש ונראה לי דהפחיתה היא רק עד י"ח יום ולא יותר משום דשם כלים י"א יום שבין נדה לנדה שהיא מוחזקת בחזקת טהרה :

כ ראתה ג"פ בג' חדשים בדילוג וחזרה וראתה בג' חדשים בדילוגים אלו וכן בפעם ג' חזרה וראתה ג"פ בדילוגים אלו ה"ז וסת קבוע לדילוג לחזור חלילה תמיד באופן זה כגון שראתה בט"ו בניסן ובט"ז באייר ובי"ז בסיון וחזרה וראתה בט"ו בתמוז ובט"ז באב ובי"ז באלול ועוד חזרה וראתה בט"ו בתשרי ובט"ז במרחשון ובי"ז בכסלו קבעה לה וסת בדילוג לעולם לחשוש ט"ו בחדש זה וט"ז בחדש השני וי"ז בשלישי ואח"כ חוזרת ג"כ לט"ו ולט"ז ולי"ז וכן לעולם ולכאורא לריעה ראשונה שבסעי' ט"ז צריך גם כאן ד' חדשים ויש מי שכתב כן בפירוש [פרישה] אמנם מלשון הטור והש"ע בסעי' ח' לא משמע כן דא"כ לא ה"ל לסתום כל כך ולכן יותר נראה כמי שאומר דבכאן הכל מודים דגם ראייה ראשונה מן המניין כיון שהושלש ג"פ בשילוש דהוי כמו ג"פ ביום שוה בחדש [ש"ך סק"ך] ולענ"ד נראה דבפעם הראשון מהמשולשים הכונה שהיה לה וסת מקודם דבכה"ג הכל מודים כמו שנתבאר ובהשניים ובהשלישיים א"צ לזה כמובן דבכל השלשה זמניים הם כאחד אחרי שמשולשים הם וממילא דהוי כיום אחד בכל החדשים בכולל [ומ"ש הט"ז בסק"י אולי לפמ"ש לא היה באפשרי לכתוב בב' פעמים ודו"ק]:

כא ראתה באחד בניסן ובאחד בסיון ובאחד באב קבעה לה וסת לר"ח לדילוגים ובכאן הכל מודים דדי בג' כיון דכולהו ביום אחד בר"ח [ש"ך סקכ"ב] ויש חולקים בזה ואינו עיקר [עט"ז סקי"א] וכן מבואר בבעה"נ להראב"ד ז"ל וכן הדין כשראתה ג' פעמים בכל ג' ר"ח וכן לעולם וכלל הדברים שהג' פעמים צריכים כולם להיות שוות אבל אם פעם אחד אינו שוה כגון שראתה באחד בניסן ובאחד באייר ובאחד בתמוז ולא ראתה באחד בסיון לא קבעה לה וסת וכן אם ראתה בט"ו בניסן ובט"ז באייר ובי"ח בסיון לא קבעה וסת כיון שסירגה שני ימים. בשלישי שלא ראתה עד י"ח בו ואפילו אם היה לה וסת קבוע ביום י"ד קודם לכן אינו וסת [ש"ך סקכ"ד וכן משמע בגמ' סד: ע"ש] וכן אפילו ראתה בי"ט בתמוז אינו כלום כיון שאין הדילוגים שוים בג"פ [שם סקכ"ג] אא"כ חזרה וראתה בך' באב וכן פשוט הוא שאם בין ימים אלו יש הפלגות שוות דהוה וסת הפלגה אם היו ג' הפלגות [שם]:

כב וסת הדילוג אינו דומה לשארי וסתות שחוששת להן אפילו בפעם אחת כמו שנתבאר ובוסת הדילוג אינו כן כמ"ש הטור והש"ע בסעי' י"א וז"ל דילגה פעם אחת או שתים אינה חוששת לדילוג אף ע"פ שחוששת לשאר וסתות בפעם אחת אינה חוששת לוסת הדילוג עד שתקבענו עכ"ל ואפילו היה לה וסת קבוע מקודם ליום שקודם הראשון מ"מ אינו כלום דהוא נחשב להוסת הקודם ולא נשאר רק ב' פעמים [שם סקכ"ה]:

כג וסת הסירוג כיצד שסירגה חדש אחד ולכן אין לומר שראתה בר"ח ניסן ובר"ח סיון ובר"ח אב דמגלן לקרותו סירוג שמא כן דרכה לראות בשני חדשים אלא וסת הסירוג מקרי כגון שהיה מדרכה לראות בכל חדש וראתה שבט אדר ניסן ועתה סירגה לשני חדשים שראתה בסיון ובאב ולכאורא אם נחשוב ניסן להוסת הקודם אין כאן רק שני סירוגין וכמו שאמרנו בוסת הדילוג מ"מ בסירוג אינו כן וחשבינן ניסן ג"כ והוי שלשה פעמים בסירוגין והטעם דבשלמא בוסת הדילוג שאין הימים שוים הוה כהפלגה שאין הראשון מן המניין אבל בסירוג דכולהו ביום אחד הוי גם הראשון מן המניין [ט"ז סקי"ב] וי"א דדווקא כשעדיין לא קבעה לה וסת בג' פעמים בכל חדש שראתה רק בר"ח אדר ור"ח ניסן אבל אם ראתה גם בר"ח שבט אין ניסן מן המניין ושדינן ליה בתר הוסת הקבוע [ש"ך סקכ"ו ואפשר דגם הט"ז סובר כן ולא הש לבאר] וי"א שיש ספק בזה [ס"ט סקי"א] וראיה לזה מב"ק [לז:] גבי שור שנגח ע"ש אך בכאן אפשר לומר כיון דכל הנשים דרכן לראות בכל ל' יום וכן בכאן אין ניסן מן המניין כיון דזהו כסתם נשים אין לחושבו בכלל הסירוגין ומ"מ צ"ע לדינא [וגם הכרו"פ בסקי"ד תמה על הש"ך וכתב דה"ס ספק אך שכתב כיון דהוה ספיקא דרבנן נלך לקולא ולא חשבינן ליה רק וסת הסירוג ולא נילך לחומרא בשני הלדדי' ע"ש ודו"ק]:

כד וז"ל רבינו הב"י בסעי' י"ב וסת הסירוג ראייה ראשונה מן המניין לדברי הכל ואע"פ שהרחיקה ראיותיה אלא שלעניין חשש וסתה בתחלה הוא שוה לדילוג שאינה חוששת אלא מר"ח לר"ח הסמוך לו כגון שראתה בר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר ואם לא ראתה עד ר"ח סיון חוששת לר"ח תמוז הסמוך לו ואם לא ראתה בר"ח תמוז אינה חוששת לר"ח אב אע"פ שהן הפלגת שני חדשים כעין ההפלגה הראשונה מפני שהפסקת החדש הב' ביטלה ראיית החדש הראשון וראיית החדש השלישי היא התחלת וסת וחוששת לר"ח הסמוך ולא יותר עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דבכל וסת ההפלגה חוששין אף כשלא קבעה ג"פ זהו בשארי הפלגות אבל בהפלגות דחדשים דרוב נשים רואות כל חדש לא חשבינן לה להפלגה אלא לביטול [וכ"מ מש"ך סקכ"ז] ויש מי שר"ל דמיירי כשאחד מלא ואחד חסר ושני חדשים האחרים היו שניהם מלאים או שניהם חסרים ואין ההפלגות שוות לעניין שתחוש לר"ח אב ובאמת חוששת לב' אב וזה משכחת לה רק בימי החורף דחשון וכסליו פעמים מלאים פעמים חסרים ובש"ע שכתוב חדשי החמה לאו דווקא הוא [ח"ד סקי"ט] והדוחק מבואר והעיקר כמ"ש [וכ"ז הולך לשיטת האומרים דוסת החדש ווסת הבינוני שני דברים

סס כמ"ש בסעי' ר' אבל לסש"ך דעיקר הוא וסת החדש א"ש כפשוטו דלכן לא חיישינן כאן לספלגה ודו"ק] :

כה כל קביעות וסתות של הימים צריכים להיות כל הראיות בעונה אחת כולם ביום או כולם בלילה אבל אם מקצתם בלילה ומקצתם אף ביום שלאחר הלילה שהם יום אחד מ"מ לא קבעה וסת ואינה חוששת אלא להאחרון כדין וסת שאינו קבוע שחוששת לו וז"ל הטור והש"ע סעי' י"ג אין האשה קובעת לה וסת אפילו ראתה ג' חדשים זה אחר זה אא"כ יהיו כולם בעונה אחת ביום או בלילה ואם ראתה ג"פ ביום והרביעית בלילה או ג"פ בלילה והרביעית ביום חוששת ביום ובלילה מפני חשש הוסת הראשון [הקבוע] ומפני חשש השני שהוא האחרון ואם ראתה פעמים ביום ופעמים בלילה שלא על הסדר ולא קבעה אחד מהן ג"פ או שהראה הראשונה ביום וג' האחרונות בלילה או הראשונה בלילה וג' האחרונות ביום או ג' בזה וג' בזה חוששת לאחרונה בלבד עכ"ל [וכל הדברים מובנים כפי הדינים שנתבארו ושיתבארו אך לשון שלא על הסדר אינו מובן והוא כמיותר ודו"ק] :

כו ונלע"ד ברור דהדין הזה שכולם יהיו בעונה אחת בכל וסתות הזמנים כן הוא גם בוסת הפלגה ואם ראתה היום ביום ולסוף ד' יום ג"כ ביום עד ד' פעמים קבעה לה וסת אבל אם בשנייה או בשלישית או ברביעית ראתה לסוף ד' יום בלילה אין כאן קביעות וסת של הפלגה כלל וחוששת רק לאחרון לעונה בינונית וזה שכתבו הטור והש"ע ג' חדשים חדא מינייהו נקטו וה"ה לכל הוסתות כדמוכח ממקור הדין במ' בעה"נ להראב"ד [הובא בב"י] וז"ל הוסתות שהם תלוים בימים וכו' אינה חוששת אלא ביום וכו' עכ"ל הרי על כל וסתות הזמן קאי ואין לומר דוסת של הפלגה נחשב עונות דהפלגה ואם ראתה היום ביום ולאחר ד' בלילה נחשב כמה עונות יש בהם ותחוש כך בתשלום מספר העונות דא"א לומר כן דכל מספר הוסתות הוא לימים ולא לעונות ועוד דא"כ בטלה לה האי כללא שהראיות צריכים להיות שוים כולם ביום או כולם בלילה והיה להם לפרש ועוד דאם בתר עונות יהיה אדרבא דווקא להיפך לדוגמא כשהיום ראתה ביום ולסוף ד' בלילה כשתחשוש למספר העונות יבא החשבון ליום דווקא ואח"כ ללילה דווקא וכן חוזר חלילה ואם כן הוה בוסת הפלגה כששני פעמים הראשונים לא יהיו שוים יהיה הכלל להיפך ואיך אפשר לומר כן וראיתי לאחד מהגדולים שכתב דבוסת של הפלגה לא חיישינן לזמן העונה [נוב"ת סי' פ"ג] ותמיהני על זה ולענ"ד נראה עיקר כמה שכתבתי [ע"ש שהשואל הקשה לו אם תראה ביום ובהפלגה דאשונה בלילה דצריכה לחוש לאותה עונה והקשה על זה ע"ש ותמיהני מאד דוודאי בכה"ג א"ל לחוש כלל להפלגה אלא לעונה בינונית ודו"ק] :

כז ודע דרבינו הרמ"א בסעי' י"ג האריך הרבה בעניין חששות הוסתות ומקורו מדברי הרמב"ן שהביא הטור ורבתה בזה המחלוקת ע"כ מוכרחני להביא מקודם דברי הטור בשם הרמב"ן וז"ל וסת החדש חוששת לו בתחלתו בפעם אחת אבל וסת ההפלגה א"א לחוש לו עד שתראה ראייה שנייה שהרי אינה יודעת לאיזה יום היא מפלגת נמצאת אומר שהרואה ליום ר"ח ניסן חוששת לר"ח אייר ראתה בו חוששת לר"ח סיון ראתה בו הוקבע וסת לראשי חדשים לא ראתה לר"ח סיון נעקר וסת של ר"ח וחוששת לשני בסיון אפשר שהראה והקבע וסת להפלגה מל"א לל"א שהרי ראיית ר"ח ניסן ואייר שוות בהפלגה לראיית ב' בסיון שניסן מלא ואייר חסר עכ"ל וש"מ שזה שאמר חוששת לר"ח אייר ראתה בו חוששת וכו' כוונתו על יום ב' דר"ח אייר שזהו עיקר הראש חדש דממנו מתחיל המניין דאייר אבל יום ראשון דר"ח אייר הוא יום שלשים לניסן כידוע וכ"כ אחד מגדולי המפרשים [ב"ח] :

כח והוסיף לומר דאע"ג דאם ראתה בר"ח ניסן ובא' דר"ח אייר ובר"ח סיון הוקבע לה וסת לר"ח היינו טעמא דכיון דראתה שני פעמים בר"ח גמור תלינן הוסת גם ביום א' של ר"ח ואמרינן דהיום שקורין בו ר"ח גרם ראייתה אבל לחוש לו לכתחלה לא חיישינן אלא חוששת ליום השני של ר"ח [סס] אבל יש שפירשו דגם חוששת לשני הימים של ר"ח אייר [פריסה אות כ"ג] וזהו כמו שכתבנו בסעי' י"ב ע"ש ואין הכרע בדבר ומסתימת לשון הפוסקים משמע דכל יום ר"ח הוי לגמרי כר"ח גמור וכן מסתבר שהרי באמת כל חדש אינו מגיע לשלימות הימים דכל חדש הוא כ"ט ימים וי"ב שעות והשצ"ג חלקים דמהאי טעמא אנו עושים חדש מלא וחדש חסר וכל יום א' דר"ח ברובם יש בהם מקצתו מן חדש הבא רק אין מחשבין אותו בחשבון וזהו שאמרו חז"ל במגילה [ס'·] מניין שאין מחשבין שעות לחדשים וכו' לפי פי' הרמב"ם ברפ"ח מקדוש החדש ע"ש וגם לפי פירש"י במגילה שם מוכח כן ע"ש אבל בעצם גם יום ראשון דר"ח שייך מקצתו לר"ח הבא וא"כ פשיטא דבוסתות שהולך אחרי זמן הלבנה מילואה וחסרונה שהוא כמו ראש חדש השני וכן יש להורות לענ"ד :

כט וזה שכתב דאם לא ראתה צריכה לחוש לשני בסיון משום חשש וסת הפלגה אין כוונתו דזולת זה אין לה לחוש דהא פשיטא דכל זמן שלא נקבע לה וסת בג"פ צריכה לחוש לוסת הבינוני שהוא יום ל' או ר"ח כפי הדיעות שנתבארו לעיל אלא כוונתו דגם ליום ב' יש לחוש [ב"י] וזה שכתב דנעקר וסת של ר"ח ה"פ דנעקר משם וסת קבוע ודינו כאינו קבוע [סס] :

ל עוד כתב הטור בשם הרמב"ן ולעולם חוששת

חששות הללו לוסת החדש ולהפלגה עד שתקבע לה ג"פ אחד מהם כדינו כיצד ראתה באחד בניסן ובעשרים בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ואם לא ראתה חוששת לט' בו לשיעור הפלגה של ך' ראתה בט' בו או לא ראתה חוששת לך' באייר שמא בימי החדש הקבע וסת שהרי ראתה בך' בניסן וכן היא חוששת לשניהם עד שהקבע וכת ההפלגה בד' ראיות או וסת החדש בג' ראיות או אחר שתטהר האחד בעקירת פעם זחת [כל"ל עכ"י] עכ"ל:

לא ויש להבין מדכתב גבי אחד באייר ואם לא ראתה חוששת לט' בו לשיעור ההפלגה של ך' מבואר להדיא דאם ראתה אינה חוששת לט' בו להפלגה של ך' א"כ למה אמר לקמן ראתה בט' בו או לא ראתה חוששת לך' באייר וכו' וצ"ל דוסת החדש שאני דכיון שהוא וסת הבינוני לרוב נשים לכן חיישינן לו תמיד אף אם ראתה בי"א יום מקודם עד שתקבע וסת קבוע אחר אבל לוסת הפלגה אין בו חשש רק כשלא היתה ראיה אחרת בתוך זמן ההפלגה אבל בהיתה ראיה אחרת כגון שראתה באחד באייר א"כ אין כאן הפלגה ך' יום מהעשרים של ניסן עד ט' אייר שהרי ראתה באמצע ואע"ג דא"כ כשראתה בט' באייר למה חוששת לך' באייר מפני ך' של ניסן הא באמצע החדש ראתה ואין כאן חדש דלא דמי דכל שאנו יכולים להלות וסת החדש אף בדרך רחוק והיינו לומר שבאמצע נתוספו דמים בה ולא הוה כעניין וסת לזמן תלינן אבל בהפלגה לא אמרינן הוספת דמים כיון שאין דרך רוב נשים לראות בהפלגת ימים [וזהו עיקר כוונתם של הב"י והב"ח והפרישה ועט"ז סקל"א והכו"פ והס"ט שהסכימו לזה]:

לב וזה שכתב אח"כ וכן היא חוששת לשניהם עד שתקבע וכו' וודאי כן הוא אבל כל זה כשלא הפסיקה ראייה אחרת ביניהם דאז אין הפרש בין וסת החדש לוסת הפלגה אבל בהפסיקה ראייה אחרת יש הפרש בין חדש להפלגה מטעם שבארנו:

לג אבל רבינו הרמ"א כתב האשה שראתה חוששת לוסת החדש ולהפלגה עד שתקבע וסת החדש בג"פ או וסת הפלגה בד' פעמים או שתעקר אחת מהן כיצד ראתה באחד בניסן וך' בו חוששת לאחד באייר מפני ר"ח ניסן ראתה באחד באייר או לא ראתה בו חוששת לט' באייר שהוא יום ך' מראיית יום ך' שראתה ראתה בט' באייר או לא ראתה חוששת לעשרים באייר שמא קבעה לה וסת בעשרים לחדש שהרי ראתה בך' לניסן וכן היא חוששת לעולם עד שתקבע וסת אחד כדינו דאז אינה חוששת לשני שלא נקבע או עד שאחד מהן נעקר אז אינה חוששת לו אע"פ שלא נקבע השני עכ"ל הרי כתב מפורש דחוששת לט' באייר אע"פ שראתה בר"ח אייר דכמו דבוסת של החדש חוששין אף ע"פ שראתה באמצע והולין בתוספת דמים כמו כן בוסת הפלגה [וסט"ז סקי"ס הסכים להרמ"א אך רוב הפוסקים חולקים עליו כמ"ש ונראה להלכה כן דרבים הם ועוד דוסתות דרבנן והולכין בספקן להקל כנלע"ד]:

לד וזה שכתבו דלעולם היא חוששת עד שתקבע וסת אחד כדינו כלומר והשני לא נקבע ומשכחת לה שנקבע וסת החדש ולא וסת ההפלגה כגון שראתה בר"ח ניסן ור"ח אייר וי"ד באייר וכ"ח באייר ובר"ח סיון הרי היקבע וסת החדש ג"פ והפלגה הוה רק ב' פעמים מן ר"ח לי"ד ומן י"ד לכ"ח [ט"ז סקי"ט] וכן משכחת לה כשנקבע וסת הפלגה בד' פעמים ושל חדש לא נקבע ג"פ כגון שראתה באחד בניסן ובט"ז בו וביום ר"ח השני של אייר וט"ז באייר הרי היה הפלגה ד' פעמים והחדש ב' פעמים [ב"ח] ויש מי שצייר בכה"ג ר"ח ניסן וי"ד וכ"ח ור"ח אייר וי"ב בו [ט"ז סס] וזה אינו אלא לפי דעת רבינו הרמ"א דחוששין להפלגה אף שהיה ראיה באמצע ולא לדעת רוב הפוסקים וזה שכתבו או עד שאחד מהן נעקר זהו פשוט כשהגיע החדש או זמן ההפלגה ולא ראתה דבטל לה וסת זה אע"פ שעדיין לא נקבע השני ודע דלפי דינא דגמ' דאין קובעין וסת בימי זיבה לא משכחת לה שתקבע וסת של הפלגה בד' פעמים בפחות מע"ב ימים ד' פעמים י"ח וא"כ בע"כ שעברו עליה ג' ר"ח אם ראיה ראשונה היה בר"ח כפי שנתבאר:

לה עוד כתב דאינה חוששת לוסת הדילוגין עד שתקבענו כיצד ראתה בט"ו בניסן חוששת לכ"ו באייר לא ראתה אינה חוששת לט"ז בו ראתה בט"ז חוששת לט"ז בסיון ואינה חוששת לי"ז בו [אם לא ראתה בט"ז] ראתה י"ז בו חוששת לי"ז בתמוז ואינה חוששת לי"ח בו [כצ"ל] ראתה י"ח בתמוז קבעה לה וסת לדילוגין לימי החדש וחוששת לי"ט באב וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגין כי אין חילוק ביניהן רק י"א כי בדילוג חדש הראיה הראשונה מן המניין כמו שנתבאר עכ"ל וזה שכתב שאינה חוששת לי"ז בסיון אף ע"ג דלכאורה יש כאן וסת הפלגה אחרי שראתה פעם אחת בהפלגה אמנם כיון דניסן מלא ואייר חסר נמצא דמט"ו בניסן עד ט"ז באייר הוה ל"ב ימים ומן ט"ז דאייר עד י"ז דסיון היה ל"א ימים [ש"ך סקל"ד] אבל א"כ לפ"ז הלא צריכה לחוש לי"ח סיון דהוה ג"כ הפלגה ל"ב ימים והיה לו לבאר אך אפשר דמשום דבזה מיירא רק בדילוגין לא חש לבאר דין הפלגה וצ"ע:

לו ומ"ש וכן בדרך זה בהפלגה ודילוגים וכו' ה"פ שדילגה בהפלגה והיינו שראתה באחד בניסן וראתה בך' בו חוששת להפלגת ך' והיינו לט' באייר לבד שצריכה לחוש בר"ח מפני וסת החדש ואם דילגה ליום כ"א והיינו שראתה בי' לחדש ובר"ח לא ראתה חוששת

חוששת לר"ח סיון שהוא יום כ"א מן י' אייר מיהו גם לך' אייר צריכה לחוש מפני וסת החדש שראתה בך' ניסן הגיע ר"ח סיון ולא ראתה מותרת ביום ב' בסיון וא"צ לחוש להפלגה בדילוג ואם דילגה ליום כ"ב חוששת ליום כ"ב דהיינו כ"ג בסיון הגיע יום זה ולא ראתה מותרת ביום שאחריו דהיינו כ"ד בסיון וזה תלוי בהדיעות שנתבארו בסעי' י"ח ע"ש וא"צ לבאר עוד [עיין ל"ב בס"ך ס"ד וקאי אדלקמיה על ראתה ט"ו בניסן והמשיכה ראייתה וכו' וכמ"ש בסעי' י"ש וקושיתו בסעי' ל"ז תירץ הגמ"י סקכ"ס]:

לז עוד כתב ראתה ט"ו בניסן והמשיכה ראייתה ד' ימים וביום ט"ז באייר ראתה והמשיכה ראייתה ג' ימים ובסיון התחילה לראות בי"ז בו י"א שחוששת לדילוג ולוסת שוה שהרי שילשה לראות ג"פ בי"ז לחדש וי"א שאין כאן וסת שוה כלל דהולכין תמיד אחר התחלת הראייה וכן עיקר עכ"ל ביאור הדברים דדיעה ראשונה סוברת אע"ג דוסת הדילוג וודאי יש כאן כיון דההתחלת הראייה היתה בדילוגים ולא נחית כאן לפלוגתא אי בעינן בדילוג ד' פעמים או סגי בג"פ ולמאן דמצריך ד' פעמים נוסיף עוד חדש ונאמר שבסיון התחילה בי"ז ונמשך שני ימים ובתמוז התחילה לראות בי"ח בו ולכן כתב בכוונה על ניסן שהמשיכה ראיותיה ד' ימים ובאמת סגי בג' והיינו עד י"ז אלא משום דלד' פעמים נצריך עוד חדש ולהמשיך עד י"ח [ובזה מתורץ כל קושיות הט"ז בסקכ"ד ע"ש ודו"ק] ואף שיש כאן וסת הדילוג מ"מ צריכה לחוש גם לוסת השוה כיון דיום אחד ראייה שוה היה בכל הוסתות והיינו ביום י"ז דבוסת השוה וודאי דדי בג' פעמים ואף דאינו שוה לגמרי שהרי בסיון היה י"ז התחלה ובניסן ואייר לא היה התחלה מ"מ אין נ"מ כיון דאזלינן בתר כל זמן הוסת הוה כולו כהתחלה והי"א ס"ל דאין הולכין בוסתות רק אחר התחלה וא"כ אין כאן רק וסת הדילוג ולא יותר:

לח וזה שכתב דכן עיקר שהולכין תמיד אחר תחלת הראייה יש ראיה לדין זה ממ"ש רבינו הב"י בסי' קפ"ד סעי' ו' דאם הוסת נמשך ב' או ג' ימים ששופעת או מזלפת א"צ לפרוש אלא עונה ראשונה ע"ש ובארנוהו שם סעי' כ"ט ע"ש והבאנו שהרמב"ן חולק בדין זה והמאור ס"ל כן והרא"ש ס"ל כהמאור ואף בזמה"ז הדין כן דלא כגדולי אחרונים שהקשו דבזמה"ז דאשה קובעת וסת בימי זיבה יש לאסור כל זמן הראייה ובארנו שם בסעי' ל"ב דאין תלוי זה בזה ע"ש וגם יש שהקשו על דין זה ממ"ש שם רבינו הרמ"א סעי' ב' דאשה המשנית וסתה להקדים ב' או ג' ימים וכו' צריך לפרוש ממנה ב' או ג' ימים קודם ע"ש אלמא דחיישינן לכל זמן הראייה ובארנו שם סעי' ג"ד דאין ענין זל"ז [ודברי הס"ך סקל"ע ל"ע כמ"ש הס סעי' כ"ג ועכרו"ס וס"ע שהקשו על דין זה ולפמ"ש הס מ"ש ודו"ק]:

לט כתבו הטור והש"ע סעי' י"ד היתה רגילה לראות יום עשרים ויש לה בזה וסת קבוע ושינתה ליום שלשים זה וזה אסורים וכשיגיע יום עשרים לראיית שלשים אסורה משום וסת הראשון ואם לא תראה בו חוששת ליום ל' שינתה פעמיים ליום ל' זה וזה אסורים שינתה ג"פ ליום ל' הותר יום ך' ונאסר יום ל' ואם לאחר ששינתה פעם או פעמים ליום ל' ראתה לסוף ך' חזר הוסת של ך' למקומו והותר שלשים עכ"ל כלומר שלאחר יום ל' השניים ראתה לך' אחר הל' מיד נעקר הל' אע"פ שעדיין לא בא יום ל' השלישי שלא ראתה בו ואילי תראה ומ"מ נעקר הל' והוקבע הך' [מעיו"ע ס"ע אות כ"ז] וזהו גם דעת הרמב"ם פ"ח דין ח' והראב"ד בס' בעה"נ והטעם דכל שחוזר הוסת הקבוע למקומו א"צ לחוש לשאינו קבוע אף שלא בא עדיין פעם השלישי מהוסת הזה שאינו קבוע [וכ"כ הכרו"פ והס"ע סקי"ע וכתבו שכן מבואר להדיא בס' כדה להרמב"ן שהסכים לדיעה זו ואף שהרז"ה בס' בעה"כ חולק בזה דגורס בג' על פעם הב' יום ל' ולא ראתה והם גורסים כגירסא שלנו והולקים על הס"ך סק"מ שלא הסכים להמעיו"ע ע"ש ודו"ק]:

מ ויש מי שהקשה בזה דא"כ למה לן שהיה וסת קבוע לך' אפילו בלא זה כשראתה שני פעמים לל' ופעם השלישי לך' הרי הותר יום ל' כדין וסת שאינו קבוע דנעקר בפעם אחת [ס"ך סס] אמנם באמת אינן כן דוודאי לא נעקר עדיין בוסת שאינו קבוע עד שיבא יום הל' השלישי ולא תראה ורק הל' חשבינן מן ראיית הך' ולא מל' השני [כסברת ר"פ ספ"ד ור"ס פליג עליה וקיי"ל כר"ס] וכשהיה לה מקודם וסת קבוע לך' א"צ לחוש לל' השלישי [כרו"פ סס] ולא עוד אלא אפילו עברו ג' זמנים מהוסת הקבוע שלא ראתה בהם כלל או שראתה לזמנים שונים דלא שייך בהם קביעת וסת כשחוזר הוסת הראשון חוזר לקביעותו אבל כשקבעה ג"פ ליום אחר נעקר הראשון לגמרי ונעשה השני וסת קבוע ואף אם ראתה אח"כ בוסת הראשון פעם או ב' פעמים דינו כאינו קבוע:

מא וכל דברים אלו מבוארים מדברי רבינו הב"י בסעי' ט"ו וסעי' ט"ז וז"ל שינתה ראיותיה ולא השוה אותם כגון ששינתה פעם אחד ליום ל' והשני לל"ב והשלישי לל"ד נעקר וסת הראשון ואין לה וסת כלל ואם חוזרה לראות ביום הוסת הראשון חוזר לקביעותו הראשון וחוששת לו תמיד עד שיעקור ממנו ג"פ וה"ה להפסיקה מלראות ג' עונות ואח"כ חוזרה לראות ביום הוסת הראשון וכיוצא בזה דין עקירת וסת ר"ח כיצד היתה רגילה לראות בר"ח ועבר עליה ראש חודש ולא ראתה חוששת לראש חודש עד

שיעברו

שיעברו עליה ג׳ ר״ח עברו עליה ג׳ ר״ח ולא ראתה אינה חוששת להם חזרה וראתה בר״ח חזר הוסת למקומו עכ״ל הרי מפורש דשוין הן וסת הפלגות לוסת ר״ח לדינים אלו ואין לומר דבראיית ל׳ ול״ב ול״ד ליהוי וסת הפלגה דאינו כן שהרי אין כאן רק שני הפלגות ורק צריכה לחוש לוסת הבינוני וגם חוששת ליום ל״ד שהיא הפלגה אחרונה ולא הוצרך לבאר זה מפני שכבר ביארו כן שתמיד חוששת לוסת החדש ולוסת הפלגה עד שתקבע אחת מהן כמ״ש בסעי׳ ל׳ וסעי׳ ל״ג ורבינו הב״י כתב דין זה בסעי׳ ב׳ ולכן לא חש להאריך בכאן [ומ״ש בספסיקה וכו׳ ואח״כ חזרה לראות בוסת הראשון וכו׳ כלומר אחרי שפסקה ג׳ עונות ראתה וחזרה וראתה כשיעור ההפלגה שהיתה רגילה לראות ובלא״ה לא משכחת לה בוסת הפלגה ודו״ק]:

מב הפרש יש בין וסת הפלגה לוסת החדש דבוסת החדש נתבאר דאף שעבר עליה ר״ח ולא ראתה חוששת לר״ח עד שיעברו ג׳ ר״ח ובהפלגה לא שייך זה כגון שהיתה הפלגתה לל״ב ימים ולא ראתה לזמן הזה לא שייך לומר שתחוש לל״ב דא״כ תהיה ראייתה לס״ד ימים מזמן שלא ראתה [ש״ך סקמ״ס] אלא כשתראה תחוש לל״ב אח״כ ולא דמי לוסת החדש שחוששת לר״ח דבחדש היום גורם לפיכך לא חיישינן להמשך הזמן משא״כ בהפלגה ויש מי שסובר דגם בהפלגה צריכה לחשוש כבר״ח ואינו עיקר [עט״ז סקל״ת וש״ך סק״ך והעיקר כהש״ך]:

מג כל זה הוא בוסתות הקבועים בזמנים ויש שלשה מיני וסתות שהמה ע״פ מקרי הגוף האחת ע״י מקרי הגוף שלא על ידי מעשה של׳ה כגון שמפהקת מעטשת וכיוצא באלו וע״י זה היא רואה דם והשנית מקרה הגוף שע״י מעשה כגון שבכל עת שקופצת היא רואה דם וכיוצא בזה והשלישית ע״י אכילה כגון שע״י אכילת דברים חריפים היא רואה דם כמו שום ובצל וכיוצא באלו והנה אכילת שום ובצלים אם כי מבואר בגמ׳ [סג:] מ״מ הרמב״ם בפ״ח לא הזכיר זה כלל וכן הטור ע״ש:

מד ועל הרמב״ם ל״ק כלל דאיהו ס״ל דאפילו הוסת הראשון שמפהקת ומעטשת אינו וסת כלל בלא ימים שכן כתב בריש פ״ח יש אשה וכו׳ וזהו שיש לה וסת היא שיש לה יום קבוע וכו׳ וקודם שיבא הדם תרגיש בעצמה מפהקת ומתעטשת וכו׳ עכ״ל הרי שאין זה וסת בפ״ע דאין וסת הגוף בלי וסת הזמן וא״כ כ״ש באכילת שום דלא הוה וסת בפ״ע ועוד דאיהו פסק בוסת שע״י קפיצה דאינו וסת כמו שיתבאר וממילא דה״ה לאכילת שום וכל הפוסקים חולקים עליו וס״ל דוסת ממקרי הגוף שלא ע״י מעשה הוה וסת בפ״ע ולא הובא דעתו כלל בטור וש״ע [וכ״ל דפליגי בפירושא דמתני׳ הגי׳ כל אשה שיש לה וסת דיה שעתה ואלו הן הוסתות מפהקת וכו׳ ע״ש דהרמב״ם יפרש דיה לה וסת היינו וסת הימים כבריש נדה ולפ״ז אלו מילתא מ״ז וגל׳ בותינו יפרשו דלהוסת הגוף קאי וכ״כ הרע״ב ע״ש שכתב דלא הוה כדלעיל ודו״ק]:

מד אבל על הטור קשה וכבר תמהו עליו ועל הרשב״א שהשמיטו וסת דאכילה ועל הרשב״א הטעם פשוט דאיהו ס״ל דהוי כקפיצה וקפיצה לחודיה לא הוי וסת לדידיה כמ״ש בתה״ב מפורש אבל הטור דס״ל דוסת דקפיצה הוה וסת קשה [ב״י] ועוד דהרא״ש כתב מפירש בפ״ט דוסת דשום ובצלים הוה כעיטוש ופיהוק והטור הרי הולך תמיד בשיטתו ויש שתרצו שדחה דין זה מהלכה [שם] או שהיה מסופק בדין זה [ב״ח] ולבד הדוחק איך אפשר שיחלוק על אביו ולא יזכירו:

מה ולענ״ד נראה דהנה דעת הרא״ש והמרדכי דכל דברים חמים גורם הראייה וזהו דיעה ראשונה שכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ כ״ג ע״ש והטור כתב מתעטשת וכו׳ או שאחזוה צירי הקדחת וכו׳ עכ״ל וזה אינו מבואר בגמ׳ ואולי זהו בכלל מה ששנינו במשנה כמין צמרמורות אוחזין אותה ע״ש והקדחת הוא חמימות בגוף וממילא דגם ע״י אכילות דברים חמים ג״כ הוה מזה חמימות הגוף ונכללו זה בדבריו אלה ולפ״ז עומד ממש בשיטת הרא״ש שאולי גם הרא״ש למד זה מלשון צמרמורות דהוא לשון חמימות כמו אישתא צמירתא בב״מ בש״ס:

מו הטור פסק דוסת דקפיצה כשקפצה ג״פ וראתה הוה וסת דבכל עת שתקפוץ חוששת אבל רבינו הב״י בסעי׳ י״ז פסק כדעת הרמב״ם והרשב״א דבקפיצה בלחוד בלא ימים לעולם לא הוה וסת וזהו דעת רוב הפוסקים דאף ע״ג דבמפהקת ומעטשת חולקים על הרמב״ם בהא מודו ליה מפני דוסת שע״י מעשה היה כאינס ובאונס לא שייך קביעות וסת וז״ל רבינו הב״י כל וסת שנקבע מחמת אונס כגון שקפצה וראתה אפי׳ ראתה בו כמה פעמים אם לא קבעה אותן לימים אינו וסת שמפני האונס ראתה עכ״ל ומלשון זה משמע דאין זה וסת כלל אף לחוש לו וכן מבואר להדיא מדברי הרשב״א בתה״ב שכתב לעניין וסת מורכב מפיהוקין וימים וז״ל דבכל שהגיע היום ולא פיהקה או פיהקה שלא באותו יום אינה חוששת לו וכדרך שאמרנו בוסת הקפיצות עכ״ל מבואר להדיא דאין חוששין כלל וכן מתבאר מדברי המ״מ ע״ש:

מז ולכן תמיהני על רבינו הרמ״א שכתב על זה ומ״מ חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע עכ״ל ומקורו מהגהמ״י ע״ש וכנראה שזהו דיעה יחידאה ובעיקר הדבר אינו מובן דמה שייך חששא בזה בשלמא בכל הוסתות שאינם קבועים שחוששין להם משום דשמא יהיו וסתות קבועים כשישתלשו ג״פ אבל בזה דלעו׳ם לא יהיה וסת קבוע מה שייך לחוש לו איזה חשש יש בזה ועוד דא״כ מאי מהני לן שאין זה וסת כיון שחוששת לו וצ״ל דהג״מ הוא לעניין עקירה שא״צ ג״פ לעקרו

לעקרו וכל כי האי ה"ל להפיסקים לבאר ולא לסתום ראיה ברורה לזה דהרשב"א שם כתב שצריכה לחוש לעונה בינוניה [הביאו הב"י ס"ס קפ"ד] והיה לו לומר שצריכה לחוש לוסת זה וגם לעונה בינונית אלא וודאי דלוסת זה אין חשש כלל:

מח יעוד ראיה מדברי רבינו הב"י בסעי' י"ח שכתב קפצה ביום ידוע כגון בר"ח או באחד בשבת וראתה בו ואירע כן בג' ר"ח או בג' אחד בשבת קבעה לה וסת וחוששת לכל פעם שתקפוץ באותו זמן ואם אח"כ הגיע אחד בשבת ולא קפצה או שקפצה בשני בשבת אינה חוששת שהרי לא קבעה אלא לקפיצות של אחד בשבת עכ"ל ולדברי רבינו הרמ"א הא בקפיצות לחוד בג"פ חוששת וצריך אתה לומר דכוונתו לענין עקירת וסת דצריך בכה"ג ג"פ לעקרו משא"כ בקפיצות לחוד די בעקירת פעם אחת [וכ"כ הש"ך סק"ג] אבל א"כ עיקר דין זה חסר מדבריו אלא וודאי דבקפיצות לחוד אין לחוש כלל אפילו בג"פ דכל שמחמת אונס אינו וסת כלל וכלל:

מט והנה גדולי האחרונים החמירו עוד יותר וכתבו על דברי רבינו הרמ"א שהחמיר לחוש לקפיצות בג"פ והם החמירו דאפילו בקפיצה שני פעמים כגון שקפצה ולאחר ד' יום הורה וקפצה צריכה לחוש לוסת ההפלגה שאם תקפוץ עוד לסוף ד' ימים מראייה שנייה חוששת דלא יהא גרוע ראתה מב' לב' בקפיצה מראתה מד' לד' בלא קפיצה וכי בשביל שקפצה יגרע הוא השתא נמי קפצה [ש"ך סקמ"ח וס"ט סקכ"ב וח"ד סקל"ב] ולענ"ד הדברים תמוהים דוודאי קפיצה מגרע גרע משום דהדם בא ע"י אונס ואין כאן טעם הפלגה כלל ובשלמא הפלגה בלי קפיצה שפיר יש לחוש שהרי אנו רואים שדרכה לראות בהפלגה זו אבל בקפצה אין ראיה שדרכה לראות בהפלגה זו שהרי ראייתה מחמת אונס הקפיצה ואי משום שגם עתה קפצה הלא אין קביעות לקפיצות ואין ראיה מפעם לפעם דהא מהאי טעמא לא קבעה וסת בקפיצות אפילו בהרבה פעמים:

נ ויש שהביא ראיה מדברי הראב"ד בס' בעה"נ שכתב דאלו וסתות הנקבעים ע"י קפיצות ואכילות כמו שהם נקבעים בג"פ כך היא חוששת להן בתחלת קביעותן שאם קפצה וראתה בר"ח ניסן וקפצה וראתה בר"ח אייר חוששת לקפיצה וכו' עכ"ל ביאור דבריו דכמו דבקפיצות ביום ידוע בג"פ קבעה וסת כמו כן בראייה אחת ולענ"ד לא דמי זל"ז דוסת החדש שהוא וסת הבינוני וודאי צריכה לחוש דבלא"ה צריכה לחוש לוסת הבינוני ושפיר אמרינן דהקפיצה אינה מקלקלת אבל איזה ענין הוא לוסת של הפלגה [הס"ט הביא ראיה זו] ולכן דברי רבינו הרמ"א והמפרשים צ"ע [ומ"מ למעשה הלילה לי לחלוק]:

נא יש לפעמים דע"י קפיצות תקבע וסת לימים בלא קפיצות כיצד קפצה באחד בשבת וראתה דם ולאחר ד' יום קפצה באחד בשבת ולאחר י"ט יום קפצה ביום השבת ולא ראתה דם ולאחר שבת ראתה בלא קפיצה הרי נקבע כל אחד בשבת שאחר ד' יום שהרי נודע שהיום גרם לה ולא הקפיצה וכבר נקבע יום זה ג"פ וכן כל כיוצא בזה ואף ע"ג דבפיהוק בכה"ג יתבאר דקבעה לה וסת רק לפיהוק של יום זה ואמרי' שפיהוק דאתמול גרמה לה לראייתה מ"מ בקפיצה שהוא אונס לא אמרינן כן כן פסק רבינו הב"י בסעי' י"ז אבל באמת הרמב"ן והרשב"א והטור חולקים בזה וס"ל דגם כאן הדין כמו בפיהוק וקבעה לה וסת רק לקפיצה ביום זה ואמרינן דקפיצה של יום אתמול גרם לזה ובגמ' [יא:] יש פלוגתא בזה והתימא על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו דעתם כלל [ש"ך סקמ"ט]:

נב ופשוט הוא דרחוקא בקפיצה של אתמול תולין ולא בהיום שקודם לו וכ"ש מקודם זה הרבה וכן אם כל הג"פ היו הקפיצות ביום אתמול אין תולין בהם כלל אלא בהיום [ח"ד] ונ"ל דאפילו כשפעם ראשון היה הראייה ביום הקפיצה והשנים האחרים היה יום מקודם אין תולין בהקפיצה אלא בהימים דבדיוק אמרו חז"ל [שם] דבפעם השלישי בלבד תולין וכן פשוט דאם הקפיצות של הג"פ היו כולם בשעה אחת דאין חוששין רק לאותה שעה וכל דינים אלו הם גם בפיהוקים שיתבאר:

נג ווסתות שע"י מקרי הגוף שלא ע"י מעשה דינים אחרים להם ומה הם וסתות אלו כגון שמפהקת וזהו כאדם שפושט זרועותיו מחמת כובד או כאדם שפותח פיו מחמת כובד שקורין גענעצי"ן או כאדם שמוציא קול דרך הגרון שקורין גרעבצי"ן דכל אלו בכלל פיהוק הם דכל חוש שינוי הגוף כיון שהוחזקה בו הוה סימן להתעוררות עקירת הדם והוששת לו וכן אם מעטשת דרך מטה או חוששת בפי כריסה ובשיפולי מעיה או שאחזוה צירי הקרחות או שראשה ואיבריה כבידים עליה ובגמרא חשיב נמי שיפעת דם טמא מתוך דם טהור אך אצלינו ליכא דם טהור אך עכ"ז גם לדידן כששופעת דם מתוך מוגלא שכן דרכה שמקודם שופעת מוגלא ואח"כ דם והוה המוגלא וסת ובכל אלו אם יארע לה אחד מהם ג"פ וראתה דם קבעה לה וסת שבכל פעם שהיא חוששת מהן אסורה לשמש ואין לזה יום קבוע שלא כדעת הרמב"ם כמ"ש בסעי' נ"ד:

נד ודע דהכוונה בכל אלו לא על פעם אחד ולא על שני פעמים ולא על שלשה כלומר דלא מפני שמפהקת או מעטשת איזה פעמים ביום חוששין לזה אלא כשמפהקת הרבה פעמים ביום זה וראתה דם וכן מתעטשת הרבה פעמים ביום זה וראתה דם ועשתה כן ג"פ בג' ימים מפלגים הוה וסת שבכל עת שתרבה

לפהס

לפהק או לעטש תחוש לוסת דאלו פיהוק ועיטוש איזה פעמים זהו דרכן של בני אדם וכן כל מה שחשבנו ולכן אמרנו דהכוונה דעשהה כן בריבוי ואז יש לחוש לוסת בג"פ בכל עת שיארע כן בלי תליית זמן כמ"ש :

וסתות אלו אינם דומים לוסת הקפיצות דלא הוה וסת משום דהוה אונס ע"י מעשה לאפוקי אלו שבאים מאליהם בטבעם שפיר הוה וסת אף בלא יום קבוע ומ"מ אם אחר מאלו הוסתות בא לזמן ידוע כגון שפיהקה בר"ח זה וראתה וכן עד ג' ר"ח או ד' פעמים לזמן הפלגה מך' לך' או יותר קובעת לה וסת לזמן ולהמיחוש ביחד והיינו שבכל יום זה כשיש לה מיחוש זה תחוש לה ולא תשמש אבל אם הגיע העת ולא בא המיחוש או שבא המיחוש ולא הגיע העת אינה חוששת :

נו וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ט דדווקא שקבעה לה וסת לשניהם ביחד אבל מתחלה חוששת לכל אחד בפ"ע כי אינה יודעת איזה מהם תקבע וכמו שנתבאר לעיל גבי וסת הדילוג וימים או מהפלגה ובימים עכ"ל ופשוט הוא שהרי וסת מקרה הגוף הוא כוסת הימים לרוב הפוסקים וכשקבעה לשניהם ביחד י"א דאז כשהגיע העת ולא באו שניהם ביחד אינה חוששת כלל אפילו כוסת שאינו קבוע לא לוסת המקרה ולא לוסת היום [ס"ך סקכ"ו] וי"א דוודאי חוששת להיום כוסת שאינו קבוע [ט"ז סקכ"ו] שכן פסק רבינו הב"י בסעי' כ"ה וז"ל אם אחר מאלו בא לזמן ידוע אז וודאי אסורה כל עונת הוסת כמו לוסת ימים גרידא עכ"ל ולפ"ז צ"ל דזה שכתבו הטור והש"ע דבקבעה לשניהם ביחד אם הגיע העת ולא בא המיחוש וכו' אינה חוששת עכ"ל היינו שאינה חוששת כוסת קבוע שאם עבר הזמן ולא בדקה מותרת וכ"כ הרא"ש מפירש אבל לחוש לעונה זו כוסת שאינו קבוע וודאי חוששת [וכ"כ סב"י וסב"ח] דכן ביאר הרשב"א בתה"ב דבוסת הפיהוק בלחוד אינה חוששת עד שיתחיל הפיהוק אבל כשהוא מורכב משניהם אסורה כל אותה העונה אף שלא התחיל הפיהוק עדיין ע"ש [ודברי סס"ך באמת תמוהים והוא עצמו כתב כמעט מפורש כן בסקס"ה ע"ש ודו"ק] :

נז פיהקה ב' פעמים בר"ח וראתה ואח"כ פיהקה שלא בר"ח וראתה הוברר הדבר שאין ר"ח גורם הוסת אלא הפיהוק וקבעה וסת לפיהוק לבד וכן אם בפעם השלישית ראתה בר"ח בלא פיהוק הוברר הדבר שאין הפיהוק גורם אלא הראש חדש וקבעה וסת לר"ח לבד אבל אם פיהקה ב' פעמים בר"ח ובפעם השלישי פיהקה בכ"ט לחדש ולא ראתה ובר"ח ראתה בלא פיהוק קבעה לה וסת לפיהוק של ר"ח ואמרינן דפיהוק דאתמול גרם לראיה של ר"ח ובזה הכל מודים ולא דמי לקפיצות דסעי' נ"א מטעם שבארנו שם ודע דזה שכתבנו פיהקה בכ"ט וראתה בר"ח זהו כשר"ח יום אחד או כשהוא שני ימים וראתה ביום א' דר"ח ולא ביום ב' דר"ח דאינו מועיל רק יום אתמול כמ"ש בסעי' נ"ב בקפיצות וה"ה בפיהוק :

נח פיהקה בר"ח וראתה וחזרה ופיהקה בתוך ימי החדש חוששת לאותו הפיהוק ואסורה לשמש עד שתבדוק שכל וסת בין של ימים בין של הגוף חוששת לו בפעם אחת ויש לחוש שמא הקבע וסת לפיהוק בלא זמן ידוע ואם בדקה ונמצאת שלא ראתה אינה חוששת עוד לפיהוק גרידא אבל חוששת לר"ח שמא תקבע לר"ח דבלא"ה הרי הוא וסת הבינוני שכל אשה צריכה לחוש לו קודם שקבעה לה וסת גמור אבל לפיהוק א"צ לחוש דנעקר בפעם אחת כדין וסת שאינו קבוע [עס"ך סק"ס] :

נט ודע דלשון זה שכתבנו דחזרה ופיהקה בתוך ימי החדש חוששת ואסורה לשמש עד שתבדוק כן כתבו הטור והש"ע סעי' כ"א והקשו בזה דהא קיי"ל בוסת שאינו קבוע כשעבר הוסת ולא בדקה מותרת בלא בדיקה ולכן כתבו דוסת דפיהוק חמור טפי דכיון שהטבע באשה לפהק בשעת ראייתה או סמוך לו הוה כריעותא לפנינו ואסורה גם אח"כ עד שתבדוק [ט"ז סקל"ח וס"ד] והדבר תמוה להחמיר בוסת הגוף מבוסת הימים והרי להדיא כתבו בסעי' כ"ו דדין אחד להם ע"ש ומכל הראשונים לא משמע כן ונראה יותר כמו שמפרש דלכתחלה קאמר שלכתחלה אסורה לשמש עד שתבדוק [פרישה אות ס"ס] ועוד אפשר לומר דבוסת הימים שהחשש הוא כל העונה שפיר הדבר ניכר כשעברה העונה מותרת אבל בוסת הגוף דאין החשש אלא לשעתן כמו שיתבאר בס"ד וכשעברה השעה שהיתה רגילה לפהק מותרת ואם כן גם בכאן בחזרה ופיהקה חוששת דה"פ כשחזרה ופיהקה שעה זו חוששת וכשעברה השעה מותרת וזהו וודאי שא"א לצמצם ואיך נתירנה בלא בדיקה דבזמן שעות הטעות מצוי ולא כן בוסת היום דבין יממא ללילא לא טעו אינשי כדאיתא בפ"ק דפסחים ולכן שפיר קאמרי הטור והש"ע דאסורה עד שתבדוק כלומר אם רצונה לשמש אחר שעה זו אבל אם תמתין כמה שעות מותרת בלא בדיקה ולמעשה צ"ע כיון דהאחרונים הסכימו להחמיר וכתבו דזהו הרגשה דידה [כ"כ הס"ט סקכ"ז והגעיו"ט בפ"ע בד"ה אות י"א] :

ס וכן הדין בימים אם פיהקה היום ופיהקה לסוף ד' יום אם תפהק אפילו שלא ביום ד' חוששת לאותו פיהוק שמא תקבע לפיהוק גרידא פיהקה בתוך ד' ולא ראתה א"צ לחוש עוד לפיהוק גרידא אבל צריכה לחוש לסוף ד' וכן צריכה לחוש ליום הקבוע בחדש שפיהקה בו שמא תקבע וסת לימים וכן צריכה לחוש לוסת הבינוני שהוא ל' יום [בש"ע סעי' כ"ב כתוב ל' בדין זה ע"ש ואנחנו כתבנו ד' בכוונה לבלי

לטעות

טעות דהשמטת דל' הוא מהדפוס וכל הטיבוע ובזה אתי א"ל לחנם ליום זה ודו"ק] :

סא כל אלו הוסתות שנקבעים ע"י מקריות של הגוף שבארנו אין מקרה אחת קובע עם חבירתה כלו' דלא מצרפינן להג' פעמים פיהוק עם עיטוש אלא כל שפיהקה ג"פ או עיטשה ג"פ וראתה קבעה וסת אבל אם פיהקה פעם אחת וראתה ונתעטשה שני פעמים וראתה לא מצרפינן זל"ז וכן כל כיוצא בזה כן הסכימו הראשונים והטעם פשוט דהא באשה אחת רחוק שיארעו בה כל המקריות ביחד אלא לזו יש מקרה זו ולזו מקרה זו וא"כ איך נצרפם זל"ז ויש להסתפק אם בפעם ראשון היה לה שני מקריים כגון פיהוק ועיטוש ואח"כ במשך זמן פיהקה לבד או עיטשה לבד אם צריכה לחוש ונראה דא"צ לחוש כשלא היה לגמרי כפעם הראשון ומ"מ יש להתיישב בזה דאולי מקרה זו היתה העיקר ועמ"ש בסעי' ס"ז :

סב קולא אחת בוסת הגוף נגד וסת הימים שנו חכמים במשנה [סג:] דאלו בוסת הימים כבר נתבאר דאפי' אם הוסת בתחלת היום או בסוף היום חוששת כל היום אבל בוסתות הגוף אין חוששין להם אלא לשעתן כלומר לשעה שרגילה לבא לה וסת זה כיצד היתה רגילה לראות דם בעת התחלת וסת זה כלומר בהתחלת הפיהוק מיד אסורה כל זמן המשכת הפיהוק דשמא העיקר הוא הפיהוק השני או השלישי וכן להבא עד שיעבור הפיהוק [עח"ד סק"ל] אבל אם היתה רגילה לראות בסיפו אינה אסורה אלא בסופו דכיון שהוחזקה שאינה רואה הדם עד שתפהק מקודם שעה או שתים הרי וודאי לא תראה מקודם [סס] וכשעבר הפיהוק ולא ראתה מותרת אף שעדיין עומדת בתוך העונה כלומר בתוך היום או בתוך הלילה דאינו דומה בזה לוסת הימים כמ"ש :

סג ועל דין זה כתבו הטור והש"ע בסעי' כ"ד בר"א בזמן שכל הראייה מובלעת בתוך הוסת אבל אם אין כל הראייה מובלעת בתוך הוסת אלא נמשכת גם אחר הוסת אסורה מתחלת הוסת עד סוף עונה אחת עכ"ל ואף שנתבא' בסי' קפ"ד בוסת הנמשך כמה ימי' דלא אזלינן רק בתר התחלת הוסת וגם להמחמיר בשם לא החמיר רק לאסור כפי זמן הוסת הנמשך בעונה השנייה ע"ש זהו דווקא בשני עונות נפרדים דכל עונה כלומר יום או לילה הוא זמן בפ"ע אבל כשתוך הוסת ולאחר הוסת הם בעונה אחת כיון דפשטה הראייה אחר הוסת כל העונה נתפס בה [רהב"ד בס' בעה"נ] ויש עוד חילוקים בזה הדין מהדין דסי' קפ"ד [עב"י וש"ך סקס"ב] וכבר נתבאר דאם אחד מאלו בא לזמן ידוע אסורה כל העונה כלימים גרידא [עט"ז סקל"ט ונקס"כ ודבריהם תמוהים ועכרו"פ ומנ"י דבאמת הראב"ד לא ס"ל כן אך בש"ע לא הביאו דעתו ע"ש ודברי הש"ך סקס"א אין להם שום הבנה כמ"ש בכרו"פ ובס"ט ודו"ק] :

סד כל דיני וסתות הגוף כוסתות הימים דכשם שחוששת לוסת הימים בפעם אחת כך חוששת לוסת הגוף בפעם אחת כיצד היתה מפהקת פעם אחת וראתה כשתפהק פעם אחרת חוששת לו וכשם שוסת הימים שאינו קבוע נעקר בפעם אחת שאפילו ראתה שני פעמים ליום ידוע אם הגיע זמן שלישי ולא ראתה נעקר לגמרי כן הוא וסת הגוף וכשם שוסת הימים הקבוע בג"פ צריך עקירה ג"פ ובדיקה כן הוא וסת הקבוע בגוף ומאימתי עקירתו משיקרה מקרה זו ולא תראה ואם היה המקרה מהוסת של הגוף לזמן ידוע והיה וסת קבוע אינו נעקר אא"כ בא מקרה זו ג"פ בזמנו ולא ראתה אבל במקרה לבדו בלא הזמן או זמן לבדו שלא ראתה בהם אינו נעקר והיינו שאם עבר עליה ג' ימים הקבועים ולא פיהקה ולא ראתה מ"מ אם פיהקה אח"כ באותו יום הקבוע חוששת כל זמן שלא קבעה לה וסת קבוע אחר אבל כל זמן שלא פיהקה וודאי דשוב אינה חוששת כיון שעבר אותו יום ג"פ ולא פיהקה ולא ראתה [עח"ד סקמ"ב] :

סה ויש להסתפק אם מקרים אחרים מקרי עקירת וסת כגון שהיה לה וסת קבוע לפיהוק בכל ר"ח ואח"כ ראתה בר"ח ע"י עיטוש ואח"כ ראתה על ידי עיטוש מלמטה בר"ח ואח"כ ראתה בר"ח ע"י שיפולי כריסה וכה"ג מי אמרינן כיון דלא מצרפינן מקרה אחת לחבירתה לעניין וסת קבוע כמ"ש בסעי' ס"א ממילא דמקרי גם עקירת וסת או דילמא דלעניין עקירת וסת לא מקרי עקירה כיון שגם אלו מקרי הגוף הן וצ"ע :

סו וכן יש מי שמסתפק לפי מה שנתבאר דוסת הגוף הוי כוסת הימים ווסת דקפיצות לבדו לא הוי וסת אלא עם ימים כמ"ש בסעי' מ"ו אם מצרפים וסת דקפיצות עם וסת הגוף ג"כ דהיינו שקפצה ופיהקה וראתה דם וכן עשתה ג"פ וכשקפצה לבד או פיהקה לבד לא ראתה אם נאמר דקבעה לה וסת דכל זמן שתקפוץ ותפהק אסורה כמו בקפיצה ליום ידוע ואף דבגמ' [יא:] מבואר קפיצה וימים חדא מינייהו נקטה וה"ה קפיצה ופיהוק או אפשר דלא מצרף ואין זה וסת [כרו"פ סקכ"ג] :

סז וכן יש להסתפק בשני דברים ממקרי הגוף אי חיישינן לחדא כגון שפיהקה ועיטשה ג"פ וראתה דם אי קבעה לה וסת דווקא לפיהוק ועיטוש אבל לחדא מינייהו לא תיחוש או אפשר דחוששת גם לחדא מינייהו והנה זהו וודאי דאם אירע בתוך הזמן קודם שקבעה הוסת פיהוק לבד או עיטוש לבד ולא ראתה דם דוודאי לא קבעה לחדא מינייהו והספק הוא אם לא אירע זה בתוך זמן קביעות הוסת אם אח"כ אירע חד מנהון אם תחוש לזה אם לאו ונראה דבעינן ממש כפי המעשה שהיה בעת הקביעות ולא באופן אחר וכן בהספק הקודם :

סח כבר נתבאר בסעי' מ"ג דבגמ' [סג:] יש עוד

מין

מין וסת שעל ידי אכילות כגון אכלה שום וראתה אכלה פלפלין וראתה וכל הפוסקים לא הזכירו זה וטרחנו שם ליתן טעם על זה ע"ש אבל רבינו הרמ"א הזכיר זה בסעי' כ"ג וז"ל אכלה שום וראתה אכלה בצל וראתה אכלה פלפלין וראתה י"א שקבעה לה וסת לראות ע"י כל אכילת דברים חמים וי"א שכל שתראה ע"י מאכל דינו כמו שתראה ע"י קפיצה ושאר מעשה שהיא עושה שמקרי ראייה ע"י אונס ואינה קובעת וסת אלא עם הימים וי"א שדינו כוסת שתראה ע"י מקרה שבגופה וקובעת אותו אפילו בלא ימים שוים עכ"ל:

סט ואין לשאול לדיעה אחרונה דזהו כוסת הגוף א"כ למה בוסת הגוף לא מצרפינן חדא לחבירתה כמו פיהוק לעיטוש ובאכילה מצרפינן שום ובצל ופלפלין דלא דמי דבמקרים כל מקרה הוא עניין בפ"ע אבל באכילות דהראייה הוא ע"י חימום הגוף מאכילה זו א"כ מה לי שום ומה לי בצל ופלפלין שהרי כולם מחממים את הגוף דהא מהאי טעמא ס"ל לדיעה ראשונה דקבעה לה וסת לכל דברים חמים אף שלא מג' דבוים הללו ומ"מ נראה דגם זהו דווקא כשקביעות הוסת היה ע"י ג' מינים הללו אבל אם היה הקביעות ע"י אחת מהן לא קבעה וסת לשארי אכילות דשמא הגוף הזה אינו מתפעל רק ממין זה אך כשקבעה ע"י ג' מינים קבעה לכל המינים כמו בב"ק כשנגח שור חמור וגמל נעשה מועד לכל המינים [ב"ק לז:]:

ע יש מי שאומר דאע"ג דמג' מיני אכילות אלו קבעה לה וסת לכל דברים חמים מ"מ אם אכלה ג"פ שארי דברים חמים ולא ראתה לא נעקר הוסת מג' מינים אלו אבל אם אכלה ג"פ אחד ממינים הללו ולא ראתה נעקר הוסת מכל המינים [ח"ד סקכ"ט] ויש לזה ראייה גם כן ממועד בב"ק שם [לז:] ויש להסתפק אם אכלה שום וראתה ואכלה מין אחר חם ולא ראתה ואכלה בצל וראתה פלפלין וראתה אם המין אחר שאכלה ולא ראתה הוה הפסק ולא קבעה וסת לג' דברים אלו או כיון דבגמ' חשבן אולי יש להם חמימות יותר מכל דברים חמים שבעולם ובמין אחד בכה"ג וודאי אין להסתפק כגון שאכלה ג"פ שום וראתה אף שבינתים אכלה בצל ולא ראתה מ"מ קבעה לה וסת לשום שהרי אנו רואים שגופה מתפעל רק ממין זה והספק הוא רק אם הקביעות היה ע"י ג' מינים אם מין אחר מפסיק ביניהם וצ"ע:

עא מדינא דגמ' אין אשה קובעת וסת בימי נדתה וזיבתה כמו שיתבאר ואיתא בגמ' [יא:] דדווקא ממעיין פתוח לא קבעה בימי נדתה אבל ממעיין סתום קבעה ע"ש דרק על ימי נדתה קאי אבל בימי זיבתה לא קבעה אף ממעיין סתום אבל הטור כתב וז"ל מדין התלמוד אין האשה קובעת וסת לא בימי נדות ולא בימי זיבות ביצד ראתה באחד בחדש ובחמשה בו שהוא תוך ימי נדה לראייה הראשונה אפילו נהגה כן ג"פ לא קבעה וסת לחמשה בחדש אלא באחד לחדש וכן אם ראתה באחד בחדש ובט"ו בו לא קבעה וסת לט"ו שהוא בתוך ימי זיבה בד"א שראתה ראייה הראשונה ממעיין פתוח כדפרישית אבל אם ראתה אותו ממעיין סתום כגון שראתה ב' פעמים בר"ח ובפעם הג' ראתה בכ"ה בחדש ובר"ח אע"פ שראייה השלישית היתה תוך ימי נדותה לראיית כ"ה בחדש קובעת בר"ח לפי ששתים הראשונות היו ממעיין סתום וראיית כ"ה בחדש דמים יתירים נתוספו בה ומיהר לבא וחוששת ג"כ ליום הקדימה שמא וסת אחר היא קובעת עכ"ל הטור [וזה שאינה קובעת בימי זיבה כלל הוא ע"פ דברי שמואל בד' לט:]:

עב וזהו לשיטת רש"י ותוס' וכל רבותינו בדיני נדות וזיבות לפיכך הוצרכו לדחוק בפירושא דמעיין סתום דקאי אשני ראיות ראשונות אבל להרמב"ם דס"ל דימי נדות וימי זיבות סיפרת האשה כל ימיה בין ראתה בין לא ראתה כמ"ש בסי' קפ"ג הפי' פשוט דמעיין פתוח מקרי כשראתה ממש דאז אינה קובעת וסת בימי נדתה ומעיין סתום שלא ראתה ממש אלא שלפי החשבון עומדת בימי נדתה דאז קובעת וסת וכן מבואר מדבריו בפ"ח דין ט' ע"ש ועמ"ש בסי' קפ"ג:

עג וכל זה בזמן הגמ' אבל האידנא כתב הטור בשם הרמב"ן דכיון שנהגו שלא להפריש בין ימי נדה לימי זיבה כלומר דבכל טפת דם יושבות שבעה נקיים כדין זבה ה"ה לעניין קביעות וסת אין חילוק ולפיכך אם ראתה מט"ו לט"ו יום קבעה לה וסת עכ"ל ומטעם זה השמיטו רבותינו בעלי הש"ע כל דין זה אבל המיהני דא"כ תביא חימרא זו לידי קולא גדולה כגון אם יש לה וסת בכל ך' יום והוא וסת קבוע ואחר כך תראה ג"פ מט"ו לט"ו העקור הוסת הראשון והא אין זה וסת כלל מעיקר דין ההורה ואיך יעקור הוסת הקבוע הראשון ושמא תאמר דבאמת בכה"ג לא נעקר הראשון א"כ היה להם לרבותינו לבאר דין זה עכ"פ וצ"ע:

עד ולעניין דינא ראיתי באמת מי שפסק כן דלקילא לא אמרינן גם בזמה"ז שיקרא וסת בימי נדה וזיבה [ש"ך סקכ"ח] ויש מי שחולק בזה [מג"י ועכרו"פ סק"ל] ונתן טעם דא"כ הם צריכים לחשוב ימי נדות וזיבות והרי כל עיקר שהחמירו בנות ישראל הוא מטעם שלא לחשוב ימי נדות וזיבות ולענ"ד אין זה דמיון כלל דצריכין רק לידע דכל וסת הבא בפחות מי"ט יום לי"ט יום אינו וסת לקולא:

עה ויראה לי שזהו באמת דעת הראב"ד בס' בעה"נ בעניין קביעות וסת בתוך וסת כמ"ש הטור והש"ע סעי' ל"ב וז"ל פעמים שהאשה קובעת לה וסת בתוך וסת ביצד ראתה ג"פ בר"ח ורביעית בך' [כל"ל

כמ"ש הש"ך סקע"ב] לחדש ובר"ח וכן בחמישית וששית הרי קבעה שתי וסתות עכ"ל כלומר וסת בכל ר"ח ועוד וסת בכל ד' לחדש וקשה מה שייך לקרות זה וסת בתוך וסת נימא דאשה זו יש לה וסת הסירוגין שהיא רואה פעם לד' יום ופעם לעשרה ימים שהרי קבעה בכה"ג ג"פ ברביעית וחמישית וששית אלא וודאי משום דבעשרה ימים א"א לקבוע וסת שהם בתוך ימי זיבה ומעיקר הדין לא היה לחוש לזה אלא דלחומרא אמרינן דקובעת גם בימי זיבה אבל עיקר הוסת הוא מל' לל' ולהכי קרו ליה וסת בתוך וסת [ועש"ך סקע"ב שהביא לשון הרלב"ד ויש לכוין דברינו בכוונתו והט"ז סקמ"ז והדרישה גורסים בב' לחדש ונדחקו מאד ע"ש והעיקר כהש"ך והו"ק] :

עו כבר נתבאר בריש הסי' שיש נשים שאין להן קביעות וסת כשארי נשים וד' נשים הן בתולה שלא הגיעה לי"ב שנה ויום אחד שזהו זמן נערותה או הגיעה לשנותיה ולא הביאה סימנים וזקנה שפסקה מלראות ומעוברת ומניקה ואין דומין זל"ז דבתולה וזקנה רובן אין להם זמן ראייה כלל ומ"מ אם קובעין וסת ג"פ הרי הן ככל הנשים שהרי זו רואין שהגיע זמן ראייתה וזו רואין ש"א נסתלקו דמיה אלא שבאיזה פרטים יש הפרש בהן לבין שארי נשים אבל מעוברת ומניקה שע"י הולד הם בחזקת סילוק דמים ולא מפני שנותיהן אין להן וסת כלל כמו שיתבאר בס"ד :

עז בתולה כיצד ולאו דווקא בתולה אלא נשואה אם לא הגיעה לשנותיה אפילו הביאה סימנים או הגיעה לשנותיה ונבדקה ולא נמצאו בה סימנים אינה בחזקת רואה ואין לה וסת שאינו קבוע כלומר דבשארי נשים חוששות אפילו לוסת שאינו קבוע וזו אפילו ראתה פעם אחת או שתי פעמים אינה חוששת כלל ואמרינן מקרה בעלמא הוא אבל כשראתה ג"פ ביום מיוחד לחדש או ד' פעמים בוסת של הפלגות הרי קבעה לה וסת ככל הנשים שהרי נתגלה שבאה לכלל ראייה וכן בכל מיני וסתות :

עח ומ"מ יש הפרש בינה לגדולה דבגדולה כשקבעה וסת בג"פ בעינן שתעקור ג"פ לזמן הוסת שקבעה ולדוגמא אם קבעה לה וסת לשני חדשים בעינן שיעברו עליה ג"פ שני חדשים ולא תראה וזו א"צ אלא רק כשעברו עליה ג' עונות בינונית של ל' יום ולא ראתה עקרה הוסת לגמרי ואינה חוששת כלל לוסת הקודם וחוזרה לקדמותה ואמרינן שאיזה מקרה היה בראייתה ולא עוד אלא אפילו חוזרה לראות אחר כך באותן זמנים שהיתה רגילה לראות מקודם אינה חוששת עד שתחזור והקבענו ג"פ לפי שאינה בת דמים ונתגלה שג"פ הראשונים מקרה היה ולכן גם עתה דינה כאלו רק עתה התחילה לראות :

עט וי"א דדוקא בכה"ג אבל אם ראייתה היתה ג"פ בעונות קטנות ופסקה מלראות ג' עונות קטנות כאלה שראתה אם אח"כ ראתה באותה עונה אפילו פעם אחת חוששת לראייתה או לעונה בינונית כשארי נשים דדוקא כשפסקה צ' יום דהיינו ג' עונות בינונית דראינו שפסקה הטבע ממנה כשארי נשים אז אמרינן דראיות הראשונות היו מקרים אבל בעונות קטנות דינה כשאר נשים [ש"ך סקס"ו והדרישה] אבל מדברי הרשב"א בתה"ב בשער הוסתות לא נראה כן שכתב וז"ל תנוקת שלא הגיע זמנה וכו' ואסקינן דה"ה אי חזיא בעונות קטנות אחר שעברו עליה ג' עונות ראשונות לפי שמסולקת דמים היא וחוזרה לקדמותה כאלו לא ראתה מתחלה דעכשיו נתגלה שאותן ג' ראיות ראשונות מקרה היה ולפיכך עד שתשוב עוד לראות ג' ראיות וכו' והוסת הראשון כמי שאינו ואינה חוששת לו עד שתראה עוד שלש ראיות עכ"ל וכן נראה מהטור וש"ע סעי' ל"א לעניין זקנה שכתבו חוזרה לראות בעונות קטנות שהיתה למודה וכו' חוזרה לקביעותה הראשון וכו' אפילו בפעם אחת חוזרת לקדמותה וכו' ובזה חמור דין הזקנה מדין הקטנה וכו' עכ"ל ולמה לא ביארו דבעונות קטנות גם באחת חוששת וצ"ע ואם כי יש לחלק מ"מ היה להם לבאר :

פ זה שאמרנו כשהפסיקה ג' עונות בינונית אינה חוששת להוסת הראשון כלל אם אחר שהפסיקה משך זה דהיינו צ' יום ראתה ועוד אחר צ' יום חזרה וראתה ועוד פעם ג' אחרי צ' יום חזרה וראתה נתגלה שדילוג הראשון אינו סילוק דמים אלא שינוי וסת פעם לצ' יום וקבעה לה וסת של הפלגה ואין לשאול דהא קיי"ל דבוסת הפלגה צריך ד' פעמים כדי שהוא ג' הפלגות דהאמת דגם כאן יש ד' הפלגות דחשבינן דילוג הראשון שפסקה עד הצ' יום לפעם ראשון שהרי נתגלה עתה דכן הוא וסתה ופשוט הוא דדווקא שכל הראיות היו מכוונות מצ' לצ' וכיוצא בזה שלא פיחתו ולא הותירו ראייה זו מאחרת אבל אם פיחתה או הותירה באחת מהן שלא היו הראיות מכוונות אינן מצטרפות זל"ז עד שתראה ד' ראיות מכוונות :

פא וזקנה מקרי כל שהגיעה לכלל שנותיה שנות הזקנה שקורין לה אימא בפניה או אפילו אין קורין לה אלא שראויה לקרותה אימא ובלשונינו אם אב או אם אם ואם יקראו לה כן בפניה ולא תקפיד וגם אינה חוששת לזה כלל וזקנה כזו שעברו עליה ג' עונות בינונית משהזקינה ולא ראתה הרי זו מסולקת דמים ואינה חוששת לוסתה הראשון ואפילו חוזרה וראתה בעונה בינונית דינה כדין תנוקת שלא הגיע זמנה לראות דעד ג"פ אינה חוששת דאינה צריכה לחוש לוסת שאינה קבוע כתנוקות אבל אם חזרה לראות בעונות קטנות כמו שהיתה רגילה להיות רואה בהן חוזרה לקביעותה הראשון אפילו בפעם אחת בשארי וסתות ובהפלגה שתי פעמים אם ההפלגה היתה כמו

מקודם שהיתה רגילה לראות בהפלגה כזו שהרי נתגלה שסילוק הראשון לא סילוק היה אלא מקרה ובזה חמור דין הזקנה מתנוקות דאלו בתנוקות אחרי שהפסיקה ג׳ עונות בינונית אפילו ראתה אח״כ בעונות קטנות כמו שהיה רואה מקודם אינה חוששת כשלא ראתה ג״פ וזקנה חוששת אף בפעם אחת דאצלה נתגלה שעדיין לא פסקה כלל משא״כ בתנוקות שצריכין להחזיקה בראיות [ומטעם זה פקפקתי על דברי הש״ך והפרישה בסעי׳ ע״ע אם כי אין לי ראיה נגמרה מהרשב״א והטוש״ע ע״ש וגם מגמ׳ אין ראיה ודו״ק]:

פב וכן מעוברת משהוכר עוברה והיינו ג׳ חדשים לעיבורה ומניקה כל כ״ד חדש אחר לידת הולד אינה קובעת וסת ומעוברת קודם ג׳ חדשים קובעת וסת אף שידענו שהיא מעוברת משום דקודם הכרת העובר אין ראשה ואבריה כבידים עליה [ב״י בשם הרשב״א] ואינה בחזקת מסולקת דמים משא״כ לאחר הכרת העובר ומניקה אע״פ שמת הולד או נתנה בנה למינקת מ״מ לא קבעה וסת כל כ״ד חרש דזה דמיניקה היא בחזקת מסולקת דמים אינו מפני החלב בלבד אלא מפני שאבריה מתפרקים בעת לידתה ואינם חוזרים על מכונם עד כ״ד חדש וממילא דמפני זה היא בחזקת מסולקת דמים ואינן קובעות וסת ואף שדעת הרמב״ן שקובעות וסת כמ״ש הטור בשמו מ״מ כל רבותינו לא ס״ל כן [ולא הובא דעתו בש״ע כמ״ש הש״ך סקע״ג]:

פג יש חומר במעוברת ובמניקה מבתולה וזקנה ויש חומר בבתולה וזקנה ממעוברת ומניקה כיצד הוא החומר במעוברת ומניקה דאלו בבתולה וזקנה בארנו דאינן חוששות לוסת שאינו קבוע ולכן אינן חוששות לראייה אחת ושתים אבל מעוברת ומניקה חוששין לראיה שתראה כדרך שחוששת לוסת שאינו קבוע והטעם דילדה וזקנה אין להם דם כלל בטבע אבל מעוברת ומניקה יש להן דם בטבע אלא שהולד מעכבן ואף שיש חולקים וס״ל דאינן חוששות [עב״י] מ״מ קיי״ל דחוששות:

פד ויש חומר בבתולה וזקנה מבמעוברת ומניקה דאלו בבתולה וזקנה כשראו ג״פ קובעות וסת אבל מעוברת ומניקה אינן חוששות לוסת הראשון ואפילו היה להן וסת קבוע והגיע תוך הזמן הזה א״צ בדיקה ומותרות לבעליהן ואפילו שופעות דם ורואות באיתן עונות שהן למודות לראות בהן אינן חוששות אח״כ ואמרינן דמקרה היה והטעם פשוט ג״כ דבתולה וזקנה אין להן דמים בטבע ואלו הרי יש להן ואמרינן דזו הגיע זמנה וזו עדיין לא פסקה זמנה אבל מעוברת ומניקה שיש להן דמים אלא הולד מעכבן וא״א באופן אחר כלל שכן הוא יצירת האדם א״כ בהכרח שהיתה איזה מקרה בראייתן ואיך תקבענה וסת:

פה עברו ימי העיבור והדנקה חוזרת לחוש לוסתן הראשון כיצד היה לה וסת לימים אם וסתה היה בר״ח חוששת לר״ח ראשון שהיא פוגעת בו וכן כל כיוצא בזה אף שעדיין לא ראתה כלל וממילא דכשהיה לה וסת הפלגה א״א לה לחוש עד שתראה פעם אחד ואז תחוש להפלגתה כדרך שהיתה רגילה להפליג ובוסת יום קבוע כר״ח וכיוצא בו אף אם לא ראתה בר״ח ראשון חוששת לשני ואם גם אז לא ראתה חוששת לשלישי [ב״י] עברו ג׳ ר״ח ולא ראתה שוב אינה חוששת וי״א דאינה חוששת כלל לר״ה ראשון עד שתראה פעם אחד בר״ח כמו שהיתה רגילה לראות מקודם ואז נעשה לה כוסת קבוע אף שלא ראתה רק פעם אחת [ועש״ך סקצ״ס] ופשוט הוא דדווקא כשהיה לה וסת קבוע קודם העיבור חוששת לו אבל היה לה וסת שאינו קבוע אינה חוששת לו כלל ודע דמניקה אחר כ״ד חדש אף על פי שעדיין היא מניקה הרי היא ככל הנשים ואינה בחזקת מסולקת דמים [גמ׳ ט׳]:

סימן קצ דיני כתמים ובדיקות. ובו קמ״א סעיפים:

א דבר תורה אין האשה מטמאה ולא אסורה לבעלה עד שתרגיש שיצא דם מבשרה ודבר זה מוסכם מכל רבותינו הראשונים והאחרונים דלא כאחד מהגדולים שרצה לומר שיש חולקים בזה וכבר הארכנו בזה בסי׳ קפ״ג מן סעי׳ מ״ז עד סעי׳ נ״ז ומהו ההרגשה הוא הרגשת פתיחת פי המקור כדברי רבותינו בעלי הש״ע שם ויש כמה מהגדולים שרצו לחדש הרגשות אחרות וכבר הארכנו שם בזה מן סעי׳ נ״ז עד סעי׳ ס״ז ע״ש וגם בארנו שם בסעי׳ נ״ד מ״ש הרמב״ם בריש פ״ט ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה והדם לפנים בפרוזדור ה״ז בחזקת שבא בהרגשה עכ״ל דכוונתו דווקא כשמצאה בפרוזדור שכבר נעקר מהמקור אמרינן שבעת עקירתו ממקור הרגישה ולא אדעתה אבל אם בעת זיבת דם מהמקור אומרת שאינה מרגשת אין אסירה מן התורה ע״ש ובסעי׳ נ״ה כתבנו דמזה נפשט לן ספק גדול שנסתפקו כמה מהגדולים דכשמצאה דם ע״י בדיקה אם אסורה מן התורה ובארנו דוודאי אסורה מן התורה משום דהבדיקה הוא בפרוזדור ולא יותר וא״כ כבר נעקר הדם מהמקור ואמרינן שוודאי היתה בהרגשה ולא אדעתה

אדעתה ע"ש וכל זה מן התורה אבל מדרבנן טמאה אף בלא הרגשה [ורש"י ז"ל בד' נ"ח כתב דילמא הרגשה ולאו אדעתה והתוס' שם כתבו דאפילו מוחזק לה שלא הרגישה טמאה ע"ש בד"ה מודה וכן מבואר מלשון הרמב"ם רפ"ט והטור שכתבו אע"פ שלא הרגישה טמאה ע"ש]:

ב חכמים גזרו על כתמים שכל אשה שמצאה כתם מדם טמאה בין שמצאה על בשרה ובין שמצאה על חלוקה או על הסדין ששוכבת עליה או מתכסה בה כפי פרטי דינים שיתבארו בסי' זה ואפילו לא הרגישה ואפילו בדקה עצמה ומצאה טהורה הרי היא טמאה ואסורה לבעלה כבראיית דם ממש וצריכה שבעה נקיים וטבילה והפסקה טהרה ואע"ג דבזמן התלמוד כשהיו מונין ימי נדה וימי זיבה היה נ"מ במציאת הכתם כשמצאה בימי נדה היתה טמאה ז' ימים כנדה ואחר הטהר בלא ז' נקיים ואם היתה מוצאת בימי זיבה ג"כ לא היתה צריכה ז' נקיים אלא כשמצאה כדי ג' גריסין שנוכל לומר שראתה בג' ימים דנעשה זבה גדולה אבל אם אין בו כדי ג' כתמין ובדקה עצמה כל בין השמשות של יום א' וטהורה היתה ולא בדקה חלוקה וביום הג' מצאה זה הכתם אינה אלא שומרת יום כזבה קטנה כפי הדינים שבארנו בסי' קפ"ג אבל האידנא שוה כתם לראיה ובכל כתם צריכה הפסק טהרה ויום מציאתה אינו מן החשבון של ז' נקיים וסופרת ז' נקיים וטובלת בברכה דגם על מצות דרבנן מברכים כמו נר חנוכה ומגילה וכיוצא בהם:

ג וז"ל הרמב"ם שם ומדברי סופרים שכל הרואה כתם דם וכו' אע"פ שבדקה עצמה ולא מצאה דם ה"ז טמאה וכאלו מצאה דם לפנים בבשרה וטומאה זו בספק שמא כתם זה מדם החדר בא עכ"ל ויש להבין כיון דמסיים שמא כתם זה בא מהחדר למה ליה לומר וכאלו מצאה דם לפנים בבשרה ונ"ל דדבר גדול השמיענו בזה דהנה יש ששאלו למה גזרו על הכתמים הא הוה ס"ס שמא שלא מגופה ואת"ל מגופה שמא מן העלייה ותירצו דאעפ"כ החמירו חכמים משום דאיסור חמור הוא ועוד כיון שאין לה דבר לתלות בו כתם זה הוה כאלו וודאי יצא מגופה [כ"מ] ויש שתירץ כיון שרוב דמים באים מהמקור אין לעשות ספק שמא מן העלייה [ט"ז סק"ב] והשיבו על זה שהרי כנגד זה יש שרוב דמים באים בהרגשה ובזו לא היתה הרגשה [כרו"פ ומנ"י] ויש שתרצו דהכל הוה ספק אחד דמה לי אם הדם הוא מעלייה או מעלמא [שם] ויש לפקפק בזה:

ד ולענ"ד נראה דזהו כוונת הרמב"ם ז"ל שכתב כאלו מצאה לפנים בבשרה דהנה תמיהני על מה שהקשו רק על ס"ס הא באמת איכא ג' ספיקות שמא מעלמא ואת"ל מגופה שמא מעלייה ואת"ל מהחדר שמא לא הרגישה אמנם לפי מה שכתב הרמב"ם מקודם דכשמצאה דם בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה, ובארנו בסעי' א' דכוונתו דווקא בפרוזדור כשכבר נעקר מהמקור תלינן שבעת עקירתו מהמקור הרגישה ולאו אדעתה משא"כ כשראתה עתה מן המקור בלא הרגשה והטעם בארנו בסי' קפ"ג דמשום דרוב דמים באים בהרגשה ולכן כל שעבר זמן שיצא מהמקור אמרינן שוודאי בא בהרגשה ולפ"ז בכתמים כל שכן שאמרינן שוודאי בא בהרגשה בעת שיצא הדם מהמקור שהרי עבר זמן רב מאז עד מציאת הכתם וזהו שאומר הרמב"ם כאלו מצאה לפנים בבשרה כלומר דלא עשאוה כאלו ראתה עתה מהמקור שהרי לא הרגישה אלא כאלו מצאה לפנים בבשרה והיינו בפרוזדור דאמרינן שוודאי היתה הרגשה ולאו אדעתה ונמצא שאין כאן ספק שמא לא הרגישה וגם סיים שמא מדם החדר בא כלומר דרוב דמים מהחדר וא"כ אין כאן אלו ב' ספיקות מן העלייה ובלא הרגשה ולא נשאר רק ספק אחד שמא מגופה שמא מעלמא וספיקא דאורייתא לחומרא וכל החומרות שבסי' קצ"ו נוהגות בכתמים:

ה וכתב רבינו הב"י בסעי' א' ואם הרגישה שנפתח מקורה להוציא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה עכ"ל וזהו דעת התה"ד סי' רמ"ו וכתב הטעם דוודאי יצאת טיפת דם כחרדל ונתקנח או נימוק דהרגשה הוה סברא דאורייתא היכא דליכא למיתלי ההרגשה במידי אחרינא ולכן אם בדקה ומצאה מראה לובן או ירוק טהורה דתלינן ההרגשה בזה ע"ש ולכן דקדק רבינו הב"י וכתב שלא מצאת כלום כלומר דאם מצאה מראה טהור תולה בזה אבל כשלא מצאה כלום גריעא טפי:

ו ודע שבעל התה"ד הביא ראיות לדין זה מגמרא ויש מהגדולים שדחו ראיותיו [רמ"א בד"מ סי' קפ"ח ורדב"ז סי' קנ"ט] ומזה יש שר"ל דדווקא כשבדקה אחר שיעור וסת המבואר בסי' קפ"ז דאז תלינן שהיתה טיפה ונימוק או נתמעך אבל כשבדקה תיכף ולא מצאה כלום טהורה [כרו"פ סק"ג ועס"ט] ולא נראה כן מדבריו דא"כ היה לו לבאר ובאמת עיקר טעמו מסברא דוודאי כשהרגישה יצא ממנה דבר מה והראיות הם להעדפא בעלמא כדרך בעלי התשובות וא"כ גם כשבדקה תיכף היא טמאה ,כשלא מצאה מראות טהורות [וכ"כ סח"ד סוף סק"ג וגם דעת סס"ט כן הוא והפ"ת שגה בזה ודו"ק]:

ז ויש מי שמסתפק דזה שאמרנו דכשמצאה מראה טהור תולה הרגשתה בזה עד איזה זמן יכולה לתלות דוודאי אם לאחר זמן הרבה מצאה המראה טהור א"א לתלות בזה דא"כ מאן עכביה שלא לצאת ואף ע"ג דלחומרא אמרינן ריש נדה דעד מעל"ע תולין בכותלי בית הרחם שהעמידו הדם זהו לתרומה וקדשים וסייג בעלמא הוא אבל לחולין אמרינן אם איתא דהוה דם

מעיקרא

מעיקרא הוה אתי וא"כ אתה צ"ל דבזמן לא כביר בדקה ומצאה המראה טהור וא"כ כמה זמן הוא זה וצ"ע [ס"ט סוף סק"ד] :

ח ולענ"ד נראה דתלינן עד מעל"ע דזהו וודאי א"א לומר דבחולין אין סברא כלל לומר כותלי בית הרחם העמידוהו דא"כ איך נחמיר בתרומה וקדשים דבר שא"א כלל אלא וודאי דדבר זה אפשר ויכול להיות כן אלא דבריש נדה הכי קאמרינן דזהו פשיטא דגם אין הכרח לומר כן דכותלי בית הרחם העמידו ולכן לעניין חולין מנ"ל לחשוש חששא בעלמא כיון שאינה זוכרת משים הרגשה מיום אתמול למה לנו לחשוש ורק לתרומה וקדשים אנו חוששים מפני הסייג וכל זה כשלא ידעה מהרגשה מקודם אבל בכאן שידעה מקודם מהרגשה פשיטא דתלינן בהעמדת כותלי בית הרחם מעל"ע והוי תלייה גמורה ועוד דאיך תיסק אדעתין לומר דלתרומה וקדשים ניחוש אף כשלא הרגישה מקודם ולחולין לא ניחוש חששא זו עצמה אף בהרגישה מקודם ועוד דכבר בארנו בדעת הרמב"ם דבנמצא בפרוזדור חיישינן שזה זמן רב שיצא מהמקור והרגישה ולאו אדעתה ואשתהי הדם בפרוזדור וה"נ כן הוא [כנלע"ד] :

ט י"א דדווקא בהרגשת פתיחת פי המקור יש להחמיר אבל בהרגשת זיבת דבר לח תולין במצוי במי רגלים [ס"ט] וכן נשים שרגילות לצאת מהן תדיר ליחה לבנה אם דרכן לצאת בהרגשת פתיחת פי המקור יכולה גם עתה לתלות בזה אף כשלא בדקה דלעולם תולין במצוי [כ"ל] וכ"ש דזיבת דבר לח תולה בהן כשדרכן כן וכן בהרגשה שנזדעזעו איבריה ג"כ אין לחוש [חכ"ץ] כלומר אפילו להסוברים דזה מקרי הרגשה מ"מ תולין בדבר אחר וכן להסוברים דזיבת דבר לח מקרי הרגשה מכל מקום תולין במי רגלים וכל שכן לפי מה שבארנו דזולת פתיחת פי המקור לא מקרי הרגשה כלל דאין לחוש כמ"ש בסעי' א' ובסי' פ"ג ומ"מ צריכה לבדוק :

י מעשה באשה שעמדה בעזרת נשים בבהכ"נ והיתה מתעטשת ומפני כח העיט:ש נהזו ממנה לפי דעתה טיפות מי רגלים ולא יכלה אז לבדוק א"ע ובלילה בשכבה מצאה על חלוקה כתם קטן בפחות מכגרים ושאלה אולי מפני שהיה לה הרגש שניתז ממנה דבר דיש לחוש אפילו בפחות מכגרים ונאמר דזהו הדם שניתז ממנה על החלוק והורו לה שהיא טהורה ואחזוקי איסורא לא מחזקינן ואלו היתה בודקת מיד היתה מוצאת טיפות מי רגלים שכן דרך בני אדם דכל הרגשת ההזה תולין במי רגלים ורק בהרגשת פתיחת פה המקור יש לחוש ולא בשארי הרגשות [סס בסס ס"י] :

יא אע"ג דבוסתות הקילו בד' נשים בתולה וזקנה ומעוברת ומניקה כמ"ש בסי' קפ"ט מ"מ בכתמים לא הקילו רק בבתולה בלבד אבל ביותר הש"ש לא הקילו רק לעניין טומאת מעל"ע למפרע דכל הנשים הרואות דם שלא בשעת וסתן מטמאות התרומות והקדשים מעל"ע מקודם וכן כשמצאה כתם ואלו הג' נשים אינן מטמאות למפרע [נדה ה'] אבל כתמים יש להן ובתולה שלא הגיע עדיין זמנה לראות שלא הגיעה לי"ב שנה ויום אחד אף שהביאה סימנים או הגיעה לשנותיה ונבדקה ולא הביאה סימנים אין כתמה כלום ואפילו הסדינין שלה מלוכלכין בדם מותרת לבעלה ואפילו ראתה כבר ב' פעמים לא גזרו חכמים על כתמיה אבל כשראתה ג"פ חוששת לכתם כשארי נשים :

יב ודע שי"א דהאידנא שהחמירו בדם בתולים בקטנה כמ"ש בסי' קצ"ג כמו כן יש להחמיר בכתמים [רס"ל] וי"א דרק בכתמים שבבגדים שלה הקילו ולא בכתמים שבגופה [ב"ח] וי"א דלא הקילו בה רק בספק אי מגופה אתי אי מעלמא אתי תלינן בה דמעלמא אתי אבל אי בוודאי מגופה אתי טמאה [ח"ד] ולא נראה כן דלהדיא אמרו חז"ל דלא גזרו על כתמיה משמע דבכל עניין לא גזרו עליה אפילו בכתמי גופה ואפילו אין לה במה לתלות כל זמן שלא הרגישה ולא דמי לבתולים דהתם טעמא אחרינא אית ביה משום דביאה לכל מסורה ואין מבחינים בין קטנה לגדולה ויצרו תוקפו לפיכך היה בהכרח להשוות כולן משא"כ כתמים שמסורה למורים [ש"ך סק"ג] :

יג י"א אע"ג דביותר הג' נשים לא הקילו בכתמים מ"מ בדין הרגשה שנתבאר שהרגישה שנפתח מקורה ולא מצאה כלום דטמאה מ"מ בג' נשים אלו תלינן ההרגשה במילתא אחריתי כיון שהן בחזקת מסולקות דמים [מל"י וס"ט] ודברי טעם הם ואפילו בכל הנשים דווקא אם בוודאי הרגישה שנפתח מקורה אבל כשיש לה ספק אם נפתח מקורה כגון שבחלום נדמה לה שנפתח מקורה והקיצה משנתה ובדקה ולא מצאה כלום טהורה [כו"פ סי' קי"ט] דדי להחמיר בוודאי ולא בספק מיהו בדיקה וודאי צריכה [ע"ש בתשו' בהרגשה גמורה שבדקה מיד והניחה העד עד שבוקר ובבוקר לא מצאה כלום וטיהרה ע"ש ואני מוכך בזה לאיסור וכן מ"ש שם בנו דבהרגשה בעינן תרתי פתיחת המקור וזיבת דבר לח ע"ש בוודאי הינו כן וכמ"ש ודו"ק] :

יד הנה כבר כתבנו דבקטנה כשראתה ג"פ יש לה כתמים ולשון הרמב"ם בפ"ט שם כהמה טהור עד שתראה דם שלש וסתות עכ"ל ואין כוונתו לוסתות ממש בקביעות שוות או לזמנים רחוקים דאין עניין לזה ורק כוונתו בעתים מופסקים זה מזה כלומר משום דבגמ' [י:] איתא דשופעת ואפילו מדלפת אינו אלא כראייה אחת ופירש"י מדלפת טיף אחר טיף ע"ש ומשמע מזה דאם רק אינו טיף אחר טיף כגון שראתה

טיפה

טיפה והפסיקה מעט וחזרה וראתה והפסיקה מעט וחזרה וראתה כתמה טמא וזהו דעת הטור והש"ע בסעי' ג' שכתבו היתה שופעת כמה ימים או שהיתה מזלפת טיף אחר טיף בלא הפסק אינו אלא כראייה אחת עד שתפסוק אבל אם פסקה מעט וחזרה וראתה ג"פ אפילו ביום אחד ה"ז מוחזקת בדמים וכתמה טמא עכ"ל וזהו כשיטת רש"י ולהרמב"ם לא נראה לפרש כן דאיך אפשר לחשוב ג' ראיות ביום אחד שנקראנה מוחזקת בראיית דם ולכן מפרש ג' וסתות כלומר ג' עונות לכל הפחות או אפשר דכוונתו לג' ימים דווקא וזהו דעת יש מי שאומר שהובא בש"ע ויש להחמיר כסברא הראשונה ואפילו לסברא זו לא מהני הפסקה רק למזלפת ולא לשופעת [ב"ח וש"ך סק"ד]:

טו תנוקת שלא הגיע זמנה לראות וראתה ג"פ ופסקה מלראות שיעור ג' עונות שהם צ' יום חוזרת לקדמותה וכתמה טהור עד שתחזור ותראה ג"פ כן פסקו הטור והש"ע סעי' ד' והוה זה כמו בוסתות בסי' הקודם ובארנוהו שם בסעי' ע"ט ע"ש וברמב"ם לא נמצא דין זה אך הרשב"א בתה"ב למד דין כתמים מדין הוסתות [ב"י] ולא אבין דאיך נלמוד זה מזה והרי בוסתות גם זקנה דינה כתנוקת כמ"ש שם ובכתמים אינו כן וא"כ חזינן דלא דמיין כתמים לוסתות וכתמים חמור טפי וא"כ מנלן ללמוד הך דינא מוסתות וצ"ע מיהו זהו וודאי אפילו לדבריהם זה שכתבו עד שתחזור ותראה ג"פ אין הכוונה כמו בוסתות שיהא ג"פ הפלגות שוות דלא יהא סופו קיל מתחלתו דהא גם בתחלת ראייתה נתבאר לדבריהם דאפילו ג"פ ביום אחד כשראתה כתמה טמא וכ"ש עתה אלא כוונתם רק לג' ראיות [ומאד תמיהני על הב"י והב"ח שכתבו בכוונת הטור דאפילו חזרה לראות בעונות קטנות וכו' ע"ש דמה ענין עונה לכתמים ולע"ג]:

טז פשיט הוא דתנוקת שהגיע זמנה לראות אף ע"פ שעדיין לא ראתה כתמה טמא ככל הנשים ויש מהקדמונים שאמרו דכל זמן שלא ראתה עדיין אין כתמה טמא ודחה הרשב"א ז"ל דבריהם בתה"ב בשער הכתמים ע"ש וכ"כ הטור וז"ל ואם יש לה י"ב שנים ויום אחד אע"פ שלא ראתה מעולם יש לה כתם אפילו אין ידוע שהביאה שערות דמסתמא הביאה כיון שהגיעה לכלל שנותיה אבל אם בדקוה ולא מצאו לה שערות כתב הרשב"א דמחזקינן לה בקטנה ואין חוששין שמא נשרו עכ"ל ולדעת רש"י ז"ל [ס' ד"ס אין ע"ס] דכל שהגיעה לי"ב שנה אף שלא הביאה שערות או הביאה שערות אף שלא הגיעה לשנותיה מקרי הגיע זמנה לראות וכל הפוסקים חולקים על זה והרמב"ם בפ"ט מסתם לה סתומי ומ"מ מלשונו שכתב בתולה שלא ראתה דם מימיה ועדיין היא קטנה כתמה טהור וכו' משמע דס"ל כרוב הפוסקים דהא קיי"ל בכל הש"ס דבסימנים בלא שנים או שנים בלא סימנין לא יצאה מכלל קטנות [עמ"מ וב"י]:

יז כשגזרו על הכתמים לא גזרו אא"כ יהיה הכתם גדול במשכו כגרים וכגרים עצמו עדיין טהור הוא ורק במעט יותר מכגרים הוה כתם וטמאה וטעמו של דבר פירשו חז"ל [נח:] דאל"כ אין לך כל אשה שתהא טהורה לבעלה שהרי אין לך כל מטה וכל סדין שלא נמצאו בם טיפי דמים מדם מאכולת ולכן שיערו חכמים שדם מאכולת אינו יותר מכגרים ולכן עד כגרים ועד בכלל תולה הכתם במאכולת ויותר מכאן טמאה ותולה במאכולת אף שלא מיעכה בידיה את המאכולת מ"מ דרכן של מאכולות להיות נתמעך כאשר ישכבון בני האדם על משכבן או יושבים על מושבם כאשר החוש מעיד שבכל חלוק ובכל סדין יש עליהן כמה טיפי דמים ממיעוך מאכולת אף שלא מיעכן בידיו:

יח ואין לשאול אחרי שתולין במאכולת א"כ אפילו יותר מכגרים נתלה בשני מאכולת ובשלשה ויותר ובטלה לה גזירת כתמים דאין זה שאלה כלל דחכמים לא גזרו רק במקום שא"א להיות באופן אחר כלומר דאם נגזור על פחות משיעור זה לא תטהר אשה לבעלה לעולם מטעם שנתבאר אבל ביותר מזה השיעור יכולה להטהר דאטו המאכולות הולכים יחד סמוכים זל"ז שנאמר ששניהם נתמעכו יחד והרי רובא דרובא כל אחת הולכת לבדה ואיך יתרמו סמוכים זל"ז ממש בהתמעכם יחד ואם באמת מיעכה שניהם יחד או יודעת ששניהם נתמעכו ביחד תתלה בהם עד שני גריסין שהרי תולה בכל מה שיכולה לתלות כמו שיתבאר בסי' זה בס"ד:

יט ואל יטעך לשון הרמב"ם בפי' המשנה דהרואה כתם שכתב וז"ל ונמצאת כגרים של פול הנה פחות ממנה תולה במאכולת ונאמר שלפעמים בעת שבהה או התהפכה מצד אל צד והרגה בפרעושים ובכינים וכיוצא בהם ומהם הוי זה הכתם עכ"ל הרי שכתב לשון רבים פרעושים וכינים אמנם כוונתו על שם המין ואין כוונתו שהרגה הרבה במקום אחד אלא שהרגה הרבה מהם אבל הם מפוזרים כל אחד ואחד באורך ורוחב הסדין והחלוק וכיוצא בהם אך זה שכתב דבפחות ממנה תולה דבריו תמוהים דהא קיי"ל דגם בכגרים תולה וכמ"ש הוא עצמו בחבורו פ"ט דין כ"ג וז"ל ותולה במאכולת וכו' ועד כמה עד כגרים אבל אם מצאה הכתם יתר מכגרים אינה תולה עכ"ל אך גם בחבורו סותר א"ע דמקודם לזה בדין ו' כתב וז"ל והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהא כגרים וכו' היה פחות משיעור זה טהור עכ"ל [וכבר הקשה זה הב"ח ונשאר בתימה ע"ש]:

כ ולענ"ד נראה דדבריו ברורים בשנדקדק בגמרא [נח:] דפליגי אמוראי בגרים אי הוה כפחות מכגרים או ביותר מכגרים מה שייך פלוגתא בזה כיון דהטעם

משום

משום דם מאכולת ניחוי אם דם מאכולת הוה כגרים או פחות מכגרים אלא וודאי דא"א לצמצם בזה וזהו מן הנמנעות לכוין ממש ולכן פליגי בזה מר מחמיר ומר מיקל וקיי"ל לקולא כדאיתא שם כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגרים של כתמים להקל כלומר כל שיעורי חכמים כשיש להסתפק בהם הולכין לחומרא חוץ מגרים של כתמים הולכין להקל בספיקו:

כא והנה בריש נדה לעניין טומאת מעל"ע למפרע החמירו בטהרות יותר מלבעלה ואמרינן שם [ס׳:] דכתמין מטמאין ג"כ למפרע מעל"ע ואומר שם ר"מ היא דמחמיר גבי כתמים וע"ש בתוס׳ דכולם מחמירים בכתמים [וע׳ נג:] וקשה הא לקמן אמרינן דהולכין בכתמים להקל כמ"ש אלא וודאי דלטהרות החמירו ולא לבעלה ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם כמין חומר דהנה מקודם בדין ג׳ כתב וכל הרואה כתם טמאה למפרע עד כ"ד שעות ע"ש וזהו לטהרות ולכן שפיר פסק אח"כ דכגרים הוה כיותר מכגרים משום דמיירא לטהרות כדמוכח מסידור דבריו ומלשונו שם שכתב שם והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגרים וכו׳ היה פחות משיעור זה טהור עכ"ל הרי דמיירא לעניין טומאה וטהרה משא"כ משם ולהלן מיירא בבעלה ולכן פסק בדין כ"ג דגרים הוי כפחות מכגרים ולא כתב לשון טומאה וטהרה ע"ש [ובפי׳ המשנה לא הם להלן ובברייתא דד׳ נג: ס"ל כרש"י ולא כתוס׳ שם ס׳ ע"ש ודו"ק]:

כב בין כתם אדום ובין כתם שחור תולין במאכולת דיש בהם שני מינים כינה הרוחשת ודומה אדום ואותה הקופצת שקורין פרעוש ובלע"ז פליי דמה שחור [ס"ט סק"י] ויש מי שאומר דרק כתם אדום תולה [מע"ל] ואינו כן ואף דגם בס׳ בעל הנפש כתב דאינה תולה אלא כתם אדום מ"מ כל הראשונים לא כתבו דבר זה ואפשר דמי שכתב כן מיירא במקום שאינו מצוי פרעושים אבל אצלינו פשיטא שתולין גם בשחור [ס"ט טס]:

כג שיעור הגרים הוא כתשעה עדשים ג׳ על ג׳ כלומר להניח ג׳ עדשים זה בצד זה ותחתיהם ג׳ ותחת השניים ג׳ וכולם נוגעים זה בזה ושיעור עדשה הוא כארבע שערות כמו שהן קבועות בגופו של אדם כלומר לא בדיבוק שיער אל שיער אלא מרוחקים קצת זה מזה כמו שהם עומדים בגופו של אדם ובט׳ עדשים יש ל"ו שערות וכך שנינו בריש פ"ו דנגעים לעניין בהרת דשיעורו ג"כ כגרים ע"ש ויראה לי דהכוונה על שערות הראש וכ"כ רבינו הרמ"א בספרו דרכי משה ע"ש דגם בראש יש הפרש מישהו בין שיער לשיער ויש מי שכתב דהכוונה על שערות שבגוף האדם [עפ"ת סק"ח] ואינו כן דבגוף יש ריחוק הרבה משיער לשיער כמו שעינינו רואות:

כד עוד שיעור יש בגרים כחצי פול [רש"י כריתות ה: ׳ כלומר דכל פול מתחלק לארכו לשנים והכמות של הצד הנחלק הוי שיעור גרים וכתב אחד מהגדולים [חכ"ל סי׳ ס"ז] דזהו הפולין שקורין טערקעשי בוני"ן ובלשונינו נקרא פאסאליע ואין הרחש מצוי בהן ועכ"ז לא נתברר לנו יפה כי גם באלו יש גדולים וקטנים ויש מי שכתב שהוא במטבע של מדינת פרייסין שקורין דידקא [חכ"א] ואני קבלתי בילדותי מפי הגדולים שהוא כמטבע פוליש מכסף סיגים של חמשה ג"ר שקורין פינפעריל אך עתה פסלתה מלכות והיא כמדת מטבע כסף של רוסיא חמשה ק"כ ועוד מעט יותר וקרוב למטבע כסף של עשרה ק"כ דמדינתינו רוסיא:

כה וכתבו הטור והש"ע סעי׳ ה׳ דכל זמן שאין בו כזה השיעור כלומר שאין בהכהם יותר מכגרים אנו תולין לומר דם כינה הוא אע"פ שלא הרגה כינה אבל כשיש בו כזה השיעור כלומר כגרים ועוד אין תולין בכינה בין אם הוא מרובע או ארוך ואם נזדמן לה גרים יותר גדול מזה השיעור משערין בו עכ"ל וזהו מדברי הראב"ד והרמב"ן ז"ל וטעמם מדלגבי נגעים תנן כגרים הקילקי ובכתם אמרו גרים סתם ש"מ דבכל גרים שישנו בעולם משערינן:

כו ואין לשאול איזה עניין הוא לכל גרים שישנו בעולם והרי תלוי בשיעור דם הכינה דאפשר דכשיש גרים יותר גדול יש כינה ג"כ יותר גדולה [פרישה ופ"ז סק"ז] ואינו מובן כלל מה עניין זל"ז והראב"ד כתב הטעם דכיון שאמרו חז"ל כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מגרים של כתמים להקל לכן תלינן גם בגרים כשהוא יותר גדול ויראה לי דה"פ דמסתמו חכמים דבריהם לאמר גרים סתם ש"מ דקים להו לחז"ל שכל דם כינה תהיה בו כגרים היותר גדול שבעולם אלא שבמקום שאין גרים גדול הרבה בהברח לשער בגרים שבאותו מקום וזהו להקל כלומר שלא תצטרך לטרוח לחפש גרים שבמקום פלוני [ולפ"ז מ"ש בסעי׳ כ"ד דלא נתברר לנו כי יש גדולים וקטנים אין חשש בזה דיוכל לשער ביותר גדול ויש להתיישב בזה ודו"ק]:

כז יש מרבותינו שכתבו דכשהרגה הרבה מאכולות תולה כפי מה שהרגה [תוס׳ נח: ד"ה וכלדברין] ויש שכתבו דלא פלוג רבנן ויותר מכגרים אינה תולה בשום עניין [רא"ש שם סי׳ ו׳] וכן משמע מדברי הטור וש"ע שלא הזכירו מזה דבר וכן משמע מדברי הרמב"ם שסתם דבריו [לכאורה הייתי אומר דזה תלוי בפלוגתא דר"ח ור"י בד׳ נטי בכמלא כגרים ועוד ואותו ועוד רלופה בו מאכולת דר"ח מטמא ור"י מטהר והרמב"ם פסק כר"ח בפ"ט הל׳ כ"ג ולכן מחמיר גם בכה"ג והפוסקים כר"י ע"ש במ"מ גם בזה מקילים אבל א"א לומר כן דהא גם הרא"ש פוסק שם כר"י וכן פסקו הטוש"ע סעי׳ כ"ח ועכ"ז מחמירים בכאן וקל לחלק ביניהם ודו"ק]:

כתב

כח כתב הרמב"ם בפ"ט דין ו' מה בין כתם הנמצא על בשרה לכתם הנמצא על בגדה שהכתם הנמצא על בשרה אין לו שיעור והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהא כגרים וכו' עכ"ל וכל רבותינו דחו דבריו כי אין שום רמז מזה בש"ס וסתמא אמרו דכהם צריך כגרים בין על בשרה בין על בגדה וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ו' ודעת הרמב"ם הביאו רק בשם וי"א ע"ש ויש מי שכתב בטעמו משום דאמרינן [נז:] דעל בשרה ספק טמא ועל חלוקה ספק טהור [ת"מ] ואדרבא משם ראיה להיפך שהרי באמת מקשה הש"ס היכי דמי אי מחגור ולמטה על חלוקה אמאי טהור וכו' ואי מחגור ולמעלה על בשרה אמאי טמא וכו' ומסיק דקאי אעברה בשוק של טבחים ולכן על בשרה טמא דאי מעלמא אתי על חלוקה איבעי לה אישתכוחי ע"ש הרי מפורש דבלא סברא זו אין להחמיר בבשרה יותר דאל"כ לימא דמיירא לעניין פחות מכגרים דבבשרה טמא ובחלוקה טהור [ודברי הס"ך סק"י תמוהים לגמרי כאשר תמהו עליו המג"י והנוב"י בדגמ"ר ועוד גדולים ע"ש ודו"ק]:

כט ולענ"ד נראה דדברי הרמב"ם מוכרחים מסדר המשנה עצמה דמקודם שנינו הרואה כהם על בשרה וכו' ואח"כ שנינו ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה וכו' ואח"כ שנינו ותולה בכל דבר שהיא יכולה להלות שחטה בהמה וכו' נתעסקה בכתמים וכו' ואח"כ שנינו עד כמה היא תולה עד כגרים וכו' ע"ש והנה זה דתלייה הוא רק בכתם שעל בגדה ולא בעל בשרה כמו שאומר הש"ס שם מקודם דאי מעלמא אתי על חלוקה מיבעי לה לאישתכוחי וכמ"ש בסעיף הקודם וממילא דגם זה ששנינו עד כמה היא תולה עד כגרים ג"כ רק על חלוקה קאי דאלו בבשרה ליכא תלייה כלל:

ל וטעמא רבה איכא במילתא דבגופה לא שייך להלות במאכולת כלל שהרי בע"כ כשהמאכולת נתמעך בשכיבתה או בישיבתה הרי נתמעך על הסדין או על החלוק כמו שהחוש מעיד ובע"כ מגופה זב על בשרה ונשאר הדם שם ולכן לא מוקי הש"ס הך דספק לעניין זה דפחות מכשיעור משום דאין כאן ספק כלל ולבד זה איני מבין דבשלמא כתם שעל בגדה מביאים הבגד להחכם והוא משער אם יש בו כגרים אם לאו אבל בכתם שעל בשרה הלא לא יראה החכם בבשרה ובע"כ שהיא בעצמה צריכה לשער וכי היכן מצינו שנתנו חכמים כח לאשה לשער בשיעורים ואם כי אפשר לומר שתעשה מידה משיעור הכתם ותביא המידה להחכם מ"מ כל כי האי הו"ל לחז"ל לפרש ולכן נלע"ד דאין להקל נגד הרמב"ם כי דבריו ברורים בטעמן [והראב"ד ז"ל בהשגות כתב כי בדרך אחד נשנו במשנה חלוק למטה מן האזור ובשרה כנגד בית התורפה ועל כולן אמרו תולה וכו' עכ"ל אינו מובן כלל דאינו במשנה כלל זה וכך שנינו על חלוקה מן החגור וכו' ראתה על בית יד של חלוק אם מגיע כנגד בית התורפה ע"ש עוד אלא ראיתי במ"ע גם שהביא שרש"י כתב כהרמב"ם ולפנינו לא נמצא זה ברש"י אמנם עכ"פ עדותו נאמנה שכתב שכן קיבל מרבותיו הצרפתים מפי רש"י ז"ל שסוברים כן וגם בהגמ"י אות א' כתב שרבינו שמחה פסק כהרמב"ם וכתב שכל הגוף בדוק הוא אלא מאכולת עכ"ל וכ"ל דכוונתו כדברינו דהמאכולת נופלת דמה על הסדין או החלוק ודו"ק]:

לא איתא בגמ' [נח:] תולה בפשפש עד כתורמוס ופירש"י כתם רחב כתורמוס יכולה לתלות ולא במאכולת אלא בפשפש שמא פשפש הרגה שכתמו גדול עכ"ל ופשפש הוא וואנ"ץ בלע"ז ובודאי כוונת רש"י במקו' שמצוים פשפשים וכ"כ הרשב"א בתה"ב וז"ל מקומות יש שרחש הפשפש מצוי בהם ובאותן מקומות תולה האשה בכתמים עד כתורמוס ואינה טמאה עד שיהא בשיעורו כתורמוס ועוד עכ"ל אבל הטור והש"ע סעי' ז' כתבו אם הרגה פשפש או הריחה ריחו תולה בו עד כתורמוס עכ"ל ומבואר דדווקא כשידוע לה שהרגה אבל בלא זה אין תולין כמו שמסיים הטור להדיא וז"ל אבל לא הרגתו ולא הריחה אין תולין בו עכ"ל וטעמם נראה דכיון שיש לו ריח רע ולא דמי למאכולת שאין בו ריח א"א לתלות בכתם מפני שלא הריחה ריחו ואי ס"ד שנתמעך תחתיה היתה מריחה ריחו:

לב ואולי זהו טעמו של הרמב"ם שהשמיט דין פשפש לגמרי ומשום דבגמ' שם אמרו ברית כרותה שכל המוללו מריח בו ע"ש לכן א"א להלות בשלא הריחה ובהריחה פשיטא דתולה ונכלל זה במה שכתב שהיא תולה בכל מה שיכולין לתלות [עמ"מ סס] ולהלכה הכריעו מפרשי הש"ע להקל כדעת הרשב"א ז"ל דבכתמים שומעים להקל [ט"ז סק"ט וש"ך סקי"א] וזה שלא הריחה י"ל מפני שנתמעכה בעת השינה וזה אנו רואים בחוש שבמקומות שהם מצויים נמצאים הרבה דם מהם מעוכים על הסדינין ועל החלוקים וכן מורין הלכה למעשה [וגם כתם מפשפש ניכר במראה אך לפי הדין שאין אנו בקיאין במראות להפריש בין דם לדם אין להעמיד על זה ומ"מ ידוע מראיתן למי שהוא בקי]:

לג שיעור התורמוס לא נתברר לנו דבש"ע כתוב מין ממיני הקטניות שהוא מר ובלע"ז לופינ"ו עכ"ל ולא נודע לנו וכ"כ רש"י בביצה [כה:] וז"ל מין קטניות עגול כמין עדשה ורחב כמעה קטנה והוא מר מאד עד וכו' עכ"ל וראיתי פתרונו בלשון אשכנז פייגבאהנע"ן ופתרונו פול של תאינים וגם זה נעלם מאתנו ובהרע"ב פ"א דטבול יום משנה ד' מבואר שהוא גדול הרבה ע"ש ויש מי שכתב שהוא כמטבע חצי פצי"ן [מג"י וס"ט סקע"ו] ומטבע זו ג"כ לא נודע לנו וכ"ש דמעה שכתב רש"י אינו ידוע עתה [ומ"ש המג"י כסלע וודאי תמוה

כמ"ש

כמ"ש הס"ע שם] ולכן אני משער תמיד כפי ראות עיני [וגם הסכ"א כתב חלי פ"ן וגעלם ממני מטבע זו ואין לי קבלה בשיעור זה]:

לד ודע שאין חילוק בשיעורים אלו כגרים ותורמוס בין שהכתם הוא דק כבמותו או עב בבמותו ואף שלפי הסברא כשהוא דק מתפשט יותר ולא כן כשהוא עב בבמותו מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין וכל שיעורי חז"ל כן הוא והמפקפק בזה אינו אלא מן המתמיהים וכ"כ גדולי אחרונים:

לה כתבו הטור והש"ע סעי' כ"ט הרגה פשפש שאנו תולין בו עד כתורמוס חזר התורמוס לשיעור הגרים לכל הדברים שאמרנו עכ"ל ופשוט הוא וה"ה לרידן במקום שמצויים פשפשים ולפ"ז כמו שכתבנו בסעי' כ"ז דאפילו הרגה מאכולות הרבה מ"מ אינה תולה ביותר מכגרים לדעת הרא"ש והטור והש"ע ה"ה בפשפשים אפילו הרגה הרבה אינה תולה ביותר מכתורמוס ומיהו יש להסתפק אם לתלות בפשפש ומאכולת כגון שיש בהכתם כתורמוס ופחות מכגרים ונאמר דלבד הפשפש נתמעך שם גם המאכולת כמו שיתבאר בנתעסקה בדמים בפחות מכגרים ונמצא עליה כגרים ועוד טהורה שאני אומר כתם זה מעסק הדמים הוא וכבר היה שם דם מאכולת ולמה לא נאמר גם בפשפש כן ואחד מהגדולים פשיטא ליה דלא תלינן [ח"ד סק"ז] ולפי הסברא לא נראה כן שהרי שני דברים הם ומ"מ י"ל הטעם דכל שנתנו בו חכמים שיעור לא מצרפינן שיעור לשיעור משא"כ בנתעסקה בדמים דאין לזה שיעור שהרי אם נתעסקה בהרבה גריסין הולה בהם ולכן תולין גם במאכולת אבל לא בפשפש וכל מידת חז"ל כן הוא והכי קיי"ל אך לפי האמת לא דמי כלל דם מאכולת לדם פשפש כפי שעינינו רואות וכמ"ש בסעי' ל"ב ולכן נ"ל אם ניכר דם פשפש כפ"ע ודם מאכולת בפ"ע אף שמחוברים יחד יש לתלות בשניהם ואע"ג שאין לנו רשות להבחין בין דם לדם מ"מ בתליית כתמים יש לילך בזה להקל בכה"ג [כנלע"ד]:

לו ודע שאין חילוק בתליית גרים והורמוס בין כשהכתם הוא מרובע או עגול או משוך תולין בהם ואף שבגמ' דפשפש ארכו כרחבו מ"מ הדם ממנו כשנתמעך פשיטא דאין לו סדר ולכן תולין בכל עניין בהם ופשוט הוא שכן מתבאר מדברי כל הפוסקים וכל כתם הוא כשכל הכתם מחובר יחד אבל אם אין בכתם במקום אחד כגרים ועוד אע"פ שיש שם טיפין הרבה סמוכין זל"ז עד שאם נצרפם יש בהם יותר מכגרים מכל מקום טהורה מפני שאנו תולין כל טיפה וטיפה בכינה כיון שמפורדים הם עד שיהא בו כגרים ועוד במקום אחד מחובר כולו:

לז וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' די"א דזהו דווקא כשנמצאו על חלוקה אבל על בשרה מצטרפין לכגרים ועוד אף שאינם מחוברים כלומר דבזה אינו דומה בשרה לח..קת ויש מהגדולים שהכריעו כדיעה זו [ב"ח וס"ע סקע"ז] אבל מלשון רבינו הב"י מבואר דס"ל לדינא כדיעה ראשונה ולכן כתב לדיעה זו בשם י"א כדרכו בקודש ובאמת סברת הי"א תמוה דממ"נ כיון דלא ס"ל כהרמב"ם דא"צ שיעור בבשרה אלא דבשרה הוי כחלוקה א"כ למה יש חילוק בעניין זה והנה מחלוקתם תלוי בסוגית הש"ס אבל מ"מ הסברא תמוה [ועוד למה לא מסני הס"ס מקודם על בריית דספק טמא בכה"ג ולכן ל"ע והו"ק]:

לח יש מי שמסתפק בכתם שנמצא על מקום הקמטים של חלוקה באופן שעתה כשהקמטים נקמטו נראה הגרים ביחד אבל כשיתפשטו הקמטים יתפרדו זה מזה אם מצרפין לכגרים בכהאי גוונא [פ"ת סקע"ז בשם הכ"א] ולדעתי נראה דוודאי מצטרף דאטו דין זה הוא הלכה למשה מסיני דבעינן דווקא מפורדים הרי טעמא רבה איכא במילתא דאמרינן אלו היה מגופה בוודאי היה כולם ביחד דלא שכיח שיפול הדם מפורד אלא וודאי כל טיפה הוא ממאכולת אחרת ובכאן שלפי הקמטים המה ביחד אמרינן דכשיש יותר מכגרים נפל הדם במקום זה ומחובר ביחד על ידי הקמטים ולכן אין להקל בזה [כנלע"ד]:

לט כתם הנמצא על בשרה שהוא ארוך כרצועה או עגול או שהיו טיפין טיפין מחוברין זל"ז או שהיה אורך הכתם על רוחב ירוכה או שהיה נראה כאלו הדם הולך מלמטה למעלה כלומר שלא ירד מהמקור מלמעלה למטה אלא הדם בא ממקום אחר למטה ונמשך למעלה וכן כשהוא על רוחב ירוכה נראה ג"כ שהדם הוא ממקום אחר שאלו היה בא מהמקור היה נוטף על אורך ירוכה וכן לא היה ארוך כרצועה או לא היה עגול או לא היה טיפין טיפין מ"מ אין שום חילוק בזה הואיל שהוא למטה מבית ערותה אמרינן שמגופה נטף וטמאה להרמב"ם אע"פ שאין בו כגרים ולשארי פוסקים כשיש בו כגרים ועוד ואמרינן שמגופה נטף באופן זה [והינו נוגע דין זה כלל לפלוגתת הרמב"ם עם הפוסקים אם צריך כגרים דבכאן החקירה על תמונות הלו אם אפשר להיות מהגוף וכ"כ המ"מ בס וכל דמי הב"ח המוסים בעניין זה כמ"ש הש"ך סקי"ד]:

מ כשגזרו חז"ל על הכתמים גזרו על שני הדברים על טומאת האשה לבעלה ועל טומאת הדבר שנמצא בו הכתם ולפיכך אמרו דאם נמצא הכתם על דבר שאינו מקבל טומאה כגון שישבה על הקרקע ומצאה כתם על הקרקע וכן אם ישבה בבית הכסא על הדף החלול שאינו מקבל טומאה כיון שמחובר לכל הבניין המחובר לקרקע ואף שהדף נעשה מכלי שהיתה מקבלת טומאה מ"מ כיון שחיברה להבניין ועשה בה

מעשה

מעשה בטלה מתורת כלי וכן כל דבר שאינו מקבל טומאה כשישבה על זה ונמצא בו כתם כיון דאין בהדבר טומאה לא גזרו גם על טומאת האשה לבעלה וזהו עיקר הטעם מדין זה ויש שטרח ליתן טעם אחר ואינו עיקר [עטוב"י סי' כ"ב וח"ד סק"ח]:

מא ולכן כל כלים שאינם מקבלים טומאה כמו כלי אבנים כלי גללים כלי אדמה ונמצא עליהם כתמים האשה טהורה ופשוט הוא דאם נמצא על כלי הראוי לשכיבה דמטמא טומאת מדרס אף שאינו מטמא טומאת מת מקבל כתמים ונראה דאף אם מקבל טומאה מדרבנן אף שמן התורה אינה מקבלת טומאה מ"מ טמא בכתמים ויש שרוצים להחמיר גם במי שמקבל רק טומאת נגעים בלבד ולפ"ז גם בית יקרא דבר המקבל טומאה שהרי יש נגעי בתים ואינו עיקר ודחו הגדולים דבר זה [עכרו"פ וס"ט סקי"ט]:

מב ואפילו כלי המקבל טומאה בצד זה ולא בצד זה כגון כלי חרס שמטמא מתוכו ואינו מטמא מגבו אם ישבה על הגב ונמצא כתם אינו מטמא כמבואר בדברי הרמב"ם פ"ט דין ז' ע"ש וכ"ש כלים המחזיקים יותר מארבעים סאה דאינם מקבלים כתמים וכן כשישבה בספינה ונמצא כתם טהורה דספינה אינה מקבלת טומאה כדתנן בשבת [פג:] וכן מטלית הפחות מג' על ג' אצבעות אינו מקבל כתמים כיון שאינו מקבל שום טומא' לא טומאת מדרס ולא טומאת מת וכתם על הנייר טהור כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מכלים דנייר אינו מקבל טומאה ויש מי שרוצה לומר דנייר שלנו העשוי מבלויי סחבות מקבל טומאה [עפ"ת סקי"ח בשם השיבת ציון לחזק דברי הטוב"י] ודברים התמוהים הם דהא שורים אותם הרבה עד שנעשו לגמרי כמים שרוים ונתפרדו לגמרי ואח"כ פנים חדשות באו לכאן ואין שום שם בגד על זה ופשיטא דטהור [וכ"כ הח"ס בחלק ו' סי' פ"א דגם נייר דידן אינו מקבל טומאה ע"ש]:

מג ודע דכל זה בכתם הנמצא אבל ע"י בדיקה וודאי דעל כל דבר היא טמאה ולא מיבעיא לאותם הסוברים דע"י בדיקה היא טמאה מן התורה אלא אפילו להמסתפקים בזה או אפילו להסוברים דאינו מן התורה מ"מ גם בגזירת כתמים אינה וכפרט שכבר הכרענו להלכה בסי' קפ"ג סעי' ג"ה דבדיקה הוי טומאתה מן התורה ע"ש:

מד עוד איתא בגמ' [סא:] דכתם שנמצא על בגד צבוע אינו מטמא בכתם וכך אמרו חז"ל שלא תקנו בגדי צבעונין לאשה אלא להקל על כתמיהן ופירש"י מפני שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור עכ"ל ואף שבגמ' שם יש פלוגתא בזה מ"מ הרמב"ם והטור והש"ע סעי' י' פסקו לקולא וכתב רבינו הרמ"א שם לפיכך תלבש האשה בגדי צבעונין כדי להצילה מכתמים עכ"ל וכל מין צבע אינו מטמא בכתם מיהו בגד שיש בו הרבה גוונין מקצתו לבן ומקצתו צבוע וכן הולך כל הבגד באופן זה והלך הכתם מלבן ללבן בהפסק צבע והכתם הלך על פני כולם נהי שאין הצבוע מצטרף לכגרים מ"מ וודאי דגם אינו מפסיק ואם יש בשני הלבנים כגרים טמאה וכן הסכימו הגדולים ויש מחמירים דגם הצבוע מצטרף לכגרים אל הלבן וצ"ע [כן פסק הח"ד סק"ט והביא ראיה מתשו' רמ"א שבט"ז ס"ס זה ע"ש ואין זה דמיון כלל דשם הכל חכמים תקנו שלא לטמאות כתם בצבעונין ואיך נצרפנו ואף שע"פ דברי רש"י שהבאנו יש ליישב זה מ"מ לא נראה כן ודו"ק] והגם שי"א דצבועים הוא רק לטהרת הבגד ולא לטהרת האשה מ"מ רוב הפוסקים לא ס"ל כן ולא הובא דעתם כלל בטור וש"ע:

מה לא בכל המקומות שבגופה כשתמצא שם כתם טמאה ודווקא כשבמקום זה יכול לבא הדם מן המקור טמאה וכך שנו חכמים במשנה [נז:] הרואה כתם על בשרה כנגד בית התורפה טמאה ושלא כנגד בית התורפה טהורה דכיון שא"א להנטף שם מן המקור לא חיישינן שמא הביאה את הדם בידה כגון שנגעה בידיה במקור והיה בו דם ותיכף נגעה בידיה באותו מקום שבגוף ונצטבע מקום זה שבגוף ע"י הדם שבידיה לא חיישינן לזה דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום [רשב"א בתה"ב ע"ש] ואיתא שם בגמ' דאם נזדקרה והיינו שהגביהה רגליה למעלה טמאה בכל מקום שתמצא הכתם שהרי באופן זה יכול לבא מהמקור לכל גופה כמובן וע' בסעי' ס"ז:

מו ואיזה הם המקומות שבנגד בית התורפה שנינו שם במשנה על עקבה ועל ראש גודלה טמאה על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה מבחוץ טהורה ועל הצדדין מכאן ומכאן טהורה וביאור הדברים דנמצא על העקב טמאה שמא נגע העקב בבית התורפה כשישבה בדרך הישמעאלים שמשימין רגליהם תחת עגבותיהם [ט"ז סק"י] ומתרמי העקב כנגד אותו מקום ולכאורה לפ"ז במדינותינו שאין יושבין כן צריך להיות טהור ולמה לא ביארו האחרונים זה וגם רבינו הרמ"א שהיה במדינתינו למה לא ביאר זה ולכן צ"ל דחיישינן שמא ישבה כן ולאו אדעתה אבל באמת נ"ל דאין הטעם מפני ישיבת ישמעאלים דאפילו בישיבה שלנו משכחת לה שהיו רגליה בולטות מעט או סמוכות על ספסל קטן דבאופן זה הוה העקב ממש כנגד אותו מקום ונפל הדם על העקב והפוסקים שכתבו שמא נגעה וכו' זהו לפי מדינתם בספרד שכן הוא דרך ישיבתם ובמדינותינו נאמר שנפל הדם שם כמה שכתבתי:

מז ועל ראש גודלה וכ"ש על רגליה ממש כמובן אבל על שארי אצבעות רגליה שהם רחוקים מהפנים טהורה [ט"ז סקי"ח] ויש שמסתפקים בזה [עש"ך סקי"ז] והמיקל לא הפסיד דכן עיקר לדינא

[מג"י וס"ע סקכ"ד] וזה ששנינו על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה זהו על כל אורך שוקה ופרסותיה מבפנים והם המקומות הנדבקים זה בזה בעת שתעמוד ותדבק רגל ברגל ושוק בשוק והנה בגמ' [נח:] אמרו עד מקום חבק וחבק עצמו כלפנים ותמהו רבים על מה שהרמב"ם והטור השמיטו זה [עב"י וב"ח]:

מח ונלע"ד דהרמב"ם והטור היה להם פי' אחר בגמ' בשנדקדק דבמשנה תנן על שוקה ועל פרסותיה מבפנים טמאה ושאלו בגמ' מבפנים עד היכא והשיבו עד מקום חבק ואח"כ שאלו על חבק עצמו ומסיק דגם חבק הוי כלפנים ויש לתמוה מה זו שאלה מבפנים עד היכא הרי שנינו גם על פרסותיה דהוא עד לארץ ואם שאלו על הרוחב מהשוק גם כן פשיטא מה שבפנים במקום שמחוברים אלא וודאי דשאלה אחרת היא לגמרי והוא דידוע שבאדם בין זכר בין נקבה כל הגוף מחובר יחד ומראש הירך מתחיל להפרד לחצאין ומקום הערוה בולט למטה מראש הירך וזהו ששאלו מבפנים עד היכא כלומר בגובה דהא הדם מבית ערוהה נוטף למטה ולא למעלה וא"כ במקום הפירוד שהוא גבוה מבית הערוה אפשר לטהר שם כמו אם היה נמצא על כריסה ולבה ולזה אמרו עד מקום חבק כלומר עד סוף הירך מלמעלה דשם הוא מקום שהגוף חובק שני חצאי הגוף לאחד ואף שהוא מעט למעלה ממקום הערוה מ"מ מפני קירוב המקום יכול להיות שהדם נתגלגל לשם ואח"כ שאלו על מקום חבק עצמו כלומר ממש בסוף הגמור שהוא התחלת המקום שנעשה הגוף כאחת ומסיק דגם זה כלפנים דעכ"ז לא רחוק הוא מבית הערוה וזהו הכל שאלה על המשנה שאמרה על שוקה ולא על כל שוקה ולכן הרמב"ם והטור שכתבו על כל אורך שוקה ממילא דהוא מלמעלה לגמרי והיינו ממקום שניכר שמשם מתחיל הגוף להתפרד וזהו גם מקום חבק עצמו שהרי בשם ניכר הפירוד ובזה שהוסיפו לאמר על כל אורך נכלל הכל [ככ"ל ברור בס"ד]:

מט עוד אמרינן בגמ' שם דכשנמצא הכתם על קשרי אצבעותיה כלומר על גב היד [רש"י] טמאה ולאו משום דאמרינן שבדקה עצמה בידה השנית ונגעה בגב ידה זו דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום אלא משום שידים עסקניות הן ואמרינן שהכניסה את גב ידה לאותו מקום והוציאה הדם ויש מי שאומר דדווקא בשידעה שבדקה א"ע דאז חיישינן שמא הכניסה ידיה בעומק עד שהדם הוא על הגב אבל בסתם לא חיישינן [רשב"א בב"ס רכו] אבל מהרמב"ם והטור וכל הפוסקים מבואר להדיא דגם בסתם חיישינן מפני שידים עסקניות הן ובדקה ולאו אדעתה [ש"ך סקי"ח]:

נ ומיהו משמע דרק על גב קשרי האצבעות טמאה אבל על גב פיסת היד טהורה דא"א להדם לבא שם רק ממקום אחר ואין מחזיקין טומאה ממקום למקום ועוד יש מי שאומר שאם אומרת ברי לי שלא נגעתי בהמקור נאמנת ולא אמרינן שמא נגעה ושכחה ורק מן הסתם חיישינן דילמא בדקה ולאו אדעתה אבל לא כשאומרת ברי [ס"ט סקכ"ו ורק מס כמסתפק לענין פיסת היד כלנע"ד ברור כמ"ש וכ"כ הסכ"ת ופשטא דסס"ם משמע כן ע"ש ודו"ק]:

נא וכבר נתבאר דכשנזדקרה והגביהה רגליה למעלה טמאה בכל מקום שתמצא הכתם על בשרה אפי' למעלה מבית התורפה בין מלפניה בין מלאחריה וגם זה דווקא כנגד המקור בכריסה ובגבה אבל מן הצדדים טהורה שא"א להדם לבא לשם כמובן [מג"י וס"ע סקכ"ז]:

נב ודע דאע"ג דבכתם שעל חלוקה יתבאר דתולין כשעברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים או בדמים מ"מ בכתם שעל בשרה אין תולין וטעמא דמילתא דאם איתא דהדם בא מבחוץ ממקום אחר היה לה למצא הדם בבגדיה ולא בבשרה ואע"ג דלקמן יתבאר בחליקה דאף כשנמצא הדם בחלוקה התחתון ולא בעליון תולין ולא אמרינן אם איתא שמבחוץ בא היה לה למצא הדם בהעליון לא דמי דבבגדים שפיר י"ל שהגביהה העליון ולכן בא הדם על התחתון אבל בבשרה לא שייך לומר כן דאשה לא תגביה כל בגדיה ותגלה בשרה בהילוכה או בישיבתה [תוס' כז: ד"ה על] ואף שאפשר שמתחת בגדיה ניתז הדם על בשרה כשנתעסקה בהם מ"מ כיון דנמצא הדם בבשרה בלבד רגלים לדבר שבא הדם מגופה אף שאין הכרח גמור בזה [ב"י בשם הרשב"א] וע' בסעי' ס"ט:

נג וכתב רבינו הב"י בסעי' י"א דדווקא כשנמצא על בשרה לבד אבל אם נמצא על בשרה וגם על חלוקה אם עברה בשוק של טבחים או נתעסקה בכתמים תולה בו בין שנמצא למטה מהחגור או שהגביהה רגליה ונמצא למעלה מהחגור עכ"ל ונראה לי ברור דדין זה אינו אלא לטעם האחרון שבסעי' הקודם שאין הכרח לומר דאי מעלמא אתי לא ה"ל למצא על בשרה אלא דכשנמצא רק על בשרה הוי רגלים לדבר כמ"ש ולכן כשנמצא על שניהם אין כאן רגלים לדבר ותולין אבל לטעם הראשון שא"א מבחוץ לבא על בשרה מה לי אם נמצא על בשרה לבד או על שניהם וראיה לזה שהרי מקור דין זה הוא מהרשב"א [עב"י] ואיהו ס"ל הטעם האחרון כמ"ש ותמיהני על מפרשי הש"ע שלא נתעוררו בזה ואולי ס"ל העיקר לדינא כטעם האחרון וצ"ע ודע דלפי דעת הש"ע אפילו אם הכתם שעל בגדה אינו כנגד ממש להכתם שעל בשרה מ"מ תולין זה בזה משום דבגד עשוי להתהפך ולא להיות קבוע במקום אחד כמובן וכן אפילו אם החלוק לא היה בדוק מקודם לא אמרינן דכתם זה היה מקודם וזה שעל בשרה הוא מגופה אלא תלינן

שגם על החלוק בא עתה ממה שנתעסקה בכתמים או בשוק של טבחים וכיוצא בזה [ס"ט סקל"ס]:

נד וזה שנתבאר דכתם שעל בשרה אין תולין זהו בתלייה שחוץ לגופה כשוק של טבחים וכיוצא בזה אבל אם יש להלות בגופה כגון שיש לה מכה בגופה תולין הכתם במכה ובלבד שיהיה באפשרי שמאותו מקום שהמכה בה יבא הדם למקום הכתם אבל אם המכה בכתיפה והכתם על ירכה דא"א לבא לשם מהמכה או שהמכה בצווארה מן הצדדים דמשם ג"כ א"א לבא על ירכה אין תולין וטמאה וכן כל כיוצא בזה לפי ראות עיני החכם:

נה וזה שאין תולין כשנתעסקה בכתמים דווקא בלא נמצא דם על ידיה אבל בנמצא דם על ידיה תולין הכתמים שבגופה מהדם שעל ידיה שנגעה בשם ואף דלא מחזקינן טומאה וטהרה ממקום למקום זהו בכתם כשלא נמצא הדם על ידיה אבל בנמצא על ידיה והם ידים עסקניות הן אין זה החזקה ממקום למקום דוודאי נגעה שם ולכן בנמצא דם על ידיה תולין בכל גופה מפני זה [פריסה] ויש מי שאומר דרק בעל ידיה תולין ולא בכל גופה [ס"ז סקי"ד] והעיקר כדיעה ראשונה [ס"ט סקכ"ח] וי"א דגם בנתעסקה בבשר ודגים שיש בהם דם הדין כן וצ"ע:

נו כשתולה במכה שבגופה תולה אפילו אם אינה יודעת שמכתה מוציאה דם וק"ו הדברים דאם ברואה מחמת תשמיש נתבאר בסי' קפ"ז דתולה במכה אף שאינה יודעת אם מכהה מוציאה דם כ"ש בכתמים הקלים ויותר מזה אמרו חז"ל במשנה [נח:] דאף אם נתרפאה המכה אם אפשר להמכה להתגלע ולהוציא דם ע"י חיכוך תולה בה ואע"פ שעכשיו עלה עליה קרום ואינה מטפטפת שלא אמרו חכמים להחמיר בכתמים אלא להקל בהם [שם] ויש מי שאומר שאם ידוע שהמכה מוציאה דם וידעה שנגעה בוודאי במכה אף שאינה יודעת שיש דם על אצבעותיה אמרינן דוודאי יש בהם דם והולה בכל הגוף והכתם שנמצא אף במקום שמהמכה לא יוכל לבא שמה ואמרינן שמהידים באו שמה כדין שבסעי' הקודם [חכ"א] ויש להתיישב בזה:

נז כתם הנמצא על חלוקה כך שנו חכמים במשנה [נז:] ראתה על חלוקה מן החגור ולמטה טמאה מן החגור ולמעלה טהורה ראתה על בית יד של חלוק אם מגיע כנגד בית התורפה טמאה ואם לאו טהורה היתה פושטתו ומתכסה בו בלילה כל מקום שנמצא בו כתם טמאה מפני שהוא חוזר וכן בפליום כלומר הבגד שמתכסה בו והנה הטעם שמחגור ולמעלה טהורה מפני שהוא למעלה מבית התורפה וא"א להדם לבא לשם ובמקום החגור עצמו טמאה ואף שגם הוא למעלה מעט מבית התורפה אך בשחייה מועטת יגיע לבית התורפה [עטו"ס] ואין חילוק בחלוק בלמטה מן החגור בין מקום שנמצא מלפניה או מלאחריה שהרי החלוק הוא חוזר ככל הבגדים שהן חוזרין הנה והנה:

נח ויש בזה שאלה והרי בית יד של חלוק אינו מגיע כנגד בית התורפה רק ע"י שחייה מרובה כמ"ש הטור וש"ע ואם נמצא על בית יד של חלוקה אם המקום שנמצא בו הדם בבית יד מגיע עד בית התורפה טמאה אפילו אם אינו יכול ליגע שם עד שתשחה הרבה ואם אינו יכול ליגע שם כלל טהורה עכ"ל וא"כ גם במהחגור ולמעלה למה טהורה הלא בשחייה מרובה יכול להגיע כנגד בית התורפה גם מהחגור ולמעלה ולכן יש מי שרצה לומר דמיירי דווקא כשהיא חוגרת בחגורה דאז למעלה מהחגור לא יכול לבא בשום פנים כנגד בית התורפה אבל כשאינה מחוגרת טמאה אפילו בנמצאת למעלה מן החגור [ס"ט סקל"ס וע"ש שמסתפק בזה]:

נט וא"א לומר כן דהתנא סימנא דגופה נקיט מקום החגור וראיה לזה שהרי רש"י ז"ל כתב דמן החגור ולמטה הוי כנגד בית התורפה ע"ש ואם הטעם כמ"ש א"צ לטה שהוא כנגד בית התורף אלא משום דמשם ביכולת לבא ע"י שחייה כנגד התורף ועוד דהרמב"ם בפי' המשנה פי' על פליום שזהו החגור שחוגרת בו ע"ש ואי ס"ד דמאי דתנן ברישא מן החגור ולמטה אינו אלא כשחגרת בו א"כ היינו הך ועוד דא"כ למה לא ביארו הפוסקים דבר זה שנצרך למעשים בכל יום דלפ"ז בנשים שלנו שאינן חוגרות חגורה טמאה בכל מקום שהכתם נמצא בחלוקה וכל כי האי ה"ל לפרש אך באמת השאלה אינה שאלה כלל דדבר זה ידוע דכשהאדם שוחה הרבה בגדיו שעליו מתרחקים מגופו וא"כ אם תשחה הרבה תתרחק חלוקה שלמעלה מהחגור הרבה מבית התורפה וא"א להדם לבא לשם ולדבר זה לא דמי שחיית היד לשחיית הגוף דביד דרכו של אדם כשנצרך לחפש דבר שוחה היד הרבה ועדיין גופו אינו משוחה הרבה כמושג בחוש [ובס"ט עצמו בסקל"ח לא כתב כדבריו בסקל"ס וגם בשם מסיק לא כן ע"ש]:

ס ודע דלפי המתבאר מהש"ס והפוסקים שייך כתם בכל בגדיה שהיא לובשת כשנמצא מן החגור ולמטה וכך שנינו מפורש [נח:] לבשה ג' חלוקות וכו' והובא בטור וש"ע סעי' י"ח ע"ש אמנם כתבו הגדולים דזהו רק בחלוקות ולא בשארי בגדים וכ"ש בבגדים דידן דא"א בשום פנים שיבא דם מאותו מקום על בגדיה העליונים ולא שייך בהם דין כתמים וכן בכרים שבמטות שלנו דמוקף בנסרים והכרים נתונות בתוך המטה א"א שיתהפך התחתון לעליון ולכן אם נמצא הכתם על הכר השני יש לטהר [ס"ט סקמ"ס ופמ"ח ח"ב סי' קפ"ג] וכל אלו הדברים תלוים בראיית עיני המורה לפי מנהג המלבושים והמטות אבל הסריגים

הסדינים והמכסאות שקורין קאלדער"א שמכסין בהן הגוף בעת השינה פשיטא שגם אצ"ינו הם חוזרים ובכל מקום שימצא בהם כתם טמאה ופשיט הוא :

סא כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב נמצא הכתם על חלוקה למטה מהחגור או במקום החגור עצמו טמאה ואפילו נמצא לצד חוץ ואם עברה בשוק של טבחים טהורה אפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה ואם נמצא על חלוקה בלבד מהחגור ולמעלה טהורה אפילו נזדקרה והגביהה רגליה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים שאלו בא מן המקור היה נמצא על בשרה עכ"ל והנה זה שכתב דלמטה מהחגור טמאה אפילו נמצא לצד חוץ הטעם מפני שדרך החלוק לקפל מה שבצד חוץ לצד פנים [פריסה] וזה שכתב דאם עברה בשוק של טבחים טהורה אפילו נמצא לצד פנים הוא פשוט משום דאמרינן דנתהוה הדם מתחת בגדיה ולכן כתב דאפילו נמצא לצד פנים ועל בשרה כלומר על שניהם וכמ"ש בסעי' נ"ג אבל הטור כתב ועל בשרה טמא ע"ש [בב"י ובפריסה ולפמ"ש בסעי' נ"ג נלע"ד דמקודם כתב הטור דעת התוס' ואח"כ הביא דעת הרמב"ן שזהו רבו של הרשב"א ודו"ק] :

סב אך זה שכתב דמהחגור ולמעלה טהורה אפילו נזדקרה ואפילו לא עברה בשוק של טבחים כלומר דבזה לא דמי לכתם שעל בשרה דשם בנזדקרה טמאה גם למעלה מן החגור אפילו עברה בשוק של טבחים ובכאן טהורה אפילו לא עברה והטעם דאלו היה מגופה היה נמצא על בשרה כלומר על בשרה נ"כ דזהו וודאי דבנזדקרה ונמצא על בשרה ועל חלוקה למעלה מן החגור דטמאה ואמרינן שנפל על שניהם אבל שיפול רק על חלוקה ולא על בשרה א"א לומר כן ואע"ג דבגמ' משמע להדיא דכל שנזדקרה הוי למעלה מן החגור כלמטה מן החגור ובאמת יש מי שסובר כן בטור ע"ש מ"מ משמע ליה לרבינו הב"י דדיעה זו עיקרית דבכה"ג לא אמרינן דליהוי למעלה כלמטה אלא בנמצא על בשרה או על שניהם ולא בנמצא על בגדה לבד ויש מי שגמגם בזה [עב"ח וש"ך סקכ"ו וס"ט סקל"ג ודו"ק] :

סג ודע דכל נמצא על חלוקה שנתבאר בעניין זה מיירא בחלוקה הבדוק לה [ש"ך סקכ"ז בשם רי"ו] ויש להסתפק בזה שנתבאר דבבשרה לחוד טמאה אף כשעברה בשוק של טבחים ובשניהם טהורה אם החלוק אינו בדוק מי אמרינן דהכתם שעל החלוק היה מכבר וא"כ עתה דינה כאלו נמצא רק על בשרה וטמאה או כיון דעתה נמצא על שניהם טהורה וכן נראה עיקר לפי מה שנתבאר דאפשר להיות על בשרה ג"כ בלבד אלא שיש יותר ידים מוכיחות דמגופה אתי מדלא נמצא גם על חלוקה אבל עתה כשנמצא על חלוקה אף שאינה בדוקה מ"מ גם ידים מוכיחות אין כאן [ס"ט סקל"ס] ועמ"ש בסעי' נ"ג :

סד וכבר נתבאר דנמצא על בית יד של חלוקה שקורין ארבי"ל טמאה אם המקום שנמצא בו הדם בבית היד מגיע כנגד בית התורפה ע"י שחייה מרובה אפילו אבל רש"י ז"ל פי' במשנה דהרואה כתם דחיישינן שפשטה הבית יד מהזרוע ונפל כנגד מטה עכ"ל ולפ"ז כל הבית יד יכול להגיע עד בית התורפה כמובן ונלע"ד דתרווייהו צריכי דבסתם חיישינן לטעמא דרש"י אך אם אומרת ברי לי שלא פשטתי את הבית יד אז אינה טמאה אלא במקום שעל ידי שחייה יכול מקום זה שבבית היד לבא כנגד בית התורפה [ועס"ט סקל"ד ולענ"ד נראה כמ"ש ודו"ק] וכן כבר נתבאר דבסדין ששוכבת בו או שמכסה עצמה בעת שינתה בכל מקום שנמצא כתם טמאה שדרכן להיות חוזר הילך והילך וכן הדין אם נמצא כתם במטפחת שמכסה ראשה בעת השינה או שחוגרת בו דאמרינן דבעת השינה נפלה המטפחת כנגד בית התורפה ולכן אם קשרה בה ראשה היטב וכשנעורה מצאתו אותו ג"כ קשור יפה אינה חוששת אבל במה שחוגרת תמיד טמאה דמקום החגור הוה כלמטה מן החגור כמ"ש בסעי' נ"ז ע"ש :

סה וכתב רבינו הב"י בסעי' ט"ו שתי נשים שבישו ראשן בחלוק אחד שתיהן טמאות ואם אחת כיסתה ואחרת לא כיסתה אע"פ ששתיהן לבשו החלוק ונמצא הכתם למעלה מהחגור אותה שכסתה טמאה והאחרת טהורה עכ"ל ומיירא כששתיהן טהורות דאלו אחת טמאה תלינן הכתם בהטמאה כמו שיתבאר וכן אם באחת הכתם למעלה מהחגור ובאחת למטה ושתיהן לבשו החלוק ולא כיסו ראשן כלל אותה שלמטה מהחגור טמאה והשנית טהורה ואם זו שלמעלה מן החגור כיסתה ראשה שתיהן טמאות זו מפני הכיסוי וזו מפני הלבישה שאצלה הוי למטה מן החגור ואין חילוק כזה בין יום ללילה [ודברי סלבוש בסעי' ת"ח סמס לדבריס תמוהיס כמ"ש במג"י ובס"ט סקל"ו ע"ש] :

סו כשם שהכיסוי שמכסה בה הגוף בעת השינה מביא חומרא לכתמים כמו שנתבאר שבכל מקום שנמצא בו הכתם טמאה כמו כן מביאה קולא ג"כ כגון אם יש לה מכה בצדדי הצואר באופן שאין להלות הכתם במכה זו כשנמצא הכתם בחלוקה למטה מהחגור שא"א להגיע הדם שם אמנם אם פושטתו להחלוק ומתכסה בו תולה במכתה שאני אומר נתהפך ובא לו שם אבל כשהמכה בצוארה ממש גם בלא זה תולה במכתה שהרי ביכולת לבא משם ללמטה מהחגור כנגד בית התורפה [עש"ך סקכ"ט] :

סז כיון שנתבאר דכתם למטה מהחגור טמאה ולמעלה מהחגור טהורה ולכן אם נמצאו שני כתמים אחד למטה ואחד למעלה מטהר העליון את התחתון ואמרינן דכשם שהעליון וודאי בא מעלמא כמו כן התחתון ודווקא בשיודעת שלא נזדקרה דאם אינה

ידעת

ידעת בבירור שלא נזדקרה אף שאינה יודעת גם להיפך שנזדקרה דבכה"ג בנמצא למעלה בלבד טהורה דבלמעלה בלבד אינה טמאה אא"כ יודעת שנזדקרה כמ"ש בסעי' מ"ה מ"מ הכא בעינן שיודעת שלא נזדקרה דאל"כ אמרינן להיפך כמו דזה שלמטה בא מגופה כמו כן זה שלמעלה ואמרינן דנזדקרה ולאו אדעהה דאם נאמר להיפך כמו דעליון אתי מעלמא כמו כן התחתון הוי שני תליות תלייה דעליון בעלמא ותלייה דתחתון בעליון ושני תליות לא תלינן ולכן בעינן שהעליון יהא ברור מעלמא והיינו שיודעת שלא נזדקרה דבהכרח הוא מעלמא ואין זה תלייה [ועש"ך סק"ל]:

סח וכן זהו דווקא כשיש בעליון כגרים ועוד או יותר שאין לתלותו במאכולת ובוודאי מעלמא אתי אבל אם אין בו כגרים ועוד ובתחתון יש כגרים ועוד לא שייך לתלות התחתון בהעליון דהעליון אמרינן דם מאכולת הוא והתחתון מגופה אתיא וטמאה וכן אם אינן שוין במראה שזה אדום וזה שחור אין תולין זה בזה וכמו שיתבאר בסעי' ע"ד וכן דווקא כשהחלוק בדוק [ח"ד סקי"ח] דנתברר דהעליון בא מעלמא דאל"כ נימא דהעליון היה מכבר שם וכן אם ידעה שנתעסקה בדמים ושלא נתעסקה רק בכגרים ועוד ובכאן יש שני גריסין ושני ועודין טמאה דאמרינן העליון הוא מהעסק והתחתון מגופה [שם]:

סט כבר נתבאר שהולין בכתמים בכל מה שיכולין לתלות והטעם משום דכתמים דרבנן מקילין בהן ותולין כיצד שחטה בהמה או חיה או עוף או נתעסקה בכתמים או שישבה בצד המתעסקים בהם או שעברה בשוק של טבחים ונמצא דם בבגדיה תולה בה וטהורה ואפילו לובשת ג' חלוקים זה על גב זה ונמצא אפי' רק על התחתון טהורה ולא אמרינן כיון דמעלמא אתי למה לא נמצא בעליון דאמרינן שהגביהה חלוקה העליון משא"כ בכתם שבבשרה ובארנו הטעם בסעי' נ"ב ולכן אין תולין בכתם שבבשרה רק במכה שבגופה וזה שנתבאר דבשחטה תולה הכתם ה"ה בנתעסקה בבשר כגון שהיא מוכרת בשר וידיה תמיד מלוכלכים בדם שבבשר תולה בה הכתם ואמרינן או שהדם נטף על חלוקה או שבידיה נגעה בחלוקה דכבר נתבאר דכל שידיה עוסקות בדמים ידים עסקניות הן ואמרינן שנגעה בהם במקום הכתם וכן אם מלחה בשר או נתעסקה בדגים וכל כיוצא בזה תולין בזה:

ע ופשוט הדבר שבכל מה שביכולת להעלות על הדעות לתלות דתולין כגון שגרפה צואת תרנגולין או ששואפת טאבא"ק בנחיריה ודרכה לזוב מחוטמה ויש בזה כמראה דם וכן אשה שיש לה חולי הטחורים שקורין גילדענ"א אדע"ר אם לפרקים זב ממנה טיפי דמים מפי הטבעת תולה בזה וכן אם לובשת בגדים אדומים עליונים או פוזמקאות אדומים ולפעמים בעת הזיעה נופל האדמימות על החלוק וכן אם מתכסה במכסה אדומה וכן יש בני אדם שדרכן ליטוף מהן לפרקים כצואה לחה מפי הטבעת על החלוק או שאינה מקונחת יפה בעת צאתה לחוץ [ע' יומא ל' וחי דלא נראית וכו'] בכל זה ביכולת לתלות הכתם וכל שכן כשמגדלת ילד קטן והוא מלוכלך בצואה וכן כל כיוצא בזה יש לחקור ולדרוש ותולין בהם הכתם ותן לחכם ויחכם עוד:

עא כשם שתולה בה הכתמים כך תולה בבנה ובבעלה אם נתעסקו בכתמים או בדמים או שיש בהם מכה לפי שדרכה ליגע בהם והם דרכם ליגע בה ובזה תוכל לתלות אף בכתם שבבשרה [ס"ט סקמ"ג] ויראה לי דרק בבנה הקטן תולה ולא בגדול דאינו מקורב לאמו כל כך כמובן ואם בעלה ובנה היו עסוקים בדם ולא נמצא בהם דם אינה תולה בהם אא"כ היו עסוקים בדבר שדרכו לינתז כגון שחיטה וכיוצא בזה וה"ה אם שכבה במטה עם נשים שיש להן מכות בגופן תולה בהן כמו בבנה ובבעלה וזה שתולה במכה שבגופה אין חילוק בין כשהמכה והכתם שניהם במקום אחד כמו שניהן מלפניה או שניהן מאחוריה או שהכתם בשיפולי אחריה והמכה מקמה או להיפך מ"מ תולה בה דהחלוק בעת ישיבתה ושכיבתה יוכל להיות חוזר והך דבתרה אתי לקמה או להיפך ונטפה בה מההוא מכה:

עב כתב רבינו הב"י בסעי' ד' מי שרגיל לצאת ממנו דם דרך פי האמה ובשעת תשמיש נמצא בעד האשה דם תולה בבעלה עכ"ל כלומר שיוצא ממנו דם גם שלא בשעת הטלת מי רגלים והדם יוצא שלא במתכוין [תשו' הרשב"א בב"י ס"ס זה] ולכן תולה בזה עד הבדיקה וכל כל כתמיה תולה בה וכן אם ידוע ששכבת זרע שלו אדום תולה ג"כ העד והכתמים בזה שכן שנינו בתוספתא דזבים [פ"ב] ע"ש וכן אם בעת שפולטת ש"ז יוצא דם עמו תולה בזה [ס"ע סקכ"ד בשם מסרי"ט] ודווקא בתוך ג' ימים לשימושה יש דין פליטה [שם] כמ"ש בסי' קצ"ו:

עג ספק אם עברה בשוק של טבחים או לא עברה אינה תולה דזהו כשני תליות דהא אפילו אם עברה וודאי צריכין לתלות שנתזה ממנה על בגדיה ואיך נתלה עוד לומר שתולה שעברה וכן בכל הדברים שתולין הדין כך כגון שתולין בישבה אצל המתעסקים בכתמים ולא בספק ישבה בר"א בעיר שהטבחים או המתעסקים בכתמים יושבים במקום ידוע אבל אם דרכן להתעסק פעם במקום זה ופעם במקום אחר הולין אפילו מספק שמא נתעסקו במקום שעברה ולא הרגישה והטעם דכיון שאין להם מקום קבוע הוה כל העיר כשוק של טבחים ואינו אלא תלייה אחת [ובנמ' נח: עיר שיש בה חזירים אין חוששין לכתמים לא הובא בש"ע מטעם שכתבו התוס' שם והטור דעכשיו לא שייך זה

זה דאין סרלים וגבלות מלויים ברהו בותינו וגם סענו"ס מחזיקים אותם בביתם כמ"ש סב"י ע"ש]:

עד נתעסקה בדבר אדום ונמצא עליה כתם שחור או איפכא אין תולין בו בד"א אדום בשחור ושחור באדום אבל אדום באדום ושחור בשחור אפילו אם אינו ניכר ממש שדומה לו תולה בו כגון שנתעסקה במי תילתן או במי בשר או בקילור אדום קצת תולה בו מראה אדומה אבל כשניכר ממש שאין דמיון זל"ז אין תולין וביאור הדברים שא"צ להקיף זל"ז לראות אם דומין ואף כשנראה לכאורה שאין לו דמיון אם יש מקום לומר דעל החלוק בהכרח שהמראה ישונה קצת וגם טיפה לטיפה אינו דומה לגמרי וכן כל כיוצא בזה אומרים כן וזהו הכל לעניין חיזוק המראה וחולשתו אבל כשניכר שאין דמיון כלל זל"ז כלומר דכל הטעמים שנוכל לומר לא יספיק להשוותם בגדר אחד וודאי דאין תולין [וכזה מ"ש סכל ועס"ע סקמ"ס] ודבר שיש בו כמה מראות תולין בזה כל המראות כגון שנתעסקה בתרנגולת תולה בו אדום ושחור וכרכומי לפי שדם שחיטתה אדום ודם אבריה שחור ודם בני מעיה ברכומי וכן כל כיוצא בזה:

עה איתא בגמ' [נח:] שתי נשים שנתעסקו בצפור אחד שאין בו דם אלא כסלע ונמצא כתם כסלע על זו וכתם כסלע על זו שתיהן טמאות והובא בטור וש"ע סעי' כ"ה וכתבו רבותינו בעלי התוס' דאיירא שנתעסקו בצפיר זו אחר זו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה הואיל ונתעסקה ובשביל חברתה אנו מטמאין הראשונה שהיא טהורה גמורה עכ"ל ויש שפירש דבריהם דכוונתם דדווקא כשבאו לישאל בבת אחת מטמאים שניהן אבל בזה אחר זה טהורות [נ"ה] ודמי לשני שבילין שבגמ' אחד טמא ואחד טהור והלך באחד מהן ועשה טהרות ובא חבירו והלך בשני ועשה טהרות דקיי"ל אם באו לישאל בבת אחת שניהם טמאים ובזה אח"ז טהורים [פסחים י'] וכן בשני בתים בדוקים מחמץ ואתא עכבר ושקיל חמץ ונכנס לאחד מן הבתים ולא ידעינן להי מינייהו דג"כ הדין כן [שם] וה"נ דכוותיה:

עו אבל באמת אין דמיון זל"ז דבשם האנשים עומדים בחזקת טהרה אלולי השבילין וכל ספק טומאה הוא אצלם מהשבילין ולכן בזה אחר זה מוקמינן כל אחד בחזקת טהרה וכן בחמץ הבתים בדוקין ואלולי העכבר הרי הם בחזקת כשרות ורק ע"י העכבר נתעורר הספק אבל בכאן הטומאות מהנשים הן מעצמן מהכתמים שמצאו וזה הצפור נצריך להוציאן מכתמיהן לתלות בו ואיך נתלה בו כיון שאינו כנגד שתיהן וממילא עומדין בכתמיהן וטמאות והתוס' שאמרו ואם היתה נשאלת הראשונה היינו מטהרין אותה כוונתם קודם שהשנייה מצאה כתם ולכן מסיימים שהיא טהורה גמורה כלומר אלמלי מציאת הכתם של השנייה אבל אחרי מציאת כתם של השנייה טמאות שתיהם אף כשבאו לישאל זו אחר זו [וזהו כוונת סט"ז סקי"ז ולא ידעתי במה טרח הנה"ד סקי"ד על דברי הט"ז וסוף כוונתו לעניין אחר והקשה עליו ולדבריגו הדברים ברורים בס"ד]:

עז כתב הטור נתעסקה בכגרים ונמצא בה כגרים ועוד או ב' גריסין טמאה אע"פ שאם נתלה כגרים בעסק שנתעסקה לא ישאר בו כגרים ועוד שהוא שיעור כתם וכן אם נתעסקה בפחות מכגרים ונמצא עליה כגרים ועוד טמא וא"צ לומר נתעסקה בכגרים ונמצא עליה ב' גריסין ועוד והרשב"א טיהר בנתעסקה בכתמים בפחות מכגרים ונמצא עליה כגרים ועוד והרמב"ן טיהר בנתעסקה בפחות מכגרים ונמצא עליה ב' גריסין וא"א ז"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל:

עח ביאור הדברים דהרא"ש סובר דתליית כתמים אינו אלא כשביכולת להלות כל הכתם בתלייה זו כמו כגרים במאכולת וביותר מזה אם נתעסקה בדמים כשיעור הזה אבל אם לא באופן זה כגון שהתלייה הוא פחות מכפי הכתם הגם שכשנסלק במה שיכולין לתלות לא ישאר כגרים ועוד מ"מ לא תלינן המותר במאכולת וטעמו של דבר י"ל דאטו המאכולת וודאי אצלינו אלא שאמרו חכמים דאל"כ אין לך אשה שטהורה לבעלה אבל בכה"ג תהיה טהורה כשתמצא בפחות מכגרים ועוד ועוד טעם י"ל דשני תליות לא תלינן ובכאן הוה שני תליות תליות בהעסק ותלייה במאכולת וע"ד י"ל דאיך נאמר שהשני תליות באו ממש על מקום אחד וזה אפשר דלא שכיח ולא דמי למה שיתבאר כשמצאה שני גריסין וכינה מעוכה בו דטהורה דזה לאו תלייה היא שהרי הכינה לפנינו והתלייה היא על השאר משא"כ בכאן צריך תלייה על כל הכתם והיא יותר משיעור גריס ולכן אפילו במשהו יותר מגרים ועל גרים יש תלייה בכה"ג לא טיהרו חכמים וכ"ש ביותר מזה וק"ו בנתעסקה בכגרים ונמצא עליה שני גריסין ועוד דלא אמרינן ניתלי מה שבאמצע הכתם בהעסק וישאר בכאן פחות משיעור כתם וכאן פחות משיעור כתם:

עט אבל הרשב"א לא ס"ל כן ונ"ל בטעמו דאיהו ס"ל דגם בזה השיעור שנתעסקה ג"כ לא מקרי תלייה דזהו כוודאי כמו כינה מעוכה דקרוב הדבר דמפני שנתעסקה בדמים נמצא עליה כתם כשיעור זה וזה אינו תלייה אלא קרוב לוודאי ולכן אזלינן בתר הנשאר מהתלייה אם אין בו כשיעור כתם תולין במאכולת והטור קיצר בדבריו דבאמת להרשב"א אם נתעסקה בכגרים ונמצא עליה שני גריסין ג"כ טהורה מטעם שנתבאר אך הרמב"ן הוסיף להקל דאפילו אם אחר התלייה ישאר שיעור כתם כגון שנתעסקה בפחות מכגרים ונמצא עליה ב' גריסין וכן אם נתעסקה בכגרים

בכנרים ונמצא עליה כשני גריסין ועוד ג"כ טהורה משום דשדינן בי מיצעי אחר העסק שנתעסקה ונחלקו הקצוות ואין בכל אחד מהקצוות כשיעור כתם ודעת הרמב"ם בדין כ"ו כהרשב"א ע"ש:

פ ורבינו הב"י בסעי' כ"ו פסק כהרשב"א וכתב על זה רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים בכל זה ומ"מ נראה דיש לסמוך אמקילין דבכתמים שומעים להקל עכ"ל וצ"ע למה לו טעם זה הרי רוב הפוסקים מקילין והרא"ש הוא יחיד בזה והטור הביא כל הדיעות ודעת הרא"ש באחרונה כדרכו ובכל הטורים נוטה אחר דעת אביו ואין זה שני דיעות ואפילו נחשבם לשני דיעות הרי להקל שלשה דיעות הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א אך בסעי' כ"ז פסק רבינו הב"י גם כדעת הרמב"ן והולך לשיטתו בספרו הגדול דגם הרשב"א ס"ל כן ע"ש אבל כבר השיגו עליו כל רבותינו האחרונים דנוסחא מוטעת נזדמנה לו בטור ולא הרמב"ן ולא הרשב"א ס"ל כן דנישדי מה שנתעסקה בי מיצעי ואין זה רק הוה אמינא בגמרא [נט:] וכן עיקר לדינא וזהו שכתב רבינו הרמ"א ויש מחמירים ומטמאים ומ"מ אם נתעסקה בדם ואינה יודעת בכמה אזלינן לקולא ואמרינן שהיה בדם כשיעור הכתם עכ"ל וגם בזה אתפ"א על לשונו שיש מחמירים והלא אין שום דיעה להקל בשום אחד מהראשונים אך באינה יודעת בכמה נתעסקה בוודאי תולין להקל דספיקא דרבנן לקולא [והכרו"פ סקט"ז רלה לידחק בדברי הב"י ואין לזה שום טעם כמ"ש בעצמו ע"ש]:

פא האשה שמצאה על חלוקה כשני גריסין וכינה מעוכה בו טהורה שהגרים האחד וודאי מכינה המעוכה בו ואין זה תלייה כלל והגרים השני אנו תולין אותו בכינה אחרת כיון שאין בו כגרים ועוד וכן אם הרגה פשפש שאנו תולין בו עד כתורמוס או במקום שמצויים בו פשפשים חזר התורמוס לשיעור הגרים לכל הדינים שאמרנו ודע דבכל התליות שאמרנו א"צ להקיף ולדמות הכתם. הנמצא להדבר שאנו תולין בו אלא תולין מן הסתם עד שתדע בבירור שאינם שוים כגון שזה שחור וזה אדום וכיוצא בו דאז וודאי א"א לתלות אבל מסתמא תולין ואין לשאול והרי אין אנו בקיאים בדמים להפריש בין מראה למראה אפילו כששניהם לפנינו ולכן כל מראה אדום טמאה כמ"ש בסי' קפ"ח ואיך נתלה בכתמים במראה שאינו לפנינו ובאמת יש שרצו לומר שעתה אין תולין בכתמים מטעם זה [עתה"ב] אבל כבר נדחו דבריהם דכתמים שאני דהם מדרבנן ומקילין בהם וכמו שאמר ר"ע במשנה [נח:] שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל:

פב שנו חכמים במשנה [סח:] שבעה דברים מעבירים על הכתם רוק תפל ומי גריסין ומי רגלים ונתר ובורית קמוניא ואשלג וכו' העביר עליו ז' סמנין ולא עבר ה"ז צבע והטהרות טהורות וכו' עבר או שדיהה ה"ז כתם והטהרות טמאות ע"ש ויש מרבותינו שכתבו דמשנה זו הוי רק לטהרות אבל לבעלה בכל ענין טמאה שאין הבדיקה ברורה לטהר אשה לבעלה אף ע"ג דבכמה דברים החמירו לטהרות יותר מלבעלה כמבואר ריש נדה זהו לטומאת מעל"ע למפרע וזה לא שייך רק בטהרות כמובן וכן בסי' קפ"ו לעניין בדיקה לפני תשמיש באשה שאין לה וסת הקילו לבעלה יותר מלטהרות כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש כמ"ש שם אבל הכא שריעותא לפנינו שנמצא כתם החמירו לבעלה יותר מלטהרות מפני שהוא איסור כרת [הגמ"י פ"ט] וזהו שיטת הרמב"ן ז"ל וכן משמע מפירש"י ע"ש [ע' רמב"ם הלכות ממרים פ"ד הל' ב' ולפ"ז גם בטהרות משכחת לה איסור כרת בכניסה למקדש ובאכילת קודש אך יסוד העבירה אינו מאיסור כרת משא"כ לבעלה ודו"ק]:

פג אבל הרמב"ם בספ"ט והרשב"א בתה"ב בראש שער הכתמים כתבו דדין זה הוא גם בלבעלה שאם העבירו ז' סמנין אלו ועבר הכתם ה"ז דם ואם לא עבר ה"ז צבע ומותרת לבעלה אבל בסתמא כל זמן שלא העבירו השבעה סמנין ה"ז כתם וטמאה [מ"מ] דלא כיש מי שרצה לומר דלהרמב"ם אינה טמאה עד שיעבירו עליו ז' סמנין ויעבור [סס ועב"י] וז' סמנין אלו צריך להעבירן כסדרן וזה אחר זה דדווקא ולא בבת אחת ואם הקדים אחרונים לראשונים הראשונים שהעביר באחרונה עלו לו והאחרונים שהעביר בראשונה לא עלו לו וצריך עתה להעבירן אחרי הראשונים שהעביר באחרונה וכבר חשבנו סדרן בסעי' הקודם:

פד ואמרו חז"ל שם דרוק תפל מקרי כל שלא טעם כלום מתחלת הלילה והיה ישן מחצי הלילה האחרון ולמחר קודם שיאכל וישתה מקרי רוק תפל ויראה לי דאם הדיח פיו במים ג"כ לא מקרי רוק תפל וכן אם ניקר שיניו ויצא דם לא מקרי רוק תפל וע' באהע"ז סי' קס"ט סעי' מ"א והנה בגמ' [סג'] מבואר דלאו דווקא שינה ממש אלא אפילו נים ולא נים ותמיהני על הרמב"ם שהשמיט זה וכן דווקא שלא דיבר הרבה מפני שהדיבור מעביר כח הרוק דמבטל החוזק שלו ועושיהו כמים ואמרו חז"ל כדי שיצא רוב דיבורו של ג' שעות כלומר מה שאדם עשוי לדבר בג' שעות אם דיבר הרוב משיעור זה אין זה רוק תפל ומהרמב"ם משמע דבג' שעות הראשונות של יום הדבר תלוי ולכן אם שנה פרקו קודם ג' שעות על היום אין זה רוק תפל ואיזו היא לעיסת גריסין שילעוס הגריסין עד שיתערב עם הפול רוק הרבה מפיו. ואיזו היא מי רגלים שהחמיצו אחר ג' ימים או יתר כלומר שהסריחו ובגמ' איבעיא להו איזו מי רגלים דילד או דזקן דאיש

או דאשה מכוסים או מגולים בימות החמה או בימות הגשמים ולא איפשטא ע"ש והרמב"ם השמיט זה ולא ידעתי למה ונהר אמרו בגמ' נתר אלכסנדרית ונתר הוא מה שקורין קריי"ד ובורית הוא כברית"א גפרית [רס"י] וקמוניא פירשו בגמ' ש וף דוץ והוא עשב שמייבשין אותו וטוחנין אותו ורוחצין בו את ידיהם והוא מוציא הזוהמה [ערוך] ויש גורסין קמוליא והוא מין אדמה לבנה שרוחצין בה בגדים [סס] ואשלג הוא מין שמוצאין אותו בין נקבי המרגליות ובגמ' שם דרוק תפל צריך עם כל אחד והרמב"ם לא הביא זה :

פה ובכל אחד מאלו הסמים צריך לכסכס כלומר לשפשף ג' פעמים בין שתי ידיו כדרך כיבוס בגדים שכופל צדו עם צדו ומשפשף ומוליך ומביא ג' הולכות וג' הובאות ודע דבגמ' לפנינו הגירסא נתר קודם לבורית וברמב"ם בורית קודם לנתר ובכלל לא שייך דין זה אצלינו כלל כי כמה דברים נעלם מאתנו וכ"כ רבינו הב"י בסעי' ל"א ע"ש ולדינא תפס דעת הרמב"ם והרשב"א :

פו האשה שהיתה עוסקת במלאכתה כגון שהיתה טוי מטוה ועוסקת דרך הילוכה כדרך הטוייה שהולכת מראש המסכת עד סופו ומסופו לראשו וכן שאר מין מלאכה כיוצא בזה ואח"כ נמצא דם על מקום הילוכה ונראה שדם זה נפל ממנה מאותו מקום אך מי יוכל לכוין אם כן הדבר אמרו חכמים [נח:] שתחזור ותלך כמו הילוכה בהעסק שמקודם או שתעשה ממש כמו שעשתה מקודם ותשגיח אם תעבור על המקום שנמצא בו הדם באופן שאותו מקום יהיה כנגד הדם טמאה כדין כתם ואם לאו טהורה ופשוט הוא דמיירא שמקום הדם היה בדוק לה מקודם ושמקום זה הוא מדבר שמטמא בכתמים אבל אם אינו מטמא בכתמים כגון קרקע או בגד צבוע לאו כלום הוא וטהורה ולא אמרינן דזה עדיף מכתם כיון שנמצא דם להדיא והא טמאה בכל עניין דאינו כן כיון שמן התורה אינה טמאה בלא הרגשה א"כ גם זה אינו אלא בכהם ויש לו כל דין הכתמין [ש"ך סקל"ט ודריסה] וגם הרמב"ם בפ"ט בדיני כתמים אינו מחלק בין לשון דם ללשון כתם ע"ש בדין כ"ז וכן מוכח בגמרא ר"פ האשה ע"ש :

פז אע"פ שנתבאר בסי' קפ"ג סעי' נ"ה וכן לעיל בסי' זה סעי' מ"ג דבדיקות העד שהאשה בודקת א"ע כשמוצאת דם על הבדיקה טמאה מן התורה ושם בארנו טעמו של דבר ואם כן אין זה דומה לכתמים דהוי רק מדרבנן מ"מ יש גם בזה דדינם ככתמין והיינו כשבדקה א"ע בעד שאינו בדוק לה אם הוא נקי אם לאו אינה טמאה אא"כ מצאה בבדיקתה על העד כגרים ועוד והטעם פשוט דכמו דבמציאת כתם אינה טמאה בפחות משיעור זה משום מאכולת כמו שנתבאר כמו כן בבדיקת עד שאינו בדוק אמרינן דהיה בהעד דם ממאכולת ולכן צריך כגרים ועוד בכבתמים ולפעמים אפילו בעד הבדוק צריך כגרים ועוד כגון שניכר שאין זה מהבדיקה כגון שהוא עגול כמו שיתבאר לפנינו :

פח ומה נקרא עד שאינו בדוק כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"ו וז"ל ודווקא בעד בינוני דהיינו שאין חזקתו בדוק ולא מלוכלך דאז טמאה בכגרים ועוד אבל אם בדקה עצמה בעד שחזקתו מלוכלך כגון שלקחה עד ממקום שדמים מצויים שם שהזקתו שכבר היו בו כתמים ובדקה עצמה בו ונמצא עליו כתם טהורה אפילו יותר מכגרים עכ"ל ולפ"ז עד הבחק לא מקרי רק כשראתהו קודם הבדיקה שהוא נקי לגמרי ואף אם מקצת מן העד בדקה ומקצת לא בדקה הוי אינו בדוק אם לא שתאמר בפירוש שיודעת בבירור שלא בדקה א"ע רק במקום הבדוק אבל בסתמא אמרינן שבדקה א"ע בכל העד [עפ"ת סקל"ס בשם ח"ד] ואם בדקה א"ע בחלוקה שהיא מולבשת בו אם לא ראתה על מקום שבדקה א"ע בו קודם הבדיקה שהוא נקי מקרי עד שאינו בדוק אע"פ שבשעה שלבשה החלוק ידעה שהחלוק נקי לגמרי משום דכיון שהיתה מלובשת איזה שעות בוודאי י"ל שנתמעך מאכולת במקום זה [ס"ט סקנ"ס] אבל בעד אחר שבדקתהו והוא נקי והניחתו במקום המשתמר אף שבדקה בו לאחר זמן מקרי עד הבדוק כמו שיתבאר לפנינו בס"ד בסעי' ק"ב ע"ש :

פט ויש לי בזה שאלה שהרי נתבאר דלכן צריך בכתמים כגרים ועוד משום דאל"כ אין לך אשה שטהורה לבע"ה שאין לך כל סדין וחלוק שלא נמצא עליהם טיפי דמים ממאכולות וכך אמרו מפירש בגמ' [נח:] ע"ש וא"כ הא תינח בכתם הנמצא אבל בבדיקת עד שאינו בדוק הא לא שייך טעם זה דמי מכריחה לבדוק בעד שאינו בדוק וא"כ ליטמא אפילו בפחות מכגרים ועוד והתשובה בזה נ"ל דהנה הרבה נשים דרכן לבדוק א"ע בחלוק שהיא מולבשת ובזה בע"כ צריך להיות דינה ככתם מטעם שנתבאר ולפיכך אמרו בכל עד שאינו בדוק דהדין כן דא"א לחלק בין עד לעד כששניהם אינם בדוקים ועוד כיון דבכתמים הוכרחו לזה מטעם שנתבאר א"כ ממילא נכלל גם דין זה דכיון שאמרו דעד שיעור זה מצוי מאכולת איך נטמא בעד שאינו בדוק והרי מצוי מאכולת ואם לא נאמר כן הוי תרתי דסתרי כמובן :

צ לפיכך האשה שבדקה עצמה בעד הבדוק לה ונמצא עליו אפילו טיפת דם כחרדל או אפילו פחות מזה טמאה ואין חילוק בין כשהדם שעל העד הוא משוך כדרך הבדיקות או עגול שאין דרך הבדיקות כן ואין לשאול הא משנה מפירשת היא [נח:] עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם עגול טהור משוך טמא

והטעם

והטעם מפני שע"י בדיקה א"א להיות עגול ואם כן איך מטמאינן בעד הבדוק כיון דא"א להיות כן דאין זה שאלה דהא דתנן עגול טהור לאו משום דא"א להיות כן ע"י בדיקה אלא דע"פ רוב בבדיקה דרך הדם להיות משוך ולכן כשהעד היה נתון תחת הכר אף שמקודם היה בדוק מ"מ אמרינן כיון דהבדיקה עגול מסתמא נתמעך בו מאכולת כשהיה נתון תחת הכר אבל בעד הבדוק קודם הבדיקה ממש ובע"כ שהוא מאותו מקום שפיר אמרינן דגם עגול טמא ואיתרמויי איתרמי שהבדיקה היה עגול [כ"ל]:

צא ולא עוד אלא אפילו נמצא בהעד מאכולת מעוכה טמאה וודאי ופירשוה בגמ' [יד:] הטעם משום דאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת כלומר שאין המאכולת נכנסת באותו מקום מפני הזוהמא ואם כן וודאי דם בדיקה מגופה היא כן פסקו הטור והש"ע סעי' ל"ג ע"ש ולא אבין כלל דסוף סוף מאין באה המאכולת והרי קודם הבדיקה ראתה את העד וכן תיכף אחר הבדיקה ראתה העד והרי בע"כ מאותו מקום בא ובגמ' שם אמרו סברא זו על בדיקה שאחר התשמיש וקאי על נמצא הדם בעד שלו כמ"ש התוס' שם וגם לפירש"י כן הוא [מלמסייס וכשבעל נדבק בו והרשב"א כתב דגם על שלה קאי לפירש"י ול"ע] ובעד שלו הרי היא טמאה אפילו נמצא לאחר זמן שפיר אמרינן דהמאכולת בא אח"כ מעלמא אבל בכאן בסתם בדיקה שבדקה בעד הבדוק ותיכף לאחר הבדיקה ראתהו א"כ מאין בא המאכולת וצ"ע:

צב וגם דברי הטור נ"ל לפרש באיפן אחר מפי' מפרשי הטור דז"ל הטור בדקה עצמה בעד הבדוק לה ולמחר מצאה עליו דם כל שהוא או שהניחתו בקופסא ולמחר מצאה עליו דם אפילו כל שהוא טמאה בין אם הוא עגול או משוך ואפילו מאכולת רצוצה בו עכ"ל וזהו מלשון הרשב"א בתה"ב הקצר ע"ש ונתקשו בדבריו מהו זה שכתב ולמחר מצאה וכו' או שהניחתו בקופסא ולמחר וכו' והא היינו הך דמסתמא גם ברישא מיירא שהניחתו במקום המשתמר דאל"כ אינה טמאה כמו שיתבאר לפנינו ולכן יש מי שפי' דהך דקופסא קאי אפילו אעד שאינו בדוק [פרישה] דבקופסא אף באינו בדוק טמאה ודחו דבריו כל המפרשים [ט"ז סקכ"ח וש"ך סקמ"ח] ויש מי שמחלק הך ולמחר הראשון דמיירא שמצאה תיכף [ט"ז סס] ויש שכתבו דכוונתו דאין חילוק בין הניחה להעד במקום מגולה או מכוסה [ב"ח] ולבד זה כל הדברים אין להם הבנה [עס"ט סקכ"ח]:

צג ולענ"ד דברי הטור מדוקדקים וה"פ דזהו וודאי אע"ג דאותו מקום בדוק אצל מאכולת מ"מ אם בדקה בעד הבדוק ותיכף אחר הבדיקה מצאה מאכולת רצוצה בו אינה טמאה דהא בע"כ המאכולת בא מסמוך לאותו מקום ובוודאי לא נזהרה מלמשמש בהעד סביב אותו מקום דאל"כ מאין בא המאכולת אמנם אם לא ראתה תיכף את העד והניחתו במקום המשתמר עד למחר ולמחר ראתה הבדיקה ומצאה דם אע"ג שגם מאכולת רצוצה בו טמאה ואמרינן דמאכולת זו נפלה שם אחרי רציצתה ולא אמרינן דשם נתמעך המאכולת כיון שהוא מקום משתמר אין דרך להתמעך שם ומאותו מקום וודאי לא בא דבדוק הוא אצל מאכולת ואע"ג דמקום משתמר הוא ומאין נפלה שם מאכולת מ"מ לגבי מאכולת אין שימור ואח"כ אומר רבותא יותר דאפילו הניחתו בקופסא אינו משתמר ממאכולת והכי איתא בירושלמי בפ"ב דנדה סוף הלכה א' וז"ל בדקה והניחתו בקיפצא [קופסא] של זכוכית וכו' דרך קופציות בדוקות מן השרצים ואינן בדוקות מן המאכולת עכ"ל:

צד אבל רבינו הב"י שכתב האשה שבדקה עצמה בעד הבדוק לה וכו' טמאה ולא עוד אלא אפילו נמצא על הכתם מאכולת מעוכה טמאה וכו' עכ"ל דמבואר מלשונו דאפילו נמצא מיד אחר הבדיקה טמאה וקשה דא"כ מאין בא המאכולת ובדוחק צ"ל דאמרינן דהמאכולת נפלה מאויר בעת שהוציאה העד מאותו מקום או שנפלה המאכולת מיריכה על העד ולא השגיחה וכל זה הוא מטעם דאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת והרמב"ם ז"ל השמיט לגמרי הך דמאכולת רצופה בין בפ"ד מה' א"ב ובין בפ"ה מה' שגגות ולא ידעתי למה וצ"ע:

צה בדקה עצמה בעד הבדוק לה ולא ראתהו והניחתו תחת הכר או תחת הכסת ולאחר זמן נמצא עליו דם ובזה הוה ספק השקול דשמא מהבדיקה ושמא ממאכולת שנתמעך על העד דבכרים וכסתות מצויים הם ומפני הדחק שתחת הכר והכסת נתמעך ולכן אם הדם משוך טמאה שזהו סימן שהוא מהבדיקה שדרך לימשך ביד בשעה שבודקת ואם היא עגול טהורה דזה יותר קרוב ממיעוך מאכולת שאין שם משיכה ונתמעך ונעשה הדם עגול ומ"מ אין זה מופת חותך דבשניהם יכול להיות גם עגול גם משוך לפרקים ולכן אם יש בהדם כנרים ועוד בכל עניין טמאה שהרי אין לתלות במאכולת ובהכרח אמרינן שזהו מהבדיקה ובדקה בלא המשכה ונעשה עגול [ככ"ל בביאורו ומתורץ כמס דקדוקים ודו"ק] ופשוט הוא שאם יש במה לתלות יותר מכגרים כגון שהיה שם בשר או שארי דברים שיש לתלות בהם תולין אף ביותר מכגרים:

צו וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ה בדקה עצמה בעד הבדוק לה וטחתו ביריכה ולמחר נמצא עליו דם אם משוך טמאה אפילו בכל שהוא ואם עגול טהורה אם אין בו כגרים ועוד וי"א שאף עגול טמא בכל שהוא עכ"ל ביאור הדברים שבשלקחה העד מאותו מקום

טיחתו על ירוכה כלומר לא לקחתו מאותו מקום לידה לראות בו אלא קינחה בו סביב אותו מקום על ירכה וזה עדיף מקופסא שבקופסא אין מקום למיעוך מאכולת כמ"ש אבל בטיחה על ירכה י"ל שהיה כינה על הירך ומיעכתו בטיחתה ומ"מ גרוע הוא מתחת הכר והכסת דשם מצויים מאכולות אבל על בשרה אינו מצוי כל כך ולכן ס"ל להי"א וזהו דעת הרמב"ם דאף ע"ג טמא בכל שהוא דגריעת העיגול אינו גרוע כל כך נגד גריעת מאכולת על בשרה ולכן אינו דומה לתחת הכר והכסת ויותר דומה לקופסא אבל רוב הפוסקים ס"ל דהעיגול מגרע הכח כמו מאכולת על בשרה ואולי מגרע יותר מפני שזה יותר אינו מצוי שע"י טיחה יהיה עגול ולכן הדין כמו בתחת הכר והכסת [ועט"ז סקכ"ד ולפמ"ש הדברים פשוטים] ויש שחששו למעשה לדעת הי"א [ב"ח וש"ך סקמ"ג]:

צז אשה שרגילה להוציא דם מבית הרעי שלה ובדקה עצמה אפילו ע"י עד הבדוק ובשעת הבדיקה נגעה גם שם דתולה בזה שלא בשעת וסתה דאין כאן ספק דאורייתא כיון שלא הרגישה [ט"ז סקכ"ג] ואף ע"ג שכבר בארנו דבדיקה הוי מן התורה מ"מ זהו הכל כשוודאי בדקה רק באותו מקום אבל כשיש ספק שמא הוי ממקום אחר לגמרי אין כאן ספק תורה [ונ"ל ליישב דבריו ממ"ש בעצמו בסקכ"ט וכבר הקשו עליו ולפמ"ש א"ש וכעין זה כתב הח"ד בסקכ"ז ע"ש]:

צח יש מהגדולים שכתבו דלפי מה שידוע עתה שבשער שסביב בית הערוה יש שם כינים מדובקים לבשר וקורין אותן פיל"ץ ליי"ז וכששפין בהשער נדבקים טיפי דמים מהכינים האלו דבוודאי תולין בהם ואולי שעל ידי זה גם בבית התורפה נדבקים ובזמן הש"ס אולי היו הנשים מגלחין שער בית הערוה דהכי משמע בגמ' [נזיר נט:] ולעיל ריש סי' קפ"ב ע"ש ולפיכך אמרו דאותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת אבל בזמה"ז דהשערות מגיעות ממש על פתח בית הערוה וכשמוציאה הבדיקה א"א בלא נגיעת שערות אלו אפשר לתלות בהן והכל לפי ראות עיני המורה [עס"ט בתשו' בסי' זה]:

צט בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה אפי' הניחתו שמור בתיבתה ומצאה עליו דם אינה טמאה אלא אם יש בו כגריס ועוד דכל עד שאינו בדוק יש לו ממש דין כתם ובטור הביא שלהרשב"א גם דין כתם אין לו ואפילו ביותר מכגרים טהורה אמנם הרמב"ם והרא"ש ס"ל דיש לו דין כתם וכן מבואר בירושלמי בפ"ב דנדה וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ל"ו [ועש"ך סקמ"ד] ואף הרשב"א ז"ל אמרה להלכה ולא למעשה [עב"י] ומדברי רבינו הרמ"א שכתב ודווקא בעד בינוני דהיינו שאין חזקתו בדוק ולא מלוכלך אבל אם בדקה עצמה בעד שחזקתו מלוכלך כגון שלקחה עד ממקום שדמים מצויים שם וכו' טהורה אפילו יותר מכגרים עכ"ל משמע דלא פליגי דתרי אינו בדוק יש [ולכן הוסיף בדברי המחבר היינו וכו' אלא וכו' ע"ש ודו"ק] אבל המעיין בתה"ב להרשב"א יראה דבכל עד שאינו בדוק מטהר משום כתם וז"ל שם עד שאינו בדוק כל שהיא נוטלתו ממקום מוצנע שדרכן של נשים להצניע ולהכין להן עדים ואינן מוליכות בשוק וכו' אבל כשלקחה חלוק מן השוק וכו' או שקינחה בעד המזומן לה בבית בכי הא וודאי ליכא מאן דמטמא אפילו משום כתם עכ"ל הרי דמיירא בכל עד שאינו בדוק [ודבריו מבוארים יותר מדברי הרמ"א וז"ל שמ"ש הרמ"א עד ביני כי זהו שנטלתו ממקום מוצנע כלומר שלא בדקתו לראות אם הוא נקי לגמרי והיה מונח במקום מוצנע ומ"ש אבל וכו' שלקחה ממקום שדמים מצויין שם כוונתו שלקחה מן השוק או בעד המזומן לה בבית ולזה קורא מקום שדמים מצויים שם וכל זה מוכרח למעיין בתה"ב ובב"י ודו"ק]:

ק וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ז בדקה עצמה בעד שאינו בדוק לה וטחתו בירכה ואח"כ נמצא עליו דם אפילו כגרים ועוד טהורה עכ"ל וטעמו דאיכא תרי קולי דעד שאינו בדוק וגם טחתו בירכה אבל באמת צ"ע דאטו יש גבול לאינו בדוק דבשלמא באינו בדוק לגמרי כמו שלקחה מן השוק וכיוצא בזה שפיר שייך לומר דאין בזה כלל דין כתם כמ"ש דהוי כמוחזק בדמים אבל בסתם אינו בדוק והיה במקום מוצנע מה יתן ומה יוסיף קולא אם גם טחתו בירכה וכבר השיגו עליו [ש"ך סקנ"ה וח"ד סקכ"ו] ויש רוצים לקיים דבריו דאע"ג שאין זה ס"ס ממש דהכל שם אחד מ"מ קולא טובא ועכ"פ כשהדם עגול יש להקל ולא במשיך [עכרו"פ סקי"ט וס"ט סקס"ד] ובנמצא גם דם על ירכה במקום שא"א ליפול שם מן המקור אפשר להקל בכל ענין בעד שאינו בדוק דבזה היה ס"ס גמור ספק בא מן העד על הירך ספק מעלמא אתי על הירך והעד נתלכלך מהירך ואת"ל שבא מן העד על הירך שמא בא על העד מעלמא אבל בעד הבדוק גם בנמצא דם על ירכה טמאה ואפילו נאבד העד ונמצא דם על ירכה טמאה דאמרינן דהדם בא מהעד מהבדיקה [כ"נ בתוס' י"ד: ד"ה למחר ע"ש ודו"ק]:

קא וכתב על זה רבינו הרמ"א דכ"ש אם הניחתו אחר הבדיקה במקום שיש להלות הכתם דטהור אפי' ביותר מכגרים אבל אם הניחתו במקום שאין דם שכיח טמאה אם הוא יותר מכגרים עכ"ל וזהו וודאי לכל הדיעות אבל המיהני דבמקום שיש לתלות מאי איריא עד שאינו בדוק הא אפילו בעד הבדוק תולין כשיש במה לתלות כמ"ש בעצמו בסעי' ל"ד ע"ש וכמ"ש לעיל סוף סעי' צ"ה [עס"ט סקס"ה] ויראה לי דאין כוונתו תלייה ממש אלא כלומר מקום מוצנע ולא מוסגר שבמקרה יכול להיות שם דם והוי כעין טחתו בירכה ואח"כ אמר אבל אם הניחתו במקום שאין דם

וכו

וכו' כלומר שבשום פנים א"א לבא הדם שם אא"כ בכוונה ישנפוה בדם טמאה ביותר מכגרים כדין כתם [ככ"ל לפרש כוונתו] :

קב כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ח איזהו עד הבדוק כל שבדקתו בין היא בין חבירתה ולא נודע שנכנס בו כתם ולא העבירתו בשוק של טבחים ולא בצד המתעסקים בכתמים ה"ז בחזקת בדוק עכ"ל וזהו דעת הרשב"א אבל התוס' והרמב"ן ס"ל דעד הבדוק לא מקרי אא"כ ראתהו ממש קודם הבדיקה וכל הדינים שבארנו היה על דרך זה והרשב"א חולק עליהם כמ"ש הטור בשמו ע"ש ונראה להדיא דרבינו הב"י תפס להלכה כמוהו וכן בארנו בסעי' פ"ח ונראה שגם לדעת הרשב"א צריך שיהיה מונח במקום המשתמר לגמרי בקופסא או כעין קופסא דאל"כ אלא שהיה מונח במקום מוצנע בלבד הרי מלשון הרשב"א עצמו שהבאנו בסעי' צ"ט מבואר דמקום מוצנע בלבד לאו כלום הוא ע"ש ואף די"ל דזהו באינו בדוק כלל אבל בבדוק מועיל מקום מוצנע לקרותו בדוק גם אחר זמן מ"מ לא משמע כן מלשונו שם וזה שכתב ולא נודע שנכנס בו כתם כלומר בהמקום המשתמר וזה שכתב ולא העבירתו בשוק של טבחים כוונתו אם היה משתמר אצלה בבגדיה [ע' פרישה שכתב דלפ"ז צ"ל דס"ל להתוס' והרמב"ן בעד שאינו בדוק דטמא בכגרים ועוד דהל"כ קשה מג' נשים שלבשו חלוק אחד דכולן טמאות כמו שיתבאר והרי לדבריהם זהו אינו בדוק ע"ש ובאמת אין ראיה מזה כמ"ש הרא"ש בכד"ה שם דחלוקה שעל בשרה מקרי משתמר וכן הדין שעוסקת בו כמ"ש הס"ט סקס"ו אך לדינא קיי"ל כהרשב"א כיון שהב"י פסק כן ודו"ק] :

קג כתב הרשב"א בתורת הבית חלוק שדיברו בו חכמים חלוק הבדוק הוא אבל חלוק שאינו בדוק או שלקחתו מן השוק ואינה יודעת ממי לקחתו אין חוששין לו משום כתמין שאני אומר כבר היה כתם זה שהכתמין מדבריהם והולכין בהם להקל עכ"ל כן הוא הגירסא לפנינו והתמיהני על לשון זה דא"כ למה לו לומר משום דבכתמים הולכין להקל הא הרשב"א ס"ל גם בבדיקת עד שאינו בדוק דטהור אפילו יותר מכגרים כמ"ש הטור בשמו והבאנו זה בסעי' צ"ט ובדיקות אינם מדבריהם וכמ"ש בסעי' פ"ז ע"ש :

קד ולכן נ"ל דעיקר הגירסא הוא כמו שהביא רבינו הב"י בספרו הגדול דאפילו יודעת ממי לקחתו אין חוששין לו ולזה א"ש הטעם דבכתמים שומעים להקל כלומר אף ע"ג דבכל הדברים כל היכי דאיכא לברורי מבררינן מ"מ בכתמים אינו כן ויש מן הגדולים שכתבו דנוסחא מוטעת נזדמנה לו לרבינו הב"י בתורת הבית וצריך לגרוס ואינה יודעת ממי לקחתו דאלו ביודעת צריכה לשאול ממנה כמו בחמץ בבית שהיא בחזקת בדוקה דאם הבעה"ב בביתו צריך לשאול ממנו [ס"ט סקס"ז] ולדעתי הוה להיפוך דא"כ למה צ"ל מפני קולת כתמים אלא וודאי כמ"ש דזהו עיקר הרבותא שא"צ לישאל מהמוכרת וכן נ"ל עיקר לדינא [וכ"מ מהש"ך סקמ"ו] :

קה ולשון הטור כן הוא אין האשה טמאה משום כתם שמוצאה בחלוקה אא"כ היה בדוק לה קודם שלבשתו אבל אם לקחה חלוק מן השוק ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה עכ"ל ולשון רבינו הב"י בסעי' ל"ט כן הוא אין האשה וכו' אא"כ היה בדוק לה קודם שלבשתו אבל אם אינו בדוק קודם שלבשתו ולבשתו בלא בדיקה ומצאה בו כתם טהורה עכ"ל ויש להבין בשלמא רבינו הב"י השמיט הך דלקחה חלוק מן השוק משום דכ"ש הוא מאינו בדוק אבל הטור למה השמיט הך דאינו בדוק דהוה רבותא יותר ונלע"ד דהטור מדכתב אא"כ היה בדוק ממילא שמעת מינה דבאינו בדוק אין בו משום כתם ובחלוק מן השוק משמעינן רבותא דא"צ לשאול מהמוכרת וכמ"ש בכוונת הרשב"א ודרכו לקצר ומדלא כתב שצריכה לשאול ש"מ דא"צ לשאול דבכתמים הקילו וכמ"ש :

קו אמנם הקשו על דבריהם דהא אינהו ס"ל דבבדקה בעד שאינו בדוק טמאה אם יש בו כגרים ועוד כמ"ש בסעי' צ"ט א"כ למה הקילו כאן באינו בדוק ולכן באמת יש מי שרצה לומר דהך אינו בדוק דהכא אינו דומה לאינו בדוק דלעיל והך אינו בדוק שכתב רבינו הב"י כוונתו גם כן דווקא כשלקחה מן השוק והטור שכתב אא"כ היה בדוק לה קודם שלבשתו כוונתו רק שהיה לה בחזקת בדוק ובלשון הגמרא נקרא אינו בדוק ואין כוונתו בחזקת בדוק ממש שבדקתו לפני הלבישה [ט"ז סקכ"ט] ודברים התמוהים הם ודחוקים מכמה פנים וכבר השיג עליו אחד מהגדולים [ס"ט סקס"ז ע"ש שכתב שכל דבריו בסקכ"ט אינן אלא דברי תימה ע"ש] :

קז והאמת הוא דבזה יש חילוק בין בדיקה ע"י עד שאינו בדוק ובין כתם הנמצא וכ"כ מפורש הראב"ד בס' בעל הנפש דבכתמים כל שהחלוק לא היה בדוק לה כלל קודם הלבישה אין בו דין כתמים אבל העד כיון שבדקה בו הוי ידים מוכיחות ורק צריך כגרים ועוד לאפוקיה מדם מאכולת כיון שהוא אינו בדוק וכשיש בו כגרים ועוד טמא משום כתם משא"כ במציאת כתם על חלוקה בהכרח שהחלוק היה לה בדוק קודם הלבישה דאז אפילו הלכה בה הרבה ימים יש בו דין כתם אבל אם לא היה בדוק לה כלל כגון שהחלוק היה מונח שלא במקום מוצנע או שזה קרוב שלקחתו מן השוק ולא בדקתהו אין בו כלל דין כתמים ואמרינן שזה כבר היה עליה כתם זה מאיזה סיבה ואפילו ביותר מכגרים טהור וכן הסכימו רוב הגדולים [ב"ח וש"ך סקמ"ו וס"ט סקס"ז וכו"פ סק"ך] ומעתה מצינו

תקנה

תקנה גדולה לבנות ישראל בעסקי כתמיהן שרוב נשים בודקות חלוקיהן וסדיניהן קודם לבישה ורק לובשין כשבאו מכובסים וא"כ ליכא כאן חלוק הבדוק כלל כן כתב אחד מהגדולים [כרו"פ שם] ולענ"ד קולא גדולה היא דאחרי שנתכבסו ויצאו נקיים והיו מונחים במקום משומר וודאי דמקרי זה בדוק לדעת הרשב"א שהבאנו בסעי' ק"ב וצ"ע בזה :

קח כתב רבינו הב"י בסעי' מ' בדקה חלוקה ופשטתו ומצאה טהורה והשאילה לחבירתה ולבשה ומצאה בו כתם הראשונה טהורה והשנייה טמאה עכ"ל ולכאורא אין שום רבותא בזה ומאי קמ"ל ונראה דהרבותא הוא דלא אמרינן כיון שהשנייה לא בדקה בעצמה נחשוב החלוק לגבה כאינה בדוקה כלל ואינה בכלל כתמים כמ"ש לזה קמ"ל דבדיקת הראשונה מועלת גם להשנייה [וכ"מ בתה"ד ססי' רב"י ע"ש] ועוד קמ"ל דאף ע"ג דלענין ממון והיינו על מי לכבס הכתם איתא בגמ' [כה:] שיכולה השנייה לומר להראשונה איני מאמינך שלא היה בו כתם ואינני מחוייבת לכבסה מ"מ לענין איסור היא נאמנת ורק ממון אין ביכולת הראשונה להוציא מהשנייה דהממע"ה :

קט וזה שכתב בדקה חלוקה ופשטתו ומצאה טהורה וה"ל למיכתב פשטתו ובדקה וכו' קמ"ל דדווקא שהיה חלוק בדוק מקודם הלבישה דאל"כ אף אם מצאה כתם טהורה כדין חלוק שאינו בדוק כמ"ש וזהו כוונת הטור שכתב ואם בדקה חלוקה ולבשהו ופשטתו ומצאה טהור והשאילה וכו' דטרחו רבים למה לו הבדיקה שקודם הלבישה אך זהו כוונתו כי היכי דליהוי חלוק בדוק [וזהו כוונת הש"ך בסקמ"ז ולהנה טרחו מפרשי הטור בזה] ובגמ' שם וכן ברמב"ם פ"ט איתא בדקה עצמה וחלוקה ע"ש ואינו מובן למאי צריך בדיקת גופה וי"א דבבדיקת גופה די אף שלא בדקה החלוק משום דמוקמינן לה בחזקת טהרה ולכן גם בכה"ג רק השנייה טמאה [דרישה וס"ט סקס"ח] וכבר השיגו על זה מפרשי הש"ע [ש"ך שם וט"ז סק"ל] דבכה"ג שתיהן טמאות דבכתמים לא אמרינן כאן נמצא כאן היה ע"ש [ולענ"ד נראה דבגמ' רבותא קמ"ל דאפילו בכה"ג אינה מוציאה ממון והרמב"ם נקיט לשון הש"ס כדרכו בקודש והו"ק] :

קי כשם שתולין בכתמים את עצם הכתם כשיש במה להתלות כמו כן תולה הכתם זו בזו אם רק אפשר לומר כן כמו שיתבאר ודווקא כשהשנית אינה מתקלקלת בזה שנתלה בה הכתם כגון שהיא טמאה בלאו הכי והראשונה מתתקנת בזה והיינו שבלא זה היא טהורה ותולה המתוקנת בהמקולקלת אבל כששניהן טהורות או שניהן טמאות אין תילה זו בזו דמאי חזית לטמא את זו ולטהר זו לפיכך שניהן טמאות כמו שיתבאר ודין זה אינו מפני קולת כתמים דבכל איסורי דרבנן כן הוא כמ"ש לעיל סי' קי"א בשתי קדירות אחת של איסור וא' של היתר ונפלו ב' חתיכות של איסור ושל היתר אחת לזו וא' לזו אם החתיכה של איסור הוא מדרבנן אנו תולין לומר שהחתיכה של איסור נפל לתוך האיסור וההיתר לשל היתר וה"נ כן הוא אם רק אפשר לומר כן :

קיא כיצד כגון לבשה חלוקה הבדוק לה ופשטתו ולא בדקתו והשאילה את החלוק לישראלית נדה או לכותית שהגיע זמנה לראות וראתה פעם א' אע"פ שבימי השאלת החלוק אינה רואה ואח"כ נמצא בו כתם תולה בהן והיא טהורה וה"ה להיפך שבדקה החלוק והשאילתו להנדה או להכותית ואח"כ לבשתו היא בלא בדיקה ואח"כ מצאה עליו כתם תולה בהן וכשהיא תולה בהן לא שנא אם היא טהורה גמורה או שעומדת בספירת ז' נקיים דגם בזה הרי היא מתוקנת לגבי הנדה והכותית וכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"א דלפי מה שיתבאר בסי' קצ"ו דכתם יותר מכגרים אין תולין בג' ימים הראשונים של הספירה ה"ה כאן אינה תולה באחרת בג' ימים הראשונים ע"ש [והנה שאינו דומה לזה דבכאן התלייה בכל איסורי דרבנן כן הוא לתלות במקולקל מ"מ כיון דהטעם שם ש"ת משום דהמעיין עדיין פתוח לכן גם בזה אין תולין אך בעיקר דין זה יתבאר שם בס"ד] :

קיב השאילה החלוק לקטנה שנשאת ומדין המשנה היתה מותרת להבעל עד שתחיה המכה [סד:] ולבשתו קטנה זו לאחר שנבעלה קודם שחיתה המכה ואפילו קטנה זו עדיין לא ראתה מעולם [ומתורץ קושית הדגמ"ר בסעי' מ"ב ודו"ק] מ"מ תולה בה הכתם לפי שהקטנה לא תתקלקל בזה שהרי דמיה טהורין וכ"ש כתמיה דהולין בדם בתולים וכן אם השאילתו לנערה שלא ראתה ונשאת שנתנו לה חכמים ד' לילות [שם] לתלות בדם בתולים ולבשתו תוך ד' לילות אלו או שהשאילתו ליושבת על דם טוהר תולה בהן ואפילו בזמה"ז שאין בועלין על דם טוהר ואין נוהגין ד' לילות לנערה ולא עד שתחיה המכה לקטנה מ"מ תולה בהן דנהי דאנו מחמירים בהן מ"מ הרי הן מוחזקות מעיינות פתוחים ואע"ג שעתה יתקלקלו בזה שנתלה בהן כמובן מ"מ כיון שמעיקר דין תורה הרי הן טהורות ואין כאן קלקול אם כן נהי שהחמירו לעצמן החמירו ולא שע"י החומרא תגרום נזק לאחרת ולכן אלו טמאות ע"י הכתם והיא טהורה כן פסקו הרשב"א והטור וש"ע סעי' מ"ב :

קיג וכתבו עוד דכן היא תולה אם השאילתו לסופרת שבעה נקיים שלא טבלה תולה בה בעלת החלוק והיא טהורה וחבירתה ששאלתה מקולקלת עכ"ל כלומר שסותרת הספירה וצריכה לספור ז' נקיים אחרים וכן אם השאילתו לשומרת יום כנגד יום בשני שלה [טור] תולה בה אף דמקלקלה לה שצריכה לספור גם יום המחרת מ"מ תולה בה כיון שעכשיו היא טמאה לא חיישינן לקלקולה [רש"י שם] ובאמת בגמרא שם יש

פלוגתא

פלונתא בזה דרשב"ג ס"ל דגם בכה"ג תולין בהן ורבי ס"ל דכיון דע"י זה יתקלקלו א"ז תולין בהן דמאי חזית אך הרשב"א והטור והש"ע פסקו להקל כרשב"ג אבל הרמב"ם פ"ט פסק כרבי דכל מקום שהשנית תתקלקל אף שעכשיו היא טמאה אין תולין בהן ושתיהן טמאות :

קיד אמנם אפילו לדעת המקילים מאי דמשמע מלשונם דהולה בסופרת ז' נקיים שלא טבלה והיינו אפילו אחר שספרה הז' נקיים כל זמן שלא טבלה יש חולקין בזה וס"ל דהכוונה הוא בתוך ימי הספירה שעדיין המעיין פתוח [כדמשמע מרש"י שם ע"ש] אבל לאחר ימי הספירה אינה תולה בה ולא עוד אלא אפילו לא ספרה אם עברו ז' ימים מימי ראייתה אין תולה בה לפי שאין מעיינה פתוח עוד [ח"ד ס כ"ד] והנה לפ"ז לדידן שהנשים אינן מהחילות למנות הנקיים עד אחרי חמשה ימים לשימושה כמ"ש בסי' קצ"ו לא תתלה בה רק בשני ימים הראשונים כמובן ובל כי האי ה"ל לבעלי הש"ע לבאר ועוד דהרי החזקת מעיין פתוח אינו אלא בג' ימים הראשונים כמ"ש שם ועוד שהרי תולין בכותית אע"פ שאינה רואה עתה כמ"ש בסעי' קי"א אלמא דאין הטעם מפני פתיחת המעיין אלא שתולין במקולקל שעתה היא טמאה [וזהו עיקר הטעם דרש"י הם כמו שמסיים כיון דטמאה השתא עכ"ל ומאי דהולך למעיין פתוח כבר עמד בזה המל"מ פ"ט ולענ"ד נראה דא"א לומר כלל טעם זה דהא מדמה שם לשני שבילין ובשם לא שייך זה ואף הי"ל דבזה פליגי רב חסדא ורב אדא שם ועי' במהרש"א ד"ה טמא מ"מ נ"ל דכוונת רש"י דלגבי הראשונה נקראת מעיינה פתוח כלומר עלולה לטומאה מפני שטמאה היא וכן הוא בשני שבילין דזה עלול לקבל טומאה מפני שהוא טמא וגם לא נראה לומר דרבי ורשב"ג פליגי בהא ולכן לענ"ד דברי הח"ד צ"ע ופשטות הטור והש"ע משמע דגם לאחר כך תולה ודו"ק] :

קטו אע"פ שאמרנו דהולה במקולקלת מ"מ לפעמים גם במקולקלת אינה תולה והיינו כשהמקולקלת היא ג"כ טמאה מפני כתם והטעם דתלייה לא שייך אלא כשהשואלת יש לה איזה טומאה וודאית דעדיפא מכתם שאינו אלא ספק וכן בכל התליות כן הוא כמו בשני שבילין ושתי קדרות שבסי' קי"א אבל איך נתלה בכתם שהוא טומאת ספק והרי לא עדיפא ספיקא של השנייה יותר מהראשונה ולכן לא מיבעיא אם השאילהו לטהורה ואח"כ נולד בה הכתם אלא אפילו השנייה היתה יושבת על כתם מכבר עכ"ז לא תלינן בה כהם זה ושתיהן טמאות מטעם שבארנו וכן אפילו ראתה השנייה כתם אחר בחלוק אחר לאחר השאלה דלכאורה ידים מוכיחות דעתה מצוי בה כתמים מ"מ אין תולין כיון דהכל ספק הוא ושתיהן טמאות [וכמה שבארנו מוכיח דברי הש"ע בסעי' מ"ג בהג' בבות שחשב ע"ש ודו"ק] :

קטז וכמו שאמרנו שתולה בחבירתה כשהיא טמאה וודאי כן לפעמים היא תולה הכתם בעצמה לזמן העבר כשהיתה טמאה וודאי כיצד כגון שלבשה חלוק בימי נדהה ולא בדקהו אחרי שהפשיטתהו ואח"כ בימי טהרתה לבשה חלוק זה בלא בדיקה ואח"כ נמצא בו כתם תולה שהכתם הזה היה בה כבר מימי נדתה כשלבשתו ועכשיו היא טהורה דמה לי תלייה באחרת או בה ואדרבא בה עדיפא לפי מה שפסק רבינו הרמ"א לקמן בסי' קצ"ו דבמכה שבגופה תולה אפילו בג' ימים הראשונים של ספירתה ע"ש ונדהה לא גריעא ממכה שבגופה כמובן וא"כ תולה בעצמה גם בג' הראשונים ואלו באחרת אינה תולה בכה"ג כמ"ש בסעי' קי"א אך בשם יש חולקים בזה ובשם יתבאר בס"ד [עש"ך סקכ"א] :

קיז וכן אם לבשה חלוק קודם שהיתה מעוברת ופשטתו בלא בדיקה ואחר שנתעברה לבשתו בלא בדיקה ואחר כך נמצא בו כתם תולה הכתם בהימים הקודמים כשלא היתה מעוברת משום דמעוברת היא בחזקת סילוק דמים וכן המניקה תולה בעצמה בימים הקודמים כשלא היתה מניקה כמו שהמניקה תולה בחבירתה שאינה מניקה וכן זקנה תולה בעצמה כשלא היתה זקנה אם אירע כן שלבשה חלוק זה קודם זקנתה ולאחר זקנתה ולא בדקה ופשוט הוא דכל זה מיירא בחלוק הבדוק פעם ראשון דבלא זה אינו מטמא משום כתם כמ"ש :

קיח ודע דלפי מה שנתבאר בדיני תליות יש בזמנינו קולא גדולה כשאשה טהורה שכבה במטה אחת עם פנויה גדולה בשנים ונמצא דם על הסדין שתולין בהפנויה ואין לנו לחקור אם עומדת הפנויה בימי נדה אם לאו שהרי היא רואה מכבר ולא טבלה כיון שאין לה בעל ולכן לא מיבעיא לפמ"ש בסעי' קי"ד דאפילו בלאחר ימי ספירתה תולין כל זמן שלא טבלה אלא אפילו לדעת הסוברים דאין תולין רק בימי ספירתה כמ"ש שם זהו הכל באשה שיש לה בעל והיא סופרת הז' נקיים אבל הפנויות שאינן בודקות ואינן סופרות כלל נקראות זבות שלא ספרו ותולין בהן [תשו' הגרע"א סי' ס"ג] :

קיט עוד דבר אחד גילו לנו חז"ל [נ"ו] דכתם אינו מסתלק ע"י סתם כביסת החלוק אלא כשהכובסת בודקת ורואה שיש כתם היא עושה פעולות או בז' סמנין שנתבארו או בשארי אמצעיים עד שיסתלק הכתם אלא שאני מסתפק בכיבוס שלנו שהוא בלוי"ג של אפר ובורית שקורין זיי"ף וחובטין הרבה בכלי שקורין פראני"ק על החלוק דנראה דמסתלק ע"י זה ולכן הדינים שיתבארו להקל בזה נ"ל דלא שייך אצלינו ועוד אמרו חז"ל שעל כל זה יש להכיר אם

הכתם

הכתם היה קודם הכיבוס או לאחר הכיבוס והיינו כשהכתם הוא מגליד כגליד עבה בוודאי בא לאחר הכיבוס דכתם שקודם הכיבוס הוא מקדיר כלומר שנכנס לתוך הבגד ואין עליו גלד דהכיבוס מעביר הגלד ומי שאינו בקי בזה להכיר ילך לחומרא ולא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא דכל ספק שהוא מחמת חסרון ידיעה אינו נחשב בכלל ספק כמ"ש בכללי ס"ס בסי' ק"י [ע' לבוש שנתן טעם בזה בסעי' מ"ו דשמא יבא אחר ויכיר ויהיה זילותא ע"ש ולא ידעתי למה הוצרך לכך הלא גם בל"ז א"ש] [ועש"ך סקס"ב דבזמנה"ז אין בודקות הכתמים ולפמ"ש א"ש והו"ק]:

קכ ולפיכך אמרו חכמים דחלוק שלבשתה בימי נדתה ונתכבס וחזרה ולבשתו בזמן שהיא טהורה ולא בדקתו אם נתכבס ע"י ישראלית ואינה בפנינו לשאול וגם החלוק אינו בפנינו להכירו אינה תולה בזה לפי שחזקת בנות ישראל שהן בודקות הכתמים בשעת כיבוס בין שלה בין של אחרת ומשתדלות להעבירן ואמרינן דמסתמא גם היא עשתה כן ואם היא בפנינו ואומרת שלא בדקתו תולה הכתם בקודם הכיבוס ושלא עבר ע"י הכיבוס ואם נתכבס ע"י שפחה או כותית שאין דרכן לבדוק אפילו אינה לפנינו תולה לומר שמתחלה היה ולא עבר ע"י הכיבוס ולא עוד אפילו אומרת שבדקתו ולא היה בו כתם או שהעבירתו דבריה לא מעלין ולא מורידין [ב"ח וש"ך סקכ"ג] ומיהו אם ניכר שהיא אומרת אמת חוששין לדבריה ואם החלוק לפנינו ויש להכיר במראיתו אם מגליד או מקדיר כמ"ש מחוייבין להכיר ואם אין בקיאין בזה אין תולין להקל כמ"ש בסעי' הקודם ואם נאבד החלוק הולכין להקל דהוי ספק גמור:

קכא וכן אם לבשה חלוק הבדוק לה ופשטתו בלא בדיקה וכיבסתו והשאילתו לחבירתה ולבשתו בלא בדיקה ואח"כ נמצא עליו כתם אם מגליד בידוע שמהשנייה היא וטמאה והראשונה טהורה ואם מקדיר בידוע שמהראשונה היא וטמאה והשנייה טהורה ואם אין יכולין לעמוד על הבירור שתיהן טמאות חדא מטעם שנתבאר דחסרון ידיעה אינו ספק ועוד כיון דאין לתלות באחת יותר מחבירתה בהכרח לטמאות שתיהן דמאי חזית לטמאות לאחת ולטהר לחבירתה [ש"ך סקס"ו] ולכן אפילו כשאח"כ נאבד החלוק דבכה"ג בדין הקודם הוי ספק גמור והולכין לקולא אבל בכאן בהכרח לטמאות שתיהן גם בכה"ג מטעם שנתבאר [שם]:

קכב שתי נשים שלבשו חלוק אחד ואח"כ נמצא בו כתם ושתיהן טהורות דממילא שתיהן טמאות ע"י כתם זה דא"א לתלות האחת בחבירתה אמנם כבר נתבאר דכתם שבחלוק אינו מטמא רק כשהוא מהחגור ולמטה כמ"ש בסעי' ס"א ולכן אם הכתם לשתיהן מחגור ולמטה שתיהן טמאות ואם לשתיהן מהחגור ולמעלה שתיהן טהורות ואם לאחת הוא מחגור ולמטה ולהשנית מחגור ולמעלה אותה שמחגור ולמטה טמאה ואותה שמחגור ולמעלה טהורה אבל כששלשתיהן מחגור ולמטה אף ע"פ שאחת גדולה יותר בקומה מהשנייה ונמצא שלהקטנה הוי הכתם סמוך יותר לערותה כמובן מ"מ כיון דלשתיהן עכ"פ הוי למטה מהחגור אינה תולה הגדולה בהקטנה דכל שמחגור ולמטה דין אחד להן [ובזה מובן דברי הש"ע סעי' מ"ח והו"ק]:

קכג וזהו דווקא כשלא פשטו את החלוק בלילה לכסות בו את ראשן אבל כשפשטו שתיהן טמאות דבכה"ג גם למעלה מהחגור טמאה מפני שמתהפכת ואם לשתיהן למעלה מן החגור והאחת כיסתה ראשה והשנית לא כיסתה אותה שכיסתה טמאה והשנייה טהורה ואם זו שלא כיסתה הוי אצלה למטה מהחגור שתיהן טמאות וכן כל כיוצא בזה:

קכד שלש נשים שלבשו חלוק אחד וכולן טהורות והחלוק היה בדוק אך אחרי פשיטתה של ראשונה לא נבדקה עד אחר לבישת השלישית או שישבו כולן על ספסל אחד זו אחר זו ובמקום אחד והספסל מקבל כתמים כגון שהוא של עץ או של שאר דבר המקבל טומאה כולן טמאות אפילו באו לשאול זו אחר זו ולא דמי לשני שבילין וטעמו של דבר בארנו לעיל בסעי' ע"ו ע"ש בד"א בזמן שכולן שוות במדריגת ראיות דמים אבל אם היתה אחת מהן ראויה לראות יותר מחבירתה כגון שחבירתה זקנה או מעוברת או מניקה או שעדיין לא ראתה דם מימיה אע"פ שנשואה היא והיה לה דם בתולים מ"מ דם נדה עדיין לא ראתה ולכן כל אחת מאלו שאינן ראויות לראות הולין בראויה לראות דאם טהורה בטמאה תולה כל שכן שהמסולקת דמים תולה באינה מסולקת אף ששניהן טהורות ודווקא כשכולן בדקו עתה או לא בדקו כמו שיתבאר:

קכה שלש נשים שישנות במטה אחת ומשולבות כולן זו בזו כלומר שהן דבוקות יחד ורגליהן מעורות זו בזו ונמצא דם תחת אחת מהן כולן טמאות ואם אינן משולבות זו בזו ונמצא דם תחת האמצעית כולן טמאות משום דאף כשאינן משולבות מ"מ א"א לצמצם ויכול להיות שהדם הוא מהצדדיות ולכן אם נמצא דם תחת הפנימית היא והאמצעית טמאה והחצונה טהורה דממנה וודאי לא בא הדם ואם נמצא תחת החצונה ג"כ היא והאמצעית טמאה והפנימית טהורה בד"א כשעלו כולן דרך מרגלות המטה אבל אם עלו דרך החצונה אז גם הפנימית טמאה אף כשנמצא תחת החצונה שאולי דרך עברתה נטף ממנה אבל בנמצא תחת הפנימית החצונה טהורה בכל עניין כמובן וכן מפורש ברש"י [ס"א ד"ה אימתי ע"ש]:

קכו וכתב הטור בשם הראב"ד דדווקא כשנמצא במטה שלא על הסדין אבל אם נמצא על הסדין בכל ענין כולן טמאות שהסדין עשוי להתהפך והרא"ש כתב שזהו בסדין העליון אבל התחתון אינו מתהפך עכ"ל ורבינו הב"י בסעי' נ' סתם כדעת הרא"ש ע"ש ואינו מובן מה הוא סדין העליון ומהו התחתון דאין לפרש דהעליון מקרי מה שהיא מכסה בה דזהו מילתא דפשיטא וגם אין לפרש דהתחתון מקרי הכסת שהסדין מונח עליה שקורין פערינ"א דמאי שייך עליה לשון סדין ועוד דכסת שתחת הסדין פשיטא שאינו מתהפך כלל [ט"ז סקל"ז] מפני כובדו ואפילו בלא סדין עליה אינו מתהפך והמפרשים פירשו שמנהגם שמניחין שני סדינין זה על גבי זה והיא שוכבת ביניהן כדי שלא יתלכלך המטה העליונה מחמת הזיעה [ש"ך סקס"ז ופרישה] ואיני יודע פירוש לזה מיהו עכ"פ מדבריהם משמע דעל הסדין שמכסות בה קאי וצ"ע דמאי קמ"ל דכבר נתבאר דהכיסוי עשוי להתהפך ועוד דבאמת כתבו דגם התחתון עשוי להתהפך והחוש מעיד על זה ולענ"ד נראה שהיו מציעין סדין טוב על הכסת ותוחבין הקצוות תחת הכסת ועליה מניחין סדין פשוטה לישכב עליה ולכן אם נמצא על התחתון והיא אינה מתהפכת ואמרינן שתחתה נכרכת העליונה ויצא הדם על התחתון ולפיכך רק היא טמאה והן טהורות [וע' תוס' כתובות ד': ד"ה והלעת] :

קכז ואע"ג דיש לחוש גם לגופן שמא נתהפכו בשינתן להיות משולבות מ"מ לא חיישי לזה כיון שכתמים דרבנן [ש"ך סקס"ח] משום דהגוף אינו וודאי מתהפך משא"כ בסדין דוודאי מתהפך ואף ע"ג דאשה אחת כשהיא יחידה במטה בכל מקום שתמצא הדם טמאה היינו טעמא דא"א במי לתלות ובע"כ שממנה יצא הדם ועוד דכשהיא יחידה וודאי דמתהפכת בכל המטה שכן דרכן של בני אדם משא"כ כששוכבות שתים או שלש כל אחת שוכבת על מקומה [עס וזהו כוונתו] :

קכח ועל אלו הדינים שנתבארו דכולן טמאות מפני הספק שנו חכמים במשנה דלפעמים רק אחת טמאה וכולן טהורות וכן להיפך כיצד שאם בדקה אחת מהן ונמצאת טמאה היא טמאה ושתיהן טהורות דתלינן בה הכתם ואין לך תלייה גדולה מזו והן אינן מחוייבות לבדוק בדקו שתים ונמצאו טמאות השלישית טהורה וכן להיפך בדקה אחת ומצאה טהורה היא טהורה ותולה הכתם בהשתים שלא בדקו א"ע בדקו שתים ומצאו טהורות תולות בהשלישית שלא בדקה א"ע והן טהורות בדקה גם השלישית ומצאה טהורה טמאות כולן שאין לתלות בזו יותר מבזו [תוספתא ס': וס"א] :

קכט אמנם זמן הבדיקה הן לטהר עצמה כשנמצאת טהורה והן לטהר חברותיה כשנמצאת טמאה כתבו הטור והש"ע בסעי' נ"א דזהו רק כשהבדיקה היתה תיכף למציאת הכתם והיינו שתיכף קנחה עצמה ונמצאת טמאה או טהורה אבל אם שהתה כדי שיעור בדיקה גמורה דהיינו כדי שתקנח בחורים ובסדקים אין הבדיקה מועלת לא כשהיא טמאה לטהר האחרות ולא כשהיא טהורה לטהר עצמה ושיעור זה הוא כשיעור שהבעל חייב חטאת כשבא עליה ומצאה דם בתוך שיעור זה כמבואר בשבועות [י"ד:] ונתבאר לעיל סי' קפ"ה וטעמא דמילתא דלתלות הכתם הנמצא בא' מהן אינו אלא כשתיכף נתברר טהרתה או טומאתה אבל על לאחר זמן אין ראיה על זמן הקידם והגם שאין ראיה על הכתם הנמצא ואולי הכתם יצא זה מאחת מהן מכמה שעות וא"כ מאי מהני התכיפות של עכשיו ואי משום תלייה נתלה גם אח"כ ואין זה דמיון לבעילת הבעל שהיה רגע מקודם ובאמת הרא"ש השיג על הדין שנתבאר מטעם זה [עט"ז סקל"ו שנתפלא על הרא"ש ודבריו ברורים כמ"ש ודו"ק] מ"מ כמה מרבותינו פסקו כן דכן איתא בגמ' שם לחד אמורא דדווקא בכה"ג מועיל והטעם י"ל דעתה אנו צריכים להלוך אחר זמן מציאת הכתם דעתה נולד הספק ונאמר באמת דעתה כרגע יצא הכתם :

קל והרא"ש באמת ס"ל דגם לאחר זמן זה מועיל הבדיקה לטהרה או לטהר האחרות וי"א דלטהר האחרות כשנמצאת טמאה צריך דווקא תיכף כמו שנתבאר אבל לטהר עצמה כשנמצאת טהורה מועיל אף אחר זמן וזהו דעת בעל המאור אבל הרשב"א בתה"ב פסק כהטור והש"ע ולדבריהם אותן שבדקו אחר שיעור זה לא מהני לא לטהרה כשנמצאו טהורות והן טמאות מפני דהכתם כשהראשונה נבדקה תיכף ונמצאת טהורה וכן אם נמצאו טמאות לא מהני לטהר הראשונה דכל שאחר שיעור זה אינו כלום [ודע דבמדרש רבה בראשית פרשה פ"ו איתא שם דין זה ומבואר שם דכל מעל"ע מועלת על חברותיה ע"ש אבל אנו אין לנו רק ש"ס דילן ודין מעל"ע לא נאמרה רק לתרומה וקדשים ריש נדה] :

קלא ודע דלפי המתבאר מהרמב"ם והטור והש"ע הוי דין זה שהאחת בבדיקתה מצלת עצמה או חברותיה על כל מה שנתבאר והיינו גם על ג' נשים שלבשו חלוק אחד זו אחר זו וישבו על ספסל אחד זו אחר זו ואין כן דעת הראב"ד והרשב"א בתה"ב וסבירא להו דמשנה זו נשנית על ג' נשים ששכבו במטה אחת ביחד דבזה שיעור התכיפות לכולן שוות ולכן מהני לטהר עצמה או לחברותיה משא"כ בחלוק שלבשו זו אחר זו או בספסל בכה"ג הרי התכיפת השלישית הוא מרוחק מהשנייה וכל שכן מהראשונה כלומר וא"כ לא מהני רק בתכיפת השלישית אבל בשנייה וראשונה ממ"נ לא הועיל דאם בדקו תיכף לפשיטתן הלא אין ספק בהשלישית ואם בדקו אח"כ אין זה תכיפות ובאמת להרמב"ם והטור והש"ע נאמר דכמו דלעניין הכתם עצמו אנו הולכין אחר

שעת

שעת המציאה כמ"ש כמו כן בהתכיפות אנו הולכים אחר גמר כולן דכיון דכתמים דרבנן לא חשו לזה [כ"ל]:

קלב כבר בארנו דבכל דינים אלו שכולן טמאות אינו אלא כשכולן במדרגה אחת בראיית הדמים אף שזו יש לה וסת קבוע וזו אין לה או אפילו זו הגיע שעת וסתה וזו לא הגיע דלעניין כתמים אחת הן שכולן מוחזקות בדמים עכ"פ אבל כשאינן עומדות במדרגה אחת כלל כגון שזו היא בחזקת מסולקת דמים לגמרי וזו אינה כגון תולה המסולקת באינה מסולקת לפי שזו מוחזקת בדמים וזו אינה מוחזקת כלל בדמים ואין לך תלייה גדולה מזו לגבי המסולקת:

קל"ג ולפיכך אם אחת מהן זקנה שעברו עליה ג' עונות ולא ראתה ואחת ילדה תולה הזקנה בהילדה והזקנה טהורה והילדה טמאה ויראה לי דבזה לא מהני הבדיקה מהילדה שאם אפילו תבדוק תיכף ותמצא טהורה אינו כלום דבדיקה לא מהני רק בשוה לה ולא באינה שוה לה דאין כאן ספק דוודאי ממנה יצא הדם ומה תועיל הבדיקה וכן אם אחת מעוברת שהוכר עוברה ואחת אינה מעוברת או לא הוכר עוברה תולה המעוברת שהוכר עוברה בהשנייה וכן כשאחת מניקה ואחת אינה מניקה המניקה טהורה וחבירתה טמאה וכן אם אחת היא עדיין בתולת דמים כלומר שלא ראתה עדיין דם נדה מעולם אף שהיא נשואה ונבעלה והיה לה דם בתולים ואחת ראתה אותה שלא ראתה טהורה וזו שראתה טמאה וכבר נתבאר שבשם שתולה בחברתה כך תולה בעצמה שאם לבשה חלוק בזמן שאינה מעוברת ואח"כ לבשתו בזמן שהיא מעוברת ונמצא עליו דם תולה בימים הראשונים שלא היתה מעוברת וטהורה וכן בכה"ג מניקה וזקנה ואם היו כולן שוות מניקות או זקנות או מעוברות אין תולות זו בזו וכולן טמאות וכן אם אחת מניקה ואחת מעוברת ואחת זקנה ג"כ כולן טמאות כיון שהן במדרגה אחת ונ"ל דבכה"ג חזר הדין לעניין כשנבדקה אחת מהן או לטהר עצמה כשהיא טהורה או לטהר חברותיה כשהיא טמאה דכיון שכולן במדרגה אחת הוי כבולן ילדות ואינן מעוברות ומניקות דהכל אחד כמובן:

קל"ד ודע דדבר פשוט הוא בכל דינים אלו שנתבארו בג' נשים דאם אחת מהן יש לה תלייה גמורה והיינו שנתעסקה בכתמים או בדמים שכולן טהורות מפני שכולן תולות בה והיא תולה בהכתמים או בהדמים וק"ו הדברים דאם כשהיא יחידה היא תולה להציל עצמה כ"ש דהתלייה זו מהני להציל האחרות שאינן וודאי שמהן כתם זה:

קל"ה כתבו הראשונים דזה שנתבאר במשנה דכשנמצא דם תחת אחת מהן היא והסמוכה לה טמאות והו בשישנות אבל אם היו ערות ושכבו אפילו ערומות זו אצל זו או ישבו זו אצל זו על הספסל או על דבר אחר ונמצא דם תחת אחת מהן אפילו נמצא תחת האמצעית כיון שכל אחת מכרת מקומה אותה שתאמר ברי לי שלא באתי למקום שנמצא הדם טהורה ולא אמרינן בזה כל מילתא דלא רמי עליה דאינשי עביד ולאו אדעתיה דכיון דבזמן קצר אחרי עמדן נמצא הדם לא שייך לומר לאו אדעתה ולכן אם נמצא אחר זמן ארוך י"א דכולן טמאות [ט"ז סק"מ] ויש חולקין בזה דגם בכה"ג טהורה האומרת ברי לי דזהו מילתא דרמי עלה ושפיר הוה אדעתה [נקה"כ] ולבד זה לא דמי לכל המקומות שאמרינן לאו אדעתיה דשם עושה פעולה ואמרינן דלאו אדעתיה כמו בסי' צ"ד בחתיכה סכין [ע"ש בט"ז סקי"ב] וכיוצא בזה אבל הכא אין כאן פעולה ועוד דאין להחמיר כל כך בכתמים [מנ"י] וכן עיקר לדינא:

קל"ו אמנם אם נמצא הדם ביניהן אלו השתים טמאות והשלישית טהורה ואם עלו דרך החצונה ונמצא תחת החצונה כולן טמאות ואם נמצא תחת האמצעית אמצעית ופנימית טמאה והחצונה טהורה וכשנמצא תחת הפנימית היא לבדה טמאה והשתים החצונות טהורות וכבר נתבאר זה אבל אם היה להן עסק לצד פנים שעל ידי זה דרכן לקרב לצד הפנימית כגון שהן טוחנות בריחים וכיוצא בזה ונמצא דם תחת הפנימית שתים הפנימיות טמאות ואם נמצא תחת החצונה היא טמאה ופנימית טהורה מפני שהפנימית אינה דוחקת לבא לצד החצונה וכן כל כיוצא בזה צריך החכם להבין העניין ולהורות כהלכה:

קל"ז יראה לי לפי הסברא בשלש נשים שישנו במטה אחת באופן שגם הסמוכה לה טמאה זהו כששכבו שניהן ערומות או שניהן לבושות אבל אם זו שנמצא הדם תחתיה היא ערומה או אפילו לבושה בחלוק לבד והסמוכה לה לבושה בבגדיה דוודאי לא מסתבר למתלי גם בה כיון שהבגדים מפסיקים ואף שאפשר שבעת השינה נתקפלו בגדיה ונתגלה בשרה מ"מ לא מסתבר להחמיר בכה"ג וכן כל כיוצא בזה לשום לב להבין ולהשכיל בזה:

קל"ח ואע"פ שנגזרו על הכתמים וצריכה ז' נקיים כבעל ראייה גמורה מ"מ לענין קביעת וסת אין זה דומה לראייה ואין בכתמים משום וסת כיצד מצאה כתמים בג' ר"ח לא קבעה לה וסת ולא עקרתו להוסת האחר שיש לה אבל כתמים הבאים ע"י בדיקות עדים הבדוקים לה שמטמאים בכל שהן הרי הם כראיות לכל דבר גם לקביעות וסת ולעקירות וסת וכן פסקו הטור והש"ע סעי' נ"ד אבל בעד שאינו בדוק אינו אלא ספק ואינה קובעת וסת [ט"ז סקמ"א] ואפילו ביותר מכגרים [עס"ט סקל"ג דמהרמב"ם בפי' המשנה בפ' בא סימן נראה דחולק על זה מדכתב ונתקלקל לוסתה ע"ש]

ע״ש ואין ראיה כלל דכוונתו שממילא עתה מקולקלת וסתה שהיא עמהם בתולת הכתם ודו״ק]:

קנט אשה מוכת שחין כהמיה טהורין ואפילו אם בשעת וסתה לא ברקה עצמה ושוב מצאה כתמים על סדינה ועל חלוקה טהורה דזהו וודאי מהשחין וכ״ש בימי ליבונה דתולין להקל ואפילו בג׳ ימים הראשונים נראה להקל כיון דוודאי מהשחין היא [עמ״ז סקמ״ח ולע״ג] ויש מי שכתב בסימני כתמים אם כשרקקה על הכתם חלף והלך לו מיד זהו סימן טהרה [בהס״ג בשם סל״ה] ואם קבלה היא נקבל ועוד יש מי שאומר שאם הכתם ע״ול אף שהוא מראה כשרה אם בעין חוט אדמימות מקיפו סביב טמאה [שם] וצ״ל הטעם אף שאין בהיקף שיעור כתם מ״מ הרי מוכח שמגופה באה כמו כל הכתם וכמו שיתבאר אמנם בזה נלע״ד דדווקא כשהאדמימות חזק מאד דאל״כ ידוע שכל דבר לח משתנה הקצוות במראיתם כידוע בחוש הראות ובסי׳ קפ״ח סעי׳ ט״ו בארנו הטעם בזה ע״ש:

קס והנה יש מהגדולים שהתירו בזה מטעם אחר והיינו שנתלה החוט האדום המקיף במאכולת והיינו שהמאכולת נתמעכה במקום הכתם ודחתה הליחות לדם המאכולת להצדדים ולכן אם אין בהחוט המקיף כגריס ועוד טהורה [ס״מ סקל״ג ומעיל ל״קק סי׳ ד׳] ואל התמה שנתלה במקרה רחוק כזה דכל שהוא חשש מאכולת תלינן אפילו ביותר רחוק [שם] ועמ״ש לעיל סעי׳ ע״ח ויש להתיישב בזה ומיהו עכ״פ מטעם זה ומטעם שבארנו בסעי׳ הקידם וודאי דאין להחמיר בכה״ג ועוד דבכתמים שומעין להקל:

קסא מעשה באשה שהיתה בעלת חטטין ומכות המגועלות בדם וגם דרך אשה זו היתה לראות מגופה בשעת יציאת הכתם מראות לבנות וירוקות הכשרים ומצאה כתם יותר מכגרים ובראשו היה נמצא מראה אודם ושארי הכתמים היו רק ירוקים ולבנים ואסרוה מטעם דאף שיש לה במה לתלות מ״מ כיון דכל הכתמים הוי וודאי מגופה שהרי דרכה לראות כן א״כ גם זה האדום מגופה וטמאה אפילו בפחות מכגרים ועוד [רמ״א בתב׳ סי׳ ל״ו] וחלקו עליו דוודאי בכה״ג שהאדום הוא בקצה הכתם הירוק וודאי ניכר שגם זה הוא מגופה אבל אם היה רק רחוק קצת מזה הכהם אין ראיה עליו שגם הוא בא מגופה ותלינן אותו במה שביכולת לתלות [ע״ז ס״ס זה ונקה״כ] אמנם זהו כשלא הרגישה אבל הרגישה אין להקל גם בריחוק מקום [ה״ד סקל״ז] ואשה שרגילה לראות קרטין אדומין יתבאר בס״ד בסי׳ קצ״א:

סימן קצא דין אשה שמצאה דם בהשתנה. ובו ל״ח סעיפים.

א האשה שהשתינה ויצא דם עם מי רגליה וא״כ יש לחוש שמא הוא דם נדה שיצא ביחד עם המי רגלים ואע״פ דנקב שממנו יוצא המי רגלים אינו הנקב שממנו יוצא דם המקור דנקב המי רגלים הוא למטה סמוך ליציאתה והנקב של דם נדות הוא למעלה בעומק הרבה [ד״מ בשם מסרי״ו] ואיך ילך דם המקור ביחד עם המי רגלים מ״מ לפעמים יש לחוש דאם דחיק לה עלמא שאינה משהנת בריוח יכול להיות שע״י דחיקתה חוזרים המי רגלים שבגופה אל המקור ומביאים דם המקור לתוך נקב של המי רגלים וכשמשתנת הולך ביחד המי רגלים עם הדם והגם שגם זה הוא חשש רחוק וברוב פעמים גם בכה״ג לא יבוא דם המקור לפתח המי רגלים ואינו אלא מיעוטא [וזה למדתי מדברי הר״ן בתשו׳ שהבית הב״י ע״ש] מ״מ משום חומר האיסור אפשר לחוש אבל כשדרווח לה עלמא פשיטא דאין לחוש כמ׳ שיתבאר:

ב ולזה שנו חכמים בריש פ״ט האשה שהיא עושה צרכיה וראתה דם ר״מ אומר אם עומדת טמאה ואם יושבת טהורה דעומדת דחיקא לה עלמא ואינה מזנקת בכח ויש חשש שמא חזרו המי רגלים למקור והביאו דם כמ״ש אבל יושבת דרווח לה עלמא ומזנקת בכח ליכא חשש זה ור׳ יוסי אומר בין כך ובין כך טהורה משום דגם זה הוא חשש רחוק כמ״ש ובגמרא איפסקא הלכתא כר׳ יוסי ודם זה הוא דם מכה בהחלחולת או בכוליא וזה יש לפרקים גם בנשים גם באנשים ואע״ג דגם זה הוא מקרה רחוק מ״מ כיון שממקום זה יוצא בוודאי הוא מאיזה מחלה [בזה מתורץ לי דלכאורה י״ל דר״מ לטעמו דחייש למיעוטא וא״כ בד׳ ידי למה תלה הש״ס פלוגתא זו בעד שאינו בדוק ע״ש אמנם הלא ר״מ מחמיר יותר וצריך טעם ולפמ״ש א״ש דגם זה הוי מיעוטא ודו״ק]:

ג ואמרו בגמרא אליבא דר״מ דהא דיושבת טהורה זהו דווקא במזנקת שמשתנת בקילוח אבל שותתת כלומר שמשתנה לאט לאט הואיל דמוקמי אנפשה יכול להיות ג״כ שחוזרים המי רגלים למקור ומביאים דם וטמאה ופירש״י דעומדת א״א לה לזנק ע״ש והנה לפ׳ ר׳ יוסי דמטהר גם בעומדת לא ס״ל לחלק בין מקלחת לשותתת ובכל גווני טהורה וזהו דעת הרמב״ם בפ״ה דין י׳ וז״ל האשה שהשתינה מים ויצא דם עם מי רגליה בין שהשתינה והיא עומדת בין שהשתינה והיא יושבת ה״ז טהורה ואפילו הרגישה גופה ונזדעזעה אינה חוששת שהרגשת מי רגליה היא זו שאין מי רגליה מן החדר ודם זה דם מכה הוא בחלחולת או בכוליא עכ״ל והעתיקו רבינו הב״י בסעי׳ א׳ וכן פסקו הרמב״ן והרשב״א בתה״ב ולא

חילקו

חילקו בין זינוק לשהיתא דחילוק זה בגמ׳ הוא לר״מ והלכתא כר׳ יוסי דמטהר אפילו בעומדת דא״א לה לזנק :

ד אמנם זה שטיהרו אפילו בהרגשה תמיהני דהן אמת דכן איתא בר״פ הרואה כתם דפריך אשמואל שאמר דאין אשה טמאה בלא הרגשה ממשנה זו אי דארגשה יושבת אמאי טהורה ואי דלא ארגשה עומדת אמאי טמאה לר״מ ומתרץ לעולם דארגשה ואימר הרגשת מי רגלים וכו׳ ע״ש ועפ״ז פסקו כן אבל קשה דזהו הכל לפי ריהטת הש״ס אבל במסקנא שם הא מסיק דמודה שמואל דמדרבנן טמאה גם בלא הרגשה והלכה רווחת היא בכל הלכות נדה וא״כ א״צ להירוץ הקודם ומיירא בלא הרגשה בכל דיני כתמים שהם בלא הרגשה אבל בהרגשה מי יימר דטהורה וסברא זו דסברה דהרגשת מי רגלים הוא מצינו בריש נדה לחומרא ולא לקולא ע״ש :

ה וצ״ל דסברהם כן הוא דהן אמת דמסוגיית הש״ס אין הכרח לומר כן כמ״ש אמנם כיון דקיי״ל כר׳ יוסי דמטהר בכל גווני אף במקום דדחיקא לה עלמא ויש חשש שחזרו המי רגלים להמקור והביאו דם מ״מ טהורה הרי דפשיטא ליה שאין שום סברא כלל שיבואו דמי החדר עם המי רגלים וא״כ מה לי בהרגשה או שלא בהרגשה כיון שזהו מן הנמנעות אך לפי זה להפוסקים החולקים וס״ל דלאו בכל גווני מטהר ר׳ יוסי כמו שיתבאר בס״ד וא״כ יש לפעמים שיבואו ביחד דם נדה עם מי רגלים ואם כן לדידהו נראה דבהרגשה בכל ענין טמאה ולא מצאנו זה בפוסקים לא בראשונים ולא באחרונים וצ״ל דגם הם ס״ל סברא זו והיינו דבמקים שאמרנו שהיא טהורה כגון במזנקת כמו שיתבאר א״א בשום פנים שיבואו ביחד דמי נדה עם המי רגלים ולפיכך אין נ״מ בין הרגישה ללא הרגישה כמו לסברת הרמב״ם בכל גווני :

ו ועוד נ״ל לומר בטעם כל רבותינו דבעניין זה אין ביכולתינו להחמיר מטעם הרגשה שהרי זה מבואר בגמרא דהרגשה אחת היא הן של מי רגלים הן של דם הנדה מדמהחלפין זל״ז וכמו שבארנו בסי׳ קפ״ג בדיני הרגשה והנה בריש נדה דאמרינן לחומרא בסבורה הרגשה מי רגלים הוא בשם אינה משתנת אלא אמרינן שטעתה בההרגשה וסברה שהרגשת מי רגלים הוא שנטף ממנה ולכן לא אמרינן סברא זו רק לחומרא ולא לקולא אבל בכאן הרי עיקר פעולתה להשתין ובעל כרחך יש כאן הרגשה דאי אפשר כלל בלא הרגשה ואם כן כשם שאנו אומרים על הדם שאינו מהחדר אלא מסיבת המי רגלים כמו כן נאמר על ההרגשה כיון שבהכרח יש הרגשה ואם כן עיקר דין הרגשה לא מעלה ולא מוריד במשתנת ולכן פסקו כולם כן [והש״ס שם דפריך ממשנה זו אשמואל ואומר היכי דמי אי דארגשה וכו׳ זהו מפני שהיה סבור דהרגשת דם הוי הרגשה אחרת אבל כיון שמתרץ לעולם דארגשה ואימור הרגשת מי רגלים וכו׳ כלומר דהרגשה אחת הן ולכן אינו אומר וסברה כבריש נדה אלא ואימור והיינו דבאמת כן הוא וא״כ לא שייך בכאן כלל ענין ההרגשה ודו״ק] :

ז ועוד יש לי שאלה בדברי רבותינו אלה והרי בגמ׳ שם פריך על ר״מ אמאי מטהר במזנקת דילמא בתר דתמו מיא אתא דם ופירש״י מי יימר דהדם בא ביחד עם המי רגלים ובמזנקת א״א להיות דם נדה דילמא הדם בא אחר שכלו המי רגלים ודם נדה הוא ומתרץ דמיירא ביושבת על שפת הספל ומזנקת בתוך הספל ונמצא דם בתוך הספל דאם איתא דבתר דתמו מיא אתא על שפת הספל איבעי ליה לאשתכוחי ע״ש וזהו וודאי דכמו דמקשה הש״ס קושיא זו על ר״מ במזנקת כמו כן יש להקשית על ר׳ יוסי בכל גווני דשמא הדם בא אחר כך דבאמת הש״ס מקשה סתם וא״כ אין לנו לטהר רק בכה״ג ביושבת על שפת הספל ונמצא דם בתוך הספל כמו שבאמת הרבה מהפוסקים סוברים כן כמו שיתבאר בס״ד ולמה רבותינו אלה לא חילקו בכך ולדבריהם בכל גווני טהורה וצ״ל דבזה אין מפרשים כרש״י שניחוש דילמא בא אח״כ דם נדה מהמקור דאין סברא לומר כן דא״כ למה אתרמי דם המקור תיכף אחרי שהשתינה אלא שמפרשים דילמא בתר דתמו מיא מלזנק והתחילו לשותת כדרך המשתינים שבסוף ההשתנה שותתים המי רגלים מעט מעט ואמרינן דאז חזרו המי רגלים להמקור והביאו דם וכן פירשו רבותינו בעלי התוס׳ וא״כ קושיא זו אינה אלא לר״מ דמטמא בשותתת ולא לר׳ יוסי דמטהר גם בשותתת וכמ״ש ולכן השמיטו זה :

ח אך עוד שאלה גדולה יש בעניין הזה והרי בגמ׳ [ידי] מדמה דין עד שאינו בדוק והניחתו בקופסא לדין זה דמי רגלים ע״ש שאומר מפירש דמי שמטהר כאן מטהר כאן ומי שמטמא כאן מטמא כאן ע״ש וא״כ הרמב״ם וכל הפוסקים דטיהרו בכאן והרי בעד שאינו בדוק טימאו משום כתם כמבואר ברמב״ם פ״ט ובטור וש״ע בסי׳ ק״צ סעי׳ ג״ן והש״ס מדמה זל״ז ורבותינו בעלי התוס׳ שם [בד״ה ור״י] כתבו באמת בשם ר״ח דגם בדין זה טמאה משום כתם כמו בעד שאינו בדוק ע״ש אבל על הרמב״ם וכל רבותינו דהפליגו זה מזה קשה כיון דהש״ס מדמה להו להדדי :

ט וכן מצאתי להרשב״א בתה״ב בשער הכתמים שהביא דברי הראב״ד שכתב דאע״ג דבהך קיי״ל כר׳ יוסי מ״מ בעד שאינו בדוק טמאה משום כתם והשיג עליו כיון דהש״ס מדמה להו להדדי איך אפשר לחלק ביניהן וכתב דבעל המאור באמת מטהר גם בעד שאינו בדוק והסכים לדבריו ע״ש וטעם הראב״ד נראה מפני שבעד שאינו בדוק יש כמה מחמירים בגמ׳ שם לכן

גם

גם אנן מחמרינן וזהו גם טעמו של הרמב"ם ועוד י"ל בטעם רבותינו אלה דהגמ' לא מדמה להו להדדי רק לעניין דין נדה גמורה דאורייתא דבזה אין להפליגן זה מזה אבל לעניין טמאת כתם דרבנן שפיר יש להחמיר בשם יותר משום דבדקה עתה והוי כקצת רגלים לדבר [וכעין סברא זו נגלתי לסמעיי"ע בד"ח אות ב' בפ' הלשס ע"ס] :

י ושיטת התוס' והרא"ש דגם בעומדת אפשר לה לקלח ולזנק ומ"מ מטמא לה ר"מ דכיון שעומדת אין רחמה נפתח ואין יוצאין המי רגלים בהרחבה אלא נעצרין מעט ומתוך כך נחורין למקור ומביאין דם ולא טיהר ר"מ אלא ביושבת ומקלחת דאיכא תרתי לטיבותא דרחמה נפתח ומקלחת אבל בחדא לריעותא והיינו עומדת אף שמקלחת או שותתת אף שיושבת מטמא ור' יוסי מטהר בשניהם כיון שיש חדא לטיבותא אבל בתרתי לריעותא עומדת ושותתת גם ר' יוסי מטמא דבכה"ג וודאי חשש דמי רגלים חוזרין למקור ומביאים דם וכן לא חייש ר' יוסי ביושבת דילמא בתר דתמו מיא אתי דם כיון דיושבת טהורה בכל עניין ולכן אין חילוק בין נמצא הדם בתוך הספל או על שפת הספל :

יא וזהו דעת הטור שכתב האשה שמטילה מים בספל ונמצא בו דם כתב הרמב"ם וכו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב דיושבת טהורה בכל עניין דכיון שהמקום רחב לא הדור מי רגלים למקור להביא משם דם אבל עומדת שהמקום צר לה אם מזנקת בתוך הספל שהמים יוצאין בקילוח טהורה אבל אם שותתין על שפת הספל טמאה עכ"ל וזהו הי"א הראשון שהביא רבינו הרמ"א וכתב בלשון הטור ע"ש ודקדקו המפרשים כיון דלדידיה אין חילוק בין תוך הספל לשפת הספל והחילוק הוא רק בין שותתת למזנקת א"כ למה במזנקת כתב בתוך הספל ובשותתת כתב על שפת הספל :

יב ויש מי שכתב דלרבותא נקיט על שפת הספל כלומר לא מיבעיא אם גם מתחלת ההטלה שהם צרובים היתה עומדת ושותתת לתוך הספל שהיא טמאה מהטעם שנתבאר אלא אפילו אם בתחלת הטלת מי רגליה היתה מקלחת לתוך הספל ולאחר הקילוח היתה שותתת על שפת הספל דאין שם אלא מעט מי רגלים דמ"מ חיישינן דחזרו למקור והביאו דם והדוחק מבואר ויש מי שכתב דמקלחת א"א רק כשמרחקת רגליה זו מזו ולפ"ז משימה הספל בין רגליה ויורדין המי רגלים והדם לתוך הספל אבל שותתת א"א רק בשרגליה סמוכות זל"ז וממילא דהספל אינו בין רגליה אלא סמוך לרגליה וממילא דשותתת על שפת הכלי [ט"ז סק"ח] וזה יותר דחוק דמה לו להטור בזה כיון דלדינא אין נ"מ :

יג ויש מי שאומר דדוקא נקיט במקלחת לתוך הספל דאלו נמצא על שפת הספל גם במקלחת טמאה דחיישינן דילמא בתר דתמו מיא הביאו דם ולכן נמצא על שפת הספל דבשותתת דרכה כן ולכן חיישינן שאחר הקילוח היתה שותתת ובשותתת דנקיט על שפת הספל מפני שכן דרך השותת אבל ה"ה דאף בתוך הספל טמאה [ח"ד סק"ח] ולא נהירא לי דהא הרא"ש כתב מפורש דלר' יוסי לא חיישינן לבתר דתמו מיא הביאו דם ע"ש :

יד ולענ"ד נראה להיפך ואין כוונת הטור על הדם אלא על המי רגלים ואורחא דמילתא הוא דקילוח הוא בתוך הספל מפני שהולך בחוזק ואם תשתין על שפתו יצא לחוץ אבל בשותתת דרכה להטיל על שפת הספל דכיון דאינו בחוזק לא יצא לחוץ ומלשון הגמ' מבואר דכל לאחר קילוח מוכרח להיות שותת גם כן והחוש מעיד כן וכמ"ש בסעי' ז' וכיון דכן אין לך טהרה בעומדת אף בקילוחת שהרי בסופה להיות שותתת וזהו שאומר הגמ' ודילמא בתר דתמו מיא וכו' מפני שכן דרך בני אדם והרא"ש הא לית ליה סברא זו כמ"ש ולפיכך התחכם הטור בלשונו וה"ק אבל בעומדת וכו' אם מזנקת בתוך הספל וכו' טהורה כלומר אם השתינה בזינוק לתוך הספל טהורה בכל עניין בין שנמצא הדם בתוך הספל או על שפת הספל ואע"ג דבהכרח בסופה להיות שותתת ולכן נמצא הדם על שפת הספל מ"מ טהורה משום דלא חיישינן לבתר דתמו מיא וכו' ואחר כך אומר אבל אם שותתין על שפת הספל טמאה כלומר אבל אם מתחלתה היתה שותתת על שפת הספל דכן דרך השותתין טמאה בכל עניין אפילו נמצא הדם בתוך הספל וכ"ש על שפת הספל :

טו ויש מהראשונים שהחמירו עוד יותר וס"ל דההך חששא דדילמא בתר דתמו מיא וכו' הוה בין לר"מ בין לר' יוסי ויראה לי דס"ל כפירש"י שהבאנו בסעי' ז' דלא שייך זה לחששא דהחזרת דם למקור ולפ"ז מה שתירץ הש"ס ביושבת על שפת הספל וכו' ונמצא דם בתוך הספל וכו' הוה אליבא דכ"ע ולפ"ז בנמצא הדם על שפת הספל גם ביושבת טמאה דזהו סימן דהדם בא אח"כ וזהו הי"א השני שהביא רבינו הרמ"א וז"ל וי"א דאפילו ביושבת אין להתיר אלא במקלחת ונמצא הדם תוך הספל אבל על שפת הספל טמאה ובעומדת בכל עניין טמאה והכי נהוג עכ"ל ולפי זה ביושבת באמצע הספל טמאה בכל עניין [ש"ך סק"ז] :

טז ובאמת רבינו הרמ"א הרכיב כאן שני דיעות ביחד דדיעה זו היא בהגהת מיימון פ"ה בשם הר"ם ע"ש ולדידיה גם בעומדת טהורה במקלחת כיון דפסקינן כר' יוסי [עב"י] וזה שכתב דבעומדת בכל עניין טמאה וזהו דיעה רביעית והיא דעת רבינו חננאל דס"ל דגם ר' יוסי לא טיהר משום כתם אלא משום נדה כמו

בעד

בער שאינו בדוק וכמ״ש בסעי׳ ח׳ ואולי דכל כוונתו בי״א זה רק לפיר״ת וס״ל דביושבת ומקלחת טהורה לגמרי כיון דמודה ר״מ בהא ולא ניחא ליה לומר דגם ר״מ לא טיהר רק משום נדה ולא משום כתם :

יז כתב הטור ואיש ואשה שהטילו שניהם מים בספל ונמצא בו דם טהורה בכל עניין עכ״ל וכ״כ רבינו הרמ״א וטעמא דמילתא דבזה נתוסף עוד ספק שמא מן האיש והוי ס״ס דאת״ל מן האשה שמא לא מן המקור [גמ׳] ואע״ג שאינו מתהפך דא״א לומר שמא מן המקור ושמא מהמי רגלים ואה״ל מן המקור דכיון דמהמקור וודאי היא טמאה אך בכאן אפילו למאן דס״ל דבכל ס״ס צריך ס״ס המתהפך א״צ שהרי עינינו לחקור מאין בא הדם וכמבואר בכללי ס״ס ולכן בכה״ג אפילו למאן דמחמיר הרבה והיא דעת ר״ח דבכל גווני אינה טהורה לגמרי כמ״ש מ״מ בס״ס טהורה לגמרי בכל גווני :

יח ויש מי שאומר דאפילו בכה״ג אין להתיר רק בנמצא תוך הספל ולא בנמצאת על שפת הספל [ט״ך סק״ו] כלו׳ לשיטת האוסרים בשפת הספל ויש מי שפירש הטעם דבזה יש הוכחה שהדם הוא מכינה דהאיש אין דרכו רק לקלח ובעל שפת הספל מוכח שהיה בשתיתא [ח״ד סק״ס] ואני תמה על זה דהא החוש מוכיח להיפך דבסוף אחר הקילוח שותתים המי רגלים לאט לאט בכל אדם וכן משמע מלשון הש״ס שאמרה ודילמא בתר דהמו מיא וכו׳ מפני שהטבע כן הוא ולכן נ״ל דזה אינו רק לשיטת רש״י שהבאנו דהחשש הוא לא מפני דחוזרין למקור אלא בכלות המים יצא דם נדה ולפ״ז נאמר דאם היתה מהחלחולת או מהכוליא היה יוצא מקודם בעת הקילוח ולפי זה בוודאי מהאשה הוא ודם נדה הוא וגם לכל השיטות אפשר לומר כן אך באמת מי הגיד לנו את כל אלה ומצאתי להגדולים שבאמת השיגו על זה [כרו״פ והס״ט סק״ג נ״כ פקפק בזה ע״ש] ודע דכל ספל הנזכר כאן מיירא שידוע שהיתה נקייה לגמרי דאם השתינה במקום שאינו נקי תלינן הדם שהיה שם נכבר אם לא כשידוע שיצא הדם עם המי רגלים :

יט וכתב רבינו הרמ״א וכל זה אם נמצא דם במקרה אבל אשה שרגילה לראות דם במי רגליה ומרגשת כאב בשעה שמטלת מים כגון החולי שקורין הארי״ן ויג״ד נראה דיש להתיר בכל עניין דהא איכא ידים מוכיחות שיש לה מכה המכאיב אותה בהטלת מי רגלים וממנו הדם יוצא ואפילו אם מוצאה דם אחר הטלת מי רגלים כשמקנחת עצמה טהורה דמאחר דמרגשת כאב ואינה מוציאה דם רק אחר הטלת מי רגלים וודאי דם מכה הוא וכו׳ עכ״ל :

כ ביאור הדברים דאפילו לשיטות המחמירים זהו בסתם כשנמצא דם בהמי רגלים ולא נודע לנו הס״ב ז אבל אשה שיש לה כאב בעת הטלת מי [illegible]ים אף שבאב אינו כמכה לעניין רואה מחמת תשמיש בסי׳ קפ״ז כמ״ש שם מ״מ בכאב זה הידוע בשם שזהו חולי שקורין הארי״ן ויג״ד דינה במכה וטהורה בכל עניין אפילו בעומדת ושותתת ונמצא על שפת הספל דזהו כידוע לנו מאין בא הדם ופשוט הוא דדווקא כשהכאב הוא בשעת הטלת מי רגלים אבל אם יש לה כאב תמידי באותו מקום בזה תלוי אם כאב הוי כמכה אם לאו וזה נראה פשוט דאם יש לה מכה באותו מקום דתולין במכה כמו ברואה מחמת תשמיש ואפילו אם הרצה לחלק ביניהם מ״מ נראה דבכה״ג יש לסמוך על שיטת הרמב״ם והראב״ד והרשב״א המקילין בכל עניין בהשתנת דם כמ״ז ואולי דגם בכאב יש לסמוך עליהם ויש להיישב בזה :

כא ואומר עוד דאפילו אם מוצאה דם אחר הטלת מי רגלים כשמקנחת עצמה וכו׳ כלומר אפילו אם בשעת ההטלה אינה משתנת בדם רק אחר ההטלה כשבודקת עצמה היא מוצאה דם על הבדיקה דבכה״ג בלא כאב פשיטא דטמאה אפילו לשיטת המקילים דאין זה עניין כלל לכל הדינים שנתבארו מ״מ כשיש לה כאב גם בכה״ג טהורה ואין חילוק בין שמרגשת הכאב בשעת הטלת מי רגליה ובין שמרגשת הכאב היכף אחר ההטלה דכיון דאינה מרגשת הכאב רק אחר הטלת מי רגליה הוי סימן מובהק שיש לה חולי שע״ז נתמלא כל בית התורפה דם ולכן כשמקנחת כלומר כשבודקת עצמה ע״י קינוח מוציאה דם [וכ״כ סס״ט סק״ד] ויש מחמירים לומר דדווקא אם הכאב הוא בשעת ההטלה ואין שום טעם להחמיר בזה [סס] ובפרט לפי מה שיתבאר דבלא בדיקה אין מתירין זה :

כב והוסיף עוד רבינו הרמ״א בדין זה וז״ל אך יש מחמירין שלא להתיר רק באשה שיש לה וסת להצריכה בדיקה דהיינו קודם שתשתין תבדוק עצמה היטב בחורין ובסדקין ואם לא תמצא דם הכנים מוך נקי על המקור בפנים ותשתין והקנח עצמה יפה ממי רגליה ותוציא המוך אם נקייה היא הוכחה גדולה דאין הדם מן המקור והכי נהוג ואם בדקה עצמה ג׳ פעמים בכה״ג ומצאה המוך נקי מותרת אח״כ בלא בדיקה שלא בשעת וסתה דחזקה דדם מכה הוא מאחר שאינה מוצאה אותו רק אחר שהשתינה עכ״ל ונראה דהך בדיקה לא הצריך רק כשמוצאה דם אחר ההטלה על עד הבדיקה וכן משמע מסוף דבריו שכתב מאחר שאינה מוצאה אותו רק אחר שהשתינה עכ״ל דמזה מבואר דאם הדם הולך בשעת ההטלה א״צ בדיקה כיון שיש לה כאב ואף שבמקור הדין בתשו׳ מהרי״ל משמע דהצריך בדיקה גם בכה״ג [עס״ך סק״ז] מ״מ רבינו הרמ״א לא הצריך בכה״ג והטעם פשוט דבכה״ג הרי

הרי עכ"פ יש לסמוך וודאי על דעת המקילים גם בלא באב אך ראיתי להגדולים שפירשו דבריו דבכל עניין מצריך בדיקה [כ"כ סח"ד סק"ז וכ"מ בס"ך סס וצ"ע] ולענ"ד הדברים תמוהים דלמה לא נסמוך בבה"ג עכ"פ על שיטת המקילים שזהו שיטת רוב הפוסקים ולמעשה יש לחוש אמנם אם גם רופא מומחה אומר בן נלע"ד פשוט דיש לסמוך על כל אלה גם בלא בדיקה אם הבדיקה קשה לעשותה:

כג האמנם עיקר בדיקה זו אינו מובן יפה דהא עיקר הבדיקה הוא לברר מאין בא הדם אם מנקב המקור אם מנקב המי רגלים ולכן כשכל בית הרחם נקי מדם שבודקת עצמה בחורין וסדקין ואח"כ מכנסת המוך על המקור בפנים כלומר שהמוך יכסה היטב פי המקור אבל פי המי רגלים יהיה פנוי והשתין ותקנח והוציא המוך והוא נקי הוה סימן שאינו מן המקור והקינוח צריך דאל"כ יתלכלך המוך בהוציאה משם ותתבטל הבדיקה וא"כ בדיקה זו היא יפה כשעל המוך לא תמצא דם ועל הקינוח שעל המי רגלים או בהמי רגלים עצמם תמצא דם והוי בירור גמור שהדם אינו מן המקור אבל אם אז לא תמצא דם בשום מקום הרי אין זה בירור ולא דמי לרואה מחמת תשמיש בסי' קפ"ז בבדיקת שפופרת כשאינה מוצאה דם בשום מקום דמ"מ הוי בדיקה יפה כמ"ש שם דההם באמת נתבארו הרבה טעמים בזה משא"כ בכאן איזה בירור הוא הרי אנו רואים שבפעם הזה לא השתינה בדם וגם אח"כ לא נמצא דם בהקינוח ואם תאמר דבאמת כוונת רבינו הרמ"א דעל הקינוח או בהמי רגלים מצאה דם א"כ עיקר חסר מן הספר וגם בתשו' מהרי"ל ובהגהות שערי דורא שטהם מקור דין זה אינו מבואר כלל שהצריכו שתמצא דם על הבדיקה או בהמי רגלים ועוד דאם המצא דם על הבדיקה ועל המוך לא תמצא הרי אין לך בירור יפה מזה ולמה הצריך רבינו הרמ"א ג"פ ובוודאי די גם בפעם אחת והרי היא הרבה יפה מבדיקת שפופרת שדי בפעם אחת אלא וודאי דלא מצאה דם כלל וא"כ איזה בדיקה היא זו:

כד ויותר מזה תמוה לי לפי' המפרשים דבדיקה זו הוא גם כשמשתנת עם דם מאי מהני בדיקה זו דממ"נ דאם לדעת המקילים דטהורה בכל גווני הרי א"צ בדיקה וא"צ כאב אלא וודאי דהבדיקה הוא לדעת האוסרים בעומדת ושותתת ולדיעה השלישית אף ביושבת ושותתת וכ"ש לדעת ר"ח שנתבאר והנה כל עיקר טעם האוסרים הוא מהטעם שנאמר בגמרא ודילמא הדור מי רגלים למקור ואייתי דם כמו שנתבאר וא"כ מאי מהני שנותנת מוך על פי המקור והוא נקי הא אנן חיישינן שבפנים הגוף יתורו המי רגלים למעיין המקור ויביא הדם של המקור דרך המי רגלים ומה מועיל בזה הבדיקה מבחוץ ושמא תאמר דתלינן בהכאב א"כ א"צ בדיקה:

כה וראיתי לאחד מהגדולים שכתב שדבריו אינם מדוקדקים והרכיב שני עניינים ביחד והיינו שזה שמסיים דהוקה דדם מכה הוא זהו כשעל המוך לא נמצא דם ועל הבדיקה נמצא ובזה באמת א"צ ג"פ ודי בפעם אחת וזה שכתב שצריך ג"פ זהו בלא נמצא דם כלל ואז הטעם מפני עקירה וסת שהיה מרגלת לראות דם במי רגלים ולכן צריך עקירה ג"פ כדין וסת שאינו נעקר רק בג"פ [כו"כ סי' מ"ח גהמ"ר] ולענ"ד דבריו מדוקדקים וכראי מוצקים ורבינו הרמ"א דולה מים מתוקים מבורות עמוקים ובש"ע קבע דעתו הגדולה אדעהא דנפשו הטהורה ולא רק כמעתיק דעות הקודמים כמ"ש כמה פעמים ולא מטעם וסת הוא אלא הוא עניין אחר לגמרי כמו שנתבאר בס"ד:

כו וכן טרחו המפרשים במה שכתב דווקא באשה שיש לה וסת ולמה לא תועיל גם באין לה וסת בעונה בינונית כמו בסי' קפ"ז [ס"ע סק"ה וככ"י סי' ל"ד] ובמקור הדין במהרי"ל סי' ר"ג כתב בלשון זה דבאין לה וסת יש להחמיר דאל"כ יכי לעולם לא תהיה טמאה וכו' עכ"ל והדברים תמוהין דתהיה טמאה כשתמצא דם על המוך [ס"ד סק"ו] ויש שתרצו דכוונתו על לאחר ג"פ דא"צ בדיקה [נוב"י] אך הלא ביכולת לבדוק תמיד וכשתמצא על המוך תהיה טמאה [ח"ד סק"ח] ויש מי שפירש דמיירא שאינה רואה שום פעם דם רק ע"י מי רגליה [ס"ך סס] ודחו הגדולים דבר זה לגמרי [כרו"פ וס"ע סס] והם פירשו דוודאי אפשר לה להיות טמאה כשתראה שלא בשעת עשיית צרכיה אלא דה"ק כיון דמי רגלים שכיחי בכל יום ובכל שעה חיישינן שמא יזדמן ראייתה מן המקור סמוך להטלת מי רגליה ואתה מטהרה שלא כדין לכך צריך שיהיה לה וסת קבוע ובשעת וסתה ותהיה טמאה בכל עניין [סס] ועכ"פ הדברים דחוקים למאד כמובן:

כז ועוד יש להתפלא על דברי רבינו הרמ"א שכתב אח"כ וז"ל וכל זה דווקא שמרגשת כאב עם מי רגליה אבל אם אינה מרגשת כאב ובודקת עצמה אחר הטלת מים ומוצאה דם אם לא מצאה דם במי רגליה וודאי טמאה אבל אם מצאה דם תוך מי רגליה וגם על העד שבדקה עצמה בו י"א דהיא טמאה דלא התירו רק דם שנמצא תוך מי רגלים וי"א שהיא טהורה דדם שנמצא הולין שעדיין נשאר מתמצית מי רגלים ויש להחמיר מיהו א"צ לבדוק אחר זה ואפילו אם היתה רגילה לראות אם בדקה עצמה ג"פ ומצאה טהורה שוב א"צ בדיקה וכו' עכ"ל והשתא יש לדקדק דמאי קמ"ל דבלא כאב כשמוצאה דם שלא במי רגליה אלא בהבדיקה שאח"כ טמאה פשיטא והא בגמ' מפורש אמרו רק כשהדם הולך ביחד עם המי רגלים וכן במה שכתב דיש פלוגתא במצאה דם תוך מי רגליה וגם על העד וכו' היה לו לכתוב זה מקודם

כשהביא

כשהביא כל הדיעות היה לו לבאר דבזה יש פלוגתא ולמה כתבה אחר דין של כאב:

כח ולפיכך נלע"ד כוונה אחרת בכל דברי רבינו הרמ"א וזהו לכל השיטות בין לדיעות המקילין ובין לדיעות המחמירין והוא דהן אמת דחז"ל הקילו בהטלת דם עם המי רגלים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכ"ש ביש לה כאב דלכ"ע מקילין ואפילו במוצאה דם על הבדיקה כמו שנתבאר מיהו עכ"פ כל הקולות האלו משום דתלינן הדם שלא בהמקור אלא בסיבת המי רגלים הן בלא כאב דתלינן במכה שבחלחולת או כוליא והן בכאב דתלינן בהכאב והנה כל זה הוא דלא ניחוש לדילמא הדור מי רגלים למקור ואייתי דם דרך המי רגלים דבזה התירו חז"ל בנמצא הדם תוך המי רגלים אף בלא כאב לשיטת המקילין בכל עניין ולהמחמירים בפרטים שגם הם מקילים ובכאב מקילין כולם גם אפילו בלא נמצא הדם במי רגליה אלא בהבדיקה שאח"כ כמו שנתבאר:

כט אמנם כשנתבונן הלא יש חששא אחרת לגמרי והוא דמי יימר שהדם ההולך ביחד עם ההשתנה הולך ממקום השתן שמא כשנפתח פי השתן נפתח אז ג"כ פי המקור והדם הולך מהמקור ביחד עם המי רגלים ונהי דגם זה הוי חששא רחוקה שיתרמו שניהם יחד מיהו הא קיי"ל אף באיסור קל דכל היכי דאיכא לברורי מבררינן וא"כ באיסור חמור דכרת למה לא נברר זה עכ"פ דנהיה בטוחים שאין הדם הולך מהמקור עצמו ביחד עם המי רגלים וזהו שדקדק רבינו הרמ"א לומר אך יש מחמירין וכו' להצריכה בדיקה וכו' כלומר דזהו באמת חומרא בעלמא לברורי כל זה:

ל ודבריו קאי על כל ענייני סי' זה והיינו גם בלא הכאב שתרחץ המקום או הקנח עצמה יפה ותשים המוך במקום פה המקור וממילא דאחרי ההשתנה כשהמוך נקי נתברר עכ"פ דבר זה שהדם אינו הולך מן המקור וצריכה להחזיק דבר זה ג"פ כדין כל החזקות וא"כ אח"כ מותרת בלא בדיקה שלא בשעת וסתה דבשעת וסתה וודאי חיישינן לזה שהדם הולך ביחד עם המי רגלים מן המקור והן אמת אם גם אז תעשה הבדיקה וודאי בירור גמור הוא לעניין זה שאין הדם מהמקור אלא דבלא בדיקה אז ולסמוך על הג"פ אין סברא לסמוך בשעת וסתה וזה שאמר מקודם שלא להתיר רק באשה שיש לה וסת אין כוונתו דבאין לה וסת אינו מועיל בדיקה זו דוודאי מועיל אלא דלא מהני החזקת ג"פ דכיון דאין לה וסת הוי תמיד כשעת וסתה וצריכה תמיד לבדוק גם אחר הג"פ ובזה לא מהני עונה בינונית מל' יום לל' יום דאדרבא כזה יבא קלקול גדול והיינו שלפעמים תראה כמה ראיות שלא בעונה בינונית כיון שאין לה וסת קבוע והיא תסמוך אז על זה בלא בדיקה ובשעת הגעת וסת שלה וודאי חששא גדולה היא ותבא לידי איסור כרת וזהו שכתב דבבה"ג הוכחה גדולה שאין זה מן המקור כלומר שאין דם המקור הולך ביחד עם המי רגלים וזהו שמסיים דחזקה דדם מכה הוא ולא אמר דדם כאב הוא מפני ד־ י על כל הסי' דגם בלא כאב הלא אמרינן דזהו מהחלחולת או מהכוליא מהמכה דשם ובדיקה זו מועיל בין בלא כאב כשמוצאה דם בהמי רגלים ובכאב גם אם נמצא הדם בהבדיקה:

לא וזהו שכתב אח"כ וכל זה דווקא שמרגשת כאב וכו' אבל וכו' ובודקת עצמה וכו' כלומר דלא תימא דבדיקה זו מועלת גם בלא כאב על הבדיקה שאחר כך דוודאי אינו מועיל ואח"כ קאמר אבל אם מצאה דם על מי רגליה וגם על העד וכו' י"א דהיא טמאה וכו' וי"א דהיא טהורה וכו' כלומר דבשניהם ביחד יש פלוגתא בין הפוסקים ולכן להמקילים מהני הבדיקה אבל להמחמירים גם בכה"ג לא מהני בדיקה זו ומוסיף ואומר מיהו א"צ לבדוק וכו' כלומר דאפילו להמחמירים בשניהם ביחד א"צ לבדוק בקינות אחר ההטלה בדם שנצריכה לקנח אולי יהיה על הקינוח ג"כ דם ולא יועיל להמחמירים ועוד מוסיף קולא דאפי' אם היתה רגילה לראות וכו' כלומר שידוע לה שגם על הקינוח דרכה למצא דם ומחוייבת לבדוק מ"מ אם ג"פ בדקה את הקינוח ומצאה טהורה שוב א"צ לבדוק [וגם דברי מהרי"ל שהבית הש"ך יש לפרש כן במה שאמר וכי לעולם לא תהא טמאה כלומר בלא בדיקה ולסמוך על הג"פ דהא בעת וסת שלה וודאי יש חשש גדול שדם המקור הולך ביחד עם המ"ר ולכן צריכה לבדוק בכל פעם תמיד ודו"ק] [וגם קושית הש"ך סק"ח מתורץ ע"ש]:

לב עוד כתב ואם אינה רגילה לראות רק לפרקים קובעת לה וסת אם הוא בדרך קבע בין וסת שוה בין וסת דילוגין ואם אינה מוצאה דם אחר כך כשבודקת עצמה רק קרטין קרטין כמו חול וחצץ אדום ונמצא כזה ג"כ במי רגליה ובשעת וסתה או לפעמים אחרים רואה דם ממש כשאר נשים ואינה מוצאת אותו חול רק אחר מי רגליה טהורה דאינו דם רק חול שדרכו להוולד בכליות עכ"ל:

לג ביאור דבריו דכלפי שאמר מקודם דבלא כאב לא התירו חכמים רק בדם שבמי רגלים ולא בהבדיקה שאח"כ כמו שנתבאר ולזה לא מהני גם הבדיקה לשום מוך וכו' כמו שבא ... ולזה אומר דאם אינה רגילה לראות רק לפרקים כלומר דברוב פעמים כשבודקת עצמה אחר ההשתנה היא נקייה רק לפרקים מוצאת דם על הבדיקה שאחר ההשתנה ודם זה אנו אומרים שהוא מן המקור ולכן קובעת לה וסת כשארי ראיית דמים בין וסת שוה מך' לך' או מל' לל' וכיוצא בזה ובין וסת דילוגין מך' לכ"א ומכ"א לכ"ב וכיוצא בזה וקמ"ל דלא תימא כיון שאין זה ראייה ברורה לא ניחוש לה כשאינו וסת שוה קמ"ל דחוששין ויראה לי דמ"מ

ימ"מ אינה עוקרת וסת הברור שיש לה בראיית דמים ממש אלא שתחשש גם לוסת זה ואיך נאמר שבוסת זה תעקור הוסת האחר הא י"א דדם הנמצא על הבדיקה תולין שהוא מתמצית המי רגלים כמו שנתבאר ואפילו אם בהמי רגלים ליכא דם רק בהקינות דבכה"ג הכל מודים שהיא טמאה מ"מ לעקור בזה וסת אחר נ"ל ברור דאינה עוקרת דלהגמרא וודאי יש לחוש שגם באופן זה הוא תמצית מהמי רגלים :

לד ואח"כ אומר ואם אינה מוצאה דם אח"כ וכו' רק קרטין וכו' ונמצא כזה ג"כ במי רגליה וכו' כלו' אע"פ שהכרענו דבראה דם במי רגליה וגם בהבדיקה שאח"כ דיש להחמיר כמו שנתבאר מ"מ אם בהבדיקה שאח"כ אינו דם ממש אלא קרטין כחול וחצין אדום ויש לה וסת של ראייה ממש יש להקל אם גם בהמי רגלים נמצא כן דזהו חול מהכליות ולא דם והתנה בזה שני תנאים שתראה הקרטין גם בהמי רגלים דאל"כ דינה כרואה קליפות ושערות שנתבאר בסי' קפ"ח דאי ס"ד שזהו חול מהכליות למה לא נמצאו בהמי רגלים ועוד שיהיה לה וסת אחר מראיית דם ממש דאל"כ אמרינן שזהו דרך ראייתה בדם יבש ולא תלינן בחול הכליות כיון שאין לה ראייה אחרת של דם ממש ונ"ל דבזה אין נ"מ אם גם מוצאת דם ממש בהמי רגלים אם לאו וזה תלוי לפי הדיעות שנתבארו בהדם של מי רגלים אך בהבדיקה שאח"כ מצריך שלא יהיה דם רק אלו הקרטין וא"צ להטיל הקרטין במ"מ לראות אם נמוחו דתלינן אותם בחול שבכליות ואפילו נמוחו במים לא חיישינן לה [ש"ך סקי"א] ולהיפך כשבהמי רגלים אינה מוצאת הקרטין רק בהבדיקה ואמרינן לה כמ"ש בסי' קפ"ח צריך שרייה במים כדין קליפות ושערות ודע דבכל אלו אין חילוק בין מסולקת דם כמו מעוברת ומניקה וזקנה לאינה מסולקת דמים ואין להקל בהמסולקות בכל הדינים שנתבארו בסי' זה ולומר דבהם הוי וודאי מחמת מכה דלפעמים גם הם רואות דם [בב"י] וכן נראה עיקר מדלא הזכירו הפוסקים לחלק בזה וכן יש להורות :

לה מעשה באשה אחת שהיה לה וסת קבוע אך שלא בשעת וסתה היתה מוצאת על הבדיקה קרטין אדומים כחודו של מחט ואותן קרטין מקצתן נבלעין בבגד פשתן ומקצתן נקלטין מן הפשתן ומנהגה בשעת וסתה כשפוסק השפעת הדם ממנה מוצאת כמו שריית בשר ובתוכן ישנן אותן הקרטין הרבה והיא אומרת שהרבה פעמים היא מרגשת כאב במקום הכליות אך זה כט' שבועות שאינה מרגשת בזה הכאב אך מרגשת בכאב בבטנה למעלה מאותו מקום ודומה לה כאלו הולך שם שום דבר אנה ואנה והיא מוצאת אותן קרטין לפעמים מתוך הרגש הכאב ולפעמים אח"כ :

לו והנה יש מהגדולים שרצו להתיר זה ע"פ דברי רבינו הרמ"א שנתבארו דזהו מחול שבכליות [עט"ז ס"ס זה וט"ז] כיון שיש לה כאב ואף שלפעמים נפסק הכאב כן דרך כל המכות שלפרקים נפסק הכאב ועכ"ז המכה במקומה ונדחו דבריהם מכל גדולי עולם [הכ"ש וכרו"פ ופמ"א וח"ל ועוד] דרבינו הרמ"א לא התיר רק בהמי רגלים כמו שנתבאר ואלו הקרטין דינם בקליפות ושערות שבסי' קפ"ח ואם נימוחו טמאה ואפילו אם הרופאים אומרים שהוא חול שבכליות אין הדבר ברור לסמוך עליהם בלי שרייה במים ואם נמוחו טמאה ויש מחכמי הדור שהורו לסנן המי רגלים דרך בגד דק ואם אחר הסינון ימצאו אלו הקרטין יש להתיר [חכמי ליסא בכו"ת סל"ט] ועשו זה כדינו של רבינו הרמ"א אף ע"פ שאלו הקרטין לא היו בעת ההשתנה וגם על זה פקפקו הגדולים [סס] ואמנם על זה יש לסמוך בשעת הדחק כיון דסוף סוף עינינו רואות שבהמי רגלים נמצאו קרטין אלו ממילא מוכח שיש לה חול בכליות וא"כ למה לא ניתלי גם אלו בזה :

לז ודע דהגם שנחלקו הגדולים אם כאב הוי כמכה ואנן נקטינן להגמרא כמ"ש בסי' קפ"ז מ"מ אם בשעת הכאב ממש מוצאה דבר נוכל לדונה כמכה דאין לך ראייה ברורה מזה וכן הסכימו כמה גדולים [ע' תשו' פנ"י ות"ל להגאון מגלוגא סכ"ע] ולכן בקרטין אלו אם בשעת הכאב ממש היא מוצאה קרטין אלו בבדיקה יש לסמוך על זה להיתר אף בלא הטלת מי רגלים [סס] אך בלא זה קשה לסמוך על דברי הרופאים בלא שרייה כמ"ש ויש מהרופאים שאומרים שזה בא מן הצדדים שיש שם גידין קטנים כחוט השערה ויש שם הרבה גידין וכשהאשה מרובה בדמים אז גם הגידין האלו מושפעים בדמים וכשהיא בודקת א"ע בעד ודוחקת בגידין אלו אזי נפתחים ומוציאין טיפין דם או קרטין קטנים אך בלא ראיה אין לסמוך עליהם מפני שאומרים זה מאומדנא בעלמא ולכן אם באפשרי לברר זאת והיינו שתשים מוך עמוק באותו מקום ותבדוק בצדדים בהגידים ותמצא דם והמוך יהיה נקי אין לך ראיה ברורה מזה להתיר וכן כל כיוצא בזה :

לח כללו של דבר בעניינים אלו יש הרבה מעשיות בתשו' הגדולים והעיקר שלא לדון איסור כרת באומדנא בעלמא אם לא מה שמבואר בש"ע מפורש ושארי מקרים כשוארע אין לסמוך רק על מכה אם ביכולת לברר ע"י מילדות ורופאים שיש לה פצע או חבורה או ע"י כאב אם בשעת הכאב היא מוצאה הדם או הקרטין או החול ואם לאו יעשו לה בדיקת מוך כמ"ש ואם המוך יצא נקי והבדיקה אדומה זהו מופת חותך שהוא מן הצדדים :

סימן קצב דין הכנת אשה העומדת להנשא. ובו ח"י סעיפים.

א גרסינן בנדה [סו׳] אמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב שבעה נקיים דשמא מחמת תאוות חימוד ראתה דם [רס"י] ודם חימוד טמא ואפילו בדקה עצמה בשעת תביעה ומצאה טהורה לא מהני משום דחיישינן שמא ראתה טיפת דם כחרדל ולא הרגישה בו ונאבד ואין חילוק בין גדולה לקטנה שלא ראתה דם מעולם [נמ׳] דאולי גודל תאוות החימוד עוררה את המקור שלא בעונתה ואין חילוק בין בתולה לאלמנה וגרושה ולא עוד אלא אפי׳ מחזיר גרושתו ג"כ יש לה דין זה ואפילו עומדת בימי טהרתה לא מהני:

ב ואיסור זה היא מדרבנן דמן התורה אפילו ראתה כיון שלא הרגישה אינה טמאה [מ"מ פי"א] ודע דמדברי הרמב"ם פי"א דין י׳ משמע דזהו הבל מחומרות שהנהיגו בנות ישראל בעצמן כמו החומרא דר׳ זירא לישב על כל טיפת דם שבעה נקיים ולכאורא מוכח כן מדאמר רבא שבעה נקיים ואי ס"ד דהוה קודם חומרא זו א"כ שבעה נקיים למה ודיינו לדונה כנדה ולא כזבה אלא וודאי דאחר חומרא זו החמירו גם בזה אבל א"א לומר כן שהרי ביומא [יח:] מקשה מזה על רב ע"ש והרי בימי רב עדיין לא נתפשטה חומרת ר׳ זירא דרב קדים טובא לר׳ זירא ובימי רבא וודאי דנתפשטה כמ"ש הרא"ש סוף הל׳ מקואות [ובזה נתורץ קושית הטעו"ט בנדה פ"י ס"ס ד׳ אות ב׳ וכוונת הרמ"ב על רב דיומא ולא חש להאריך]:

ג ובוודאי תקנה קדומה היתה וגם כוונת הרמב"ם צ"ל דאין כוונתו דביחד קבעו כל התקנות ולא חש להאריך כיון דלדינא אין נ"מ ורבא שאמר ז׳ נקיים משום דבימיו כבר פשטה תקנת ר"ז ועוד י"ל כמ"ש הרא"ש בפ"י ס"ס ד׳ דלכן אומר ז׳ נקיים משום דחיישינן בכל יום שמא תראה דיותר שהיא קרובה לנשואין לבה הומה ומחמדתו ותמיד חיישינן שמא תראה ע"ש ולהחולקים עליו בזה כמו שיתבאר נאמר כהירוץ הראשון ולא נודע לנו זמן תקנה זו ויש מי שאומר דנתקנה בזמן גזירת בהמים שתהיה טמאה גם בלא הרגשה [ט"ז סק"א] ואיני יודע מה ענין זל"ז [ולענ"ד נראה ללמוד מנסותו רחל ליעקב דכתיב מלא שבוע זאת והם היו נזהרים בנדה מאד כדכתיב לא אוכל לקום מפניך כי דרך נשים וגו׳ וסירושלמי בפ"א דמ"ק הל׳ ז׳ יליף מזה דאין מערבין שמחה בשמחה אך הש"ס דילן במ"ק ט׳ יליף ממקרא אחרינא ע"ש ובזה לא שייך לומר דאין למידין דבר מקודם מתן תורה כדאיתא בירושלמי פ׳ וא"מ הל׳ ה׳ לענין תפילות דאם כן קשיא סירושלמי אהדדי אלא מילתא דתליא בסברא כמו עירוב שמחה בשמחה שיהא לבו פנוי לשמחה אחת למידין כמ"ש בפ"מ שם וה"נ מילתא דתליא בסברא דהחימוד מעורר הדם והם היו נזהרים בזה כמ"ש ודו"ק] [וקושית הט"ז מתמר ורות וכן יש להקשות מבת שבע ל"ק כלל דאין חימוד אלא בנשואין שחימוד גדול יש לה שתקרא עליה שם נשואה כמ"ש הח"ד סק"א ולשון הש"ס משמע כן תבעוה לינשא ועוד תירוצים הרבה יש בזה:

ד וזה לשון הטור כתב א"א הרא"ש ז"ל יש מגדולים שכתבו שאינה צריכה לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל בימי הספירה לא בתחלתן ולא בסופן אלא כל שהמתינה ז׳ ימים אחר התביעה ה"ז טובלת וטהורה ולא נהירא אלא שצריכה בדיקה כל ימי הספירה אלא שאינה צריכה להפסיק בטהרה אף ע"פ שלא בדקה ביום התביעה להפסיק בטהרה מונה מיום המחרת שבעה ימים ובודקת בכל יום וכ"כ הרמב"ן עכ"ל והיש מגדולים שכתבו הן הראב"ד והרשב"א שכן מבואר בתורת הבית שא"צ לא הפסק טהרה ולא בדיקה כלל ע"ש:

ה וטעם המקילים ביארו דכיון דזו לא ראתה כלל אלא שאנו חוששין שמא ראתה מחמת חימוד ונאבד א"כ הך ראייה מועטת היא ובוודאי שהפסיקה בטהרה ודי לך בחומרא זו שאתה חושש שמא ראתה ופסק הדם מיד ולא שתאסור אותה כרואה וודאית שמעיינה פתוח ובוודאי נקייה היא מכל דם כיון דלא ראתה כלל [ב"י וב"ח] ולבד זה קשה לעמוד על עצם התקנה דכיון דאנו חוששין שמא מחמת חימוד ראתה דם אע"פ שהיא עומדת בחזקת טהרה ועתה ממ"נ אם אנו אומרים שדרך החימוד הוא רק שבאותו רגע של הגמר עלולה לראות ולא יותר א"כ למה צריך בדיקה בכל יום ולמה צריכה הפסק טהרה והיינו לבדוק א"ע סמוך לליזה הלא די שתמנה מיום המחרת ז׳ נקיים כיון שהיא בחזקת טהרה והחשש הוא רק על פעם אחת ולא יותר ואם אנו אומרים שהחשש הוא על כל הזמן שעד החופה שיש לחוש בכל אלו הימים והשעות שמא תראה א"כ פשיטא דאינו מועיל לא הפסק טהרה ולא בדיקה דהדי בכל רגע יש לחוש שמא עם סילוק ידיה ראתה ואין כאן ז׳ נקיים אלא וודאי כמ"ש שהחימוד הוא על אותו רגע ולא יותר א"כ א"צ כלום [לבד מה שהביא הרשב"א ראיה מגמ׳ שם ס"י מבריה דרבינא ובריה דרב הונא דלפי גירסתו ופירושו לא ידע אבי הבת עד החופה דין זה ע"ש אבל זה אינה מכרעת דהרא"ש שם הביא גירסא אחרת דנתוודע לו קודם הז׳ נקיים והפי׳ לגירסת הרשב"א אין ראיה כמ"ש המרדכי בפ"ב דשבועות דהפי׳ להיפך דרבינא אמר זה לר"ח וע"ש במהרש"א ובמהר"ם ודו"ק]:

ו ושיטת המחמירים כן הוא דוודאי יש חשש על כל הזמן שמא הראה ויותר שהיא קרובה לזמן החופה יותר לבה הומה ומחמדתו ותמיד חיישינן שמא תראה כמ"ש בסעי' ג' אבל מ"מ איך נחמיר עליה יותר מרואה וודאית דדי לה בבדיקה בכל יום בבוקר ובערב ובדיעבד די לה בדיקה אחת או שתים בכל הז' נקיים ואיך נחמיר בזו יותר ולכן גם הפסק טהרה צריך כרואה וודאית ובאמת כמה מהגדולים סוברים כן אלא שהרא"ש אמר דבזה מודה להמקילים דממילא הוי הפסק טהרה כלומר כיון דראייה מועטת היא וודאי דהפסיקה בטהרה אף שלא בדקה ורבותינו בעלי הש"ע קבעו כדעת הרא"ש וזהו שכתבו דלכתחלה צריכה בדיקה בכל יום מיהו בדיעבד אם לא בדקה עצמה רק פעם אחת תוך ז' סגי עכ"ל ואפילו להמחמירים בסי' קצ"ו דגם בדיעבד צריכה שתי בדיקות ע"ש מ"מ לא ראו להחמיר בכאן ובכה"ג לכ"ע די בבדיקה אחת [ועש"ך סק"ב]:

ז כתב רבינו הב"י בסעי' ב' שבעת ימים הללו מונים אותם משעה שהיא סומכת בדעתה ומכינה עצמה לחופה אע"פ שלא נתקדשה עדיין עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ויש לסמוך הטבילה סמוך לבעילת מצוה בכל מה דאפשר והמנהג לטבול הכלה ליל ד' אע"פ שלא תבעל קודם מוצאי שבת אבל אין להרחיק הטבילה מן הבעילה יותר מזה ואם לא תבעל במוצאי שבת יש לה לבדוק עצמה בכל יום עד בעילת מצוה ודווקא לכתחלה אבל בדיעבד אין להחמיר אם בדקה רק פעם אחת תוך ז' וכל חתן ישאל לכלה קודם שיגע בה אם שמרה ז' נקיים עכ"ל והדברים האלה צריכין ביאור:

ח דהנה דינו של רבינו הב"י הוא מדברי הרשב"א בתה"ב וכבר כתבנו דאיהו ס"ל דחשש חימוד אינו אלא בשעת הגמר ולא יותר ולפ"ז היה מקום לומר דאף אם גמרו שהחופה תהיה לזמן רב כמו אחר י"ב חדש הוה אז החימוד ולא יותר וא"כ צריכה רק אז לשמור הנקיים וסמוך לחופה א"צ לזה קמ"ל דאינו כן אפילו לשיטתו דחימוד לא הוה אלא משעת ההכנה להחופה ולא בעת הגבלת הזמן על זמן רחוק דאז אין חימוד וכ"ש לשיטת הרא"ש ונגד זה גם לשיטת הרא"ש אין נ"מ בין נתקדשה ובין לא נתקדשה דלא תימא דלשיטת הרא"ש צריך הנקיים דווקא אחרי הקדושין דאינו כן וכ"ש לשיטת הרשב"א:

ט מיהו יש נ"מ גדולה בין הרשב"א להרא"ש דלהרשב"א הוא החימוד רק בעת הגמר מההכנה להחופה ולא יותר ולפ"ז אפילו נמשך עוד זמן עד החופה כגון שנגמרו ההכנה על שני שבועות ויותר מונה אז תיכף הנקיים ושוב א"צ בדיקה סמוך להחופה וכ"ש אם לא בעלה תיכף אחר החופה לית לן בה ואלו לשיטת הרא"ש דהחימוד הוא בכל הזמן ואדרבא כל שהזמן יותר סמוך לבה הומה יותר כמ"ש וא"כ צריך דווקא הנקיים סמוך ממש להחופה וכן אם לא בעלה הוי החימוד עד שעת בעילה וא"כ יש מקום לומר דלדידן דקיי"ל כהרא"ש לא מהני כלל אם לא היתה החופה ממש בכלות הנקיים והביאה סמוך להחופה ואם נמשך הזמן צריכה עוד נקיים וטבילה חדשה מחשש ראייה דחימוד:

י ולזה בא רבינו הרמ"א לומר דאינו כן דבוודאי לכתחלה יש לסמיך הטבילה סמוך לבעילת מצוה בכל מה דאפשר כלומר לא מיבעיא סמוך להחופה אלא אפילו סמוך להבעילה והיינו שלא תמשך הבעילה רחוק מהחופה אך בדיעבד אין עיכוב בזה רק שתעשה בדיקה בכל יום עד הבעילה ובדיעבד גם זה אינו מעכב והטעם כמ"ש דא"א להחמיר בזה יותר מבראייה וודאית והנה בזמן הקדמון היה המנהג שטובלת בליל ד' והבעילה במוצאי שבת וכיון דקשה לבטל המנהג לכן סומכין על זה גם לכתחלה אבל עכ"פ יותר מזה לא המשך ואם נמשך תהיה זהירה עכ"פ לבדוק בכל יום דכל מה שאפשר לתקוני מתקנינן אך גם זה בדיעבד אינו מעכב מהטעם שנתבאר וזה שכתב שהחתן ישאל מהכלה אין המנהג כן אצלינו וסומכים על השושבינים והשושבינות והם מודיעים להחתן כן כתבו האחרונים:

יא כל דינים אלו הם כשהן מסולקית דמים כמו קטנה וכן זקנה או מעוברת כשיצוייר שתנשא בימי עוברה כגון שנתעברה מזה החתן עצמו וכמחזיר גרושתו אבל בתולה גדולה שנשאת שכבר ראתה והיא נדה גמורה פשיטא שצריכה מעיקר הדין הפסק טהרה ובדיקה בכל יום כמ"ש בסי' קצ"ו אמנם אפילו עומדת בימי טהרתה צריכה נקיים מחדש כשנגמרה להנשא בימי טהרתה כפי הדינים שנתבארו:

יב כשקבעו זמן הנשואין ליום פלוני וספרה הנקיים ואח"כ מפני איזה סיבה או מחלוקת נדחה זמן הנשואין על להבא בטלו הנקיים שספרה ואח"כ כשיקבעו זמן הנשואין הוי חימוד חדש וצריכה ז' נקיים והסכימו הגדולים [ב"ח וט"ז וש"ך סק"ו] דזהו דווקא כשבאותו מעמד שנדחה זמן הנשואין לא קבעו זמן אחר אלא שאמרו שלא יוכל להיות בזמן שקבעו דאז חיישינן שלא בדקה יפה ונאבד חימודה ואח"כ כשקבעו זמן חדש הוי חימוד חדש ולכן לא מהני הנקיים הקודמים ואפילו טבלה אינו כלום וצריכה מחדש נקיים וטבילה אבל אם באותו מעמד שדחו הזמן הקודם קבעו זמן אחר לא רחוק הרבה מזמן זה הקודם תזהר רק לבדוק בכל יום וא"צ נקיים מחדש וכן אם טבלה א"צ טבילה אחרת דלא כיש מי שמחמיר גם בכה"ג ונ"ל פשוט דאם קבעו זמן רחוק כמו לחדש ימים וכ"ש יותר דוודאי בכל עניין בטלו הקודמים וצריכה מחדש נקיים וטבילה:

דבר

יג דבר פשוט הוא שאם ביום החופה נתהוה מחלוקת בין הצדדים וביטלו השידוך אע"ג שאח"כ אחר יום או יומים חזרו ונתרצו הוי חימוד חדש ובטלו הקודמים וצריכה טבילה ונקיים מחדש אבל אם לא בטלה לגמרי אלא שנעשה מחלוקת מפני נדוניא או מפני שארי פרטים והחתן אומר שאינו רוצה השידוך וצד הכלה רודפים אחריו וחזר החתן ונתרצה אף אם נמשך יום או יומים א"צ נקיים מחדש דלא אסחה דעתה [סס] ויראה לי דאם להיפך כשהכלה אמרה שמבטלת השידוך וצד החתן רודפים אחריה וחזרה ונתרצתה דהוי חימוד חדש אם גמרה באמת בלבה מקודם לבטל השידוך ולכן אם אומרת שלא רצתה באמת בביטולו אלא עשתה כן כדי להוציא ממנו איזה דבר לטובתה נאמנת [כ"ל]:

יד אם החופה היתה בדרך והכלה באה לזמן המוגבל והחתן לא בא יש מי שאומר שאם התמהמה בדרכו יום או יומים ולא נתן ידיעה להכלה בטלו הקודמים מפני שהכלה סברה שביטל השידוך וחלקו על זה דאינו כן דוודאי היא יושבת ומצפה לביאתו ואומרת שנתהוה איזה סיבה אבל לא תתלה בביטול השידוך [הט"ז הם מחמיר והש"ך סק"ז מיקל וכ"כ בתשו' מ"ב ואין להחמיר בדיעה אלו וא"ש הש"ך ולענ"ד נתרצו בא ליר וכו' מעשה שהיה כך היה בתשו' מ"ב ולא לעיכובא דאל"כ הא מתבטל בעלה לה אלא כלומר דוודאי אם ימים שנים או שלשה לא בא לזמן המוגבל ואין ידיעה ממנו בוודאי להם דופקה והייאוש גובר אבל וודאי בהמשך יום אחד א"ל כלום כנלע"ד ודו"ק]:

טו דבר פשוט הוא שאם ע"י מחלוקת נתבטל השידוך והיכף בא חתן אחר ונתרצה לכונסה שצריכה נקיים מחדש וטבילה מחדש דבחתן אחר נתעורר חימוד חדש ולא עוד אלא אפילו אם אחר שנתרצית להשני חזר בו הראשון ונכנסה עמו לחופה בטלו הקודמים וצריכה מחדש נקיים וטבילה אבל אם בביטול הראשון לא בא חתן אחר ובאותו יום חזרו ונתרצו זל"ז יש מי שאומר דא"צ נקיים מחדש [ס"ט סק"י ועוד כמה גדולים] ודווקא כשעמדו יום או יומים בביטול השידוך כמ"ש בסעי' י"ג צריכה נקיים מחדש ולא באותו יום ואפילו הביטול היה ביום והריצוי בלילה לית לן בה דעדיין לא נתייאשה:

טז מעשה באלמנה אחת שהיה לה זמן מוגבל בהתנאים עם החתן לנשואים אלא שהחתן אמר לה שאפשר שיקדים הנשואין וכן עשה והיא אמרה שסמכה על זה וספרה ז' נקיים וטבלה ובא עליה ובוודאי עשתה שלא כדין שהרי לא היה לה בירור גמור עד ביאתו ואז נתעורר חימוד חדש והיה לה לספור מאז ז"נ ומ"מ כיון דהוי אחר המעשה אין להפרישם זה מזו כיון דחשש חימוד אינו אלא דרבנן [ט"ז ס"ס זה] ומעשה בכלה שבקשה מאבי החתן למהר הנשואים והשיב שמסכים לזה אך צריך ליסע לביתו לשאול הסכמתם ואם יסכימו ישלח שליח להכלה להודיע לה וכן עשה הדבר פשוט שצריכה למנות הז' נקיים מיום ביאת השליח אבל אם הבטיחה ואמר לה שבטוח הוא שגם בני ביתו יסכימו לזה יכולה למנות תיכף הז"נ [נוב"ת סי' קע"ו] וכן כל כיוצא באלו הדברים על המורה להבין ולהשכיל בזה:

יז הייחוד עם אשתו נדה התירה התורה ולא חיישינן לתקלה ח"ו כמ"ש בסי' קצ"ה אמנם זהו דווקא כשבעלה פעם אחת דלא תקיפא יצריה כל כך אבל אם עדיין לא בעלה כגון שכנסה בנדותה או שקודם הבעילה פירסה נדה אסור לו להתייחד עמה ולא עוד אלא אפילו היתה טהורה ולא בא עליה כמה לילות ואח"כ פירסה נדה אע"ג שאנו רואין דלא תקיפא יצריה שהרי נתייחד עמה כמה לילות ולא בעל מ"מ אסור עהה להתייחד עמה דבאיסור היצה"ר בוער יותר ולבד זה איסורא קעביד במה שלא בעל בהיותה טהורה וזהו ג"כ דרך היצה"ר וראוי לגעור באלו וגורמים רעה לנפשם ובאים לידי הוצאת זרע לבטלה והעונש מרובה [עט"ז סק"ז שפסק כן וכן הש"ך בסקי"א עם שכתב מטעם שמנהג הכל אחד וכל הגדולים הסכימו כן ודו"ק]:

יח וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעי' ד' עבר וכנסה תוך זמן זה וכן חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבא עליה לא יתייחד עמה אלא הוא ישן בין האנשים והיא ישנה בין הנשים וי"א אם היתה טהורה כשנשאה ולא בא עליה ופירסה נדה אח"כ א"צ שימור עוד והמחמיר תע"ב ואין לחלק בזה בין בחור לאלמן או בתולה לאלמנה וי"א שאסורה לייחד עמו ביום כמו בלילה וא"צ להיות שתי שמירות רק הוא בין האנשים או היא בין הנשים ואם אינם ישינים בחדר אחד א"צ שימור כלל וי"א דבלילה צריך שתי שמירות וביום מותר להתייחד והמנהג ליקח קטן אצל החתן וקטנה אצל הכלה ואין מתייחדין ביום בלא קטן או קטנה עכ"ל וכבר כתבנו שגדולי האחרונים אסרו היחוד אף כשהיה יכול לבעול ולא בעל דאיסורא תקף יצרא טפי וזה שכתבו עבר ונשאה משום דלהרמב"ם אסור חופת נדה כמ"ש באהע"ז בסי' ס"א:

סימן קצג דין דם בתולים. ובו יא סעיפים.

א דם בתולים טהור הוא שאינו לא דם נדה ולא דם זיבה אלא הוא דם מכה אך אין סברא לומר שכל הבעילות שיבעול יהלו הכל בדם בתולים והנה מדין המשנה [סד:] כך היא קטנה שנשאת בין ראתה דם

דם מימיה בין לא ראתה ה"ז מותרת לבעלה עד שתחיה המכה ואם ראתה דם אחר שתחיה המכה ה"ז נדה:

ב וכיצד יודעין אם חיתה המכה אם לאו היתה רואה דם בעת שתעמוד וכשתשב לא תראה וכשתשב על הקרקע תראה ואם תשב על כרים וכסתות לא תראה בידוע שלא חיתה המכה ואם רואה בכולן או אינה רואה בכולן בידוע שחיתה המכה וכשהיא רואה בכולן אין זה דם בתולים אלא דם נדה ואם היתה רואה בשעת תשמיש ה"ז מחמת המכה ואם בשעת תשמיש לא ראתה ושלא בשעת תשמיש ראתה ה"ז דם נדה שאלמלי היה עדיין בתולים בוודאי היתה רואה בעת התשמיש:

ג ואם נשאת כשהיא נערה אם לא ראתה דם מימיה ה"ז מותרת לבעלה ד' ימים ביום ובלילה אף ע"פ שהדם שותת והוא שלא חיתה המכה ואם ראתה דם בבית אביה ואח"כ נשאת נותנין לה לילה אחת כך שנינו במשנה אליבא דב"ה והרמב"ם בפ"ה דין י"ט כתב שאין לה רק ביאה ראשונה ופורש והדברים תמוהים שזהו דעת ב"ש במשנה ע"ש וכבר השיגו הראב"ד ע"ש אמנם הרמב"ם מפרש מה שאמרו שם בגמ' הלכה בועל בעילת מצוה ופורש לאו אכולהו קאי כדעת רוב הפוסקים אלא על ראתה ועודה בבית אביה כמו שיתבאר עוד בזה בס"ד [וע"ש במ"מ ובכ"י ובכ"מ]:

ד ובוגרות שלא ראתה מימיה נותנין לה כל לילה הראשון ואם ראתה פשיטא דאין לה רק בעילת מצוה ופורש ודע דארבעה לילות שנותנין לנערה שלא ראתה דם לאו דווקא ד' לילות רצופין אלא אפילו מפוזרין כיצד בועל לילה הראשונה וממתין אפי' שני חדשים ובועל לילה שנייה וכן להלן ובלבד שלא חיתה המכה וכן קטנה שנותנין לה עד שתחיה המכה אפילו האריך שנה ולא חיתה ה"ז דם בתולים ובועל כל השנה בין בסירוגין בין ביום אחר יום:

ה קטנה שנשאת ונעשית נערה תחת בעלה ועדיין הדם שותת מחמת המכה כל הבעילות שבעל כשהיתה קטנה נחשבת לו כלילה אחת ומשלימין לו הארבעה ימים בימי הנערות וביכולתו לחשוב הג' ימים הנותרים אפילו בסירוגין בכל שני חדשים לילה אחת כל זמן שלא תחיה המכה והבועל בתולה ולא יצא ממנה דם וחזר ובעלה ויצא דם אפילו היתה קטנה ה"ז דם נדה שאלו היה דם בתולים היה בא בתחלה ודווקא כשבעל מתחלה בעילה גמורה ודע דדם בתולים יש אפילו בקטנה פחותה מבת ג' שנים [נלס מס'] וכן פסק שם הרמב"ם:

ו כל זה הוא מדין המשנה אבל חכמי הגמרא אמרו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש ופירשו רש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א והראב"ד והרמב"ן וכל גדולי צרפת ואשכנז דאכולהו קאי אפילו על קטנה שלא הגיעה לראות דם והחמירו בזה מפני שדבר זה מסור לכל ומי יודע להבחין בין קטנה לגדולה ובין ראתה ללא ראתה לפיכך גדרו גדר השוה לכל וזהו שאמרו שם בגמ' [סה:] אמר עולא כי הוו בה ר"י ור"ל בתנוקות לא הוי מסקי בה וכו' ומסיימי בה הכי בועל וכו' ופורש:

ז אבל הרי"ף והרמב"ם פירשו זה על הגיעה זמנה לראות וראתה וחומרא זו דבכל הבתולות בועל בעילת מצוה ופורש הוא מחומרות שהנהיגו בנות ישראל מעצמן שכן מבואר מדברי הרמב"ם פי"א דין י' ע"ש וגם בירושלמי מבואר שבימי האמוראים נתחדשה תקנה זו ואולי הוא בזמן שהנהיגו חומרא דר' זירא ויש שכתבו שלהרי"ף והרמב"ם בימי הגאונים נתחדשה תקנה זו [עב"י] ולענ"ד נראה כמ"ש [וכן מבואר לסדיא בסרע"ב ר"פ תנוקות ע"ש]:

ח אמנם הביאה הראשונה גומר כדרכו אפילו הדם שותת ויורד ואין בזה איסור לפרוש גם באבר חי כללו של דבר כך אמרו חכמים דגומר ביאתו כדי שלא יהא לבו נוקפו ופורש וז"ל רבינו הב"י הכונס את הבתולה בועל בעילת מצוה וגומר ביאתו ופורש מיד אפילו היא קטנה שלא הגיע זמנה לראות ולא ראתה ואפילו בדקה ולא מצאה דם טמאה שמא ראתה טיפת דם כחרדל וחיפהו שכבת זרע עכ"ל וזה שאינו אומר הטעם שמא ראתה טיפה כחרדל ונאבד כבסי' הקודם בדם חימוד משום דבשם הלכת ממקום למקום שייך לומר שנאבד אבל בכאן הרי שוכבת במטה ואיפא נאבד ולכן צ"ל מטעם חיפוי ש"ז [ט"ז סק"ג] ועוד דבכאן א"צ לחשש אבידה כיון שיש טעם הנראה בגלוי דמסתמא הש"ז מרובה על הדם וחיפהו ולכן לא נמצא הדם על הסדין:

ט וז"ל רבינו הרמ"א ויש מקילין אם לא ראתה דם ונהגו להקל אם לא גמר הביאה רק הערה בה ולא ראתה דם אבל אם בא עליה ביאה ממש צריך לפרוש ממנה אע"פ שלא ראתה דם ובעל נפש יחוש לעצמו שלא לשחוק בתנוקות עכ"ל כלומר שיראה לבעול ביאה גמורה ובאמת התמרמרו הגדולים בזה על היתר דהערה בה ומי יוכל לדעת ולברר וכל ירא אלקים יראה להזהיר בזה וכמ"ש בסי' הקודם סעי' י"ז ע"ש:

י ולאחר ביאה ראשונה צריכה שתפסוק בטהרה כנדה גמורה ותבדוק כל ז' ולא תתחיל למנות עד יום ה' לשימושה משום חשש פולטת ש"ז כמו שיתבאר בסי' קצ"ו ואף המחמירות שלא למנות עד יום ו' כמ"ש שם מ"מ בבתולים א"צ להחמיר כל כך [ע"ז סק"ד] ונוהג עמה ככל דיני נדה לעניין הרחקה אלא שנדה גמורה אסור לו לישן על מטתה אפילו כשאינה במטה וזו מותר לו לישן באותה מטה לאחר שעמדה מאצלו ואפילו בסדין שהדם עליו:

יא דבר ידוע ובדוק ומנוסה שלא בביאה אחת כלו הבתולים והרבה יש שגם אחרי טהרתן בביאה שנייה היא רואה בתולים ולפעמים גם בשלישית ולכן צריכות ליזהר לראות על הסדין גם בפעם שנייה ושלישית אולי יש עודנה דם בתולים ואף אם אינו אדום כל כך מ"מ יש להחמיר ולפרוש הימנה כבפעם הראשון אך אם הסדין נקי מדם לא חיישינן לחיפוי ש"ז רק בפעם הראשון:

סימן קצד דין יולדת ודין מפלת ועוד דינים. ובו נ"ח סעיפים.

א היולדת טמאה כנדה אפילו לא ראתה דם בין ילדה ולד חי או ילדה ולד מת אפילו הפילה נפל ואפי' למאן דס"ל אפשר לפתיחת הקבר בלא דם מ"מ התורה טימאתה דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא וביולדת נקבה כתיב וטמאה שבועים כנדתה השוותה התורה כנדה בין יצא ממנה דם ובין לא יצא:

ב ויש בזה שאלה למאן דס"ל דא"א לפה"ק בלא דם למה לה להתורה לטמא משום לידה הרי בלא"ה טמאה משום נדה [תוס' כריתות י':] ואין זה שאלה דעל נקבה בהכרח לכתוב שטמאה כפלים כנדה וממילא דהוכרחה לכתוב בזכר ג"כ דאל"כ הייתי מטמא גם בזכר כבנקבה מק"ו דימי טהרה שמרובים בנקבה יותר [שם] ועוד דאי משום נדה א"כ אם ילדה בז' לנדתה ופסק הדם בלילה הרי היא טהורה בנדה וכן אם ילדה או בד' לנדתה הרי משום נדה אינה טמאה רק עד תשלום ז' ימים מתחלת נדתה כמ"ש בסי' קפ"ג אבל משום ולד היא טמאה שבעה מלידתה [ועי"ל בכמס חנפי ועש"ע סק"א]:

ג מדין תורה דכשילדה בימי נדתה היא טהורה תיכף לאחר שבעה ותטבול ומותרת לבעלה ל"ג ימים אח"כ כמפירש בתורה דאפילו היא רואה דם הוי דם טוהר ובנקבה הוי ס"ו ימים ימי טוהר ורק לעניין אכילת קדשים דינה כטובלת יום אבל לבעלה טהורה ואפילו לא פסקה מלראות דם מן ז' ללאחר ז' בזכר ומן י"ד ללאחר י"ד בנקבה מ"מ היא טהורה דאף שיצא הדם ממעיין הטמא טיהרתו התורה באלו הימים וכך אמרו חז"ל [לס'] מעיין אחד הוא התורה טימאתו והתורה טיהרתו:

ד ואם ילדה בימי זיבה צריכה לישב ז' נקיים כדין זבה אם ראתה דם [טור] וכל זמן שלא פסק דמה אין לה דם טוהר אלא כל דם שתראה כדם זיבה היא אבל אם ספרה ז' נקיים ובנקבה שלמו הי"ד יום וטבלה ואח"כ ראתה דם בתוך מ' לזכר ושמונים לנקבה ה"ז דם טהור ודע דכל זבה חייבת בקרבן ככתוב בפ' מצורע וזובה יולדת אינה מביאה הקרבן אחר הז' נקיים אלא אחר מ' לזכר ופ' לנקבה ואז תביא קרבן זבה וקרבן יולדת ביחד מפני שדינה כטבולת יום עד תשלום ימי טוהר ואסורה בקדשים כמפורש בפ' תזריע ביולדת:

ה והאידנא כל נשים שלנו חשובות יולדות בזוב שהרי החמירו בטיפת דם כחרדל לישב שבעה נקיים וכ"ש בלידה ואפילו בלידה יבשתא וכן אין אנו בועלים על דם טוהר כמו שיתבאר ומ"מ נבאר לפי עיקר דין התורה ודע דבאה הקבלה דקישוי סמוך ללידה טיהרת התורה [נדה לו:] וביאור הדברים דכתיב בזבה ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים בלא עת נדתה וגו' דזהו בזבה כמ"ש בסי' קפ"ג אבל בנדה מקודם כתיב דם יהיה זובה בבשרה ולא כתיב דמה ולזה באה הקבלה דזבה אינה טמאה אלא בדמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד אבל בנדה טמאה בכל גווני ונבאר הדברים בפרטיות בס"ד:

ו וז"ל הרמב"ם בריש פ"ז מאיסורי ביאה מעוברת שהתחילה להצטער ואחזוה חבלי לידה והתחיל הדם לצאת קודם שתלד אותו הדם היא הנקרא דם הקושי והיאך דינו אם בא בימי נדתה הרי הוא דם נדה והרי זו טמאה נדה ואם בא בימי זיבתה הרי זו טהורה שנאמר בזבה כי יזוב זוב דמה [כצ"ל וברמב"ם נדפס דם יסיס זובה בטעות] מפי השמועה למדו דמה [כצ"ל] מחמת עצמה ולא מחמת ולד ובלבד שתלד ולד חי אבל אם הפילה אין קישוי לנפלים ואפילו היה הדם שותת ויורד עם החבלים והצער י"ד יום קודם שתלד ה"ז דם קישוי וטהור אבל אם התחיל קודם הלידה בט"ו יום או יותר ה"ז דם זיבה והרי היא יולדת בזוב [ופסק כר"י ור"ש במשנה שם דאין קישוי יותר מג' שבתות ואע"ג דביבמות מב: מספקא ליה לרב כמאן הלכתא מ"מ כיון דלשמואל פשיטא ליה ע"ש פסק כן ועתוי"ט]:

ז בד"א כשלא פסקו החבלים והצירים והצער אלא מתקשה והולכת עד שילדה אבל אם ראתה דם ג' ימים בימי זיבתה בצירים וחבלים ופסק לה הצער ועמדה בנחת כ"ד שעות או יותר אע"פ שלא פסק הדם ואע"פ שחזרו הצירים והחבלים אח"כ ה"ז זבה שאלו היה הדם מחמת הולד לא פסק לה הצער ולכן אם ילדה אח"כ ה"ז יולדת בזוב אבל כשלא פסקה כ"ד שעות מהצער אלא פחות מזה מקרי מחמת קושי והיא טהורה דהדם הוא מחמת ולד וזה שהונח לה מעט מפני שכן דרך כל מיני כאבים לנוח מעט מהכאב ואין זה מפני שהכאב סר לגמרי:

ח כלל גדול הוא בדין זה דקישוי סמוך ללידה רחמנא טיהרה בזוב ושופי סמוך ללידה כלומר ששפתה והיה לה מנוחה מן הצער מעל"ע סמוך ללידה טמאתה

טמאתה התורה ולפיכך אם ראתה יום אחד בלא צער ושנים בצער וילדה או אפילו שנים בלא צער ויום אחד בצער וילדה או יום בצער ויום בלא צער ויום בצער וילדה אינה יולדת בזוב וטהורה אבל אם ראתה יום אחד בצער ושנים בלא צער וילדה או אפילו שנים בצער ואחד בלא צער וילדה או יום בלא צער ויום בצער ויום בלא צער וילדה ה״ז יולדת בזוב וטמאה ודע דכמו שאמרנו שצריך להיות יום אחד שלם בלא צער כמו כן להיפך צריך להיות יום אחד הסמוך ללידה שלם בצער דאז טהורה אבל בפחות מיום שלם אין זה נחשב לצער קושי הסמוך ללידה אלא צער לידה עצמה דבזה לא טיהרה התורה דאל״כ אין לך יולדת בזוב [כ״כ בגמ׳ והרמב״ם שם] [וראיתי מי שלא כתב כן ותמיהני] :

ט וכתב הרמב״ם שם בדין ד׳ חל שלישי לראייתה להיות ביום הלידה אפילו כל היום כולו בשופי אין זו יולדת בזוב שהרי יום הלידה סמוך לקושי עכ״ל ופי׳ המגיד משנה דזהו ביאור למה שאמרו בגמ׳ שם כל שחל קישוייה בשלישי שלה אפילו כל היום כולו בשופי אין זו יולדת בזוב ופירש״י דכל שקשתה שעה אחת בשלישי אפילו כל היום כולו בשופי ושפתה מליל ד׳ להשלמת שעה אחת להמעל״ע אין זו יולדת בזוב דבעינן שופי כל יום ג׳ המביאה לידי זיבה עכ״ל אבל הרמב״ם נלע״ד דלא ס״ל כן דהוא אינו מחלק בין יום השלישי ליום אחר אלא דכשיש מעל״ע סמוך ללידה קושי היא טהורה ושופי היא טמאה כמבואר מלשונו שהבאנו בסעי׳ ז׳ שכתב ראתה דם ג׳ ימים או יותר וכו׳ ע״ש ומדברי המ״מ משמע דהרמב״ם מפרש דכל שההתחלת היום השלישי היה בצער אע״פ שכל היום כולו זולת ההתחלה היתה בשופי ה״ז מקרי קושי דבעינן מעל״ע שלם כמו שבארנו :

י אבל גם זה לא משמע מדבריו דא״כ העיקר חסר מן הספר ויראה לענ״ד דהרמב״ם ס״ל דיום הלידה אף שהיה בשופי מ״מ לא נחשב לצרפו לג׳ ימי זיבה אם השנים הקודמים היו בקושי דיום הלידה אינו מצורף לזיבה ודווקא אם ג׳ ימי זיבה היו מקודם אז שפיר נחשב יום הלידה אם היה בשופי להקרא יולדת בזוב אבל לא להצטרף לימי זיבה ומפרש דזהו שאמרו בגמ׳ שם כל שחל קישויה בשלישי שלה וכו׳ כלומר אם היום השלישי לזיבתה הוא יום הלידה והוא סמוך לשני הימים הקודמים שהיו בקושי אין זו יולדת בזוב [ומ״ש המ״מ מקודם דאין לך הוכח גדול מלידה ל״ע ולא נתבררו לי דבריו ע״ש ודו״ק] :

יא איתא בגמ׳ ר״פ המפלת תניא קשתה שנים ולשלישי הפילה ואינה יודעת מה הפילה ה״ז ספק לידה ספק זיבה מביאה קרבן ואינו נאכל ר׳ יהושע אומר מביאה קרבן ונאכל לפי שא״א לפה״ק בלא דם ע״ש ופירש״י דהיא ספק לידה דשמא הפילה ולד ואין כאן זיבה משום דהוה קושי סמוך ללידה [וצ״ל לפירש״י דקלת קושי היה ביום הלידה] ואם לא היה ולד וראתה דם ה״ז זבה גמורה ואם לא היה ולד וגם לא ראתה דם אין כאן לא לידה ולא זיבה ולכן מביאה קרבן מפני הספק ואינו נאכל דשמא אין כאן לא לידה ולא זיבה והוי המליקה נבלה עכ״ל ולפ״ז לפי מה דקיי״ל דאין פתיחת הקבר בלא דם קיי״ל כר׳ יהושע דמביאה קרבן ונאכל ממ״נ אי משום לידה אי משום זיבה והרמב״ם שם כתב ראתה שני ימים ובשלישי הפילה ואין ידוע מה הפילה ה״ז ספק זבה וספק יולדת עכ״ל ופסק כת״ק דהולך לשיטתו דס״ל אפשר לפה״ק בלא דם כמ״ש בפ״ה ע״ש [מ״מ ועכ״מ ודבריו לע״ג ע״ש ודו״ק]:

יב וז״ל הרמב״ם כיצד דין יולדת בזוב צריכה לישב ז׳ ימים נקיים וטובלת לערב ואח״כ תהיה מותרת לבעלה ואח״כ יהיה לה דם טוהר ומביאה קרבן זבה וקרבן יולדת לפיכך אם ילדה זכר אפילו פסק הדם ביום הלידה סופרת ז׳ ימים נקיים וטובלת ואם ילדה נקבה וספרה ז׳ נקיים ושלמו עם י״ד של לידה או לאחריהן ה״ז טובלת ומותרת לבעלה ואם שלמו ימי הספירה בתוך י״ד ה״ז אסורה לבעלה עד ליל ט״ו כיצד הרי שראתה דם ג׳ ימים וספרה ז׳ ימים נקיים הרי י׳ ועדיין היא אסורה לבעלה עד ליל ט״ו שכל י״ד הרי היא כנדה ולמה אין מצריכין את היולדת לזוב לספירת שבעה אחר ז׳ של זכר ואחד י״ד של נקבה מפני שימי לידתה וימי נדתה שאינה רואה בהן עולין לה לספירת ז׳ עכ״ל וכן דעת הטור כמו שיתבאר וכ״כ רש״י בתשו׳ [תוס׳ לז] אבל דעת ר״ת דימי לידה שאינה רואה בהן אינן עולין לספירה [שם] ורוב הפוסקים סוברים כרש״י והרמב״ם וכן סתמו רבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ א׳ ע״ש [עש״ך סק״ד ודבריו תמוהים] :

יג יולדת בזוב שלא פסק דמה אין לה דם טוהר מפני שהכל הוא זיבה דמעיין אחד הוא לימי טומאה ולימי טהרה כמ״ש וא״כ לא נפסק הזיבה עדיין מעליה ולפ״ז לדידן דכל אשה דנינן לה כיולדת בזוב אינה יכולה ליטהר כל זמן שלא פסק דמה אף במקום שבועלין על דם טוהר אבל אם ספרה ז׳ נקיים ושלמו י״ד של נקבה וטבלה ואח״כ ראתה דם בתוך מ׳ לזכר ופ׳ לנקבה ה״ז דם טוהר ואם ספרה ז׳ נקיים ולא טבלה ואח״כ ראתה דם בתוך ימי טוהר ה״ז טובלת והיא מותרת לבעלה מדין תורה מפני שכל ימי טוהר אינן ראוין לא לנדה ולא לזיבה אפילו כשלא טבלה אבל עצם הדם מטמא אפילו בימי טוהר כל זמן שלא טבלה אחר הנקיים דמעיין אחד הוא כמ״ש ובלא טבילה לא נטהר הדם :

יד שנו חכמים במשנה [לח:] המקשה בתוך שמונים של נקבה כל דמים שהיא רואה טהורין עד שיצא הולד כלומר כשנתעברה בימי טוהר או שנשתהה ולד אחר חבירו שני חדשים וחצי אחד נגמרה צורתו באמצע

באמצע שביעי ואחד נגמרה צורתו לסוף תשיעי [רש"י] הדם שהיא רואה בקושי אע"פ שאין קושי לנפלים מ"מ לא גריעא דם הקושי מדם השופי שהוא טהור בתוך מלאות [תוס'] וטהורה עד שתפיל הולד וכשתפיל תהיה טמאה לידה אם הפילה זכר טומאת זכר ואם נקבה טמאה י"ד ומונה ימי טומאה וימי מלאות מולד שני אפילו היו תאומים והפילה היום ולד אחד ולאחר כמה ימים הפילה השני מונה הכל לשני [ב"ק יא:] :

טו וכתב הרמב"ם שם בדין י' זבה שפסק זובה והתחילה למנות ז' נקיים ובא לה דם קושי בתוך הנקיים אינו סותר ועולה למניין ז' וכן אם ילדה בימים הנקיים אין הלידה סותרת וימי הלידה עולין לה למניין שבעה אף ע"פ שהיא טמאה בהן שנאמר ואם טהרה מזובה כיון שטהרה מזובה אף ע"פ שיש לה טומאה אחרת כלידה ונדה וצרעת ה"ז סופרת בהן ואין סותרין הספירה עכ"ל והראב"ד השיג עליו שדם הקושי אינו סותר ואינו עולה ע"ש ואמת שבגמ' [לז:] איתא רק לעניין דאינו סותר ודעת הרמב"ם נ"ל דס"ל דזה בזה תלוי דכיון דכתיב ואם טהרה מזובה וספרה לה וגו' א"כ ממילא כיון דדרשינן מזובה ולא מטומאה אחרת א"כ ממילא דגם וספרה לה נ"כ כן הוא דכל מקום שטהרה מזובה וספרה לה [ועוד כיון דבלידה קיי"ל כרבא שם דאינה סותרת ועולה א"כ בכולהו כן הוא ע"ש ודם הקושי לא נחשב דם כלל מפני שבא ע"י צער] :

טז ימי לידתה וימי נדתה אם לא ראתה בהן דם הרי אלו עולין לה לספירת ז' נקיים כמ"ש ואם ראתה בהן דם אין עולין לה ימי הראייה ולא סותרין כל הימים אלא משלמת על הימים שספרה כשתפסוק מראיית הדם שאין סותר הכל אלא ראיות של זוב אבל אלו סותרין יומן בלבד [רמב"ם] וזהו דומיא דקרי בזב שאינו סותר וגם יום זה אינו עולה ולא תקשה לך במה שכתבנו דכל מקום שאינו סותר עולה דזהו כשאין כאן ראיית דם אבל בראייה של נדה ולידה איך אפשר שיעלו לנקיים הלא אינם נקיים [וזהו שדקדק הרמב"ם לומר סותרין יומן בלבד כלומר דלא מטעם סתירה אלא מפני שא"א להעלותן בחשבון הנקיים וכ"כ רש"י שם לז' לעניין קרי דזה לא מקרי סתירה ע"ש ודו"ק] :

יז לפי מה שנתבאר דבדם הקושי אינו בא לידי זיבה לכן אמרו חז"ל [לח:] תניא היה ר"מ אומר יש מקשה ק"נ יום ואין זבה עולה בהן כיצד שנים בלא עת נדתה ושבעה נדה ושנים אחר הנדה וחמשים שהולד מטהר ושמונים של נקבה וז' נדה ושנים אחר הנדה ע"ש ור"מ ס"ל במשנה שם דקישוי הוי נ' יום ולדידן דקיי"ל י"ד יום אפשר להיות רק קי"ד ימים וכ"כ הרמב"ם שם ע"ש :

יח וז"ל הטור והיולדת בימי זיבתה אם רואה דם בלידתה צריכה ז' נקיים מדם וימי טוהר שרואה בהן אין עולין לספירה אע"פ שהן טהורין והאידנא כל היולדות חשובות יולדות בזוב דקיי"ל א"א לפה"ק בלא דם הלכך צריכות ז' נקיים עכ"ל כלומר כיון דעתה החמירו דאפילו ברואות טיפת דם כחרדל יושבות ז' נקיים כזבה גמורה ואנן קיי"ל דא"א לפה"ק בלא דם דלא כהרמב"ם א"כ ממילא כל היולדות דינן כיולדות בזוב ובלא ז' נקיים לא יטהרו לעולם ואפילו במקום שבועלין על דם טוהר ולפ"ז לא שייך עתה כל הדינים שנתבארו וכל יולדת צריכה ז' נקיים :

יט עוד כתב ואם אינה רואה בתוך ז' של ימי הלידה עולין לספירת ז' נקיים אפילו ילדה נקבה ולא ראתה בז' ימים הראשונים ועלו לה לספירת זיבה וראתה בז' ימים השניים אינה סותרת וטובלת לאחר י"ד אפילו לא פסקה והרמב"ן כתב שסותרת וצריכה ז' נקיים משתפסיק וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא הראשונה עכ"ל והנה גם מדברי הרמב"ם שהבאנו מוכח כהרא"ש וסברת הרמב"ן הוא דכיון שראתה בז' השניים ובנקבה כל הי"ד יום הם ימי טומאה וכולהו ביומא אריכתא הוא וכל דם שהיא רואה בהן אפילו ראתה בסוף י"ד הוה כראתה בתחלת י"ד [ואין לומר דכוונת הרמב"ן הוא לפי מנהגנו שאין בועלים על דם טוהר דא"כ מאן פליג עליה לפי חומרא דר"ז אמנם לפמ"ש הב"ח בשם הרא"ש דבראיית ימים השניים לא קבלו חומרא דר"ז מפני שלא קבלו חומרא זו אלא במקום שגורמת הראיה נדות או זיבות וימי טומאה אין גורמין כלום אם כן יש ליישב דברי הרמב"ן כפשוטו דכתב זה לדידן והרא"ש גם בזה פליג עליה וכן נראה עיקר דאל"כ דברי הרמב"ן אינם מובנים בטעמן ודו"ק] [עט"ז סק"א ויש לתרץ קושיתו ודו"ק] :

כ במקומות שבועלין על דם טוהר הזהירו חז"ל [פסחים קיג:] לפרוש מאשתו ליל מ"א לזכר וליל פ"א לנקבה אפילו לא ראתה דם וטעמו של דבר דכיון שהאשה הורגלה לבלי לחוש לראיית דמים שבימי טוהר ולכן חיישינן שמתוך ההרגל גם עתה תראה ולא תחוש ולפ"ז בזמה"ז שאין בועלין על דם טוהר א"צ פרישה זו שהרי לא הורגלה בראיית דמים דאם היתה רואה גם בימי טוהר צריכה טבילה ובאמת לא שמענו מעולם לחוש לזה בזמה"ז [ויש שכתבו לחוש גם בזמה"ז מפני טעמו של בה"ג שכתב דהוי כשעת וסתה וכבר כתב הט"ז סק"ב דלית מאן דחש לה ובטוש"ע לא הובאו כלל דבריו כי אינם מובנים ולענ"ד נראה דגם כוונת הבה"ג הוא ככל הפוסקים רק בזמנו היו בועלים על דם טוהר ולכך קרא לזה שעת וסתה כלומר שהיא צריכה לפרוש אף בלא ראיית דם כבשעת וסתה ודו"ק] :

כא כל הדברים האלה המה מדין תורה וכן נהגו כל זמן שישראל היו על מכונם והיו בתי דינים גדולים

גדולים המוסכמים לכל ישראל אבל אחר הפיזור בעוה"ר הוכרחו להחמיר בכל זה וכמו שהחמירו בנות ישראל בטיפת דם כחרדל לישב על זה ז"נ כמו כן בדם הקושי ובכל יולדת להחזיקה כיולדת בזוב ועוד התמידו הגאונים שלא לבעול על דם טוהר כמ"ש הרי"ף בפ"ב דשבועות והרמב"ם בפי"א אמנם בימיהם היה עדיין מקומות שנהגו בדם טוהר כדין התורה כמ"ש הרמב"ם שם אבל עכשיו בכל תפוצות הגולה אין בועלים על דם טוהר :

כב והטעם מחומרא זו נראה מדברי הרי"ף שם דזהו מטעם חומרא דבנות ישראל ע"ש אבל אינו מובן מה ענין זל"ז דהא הבא כולו טהור אמנם כוונתו נראה כמ"ש הר"ן שם בשם הרמב"ן שכן נראה אף לפי דברי הגמ' שכשם שחששו לטעות בפתחי נדה דלפיכך החמירו בנות ישראל כמ"ש בסי' קפ"ג כך יש לחוש אם ינהגו בימי טוהר שמא יבואו לטעות באותן ספק יולדות שיושבות עליהם לזכר ולנקבה ולנדה כמו שיתבאר שמא יתנו בהם גם כן קולא זו ויבואו לידי איסור כרת וכיון שזהו דבר המסור לכל לכן בהכרח להחמיר בזה :

כג ויש מקומות שנהגו להחמיר חומרא יתירה שלא לטבול כלל תוך מ' לזכר ושמונים לנקבה והרמב"ם ז"ל קורא תגר על זה וכתב בפי"א דין ט"ו שזהו מנהג טעות ומהצדוקים למדו דבר זה ומצוה לכופן ולהחזירן לדברי חכמים שתטבול לאחר ספירת ז' נקיים ע"ש כלומר דהצדוקים מפרשים הא דכתיב תשב בדמי טהרה וגו' דגם לבעלה אסורה עד מלאת ימי טהרה ורבינו הרמ"א כתב דאין להתיר במקום שנהגו להחמיר אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר כלל רק מיד שלא ראתה דם אחר ז' לזכר וי"ד לנקבה וספרה ז"נ מותרת לבעלה וכו' עכ"ל וכמה מן הגדולים לא ישרו בעיניהם דבר זה שכתב דאין להתיר במקום שנהגו להחמיר כיון שהרמב"ם קורא לזה מינות ואם כי טרחו ליתן טעמים על מנהג זה [עט"ז וש"ך] מ"מ כולם טעמים לא נכונים ויש לבטל המנהג הזה [ט"ז וכרו"פ] וכמה גדולים ביטלו המנהג הזה [עכרו"פ שהות ביטל מנהג זה במיץ ואלטן תכ"ל בסמבורג וסגלוגיס בפרלג ועתה כמדומני שאין המנהג הזה בשום מקום ולאחר ז' לזכר וי"ד לנקבה אם רק ביכולתה לספור ז' נקיים תספור ותלך למקוה ומותרת לבעלה] :

כד שנו חכמים במשנה [ל'] המפלת ליום מ' אינה חוששת לולד ליום מ"א תשב לזכר ולנקבה ולנדה וכ"כ הרמב"ם בפ"י והטור והש"ע ויש להבין דמנא ידעה שהוא ביום מ' דאי משום שטבלה ומונה לטבילתה כדמשמע מפירש"י ניחוש שמא נתעברה קודם לכן אם לא שבעלה לא בא עליה זה ג' חדשים דאם היתה מעוברת קודם היה ניכר העובר ויש מי שאומר דאפי' בא עליה בעלה מקודם כיון שהלכה לטבילה אם כן ראתה דם נדה ואם היתה מעוברת היתה מסולקת דמים [עס"ג סי' כ"ז] וכבר השיגו על זה כמה גדולים דאינה מסולקת דמים קודם הכרת העובר [ס"ע סק"ז וסד"י מילר בס"י ה"ח] והרי אפילו וסת קובעת קודם הכרת העובר כמ"ש בסי' קפ"ט [ח"ד סק"ב] ובוודאי כוונת המשנה והפוסקים הוא כמ"ש כגון שלא בא עליה תוך ג' חדשים אבל בלא"ה חוששת לחומרא ויראה לי דלכן דקדק הטור בלשונו שכתב לפיכך אם יודעת בבירור שהפילה תוך הזמן הזה טהורה מטומאת לידה עכ"ל וכוונתו כדברינו [ופירושה דתשב לזכר ולנקבה ולנדה יתבאר לקמן סעי' כ"ז] :

כה והמפלת בתוך מ' אף שאינה חוששת לולד מ"מ טמאה נדה אע"פ שלא ראתה דם דאנן קיי"ל א"א לפה"ק בלא דם וכיון שהפילה דבר מה בע"כ שנפתח רחמה ואינו בלי דם ואף שי"ל דקודם מ"א יום אינם אלא מים בעלמא ולא שייך בזה פה"ק כלל וגם דעת הרשב"א בתה"ב נוטה כן מ"מ סיים בעצמו דהראב"ד החמיר בזה ואמר דלא גרע מחתיכה דאמרינן שיש בזה פתיחת הקבר וכתב שראוי לחוש לדבריו ע"ש [עב"י] :

כו כתב הרמב"ם בפ"י דין ב' היתה צורת האדם דקה ביותר ואינה ניכרת בעליל ה"ז תשב לזכר ולנקבה וזהו הנקרא שפיר מרוקם איזהו שפיר מרוקם תחלת ברייתו של אדם גופו כעדשה שתי עיניו כשתי טיפי זבוב מרוחקות זה מזה שני חוטמיו כשני טיפי זבוב מקורבין זל"ז פיו פתוח כחוט השערה וחיתוך ירים ורגלים אין לו ואם נתבארה צורתו יותר מזה ועדיין אינו ניכר בין זכר לנקבה אין בודקין אותו במים אלא בשמן שהשמן מצחצחו ומביא קיסם שראשו חלק ומנענע באותו מקום מלמעלה למטה אם מסכסך בידוע שהוא זכר ואם ראה אותו מקום כשעורה סדוקה הרי זו נקבה וא"צ בדיקה וכל אלו הרקימות של נפלים אין נותנין להן ימי טוהר עד שישעיר הולד עכ"ל וכך אמרו בגמ' [כה:] דאע"ג דמי שהיא רב גובריה כשמואל ובקי ביצירת הולדות ויודע היטב שזהו ולד גמור כפי הציורים שנתבארו מ"מ רובם אינם בקיאים בזה ולכן צוה שמואל לרב יהודה תלמידו דרק לחוש לימי טומאה חוששת בכה"ג אבל ליתן ימי טהרה אין ליתן עד שישעיר והולד שזהו ולד גמור ולדידן שאין בועלין על דם טוהר אין נ"מ בזה כלל :

כז עוד כתב הפילה חתיכה לבנה אם נקרעה ונמצא בה עצם ה"ז טמאה לידה הפילה שפיר מלא מים מלא דם מלא גנונים כלומר גוונים מלא בשרי הואיל ואינה מרוקם אינה חוששת לולד עכ"ל ומבואר מזה דאם אינה לבנה אינה טמאה לידה אבל הרמב"ן כתב שאין אנו בקיאין במראות ולכן כתב הטור וז"ל וכן המפלת חתיכה בין לבנה בין שאר מראות ויש בה עצם או יד או רגל או סנדל או ולד שושטו אטום או

בריח

בריה שיש לה שני גבין ושני שדראות בכולן יש לה ימי טומאה של נקבה וצריכה שבעה נקיים בשביל הזיבה ובדיני שפיר אין אנו בקיאין הלכך המפלת שפיר או שליא בכל עניין נוהגין לה ימי טומאה ובימי טהרה אין נפקותא כמו שאין נוהגין לבעול על דם טוהר וכו' עכ"ל וכלל גדול הוא דכל שחוששת לולד אין לה לטבול עד אחר שתספור ז' נקיים וגם אם הטבול קודם י"ד אין זה כלום שהרי חיישינן שמא היא נקבה וטבילה שבימי טומאה אינו כלום:

כח המפלת כמין בהמה חיה ועוף אם היו פניו כפני אדם ה"ז ולד דעיקר תלוי בפרצוף הפנים ואין חוששין לשאר הגוף שהוא דומה לבהמה או לחיה או עוף ולכן אם ניכר שהוא זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה ואם אינו ניכר בין זכר לנקבה תשב ימי טומאה דנקבה וימי טהרה דזכר אבל אם הפנים אינו כצורת אדם אף ע"פ ששאר הגוף גוף אדם שלם וידיו ורגליו ידי ורגלי אדם והרי היא זכר או נקבה אינו ולד ואין אמו טמאה לידה מדין תורה:

כט איזהו צורת פני אדם אמרו בגמ' [כג:] המצח והגבינים כלומר גביני עינים והעינים והלסתות וגבות הזקן והם הסנטרים שהם הלחיים התחתונים אמנם בגמ' יש מחלוקת אם הכפולים כעינים וכו' צריך שהשנים יהיו מצורת אדם או די באחד מהם והרמב"ם פסק דצריך שנים וי"א דבאחד מהם די [מ"מ שם בשם י"א] אבל הפה והאזנים והאף דינן כשאר הגוף ואינו מעכב אם אינם כצורת אדם ולדידן אין נ"מ כמ"ש מפני שאין אנו בקיאין בצורות:

ל כתב הרמב"ם המפלת דמות נחש אמו טמאה לידה מפני שגלגל עיניו עגול כשל אדם המפלת דמות אדם שיש לו כנפים של בשר אמו טמאה לידה נברא בעין אחד וירך אחד אם היו מן הצד הרי הוא כחצי אדם ואמו טמאה לידה ואם היו באמצע אמו טהורה שהרי זו ברייה אחרת עכ"ל ודבריו תמוהים דכיון שפסק מקודם בהכפולים דבעינן כולם א"כ מה מועיל מה שגלגל עיניו עגול כשל אדם והא בעינן צורת פנים כולה וכבר השיגו הראב"ד ע"ש וגם מה מועיל עין אחד וירך אחד ואלו שאומרים כן בגמ' בוודאי ס"ל דלא בעינן כל צורת אדם אבל לפי מה שפסק דבעינן כל צורה קשה ויותר מזה קשה דבגמ' [כד:] מבואר להדיא דהמפלת דמות נחש אין אמו טמאה לידה רק לר"מ דס"ל דלא בעינן צורת אדם אבל למאן דס"ל דבעינן צורת אדם אינה טמאה לידה והרמב"ם פוסק כן ואיך פסק בזה שטמאה לידה:

לא ונראה לי בטעמו משום דמצינו בגמ' [כד:] שאחד הורה למעשה דבדמות נחש טמאה לידה ושלחו ר"ג ור' יהושע אחריו לגעור בו ואח"כ נזכר ר"י שהוא בעצמו הורה לו כן מטעם שגלגל עיניו עגול כשל אדם ע"ש הרי נראה להדיא דאף ע"ג דלכאורא דין נחש כבהמה וחיה שמטעם זה רצו ר"ג ור"י לגעור בו כסתמא דהש"ס מקודם [כד' כג:] ואח"כ נזכרו שאין נחש דומה לכולם והורו כן הלכה למעשה ש"מ דנחש חלוק מכולם וטעמא דמילתא דאף ע"ג דקודם החטא היה נכלל בכלל החיות כדכתיב והנחש היה ערום מכל חית השדה וגו' מ"מ אחר החטא אינו בכללם אלא חיה הרומשת [תוס' שם ד"ה ליתני] ולכן דינו חלוק מכולם והמפלת דמות אדם שיש לו כנפים הכוונה שבכל הדברים יש לו דמות אדם אלא שנתוספו לו כנפים ונברא בעין אחת וירך אחד ס"ל דאע"ג דבעינן שתי עינים זהו כשבכל גופו דמות חיה או בהמה אבל כשיש לו ירך כאדם משלים בזה חסרון העין השני [אך בגמ' כג: אמר שם רבא ורבא ס"ל מקודם דדי בעין אחת ע"ש ואח"כ לדידן הוינו כן אך הרמב"ם כתב דס"ל דלכ"ע כן הוא וצ"ע]:

לב עוד כתב נברא וושט שלו אטום או שהיה חסר מטיבורו ולמטה והרי היא אטום או שהיתה גלגלתו אטומה או שהיו פניו טוחות ואין לו היכר פנים או שיש לו שתי גבין ושתי שדרות או שהפילה בריית ראש שאינו חתוך או יד שאינו חתוך כל נפל מאלו אינו ולד ואין אמו טמאה לידה אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה הרי חזקתה מולד שלם ומצטרפין לרוב אבריו עכ"ל:

לג וכל דבריו המה הין דזה שכתב חסר מטיבורו ולמטה אמרו זה בגמ' [כג:] למאן דס"ל טריפה חיה אבל למאן דס"ל טריפה אינה חיה די עד הארכובה ע"ש ואנן הא קיי"ל דטריפה אינה חיה [כ"מ] ועוד למה השמיט מה דאיתא שם ושטי נקוב טמאה לידה ע"ש [שם] ועוד למה השמיט מה דאיתא שם המפלת כמין אפקתא דדיקלא דידיו ורגליו על כתפו ומלמטה הוא בלא צורה אמו טהורה ע"ש [שם] ועוד בזה שכתב ביד חתוכה ורגל חתוכה למה השמיט מה שאמרו בגמרא [כח:] דאין נותנין לה ימי טוהר שמא הרחיקה לידתה כלומר שמא עברו כמה ימים שיצא רוב הולד לאברים [כס"מ] וא"כ שמא עברו ימי טהרתה כמה ימים [כ"מ]:

לד והנלע"ד בטעמו של הרמב"ם ז"ל דבאמת לפירש"י ותוס' אינו מובן מה שייך עניין זה לטריפות אמו הנפל לאו טריפה הוא אף כשכולו שלם הלא אינו חי ועוד דבעין אחד וירך אחד נתבאר דטמאה לידה היש לך טריפה גדולה מזה שחסר ירך השני ובוודאי לא הלכו בזה רק אם יש לו תמונת אדם טמאה לידה וזה שאמר רבא שם ושטו אטום טהורה נקוב טמאה לאו משום דס"ל טרפה חיה כפירש"י ותוס' ע"ש אלא משום דבנקוב יש בו עכ"פ תמונת אדם ולא באטום ולכן הרמב"ם ז"ל כשכתב דושטו אטום טהורה ממילא מוכח דבאינו אטום טמאה יהיה מה שיהיה ולא חש להאריך בזה:

לה וגם מה שפירש"י גולגלתו אטומה חסירה לא נ"ל

להרמב"ם

להרמב"ם דאטום הוא לשון סתימה ולא לשון חסרון ומפרש פי' אחר בגמ' וז"ל הש"ס ת"ר המפלת גוף אטום אין אמו טמאה לידה ואיזה גוף אטום רבי אומר כדי שינטל מן החי וימות וכמה וכו' ר' זכאי אומר עד הארכובה ר' ינאי אומר עד לנקביו ר"י וכו' עד מקום טיבורו בין ר"ז לר"י איכא בינייהו טריפה חיה בין ר"י לר"י איכא בנייהו דר"א ניטלה ירך וכו' אמר ר"פ מחלוקת מטה למעלה אבל מלמעלה למטה אפילו כל דהו טהורה וכן אמר רב גידל אמר ר"י המפלת את שגולגלתו אטומה טהורה ואמר ר"נ אר"י המפלת כמין אפקתא דדיקלא טהורה עכ"ל הש"ס וע"ש ברש"י ותוס':

לו ומפרש לה הרמב"ם המפלת גוף אטום כלומר שכל הגוף אטום ואין בו הפרש בין אבר לאבר טהורה ושואל הש"ס וכמה גוף אטום כלומר דוודאי כשכל גופו מראשו ועד רגליו בשלימות אלא שאין בו הפרש אברים דטמאה לידה שהרי דמות אדם לו אלא וודאי דמיירא כשאינו שלם א"כ כמה הוא לזה אומר רבי כדי שינטל וכו' כלומר אם עד שיעור זה הוא אטום טהורה אבל אם בשיעור זה דינטל מן החי וימות אינו אטום טמאה לידה אף שהוא טרפה ושאל וכמה ינטל וכו' ר"ז אומר עד הארכובה כלומר דכשיש בו עד הארכובה והיא אטום טהורה אבל אם הארכובה מפורד טמאה ר' ינאי אומר עד לנקביו אם אטום טהורה אבל כשהנקבים מפורדים טמאה ר' יוחנן אמר עד טיבורו כלומר דאם אינו אלא עד טיבורו טהורה דעד טיבורו ליכא חיתוך בגוף ונמצא דוודאי מודה הרמב"ם דגם עד הארכובה טהורה אם היא אטום אלא שלא חש להאריך ומילתא דפסיקא נקט כמו שדקדק בלשונו הטהור או שהיה חסר מטיבורו ולמטה והרי היא אטום עכ"ל כלומר דעד טיבורו הרי היא אטום שאין בו חיתוך כלל וזה שאמרו בגמרא אבל מלמעלה למטה אפילו כל דהו טהורה ה"פ אפי' כל דהוא אטום כלומר ש"ק ראשו אטום אף כשבכל הגוף חתוך וכמו שמסיים המפלת את שגולגלתו אטומה טהורה כלומר אף כשבכל הגוף חתוך:

לז וזה שהשמיט אפקתא דדיקלא מפני שמפרש דהכוונה שהוא כמו דקל ואין בו חיתוך אברים וזהו ממש אינו חתוך שנתבאר והיינו הך וזה שהזכיר יד שאינו חתוך עם ראש שאינו חתוך נ"ל דטעות הדפוס הוא וצ"ל גוף שאינו חתוך דכן הוא בגמרא [כד:] ואינו חתוך אינו אטום דאטום יכול להיות שהאברים חתוכים כלומר ניכרים כמין סרקים רק הוא אטום שאין בו אויר ולכן אם כל הגוף עשוי כך טמאה דעכ"פ הוי גוף שלם וטמאה ורק אם האטום מטיבורו או מארכובה או מנקביו טהורה כמ"ש אבל אינו חתוך מקרי שאין ניכר בו שום הפרש ולכן אפילו בכל גופו טהורה וזה הוא אפקתא דדיקלא כמ"ש:

לח וזה שכתב אבל אם הפילה יד חתוכה ורגל חתוכה כלומר שני אברים שיש להם פירוד בהאצבעות וא"כ אף שאברים לאו כלום הוא מ"מ כיון דהם חתוכים בוודאי באו מגוף שלם וזהו שאומר הרי חזקה מולד שלם ומצטרפין לרוב אבריו עכ"ל וה"פ דאם אח"כ יצא עוד אברים וניכר שכל גופו יצא נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה מזמן יציאת היד והרגל ואם לא יצא אח"כ שום דבר אמרינן דמקודם יצא במיחוי הדמים וממילא דנותנין לה רק ימי טומאה ולא ימי טהרה מפני הספק דאימא הרחיקה לידתה [ולפ"ז א"ש הכל ודו"ק]:

לט יוצא דופן אין אמו טמאה לידה ואין לה לא ימי טומאה מפני הלידה ולא ימי טהרה דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר עד שתלד ממקום שמזרעת ולא עוד אלא אפילו דם קושי שטיהרה התורה מזיבה כמו שנתבאר אינו אלא בלידה דרך הרחם אבל אם היותה מקשה וילדה דרך הדופן הוה דם הקישוי הבא דרך הרחם נדה או זיבה כפי הימים שעומדת בהן ומ"מ דם היוצא מן הדופן ג"כ טמא דכיון דהדם היה במקור אף שיצא דרך מקום אחר קיי"ל מקור מקומו טמא כלומר כיון שנגע במקור טמא הדם [מא:] אבל האשה אינה טמאה אא"כ הדם יוצא דרך המקור וכך אמרו חז"ל [סס] מניין שאין אשה טמאה עד שיוצא מדוה מדרך ערותה שנאמר ואיש אשר וגו' ע"ש ודע דמקור מקומו טמא אינו אלא לעניין דם נדה עצמו אבל דם מכה או דם מגופה שאינו אדום שנגע במקור בזה קיי"ל דמקור מקומו טהור דשני פלוגתות הן רשב"ג ורבי פליגי בדם מכה [כב:] וקיי"ל כרבי דטהור ור"ש ורבנן פליגי בדם נדה עצמה [נה:] וקיי"ל כחכמים דטמא וזה מבואר מדברי הרמב"ם שבכאן בפ"י דין ה' פסק דטמא וכן בפ"א ממשכב ומושב דין ט' ע"ש ואלו בפ"ח מא"ב דין י"ד ובפ"א ממשכב דין ח' פסק דטהור וכן מתבאר מדברי רש"י [נ"ה: ד"ה רבנן ולתוס' טרח בזה הגאון נוב"ת סי' ל"ז ע"ש]:

מ נחתך הולד במעיה ויצא אבר אבר בין שיצא על סדר האברים כגון שיצא הרגל ואחריה השוק ואחריה הירך בין שיצא שלא על הסדר אינה טמאה לידה עד שיצא רובו ואם יצא ראשו כולו כאחת ה"ז כרובו ואם לא נחתך ויצא כדרכו משיצא רוב פדחתו הוה כילוד אע"פ שנחתך אח"כ ואפילו לא יצא לחוץ ממש אלא חוץ לפרוזדור ג"כ היה כילוד וזה שאינה טמאה לידה בלא רובו זהו מדאורייתא אבל מדרבנן טמאה לידה אפילו באבר אחד כשיצא ולכן אם הוציא העובר את ידו והחזירה טמאה לידה מדרבנן וממילא דזהו רק לימי טומאה אבל ימי טהרה אין נותנין לה עד שיצא כולו או רובו או ראשו כמ"ש ולפי מה דקיי"ל א"א לפה"ק בלא דם טמאה נדה גם מן התורה באבר אחד [עש"ך סק"ט] והרמב"ם בפ"י דין ז' שלא הזכיר

זה

זה מפני שהולך לשיטתו דס"ל דאפשר לפה"ק בלא דם כמ"ש כמה פעמים :

מא כתב הרמב"ם שם דין י"ב פעמים יקפה מהדמים שנוצר מהם האדם חתיכה כמו לשון השיר ותהיה כרוכה על מקצת הולד והיא הנקראת סנדל ולעולם לא יעשה סנדל זה אלא עם ולד אבל חתיכה שנוצרה לבדה בלא ולד אינה נקראת סנדל ורוב העוברים לא יהיה עמהם סנדל ופעמים יכה המעוברת דבר על בטנה ויפסד העובר ויעשה כסנדל זה ופעמים ישאר בו היכר פנים ופעמים ייבש הולד וישהנה ויקפאו עליו הדמים עד שלא ישאר בו היכר פנים לפיכך המפלת זכר וסנדל עמו אע"פ שאין היכר פנים לסנדל ה"ז תשב לזכר ולנקבה שמא סנדל זה נקבה היה וחומרא החמירו בו לטמא משום ולד אע"פ שאין בו צורת פנים הואיל והיא טמאה לידה מפני הולד שעמו עכ"ל כלומר דבאמת הא דחוששין לנקבה מפני הסנדל אינו מדין גמור דהא נתבאר דבלא צורה אין חוששין לולד וכ"ש בסנדל אלא החמירו לחוש להסנדל הואיל והיא טמאה בלא"ה מפני הולד האחר :

מב עוד כתב החותלת העבה שהוא כמו חמת שבתוכה נוצר הולד והיא מקפת אותו ואת הסנדל אם היה עמו סנדל וכשיגיע זמנה לצאת קורע אותה ויוצא היא הנקראת שליא ותחלת ברייתה דומה לחוט של ערב וחלולה כחצוצרות ועבה כקירקבן התרנגולים ואין שליא פחותה מטפח עכ"ל וכתב המגיד משנה דעכשיו בזמה"ז מטמאין אותה אפילו בפחות מטפח שלא יבא הדבר לכלל טעות עכ"ל ולפי מה דקיי"ל אין פה"ק בלא דם ודם טוהר לא נהגה אצלינו בלא"ה טמאה בכל ענין ומ"מ יש נ"מ דחיישינן לטומאת נקבה ולא תוכל ליטהר בתוך הי"ד יום וכן בכל החששות שאנו חוששין לולד יש נ"מ לעניין זה גם אצלנו דבלא זה אם נפסק הדם היתה ביכולתה למנות ז"נ וליטהר ועכשיו עד עבור י"ד יום אין ביכולתה ליטהר [עש"ך סק"ג וזהו כוונתו ע"ש] :

מג המפלת שליא תשב לזכר ולנקבה לא שהשליא ולד אלא שאין שליא בלא ולד ובוודאי נמוח הולד ולא חיישינן לנדה כיון דוודאי היה ולד כן הוא במשנה [כ"ד:] וכ"כ הרמב"ם שם ויש להבין מי עדיפא שליא מנפל שאין בו צורת אדם וצ"ל דוודאי עדיפא דכיון דיש שליא בוודאי נגמרה הצורה כאדם אלא שאח"כ נמוח דכן קים להו לחז"ל וכן מבואר להדיא ממשנה שאחריה ע"ש [דר"ש ס"ל נימוק סולד ורבנן לא ס"ל כן ודו"ק] :

מד אמרו חז"ל [שם] דדרכה של שליא לצאת אחרי הולד אבל לא קודם הולד ולכן אם אירע שמקודם יצא השליא ואח"כ יצא ולד אין אומרים שמא השליא הוא מולד הבא אחריו אלא וודאי הוא ולד אחר ולכן אם הולד הוא זכר חוששין לנקבה גם כן מפני השליא [illegible] לה י"ד יום ימי טומאה וכן בנפל לא תלינן אפילו השליא הבאה אחריה בהנפל שאין דרך השליא לבא א"א אחר ולד של קיימא ולכן אם הנפל היה זכר חיישין לנקבה ג"כ מפני השליא כמ"ש ואם הולד או הנפל נקבה אין נ"מ בהשליא ולדינא אין נ"מ כי בלא"ה אין נ"מ לדידן דלא נהגינן בימי טוהר כמ"ש :

מה אבל שליא הבאה אחר ולד גמור תולין את השליא בהולד ואין חוששין שמא ולד אחר הוא משום דבכל ולד בהכרח שיהיה שליא עם הולד ואפילו נמשך הרבה ימים שיצא השליא אחר הולד מ"מ תולין בהולד ובודאי שהולד קרע השליא ויצא וכתב הרמב"ם שם דתולין השליא בהולד עד אחר כ"ג יום ובגמ' [כ"ז] איתא אמר רבב"ח אר"י מעשה ותלו את השליא בולד עד כ"ג יום א"ל רב יוסף עד כ"ד אמרת לן ופסק הרמב"ם כמותו [כ"מ] דאין בזה פלוגתא אלא רב יוסף הזכירו שאמר בעצמו עד כ"ד יום וזהו כוונת הרמב"ם שכתב עד אחר כ"ג והיינו כ"ד וזה שלא כתב הרמב"ם לשון עד כ"ד כדי שלא לטעות לאמר עד ועד בכלל או אפשר דבזה היקן הרמב"ם דברי הש"ס דלכאורא קשה איך נחלף לרבב"ח בין כ"ד לכ"ג אלא דה"פ דר' יוחנן א"ל לרבב"ח עד אחר כ"ג ושכח תיבת אחר והזכירו רב יוסף וזה שאמר עד כ"ד אמרת לן כלומר שאמרתה לנו עד אחר כ"ג דממילא הוא ;עד כ"ד ולכן כתב הרמב"ם לשון זה [ככ"ל] :

מו אמנם יש לתמוה בזה דבגמ' שם מסקינן דלמאן דס"ל יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין תולין השליא עד ל"ג יום ע"ש והרמב"ם פסק בפ"א מיבום דאין הולד יוצא מחזקת נפל עד שיוולד לט' חדשים גמורים ע"ש והטעם הוא משום דיולדת לט' אינה יולדת למקוטעין כמ"ש באהע"ז סי' קנ"ו ע"ש ולפ"ז הו"ל לפסוק בכאן עד ל"ג יום אך האמת הוא דרבינו הרמ"א באה"ע שם תמה על זה שהרי אנו רואים בחוש דיולדות למקוטעין ע"ש ולכן הרמב"ם חשש בשני המקומות לחומרא והדין המבואר שם היא מדרבנן ע"ש ולפיכך החמירו בזה שם וכן צ"ל על דברי הטור והש"ע סעי' ד' שכתבו ג"כ דין זה ושם ג"כ כתבו כהרמב"ם ע"ש [וסמ"ע סק"ד תירץ תירוץ אחר ולא נתבררו לי דבריו וכן מ"ש בסקט"ו על סכ"ג יום ל"ע והכריעו כרוכים בס"ד והו"ק] :

מז הפילה דמות בהמה חיה ועוף ושליא קשירה בו אין חוששין לולד אולי יש בתוך השליא דכיון שקשורה בו הרי היא מהם ואם אינה קשורה בו כתב הרמב"ם שם דמטילין עליה חומר שתי ולדות שאני אומר שמא נימוח שפיר מרוקם שהיה בשליא זו ושמא נימוחה השליא של שפיר זה שהוא דמות בהמה וחיה עכ"ל ודבריו תמוהים דהן אמת דבגמ' יש ג"כ לשון זה

זה [כו'] באמת פירש"י דזהו לר"מ דס"ל דהמפלת דמית בהמה הוי כולד אבל לרבנן דאין לזה דין ולד לא שייך חשש שני ולדות רק דחיישינן לשליא זו שמא היה בה ולד והשליא של דמות הבהמה י"ל דנימוחה וא"כ הרמב"ם שפוסק כרבנן איך כתב לשון חומר דשני ולדות ויראה לי דלהרמב"ם הוה דחיקא ליה לאוקמי דלא כהלכתא ולכן מפרש דזהו גם לרבנן וכגון שהפרצוף פני אדם דבכה"ג הוי ולד כמו שנתבאר ורש"י ז"ל ס"ל דבכה"ג תולין השליא בו כמו בולד גמור אפילו אינה קשורה והרמב"ם ז"ל ס"ל דרק בולד גמור תולין ולא בדמות בהמה אף שהפרצוף פני אדם:

מז כתב הרמב"ם כל אלו שחוששין לשליא אין נותנין להן ימי טוהר עכ"ל וכוונתו ברורה לשליא שעם ולד או נפל שחוששין להשליא בפ"ע כגון שיצא קודם הולד או שליא שעם נפל או עם בהמה חיה ועוף שחוששין להשליא בפ"ע אינו אלא לחומרא שנותנין לה ימי טומאה דנקבה אבל ימי טהרה אין נותנין לה ע"פ השליא והימי טהרה הם לפי הולד האחר ואם אין להאחר ימי טהרה כלל כגון נפל שעדיין לא נגמרו מ' יום או דמות בהמה אין לאשה זו ימי טהרה כלל אבל אין כוונתו להמפלת שליא בלבד שהרי כבר כתב דהמפלת שליא תשב לזכר ולנקבה והיינו ימי טומאה דנקבה וימי טהרה דזכר והרי יש לה ימי טהרה אלא וודאי דכוונתו כמ"ש:

מח **שד** כתב דכל מי שהפילה דבר שאינו ולד או שפיר בתוך מ' יום שעדיין לא נגמר צורתו אם יצא עמו דם ה"ז נדה או זבה ואם יצא יבש בלא דם ה"ז טהורה עכ"ל וזהו לשיטתו בפ"ה דפסק דאפשר לפה"ק בלא דם אבל לדידן דקיי"ל דא"א לפה"ק בלא דם בכל עניין טמאה נדה אם היא בימי נדה או זבה אם היא בימי זיבה [מ"מ]:

מט מי שילדה זכר ונקבה תאומים תשב לנקבה דכל שיש נקבה הרי יש לה ימי טוהר שלה וכ"ש ימי טומאה וממילא דימי הזכר נבלעין בהם ילדה טומטם או אנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה מפני שהם ספיקות ילדה תאומים אחד זכר והשני טומטם או אנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה וג"כ מטעם שנתבאר ואם האחת נקבה והשני טומטם או אנדרוגינוס תשב להנקבה בלבד דאפילו אם הם זכרים הדין כן כמו שנתבאר ונ"ל דאפילו מאן דס"ל בגמ' דאנדרוגינוס הוה בריה בפ"ע מ"מ ימי טהרה דזכר יש לו מדלא מצינו בש"ס שיש נ"מ לעניין זה:

נ האשה שהוחזקה מעוברת וילדה ואין ידוע מה ילדה כגון שעברה בנהר והפילה שם או שהפילה לבור או שהפילתו וגררתו חיה ה"ז בחזקת שהפילה ולד ותשב לזכר ולנקבה אבל אם לא הוחזקה מעוברת והפילה ואינו ידוע מה הפילה הרי זו ספק יולדת ותשב לזכר ולנקבה ולנדה ושליא שיצאת מקצתה ביום הראשון ומקצתה ביום השני מונין לה מראשון אך לעניין ימי טוהר חשבינן מן השני להחמיר [ב"ק יא:] והיינו שהדמים שתראה בט"ו עדיין טמאים דאולי הוא י"ד והיא נקבה:

נא ודע דרבותינו בעלי התוס' הקשו בכמה מקימות בדינים שנתבארו דחיששין הכל להחמיר והא כמה דינים יש שיש בהם ס"ס כמו בדין שנתבאר דחשבינן הי"ד מן השני וטמאה בט"ו לראשון הא איכא ס"ס שמא יצא רובו ביום הראשון ושמא הוא זכר והרצו דאם תראה יום מ"א נתירה ג"כ משום ס"ס להיפך דשמא לא יצא רובו ביום ראשון ועוד שמא היא נקבה ונמשך הטהרה עד פ' וכיון שיסתורו זא"ז לא אזלינן בתר ס"ס [שם ד"ה דקא] ויש מקימות שלא יעלה תירוץ זה אמנם מדברי הפוסקים נראה שלא הלכו בדינים אלו אחר ס"ס מפני שהמה מדברים המסורים לנשים ולע"ה ולא ידעו לדקדק בס"ס ויבואו לטהר את הטמאה [וכ"כ הס"ע סקי"א] וגם מדברי התוס' בעצמם בנדה [כט: ד"ה תשב] מתבאר כן ע"ש היטב:

נב כתבו הטור והש"ע סעי' י"ב היתה מקשה לילד ושמעה קולו של ולד חשוב כילוד שא"א שלא הוציא ראשו חוץ לפרוזדור עכ"ל והיא גמ' מפורשת בנדה [מ"ב:] וברמב"ם לא מצאתי דין זה וגם בפ"א ממילה שכתב הוציא העובר את ראשו ממעי אמו בין השמשות וכו' לא הזכיר דין זה דבשמיעת קול הוי כילוד ובגמ' שם אמרו זה גם לעניין מילה ע"ש ונעלם ממני טעמו שהשמיט זה ולא ראיתי מי שהתעורר בזה וגם לא הזכיר דחוץ לפרוזדור הוה כילוד וגם במילה לא הזכיר פרוזדור כבגמ' וצע"ג [וזה דוחק לומר דמשום דעיקר דין פרוזדור הוא בחולין ע"ב לר' ישמעאל ולא לר"ע והלכה כר"ע ע"ש דהא ר"ע פליג בזה אלא דלדידיה א"ל לזה ע"ש ודו"ק]:

נג יש מהגדולים שהורה באשה שישבה על המשבר ואחזוה צירים וחבלים וקראו למילדת וסברו שתלד מיד ואח"כ עברו הצירים והחבלים והלכה עוד כירח ימים עד שילדה והורה דאסורה לבעלה דיושבת על המשבר הוה כפתיחת הקבר כדמוכח בשבת [קכ"ט:] שאמרו מאימתי פה"ק משתשב על המשבר ע"ש ואנן קיי"ל דא"א לפה"ק בלא דם [תשו' כ"ה סי' ע'] והשיגו עליו כמה גדולים דזה היה נחשב פה"ק אם היתה יולדת אח"כ אבל כיון שנמשך זמן רב איגלאי מילתא שטעות היתה ולא היתה יושבת על המשבר כלל ורק כאבים אחזוה ומשנה מפורשת בפ"ז דאהלות דמפתיחת הקבר א"א לה שתלך ע"ש ולכן דחו הוראה זו ומותרת לבעלה [כרו"פ בסי' זה ושבו"י בס' סולת למנחה וס"ע סקכ"ה והנו"ב בס' תמ"א סי' קי"ד ובעל תמ"א וכן יש להורות]:

נד והב"ח ז"ל בסי' זה הביא תשו' מהרי"ן בשם ראבי"ה בתנוק שצעק במעי אמו ואמו לא היתה מקשה לילד ומשמשה והרגישה שהראש לא יצא חוץ לפרוזדור ושעדיין מונח בתוך החדר ואח"כ ביום ג' נולד ופסק דמונין מיום הלידה ולא מיום הצעקה דאע"ג דבגמ' שם מבואר דכשצעק וודאי הוציא ראשו חוץ לפרוזדור זהו כשהאם אינה סותרת אבל כשהיא אומרת בבירור שלא הוציא ראשו עדיין נאמנת ובגמ' שם לא שאלו להאם משום דטרודה בצערה ואין ביכולתה להרגיש בזה אבל כאן שלא היתה מקשה לילד ולא היה לה צער נאמנת ע"ש ואם קבלה נקבל דלכאורא מלשון הגמ' משמע דא"א להיות באופן אחר וצ"ע בכל זה ועכ"פ מזה וכן מהשמטת הרמב"ם דין זה נראה להדיא דלא הו"ל פסיקא להו לרבותינו דבר זה ואולי יש מאיזה מקום סתירה לזה [ועטוז"י סי' ק"ך ספסק לאיסור במעסס כזס]:

נה כתב הרשב"א בתה"ב היולדת תאומים מונין לה מן האחרון בין לימי טומאה בין לימי טהרה כיצד ילדה נקבה קודם שקיעת החמה ונקבה אחרת לאחר שקיעת החמה מונין לה שבועיים מולד שני וכן הדין לימי טיהר וה"ה ליולדת שני זכרים ואם ילדה נקבה לפני שקה"ח וזכר לאחר שקה"ח מונין לה מן הנקבה לפי שימי טומאה וימי טהרה של זכר נכללים בתוך ימי הנקבה ילדה נקבה קודם שקה"ח ונפל לאחר שקה"ח ואין ניכר אם זכר אם נקבה הולכים באלו לחומרא ומונין לה שבועיים מן הנפל שמא נקבה היא וימי טהרה מן הראשון [ולא מסני פ' יוס] שמא הנפל זכר היה וכן הדין כשילדה זכר לפני שקה"ח ונפל לאחר שקה"ח מונה שבועיים מן האחרון שמא נקבה היא וימי טהרה מן הזכר עכ"ל והביא ראיה מכריתות [ע:] ע"ש:

נו והנה לאשר נתבאר בכאן מה שצריכה לישב לזכר ולנקבה ויש שצריכה לישב לזכר ולנקבה ולנדה ע"כ יש לבאר הדינים בזה וז"ל הרמב"ם ספ"י כל מקום שנאמר תשב לזכר ולנקבה כיצד דינה תהיה אסורה לבעלה י"ד יום כיולדת נקבה ז' הראשונים וודאי וז' השניים מספק ואין נותנין לה ימי טוהר רק עד ארבעים יום כיולדת זכר ואם ראתה דם אחר הארבעים עד שמונים אינו דם טוהר אלא ספק דם נדה או ספק דם זיבות אם בא בימי הזיבה וכן אם ראתה דם ביום שמונים ואחד בלבד ה"ז ספק נדה ותשב שבעת ימי הנדה שמא נקבה ילדה שאין לה וסת נדות עד אחר מלאות:

נז וכל מקום שנאמר תשב לזכר ולנקבה ולנדה כיצד דינה תהיה אסורה לבעלה י"ד יום כיולדת נקבה ואם ראתה דם ביום אחד ושמונים ה"ז ספק נדה וכן ראתה ביום ע"ד וביום פ"א ה"ז ספק נדה וכן אם ראתה ביום מ"א אף ע"פ שראתה ביום ל"ד ה"ז ספק נדה ואסורה לבעלה עד ליל מ"ח כיולדת זכר ואין נותנין לה ימי טוהר כלל כנדה והרי היא כמו ש"א ילדה וכל דם שתראה מיום שהפילה עד פ' ימים אם בא בימי נדתה ה"ז ספק נדה וכו' עכ"ל:

נח והרמב"ם ז"ל האריך בזה לפי שיטתו בימי נדות וזיבות שתלוי רק בהימים ולא בהראיות ולעו"ם היא מונה מיום לידתה ימי נדות וימי זיבות ולשיטת רוב הפוסקים דאין תלוי בזה רק בראיות ממש כמו שבארנו בזה בסי' קפ"ג אותן בעלי הספקות לא יצאו לעולם לכלל וודאי אלא אם אחר פ' ימים של המפלת תשב י"ח ימים נקיים ואז תחזור לימי נדותה אבל בלא זה לעולם היא בכלל ספק נדה ספק זבה כמובן ועתה אין נ"מ בכל דינים אלו כי אצלינו אין חילוק בין נדה לזבה ועל כולן יושבות ז' נקיים וגם דם טיהר אין לנו ורק בארנו לפי עיקר דין הגמ' ויגדיל תורה ויאדיר:

סימן קצה דיני דברים האסורים בימי נדתה. ובו כ"ח סעיפים.

א ידוע שנדה היא ככל העריות שכל העריות הן בכרת וכן נדה היא בכרת ובעניין ההרחקה ממנה איננה שוה לכל העריות יש בדברים שהחמירו בה יותר מבכל העריות כמו ליתן בידה או ליטול מידה וכיוצא בזה כמו שיתבאר לפנינו ויש שהקילו בה יותר כמו שמותר ליהנות בראייתה ובכל העריות פשיטא שאסור אפילו ההסתכלות וכן יחוד דבכל העריות אסור להתייחד ועם אשתו נדה היחוד מותר וכן אמרו חז"ל [סנהד' לז] סוגה בשושנים התורה העידה עלינו שאפילו כסוגה בשושנים לא יפרצו בה פרצות כלומר באזהרה קלה ובהבדלה מועטת נפרשים מן העבירה [רש"י] וכשאומרת כשושנה אדומה ראיתי מיד פורש ממנה [תוס']:

ב והטעם כמ"ש הרא"ש סוף נדה בקיצור הלכות נדה וז"ל ומשעת ראייתה עד שתטבול יש לה להרחק קצת מבע"ה בדברים שאפשר כי התורה אסרה יחוד של כל העריות וגם נדה היא בכרת כשאר כל העריות אלא שהדבר קשה ליזהר מיחוד אשתו נדה ומצאו רמז מן המקרא להתיר וכו' ובשביל שמתייחד הדיד עמה עשו גדר וסייג שיזכור את נדותיה עכ"ל ועוד דהאמת דעל כולם יש טעם הגון וירדה הורה לסוף דעתו של יצה"ר שהדבר שלא טעם מעולם יצרו בוער כאש ולכן גם באשתו נדה כשעדיין לא בעל כגון שפירסה נדה תיכף לאחר החופה אסור להתייחד עמה כדאיתא ריש כתובות מפני שיצרו תוקפו הרבה משא"כ כשבעל אין יצרו תוקפו ולכן בכל העריות

אסור

אסור היחוד וההסתכלות מיש"כ באשתו נדה ולא יבא ע"י זה לידי מכשול ח"ו ועיין זה מקרי יש לו פת בסלו ולכן נגד זה מפני שעכ"פ הוא עמה תדיר הוכרחו חז"ל לעשות ההרחקות בדברים שאפשר דאל"כ ההתקרבות כשהוא עמה תדיר יביאום לידי מכשול כמ"ש הרא"ש :

ג ולפיכך חייב אדם להתרחק מאשתו בימי נדותה עד שתטבול ואין שום חילוק בין ימי נדותה לימי ליבונה ואפילו לא הלכה למקוה זמן הרבה היא נדה גמורה ובנדתה היא עד שתבא במי מקוה ובזמן הקדמון יש שהיה מנהגם לטבול שתי טבילות אחת אחר נדתה והשנית אחר ימי ליבונה [תוס' שבת יג: ד"ה בימי] ולכן היו מקילים בנגיעה בימי הליבון לפי שיצאה מאיסור תורה אבל עכשיו שאינה טובלת עד ימי טהרתה לגמרי עומדת באיסורה הקודם :

ד ולא ישחוק עמה הרבה ולא יקל ראש עמה בדברים אם מרגילין לערוה וכ"ש קלות ראש במעשים שמא ירגיל לעבירה וכך דרשו באבות דר' נתן [פ"ב] ואל אשה בנדת טומאתה לא הקרב יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים כלומר דברי הרגל דבר ת"ל לא תקרב כלומר אפילו דברים המביאים לידי קירוב מדלא כתיב לא תבא עליה אבל בייחוד מיתר כמו שבארנו :

ה ולא יגע בה אפילו באצבע קטנה ולכן אסור לו ליתן לה דבר מידו לידה אפילו דבר ארוך מפני חשש נגיעה ולא פלוג רבנן וכן לא יקבל מידה שום דבר מטעם זה ואפילו לזרוק דבר מידו לידה או מידה לידו אסור בכל עניין בין שהזריקה הוא במשך שיה בין שהזריקה למעלה או למטה אסור דהרחקה עביד רבנן מפני שהוא עמה בתדירות לכן צריך זהירות יתירה כדי שלא יכשלו וכן אין לה להחזיק נחלים בכלי בידה והוא יתחמם בהם אלא תעמיד הכלי על הארץ וכן כשאוחזת אש בידה לא יבעיר ממנה שום דבר כמו שפופרת של טאבא"ק וביוצא בזה דההבל מחבר ויש בזה התקרבות וכן אין ליטול תינוק מידה או היא מידו וכן ליגע בבגדיה כשהיא לבושה בהם אסור [עפ"ת סק"ג בשם תשב"ץ ותמיהני אותם עניין הוא לחי נושא א"ע ומ"ש בסק"ב בשם הגו"ב דבכפר שאין אשה אחרת רשאי הבעל לעמוד בעת טבילתה ולהחזיק בה מפני דבזמן מועט לא חיישינן לתקלה ע"ש ברוחאי כן הוא דאפילו אי חיישינן גם לזמן מועט י"ל כדאמרי' בפסחים י"א: הוא עצמו מחזר עליו לשורפו מיכל קאכיל מיני' ע"ש וה"כ כן הוא והו"ק]:

ו שנו חכמים במשנה [שבת יג:] לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה כלומר דטהור עם הזבה אסור מטעם אחר בזמן המשנה שהיו שומרים לאכול בטהרה אלא אפילו אם הוא ג"כ טמא אסור מפני הרגל עבירה ולכן אסור שיאכל הבעל עם אשתו נדה ביחד והרמב"ם ספי"א כתב דהאיסור הוא כשאוכלין בקערה אחת דווקא והראב"ד כתב שאפילו על שולחן אחד אסור וכן פסקו הטור והש"ע סעי' ג' ע"ש וזהו בימיהם שהיה להם שולחנות קטנים ולפני כל אחד היה שולחן בפ"ע ואצלנו שכל בני הבית אוכלין על שולחן גדול אחד לא שייך זה ונראה שזה היא דעת הרמב"ם אבל רבותינו אלה ס"ל דעכ"פ צריך איזה היכר בינו לבינה או שכל אחד יאכל במפה בפ"ע או שום שינוי אחר כגון שיהיה איזה דבר מפסיק בינו לבינה כגון לחם או קנקן וכיוצא בזה דכן מוכח בגמ' [יג:] שם :

ז דשם אמרו בגמ' לעניין שני בני אדם זה אוכל בשר וזה גבינה על שלחן אחד שצריך היכר ביניהם כשמכירים זא"ז שמא יטול זה משל זה ולענ"ד אין זה דמיון דהתם המאכל עצמו אסור להשני אבל הכא אין האיסור מפני המאכל אלא מפני קירוב דעת וכשיטול הוא ממאכלה אין זה קירוב דעת אלא כשאוכלים ביחד ועוד דבשם המאכלים משונים זה מזה לפיכך יש חשש אבל כשאוכלים מאכל אחד בדרך איש ואשתו למה יטול ממנה ונ"ל ברור שזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל וגם מדברי הראב"ד ז"ל נ"ל דלאו מדינא הוא שכתב אנו נוהגין אפילו על שולחן אחד ע"ש הרי דתלה במנהג ולא בעיקר הדין ומדברי הטור והש"ע משמע שמעיקר הדין כן הוא וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הר"ן ז"ל דמגמ' מוכח דאסור ע"ש ולענ"ד נראה כמ"ש [וכנדומני שעתה אין נזהרין בזה ולפמ"ש א"ש]:

ח וכתב רבינו הרמ"א די"א הא דצריכין הפסק בין קערה שלו לקערה שלה היינו דווקא כשאינן אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה אבל אם אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה סגי אם אוכלת בקערה בפ"ע וא"צ היכר אחר וכן נוהגין עכ"ל כלומר דזהו עצמו הוי היכר ודע דהפסק הלחם או הקנקן אינו אלא כשאין אוכלים עתה מלחם זה ואין שותין עתה מקנקן זה אבל כשאוכלים ושותים מזה אין זה היכר ויש עוד היכר שתגלה מעט מן השלחן ותתן קערה שלה עליו וזהו ההיכר שהוא אוכל על המפה והיא בלא מפה :

ט ויש מי שאומר דהיהר אוכלת בקערה בפ"ע כשהיו אוכלין בקערה אחת כשהיא טהורה אינו אלא כשיש עוד בני בית האוכלים אתם על שולחן זה אבל כשאין אחרים עמהם או שהאחרים אוכלין על שולחן אחר והם לבדם אוכלין על שולחן אחד גם בכה"ג אסור [ש"ך סק"ז בשם ב"ח] ויש מי שסובר דכשאין בני בית יותר מותר רק כשיש בני בית ואוכלין על שולחן אחר אסור [ש"ך שם] וכן מסתבר דכשיש אחרים והמה אוכלים לבדם בפ"ע הוי דרך חיבה אף כשאוכלין כל אחד מקערה שלו אבל כשאין אחרים כלל אין זה דרך חיבה ומותר ודע דלפי זה נצטרך לומר

לומר דכשלא אכלו בקערה אחת כשהיא טהורה אסורים לאכול בשולחן אחד אפילו בקערה בפ"ע ואפילו כשיש עוד אחרים על השולחן וכמדומני שאין נוהגים כן [וז"ל או דס"ל כדעת הרמב"ם שהבאנו או שתפסו בכוונת הרמ"א דבכל עניין אין איסור כשיש עוד בני בית על השלחן ודע דקערה הנזכר כאן הוא קערה קטנה שקורין טעלע"ר ולא הגדולה שקורין שיס"ל שממנה מערין לקטנות וגם הט"ז סק"ב הזכיר כעין זה להיתר ע"ש ולאכול מקערה אחת שהוא יכול חתיכה ואח"כ היא ואח"כ הוא וכו' שבזה יהיה הזיכר שאין נוטלין כאחד וודאי אסור כמ"ש הט"ז הם אבל מקערה גדולה ליקח חלק ממנה להקערה הקטנה וכמו בשר שנותנין הרבה חתיכות על פאלומעסא"ק וכל אחד נוטל חלק ממנה לטעלער שלו מותר וגם הס"ט סק"ז השיג על הב"ח וכס"ך ע"ם]:

י לא ישתה משיורי כום ששתתה היא דיש בזה כעין חיבה ואע"פ שחזר ומילא את הכוס כגון ששתתה היא חציה ומילא את הכוס מ"מ אסור דעכ"פ שותה השיריים שלה ויש בזה התקרבות ואין היתר אלא אם אדם אחר מפסיק ביניהם כגון ששתתה היא מקצת ואח"כ אחר דאז יכול גם הוא לשתות או שהורק השירים שלה אל כוס אחר דאז בטלה ההתקרבות אפי' אם אח"כ הורק מהאחר להכוס הראשון וכן אם שתתה כל הכוס יכול אח"כ לשתות מכוס זה בלא הדחה ויש נוהגים להדיח וכוודאי מנהג כשר הוא [ב"י] אבל אנן לא נהגינן כן [ש"ך סק"ט] מטעם דאין בזה התקרבות כמובן [דאי משום טומאה וטהרה לא שייך האידנא ואי משום דהבל פיה קשה זהו עניין בפ"ע ואין זה שייך לאיסור בעל ואשתו ודו"ק]:

יא זה שאסור לו לשתות השירים של כוס ששתתה היא זהו כשהיא שתתה בפניו אבל אם אינו יודע מזה ובא ומצא שירים בכוס ורוצה לשתותם אינה מחוייבת להגיד לו שזהו שירים שלה דבכה"ג לא שייך התקרבות אבל אם יודע מזה נראה שאין לו לשתות אע"פ ששתתה שלא בפניו דבזה יש קירוב שמראה לה שחביב עליו השירים שלה [ככ"ל מלשון הרמ"א סעי' ד'] ואם שתתה מהכוס אפילו בפניו והלכה לה י"א שמותר לו לשתות השירים דמאחר שכבר הלכה אין כאן חיבה והכי מסתבר כיון שאינה יודעת מזה לא שייך חיבה ודע דדווקא הוא אסור לשתות משיריה אבל היא משירים שלו מותר בכל עניין דהיא לא מרגלה ליה לעבירה כן כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ע"ש ואיני מבין דבריו דהן אמת דהיא לא מרגלא ליה מ"מ כיון שהיא שותה בפניו משירים שלו ומראה לו חיבה ניחוש שהוא ירגילה לעבירה וצ"ל דזה שהיא שותה אינו דרך חיבה אלא דווקא כשהוא שותה משיריה אבל א"כ א"צ לטעם דלא מרגלא ליה ואולי באמת זהו הכוונה דבכה"ג ליכא חשש הרגל דבר [עט"ז סק"ס שכתב הטעם דלא מרגלא ליה ע"ש ובדברי הרמ"א י"ל כמ"ש]:

יב יש אומרים שאסור לו לאכול משיורי מאכל שלה כמו שאסור לשתות משיורי הכוס שלה וי"א דק"ו הוא משתייה [ש"ך סק"ח] אבל רבינו הב"י בספרו בד"ה כתב מפורש דשיורי מאכל מותר והסכימו לזה גדולי אחרונים דבשלמא בשתייה שא"א לשתות ביחד מכוס אחד שפיר הוי דרך חיבה באופן זה אבל באכילה זהו עצמו שאין אוכלין ביחד הוה היכר [כרו"פ וס"ט סק"ח] ועוד דידוע דההתקרבות בנה"ג העולם בשתיות ולא באכילות כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש וכן כוס ישועות אקרא [ומ"ש הש"ך ראיה מהג"מ ומרדכי פ"ק דשבת אין ראיה כלל דהתם מיירי לאכול ביחד כדאיתא הם אכל עמו וכו' ע"ש ודו"ק]:

יג ומזיגת הכוס אסורים שניהם זל"ז דבזה יש חיבה יתירה וכן ליצוק יין מקנקן לתוך הכוס אסורים זל"ז וכן להושיט את הכוס זל"ז אסור אבל להושיט את המאכל וכ"ש לתקן המאכל מותרת אפילו היא לעשות לו דזה אינו דרך חיבה אלא דרך שירות [ט"ז סק"ג] ולא לבד למזוג כוס אסור אלא אפילו לשלוח לה כוס יין אסור לא שנא כוס של ברכה לא שנא כוס אחר אם הכוס מיוחד לה אבל אם כולם שותים מאותו הכוס והיא שותתת אחריהם מותר ומזיגה אסור רק בפניו:

יד וכן אסורה להציע מטתו בפניו ודווקא פריסת סדינים והמכסה שזהו דרך חיבה וכ"ש שהוא אסור לעשות לה כן והפוסקים לא הזכירו זה מפני שאין דרך האיש להציע המטות אבל הצעת הכרים והכסתות שהוא טורח ואינו דרך חיבה מותר וזהו בפניו אבל ש"א בפניו מותר אפילו פריסת סדינים והמכסה דשלא בפניו אין כאן חיבה וכן אסורה ליצוק לו מים לרחוץ פניו ידיו ורגליו אפילו אינה נוגעת בו ואפילו הם מים צוננים וכ"ש דלדידן דמחמרינן אפילו בזריקה כמ"ש בסעי' ה' דזה אסור וק"ו שהוא לא יצוק לה אבל הבאת מים בכלי או לשפוך אל הכלי והוא רוחץ בהם מותר דאין זה חיבה:

טו כלל אמרו חכמים [כתובות סא:] כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה חוץ ממזיגת הכוס והצעת המטה והרחצת פניו ידיו ורגליו וכבר בארנו זה ומבואר בגמ' לעניין הושטת הכוס כשהיא עושה ע"י שינוי מותר כגון שמחלפת את הכוס מידה הימנית שנושאת את הכוס בו לידה השמאלית ומעמידה לפניו או שאינה מעמדת את הכוס על השלחן אלא על כר וכסת או מקום אחר מותר כיון שעושה היכר אין כאן חיבה ואין חשש בזה ויש שכתבו שגם הושטת מאכל בקערה אסור לה כשהמאכל הוא בשביל הבעל לבדו [ב"ח וש"ך סקי"ג] אבל כבר כתבנו בסעי' י"ב דבמאכל ליכא חיבה ואדרבא זהו דרך

שירות

שירות ומותר [ט"ז וס"ע סקי"ח וכרו"פ] [רס"י שס פי' בהיכר על ימי ליבונה וכשהיו שני טבילות ע"ש] :

טז לא יישן עמה במטה אפילו כל אחד בבגדו ואין נוגעין זה בזו ואפילו יש לכל אחד מצע בפ"ע ואפילו אם שוכבים בשני מיטות אם המיטות נוגעות זו בזו אסור וצריך הפסק ביניהם אבל כשהמיטות מובדלים זה מזה מותר בחדר אחד דייחוד התירה התורה בנדה כמ"ש ריש סי' זה ואפילו שני המיטות מסובבים בוילון שקורין פאר"היינג מותר ואדרבא רחז"ל אמרו בעירובין [סג:] כל הישן בקילעא שאיש ואשתו שרויין בה עליו הכתוב אומר נשי עמי הגרשון מבית תענוגיה [מיכה ב] ואפילו כשהיא נדה דליכא ביטול תשמיש מ"מ בושה האשה לישכב שם וגם דברי צניעות שבין איש לאשתו אין יכולים לדבר ומצטערים מזה ועוד דדרך כבוד הוא לאשה כששוכבת בחדר בעלה [רבינו יהונתן ומהרש"ל] דיכולים ליהנות זה מזו וזו מזה בראייה ומותר להסתכל בה במקומות הגלויים שבה אע"פ שנהנה בראייתה אבל במקומות המכוסים שבה לא יסתכל ואפילו בעקבה אין להסתכל [כן הוא לשון זה בטור וש"ע סעי' ז' ולכאורה הוא נגד הש"ס נדרים כ' שמפרש שם דעקבה הוא מקום הערוה ע"ש אך הראב"ד בס' בעה"נ פי' דזה קאי אטהורה אבל בנדה גם בעקבה ממש אין ראוי להסתכל וכן מבואר מדברי הרשב"א בתה"ב והב"י והב"ח והדרישה כדחקו בזה ע"ש ולדברי הראב"ד א"ש בפשיטות ועש"ע סקי"ד] :

יז יש מי שכתב בלשון זה דמטה של עץ או של בניין מותר הוא במטתו והיא במיטתה [ש"ך סקי"א בשם הר"ש אלסקר] וכתבו האחרונים שאין שום הבנה לזה [ס"ע סקי"ג והג' רכ"פ] ונ"ל דהכוונה כן הוא כמו שיש בבתי אנשי חיל שקורין לארע"ס והיא כמטה רחבה על כל אורך הכותל ויש הפסקים בין מקום למקום אף ע"פ שכולם מחוברים כאחד מ"מ אין זה כמיטה אחת ויכול הוא לישן במקום אחד והיא במקום אחר כיון שיש ניכר הפסק בין מקום למקום ובלבד שלא יהיו סמוכים זל"ז רק בהפסק מקום אחד וזהו מיטה של עץ ויש מהבניין עצמו יוצא כנזוזטראות לישכב בהם גם כן בתמונה שנתבאר וזהו מיטה של בניין :

יח לא ישב במיטה המיוחדת לה אפילו שלא בפניה וכ"ש לישכב שם וי"א דבישיבה אין קפידא ורק לישכב אסור משום הרהור [ש"ך סק"ו בשם הב"ח] ופשיטא דלישכב על מצעות המיוחדים לה דאסור [מכ"א] מטעם שנתבאר וכן מתבאר מדברי הרא"ש בקיצור הל' נדה דרק שכיבה הוא דאסור אבל ישיבה מותר ע"ש ואם היא מותרת לישכב במטתו נחלקו האחרונים דיש מהירים [מג"י] ויש אוסרים [ט"ז סק"ו] משום שיהרהר בשכבה ובקומה ולפ"ז שלא בפניו בוודאי מותר :

יט ולישב על ספסל ארוך כשהוא או היא יושב עליו אסור להשני לישב עליו מפני שמהנדנד והוי כנגיעה אבל על קורות כבדים שאינם מהגדנדים או ספסל כבד וכן על כסא גדולה שקורין קאנאפ"א מותרין שניהם לישב עליו ויש מתירים אפילו בספסל קל כשאדם אחר מפסיק ביניהם ואין להשיב על זה מזב וטהור שישבו על דבר קל דנטמא הטהור כדאיתא במס' זבים זהו מפני שבזב מטמא היסטו אבל בכאן היסט אין איסור רק נגיעה ולכן כשאחר מפסיק וודאי לא יגעו זה בזה אבל כשאחר אינו מפסיק יכול להיות שע"י הנדנוד יגעו זה בזו [כנ"ל] :

כ ואם צריכים לנסוע בעגלה לצרכיהם מותר אע"פ שמתנדנד משום דאין זה כנגיעה ממש ולכן מותרים ובלבד שלא יגעו זה בזו אפילו בבגדיהם אף ע"פ שאין עמהם אחר רק הם לבדם וה"ה בספינה וכל זה כשנוסעים לצרכיהם אבל בשביל טיול בעלמא וכן לגנות ופרדסים אסור דכשנוסעים לטיול יש קירוב דעת הרבה וחיישינן להקלה וגם לא התירו זה לטיול בעלמא ואפילו לילך לטייל ביחד אינו נכון מטעם זה :

כא כתב רבינו הב"י בסעי' ח' ראוי לה שתייחד לה בגדים לימי נדותה כדי שיהיו שניהם זוכרים תמיד שהיא נדה עכ"ל ובסעי' ט' כתב בקושי התירו לה להתקשט בימי נדתה אלא כדי שלא תתגנה על בעלה עכ"ל והקשו עליו הא בס"פ אע"פ מפירש בגמ' טעם אחר על בגדים לימי נדתה כדי שלא תתגנה על בעלה ופירש"י שכשיראנה בימי טהרתה בבגדים שלבשה בימי נדותה תתגנה עליו ומניין לו לומר טעם זכירה [מג"י וס"ע ופרו"פ ודחקו בזה ע"ש] ולענ"ד נראה דלכן הסמיך רבינו הב"י שני דינים אלו זל"ז דבאמת שני גמ' אלו סותרים זא"ז דשם אמרו שתלבש בגדים מיוחדים לימי נדותה כדי שלא תתגנה עליו וכן אמרו [שם ע"ב] הוחזקה נדה בשכנותיה וכו' ופירש"י שראוה לובשת בגדי נדות ומסתמא לובשת בנדותה בגדים גרועים ולא מקושטים וזהו היפך מדברי הגמ' בשבת [סד:] והדוה בנדתה זקנים הראשונים אמרו שלא תכחול וכו' ולא תתקשט בבגדי צבעונין עד שבא ר"ע ולימד א"כ אתה מגנה על בעלה וכו' ע"ש הרי להיפך דבזה שלא תלך בימי נדתה מקושטת תתגנה בעיניו ואם אתה אומר שתתקשט בימי נדותה בקישוטין אחרים זה לא מסתבר דלאו כ"ע עשירים נינהו :

כב ועיקרן של דברים כן הוא דדיעות שונות יש בבני אדם יש מי שכשרואה אשתו מקושטת בימי נדותה כבימי טהרתה מתגנה עליו בזכרו ימי נדותה ויש שבזה אינה מתגנה עליו ולהיפך כשרואה אותה בימי נדותה בבגדים פשוטים היא מתגנה עליו ולכן הברירה ביד כל אחד לעשות כרצונו ולכן

בפרק

בפרק אף ע"פ דמיירא במשרה את אשתו ע"י שליש אמרו חז"ל שיכולה לכופו ליתן לה הבגדים הישנים לימי נדותה כדי שלא תתגנה בעיניו כלומר שיכולה לומר שמכרת אותו שהוא בעל טבע זו ובשבת אמר ר"ע להיפך אם תעשה כלל בזה מתגנה על בעלה כלומר לפי טבעי כמה בני אדם ולכן מצד זה אין דין קבוע ולכן הסמיך רבינו הב"י וכן הטור שני דינים אלו סמוכים זל"ז וזהו שכתב ראויה וכו' כדי שיהיו זוכרים וכו' כלומר מהראוי ליבחר דרך זה כדי ליזכור ימי נדותה מפני שבאמת בקושי התירו וכו' אך אין אנו יכולים לכופו זהו נגד טבעו שמטעם זה התיר ר"ע אבל אם אינו נגד טבעו טוב שיברורו להם דרך זה כדי שיזכורו על ימי נדתה:

כג אם היא סכה א"ע גופה או בגדיה בריח טוב פשיטא שאסור לו ליהנות מריח גופה ובגדיה ואין לך גירוי יצה"ר יותר מזה אבל מותרות הריח שלה כשנשאר בכלי אין קפידא דאין בזה קירוב דעת ולשמוע קול זמר שלה נראה ג"כ דאסור דמגרי יצה"ר בזה ודע דכל אלו ההרחקות צריך להרחיק בין בימי נדותה בין בימי ליבונה ובין שראתה כתם ואין שום שמץ חילוק בזה [ודברי הרמ"א בסעי' י"ד הסמעתי דכבר לווהו על זה כל הגדולים ועשו ח' כמ"ש הס"ך סקי"ז וט"ז סק"ט וגם הוא בעצמו לא סיים כן ע"ש]:

כד אם הוא חולה ואין לו מי ששמשנו זולתה מותרת לשמשו דכיון שהוא חולה לא ירגילנה לעבירה והאשה אינה מרגלת לעבירה ורק תזהר ביותר שתוכל להזהר מהרחצת פניו ידיו ורגליו והצעת המיטה בפניו דזה מביא הרבה לידי הרגל דבר ובמזיגת הכוס אין קירוב כל כך ונראה דאם ההכרח גם לרחיצה והצעת המטה שא"א בלעדה מותר ג"כ מטעם שנתבאר וכ"כ האחרונים:

כה אבל כשהיא חולה והיא נדה כתב רבינו הב"י בס"ס זה וז"ל אשה חולה והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה כגון להקימה ולהשכיבה ולסומכה ואם בעלה רופא אסור למשש לה הדפק עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על הדין הראשון די"א דאם אין לה מי שישמשנה מותר בכל וכן נוהגין אם צריכה הרבה לכך עכ"ל ועל הדין השני כשבעלה רופא וכו' כתב וז"ל ולפי מה שכתבתי דנוהגין היתר אם צריכה אליו דמשמש לה כמ"ש דמיתר למשש לה הדפק אם אין רופא אחר וצריכה אליו ויש סכנה בחלייה עכ"ל:

כו כן ביאור דברי[illegible] נ"ל דרבותינו בעלי הש"ע תרווייהו סברי דבמקום סכנה מותר ואף שרבינו הב"י בספרו הגדול מסתפק דאולי לדעת הרמב"ם דס"ל דכל מין קריבה בעריות אסור מן התורה אין להתיר אפי' במקום סכנה ע"ש מ"מ כאן בש"ע פשיטא ליה כן דכ"כ הרמב"ן והרדב"ז בתשו' וטעמו של דבר דאף ע"ג דבס"פ בן סורר ומורה אסרו חכמים בכל מין קורבה ואמרו ימות ואל יעבור ע"ש זהו מפני שעבר עבירה והעלה טינא ע"ש ועוד דכל שבמלאכתו עוסק לית לן בה והרי הדבר פשוט להיתר ברופא מומחה שבודק בכל בית הסתרים אם צריך לכך [כרו"פ] משום דעוסק במלאכתו [וזהו כוונת הש"ך בסק"ך והסכימו לו כמה גדולים ולחנם השיג עליו הב"ש בהא"ע סי' ך' סק"א ע"ש ודו"ק]:

כז וכל דינים אלו מיירא שלא במקום סכנה ולכן כשהיא חולה אסר רבינו הב"י ורבינו הרמ"א התיר מפני שאין זה בגדר ג"ע כיון שעושה דרך שימוש ולא לתאוה וזהו שכתב וכן נוהגין אם צריכה וכו' ולא כתב מקום סכנה ובמישוש הדפק שאסר רבינו הב"י מיירא ג"כ שלא במקום סכנה וזהו שכתב רבינו הרמ"א דמותר כשאין אחר ויש סכנה וכו' כלו' דבזה גם רבינו הב"י מוד.. שהרי מקורו מהב"י ע"ש אבל לרבינו הרמ"א אפשר דמותר גם באין סכנה כמו שהתיר מקודם אך שכתב דכ"ש במקום סכנה דלכ"ע שרי [כנלע"ד] ויש שכתבו שיניח דבר דק על מקום הדופק [וזהו שכתב הש"ך שם דהמנהג פשוט למשש הדופקים של א"א וכו' ע"ש מפני שבמלאכתו עוסק] ומ"מ באין סכנה אסור לבע"ל למשש הדפק של אשתו נדה [ס"ך שם] דאף דבבוקם נהגו למשש כיון שאינו מתכוין לשום קירוב מ"מ באשתו ממילא דהוי קירוב [סג' רכ"פ] [וכ"מ מסה"ד סקי"ג דגם הב"י מיירא שלא במקום סכנה ע"ש]:

כח ודע דבכל מה שנתבאר שבפניה אסור ושלא בפניה מותר כגון לשתות משיורי כוס וכיוצא בזה אם התחיל שלא בפניה ובאמצע השתייה באת א"צ להפסיק ושתייה הוא דווקא דבר של חשיבות כמו יין וכיוצא בזה ויש שכתבו שאשה בימי נדתה לא תלך על בית הקברות [עפ"ת סקי"ט] ונכון הוא ובא"ח סי' פ"ח יש דיעות אם מותרת הנדה ליכנס לבהכ"נ להתפלל והמנהג מהנשים שבימי נדותה אינה הולכת לבד ימים נוראים ובימי ליבונה הולכת ע"ש:

סימן קצו דיני ספירת שבעה נקיים והבדיקות. ובו מ"ב סעיפים.

א כבר נתבאר דבנות ישראל נהגו לישב אף על טיפת דם כחרדל שבעה נקיים מפני שכל ראיית הדמים הוה ספק זיבה וזבה צריכה ז' נקיים כדכתיב ואם טהרה מזובה וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר במי מקוה ולכן מחוייבת לדעת ע"פ בדיקה יפה שפסקה מלראות דם כדכתיב ואם טהרה מזובה כלומר שתדע

שתדע בבירור שטהרה מזובה והיינו שתבדוק א"ע פה יפה וכל זמן שלא בדקה א"ע אפילו עבר זמן רב ואחר כך בדקה ומצאה טהורה הרי היא בחזקת טומאה עד הזמן הזה כיון שלא בדקה מקודם [משנה נדה ס"ח] ולהיפך אם בדקה עצמה ביום השביעי ומצאה טהורה ולאחר זמן בדקה עצמה ומצאה טמאה הרי היא בחזקת טהורה עד הזמן הזה [שם]:

ב והיום שבודקת א"ע ומצאה טהורה מקרי הפסק טהרה ומיום המחרת מתחלת למנות ז"נ אבל היום שפוסקת בו אפילו פסקה שחרית כגון שבדקה עצמה בשחרית ובצהרים ובין השמשות והיא טהורה אם רק באותו יום ראתה בבוקר או בלילה הקודם אין היום עולה מן חשבון הנקיים מפני שני טעמים האחד כיון דראתה בזה המעל"ע אינו יום טהור שלם והתורה אמרה שבעת ימים כלומר ז' ימים שלימים תהיה בטהרה [ובד' לגי' יש הכרח על זה ע"ש] ובזה לא אמרינן כיון דמקצת היום היה נקי מקצת היום ככולו דא"כ נאמר לך להיפך דמקצת היום שראתה בו הוה ככולו ועוד דכל הז' ימים צריכים להיות שוים בטהרתם והיינו כולם נקיים לגמרי והטעם השני דכיון דלא היתה הפסק טהרה בהיום הקודם לא תוכל לבא לידי ספורי ז' נקיים כמ"ש [ואין להקשות למה הוצרך רבה שם לדחות הך דמקצת היום ככולו מפני סתירה דס"ז ע"ש והרי י"ל כמ"ש די"ל להיפך משום דבכ"מ אמרינן זה על צד הקל כמו באבילות ובנזיר וי ע"ש ודו"ק]:

ג ודע דבזמן הבדיקה של הפסק טהרתה יש מבוכה בין הפוסקים ולכן ההכרח לבאר בנדה [ס"ח:] תנן ר' יהודה אומר כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה ה"ז בחזקת טמאה [אפילו בדקה בשחרית או בצהרים ומצאה טהורה אינו מועיל דשמא ראתה אח"כ] וחכמים אומרים אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה טהורה ובין השמשות לא הפרישה וכו' ה"ז בחזקת טהורה [כלומר ואפילו בבדיקת שחרית ובצהרים לנדתה מועיל וכ"ש בג' וד' וכו'] והלכה כחכמים אבל בדיקה דיום הראשון משמע להדיא דאינו מועיל כיון שמעיינה פתוח ולכן אמרו בשנים לנדתה ולא בראשון:

ד ובברייתא בגמ' תניא אמרו לו לר' יהודה אלמלי ידיה מונחות בעיניה כל בין השמשות [כלומר שהיתה בודקת כל הזמן הזה] יפה אתה אומר [דבזה ודאי מידי הסס שמא ראתה אח"כ] עכשיו אומר עם סילוק ידיה ראתה מה לי הפרישה בטהרה בשביעי מן המנחה ולמעלה מה לי הפרישה בטהרה בראשון ופריך הש"ס בראשון מי איכא למאן דאמר ומתרץ אין והתניא [בניחותא] אמר רבי שאלתי את ר' יוסי ור"ש וכו' נדה שבדקה עצמה יום ז' שחרית ומצאה טהורה ובה"ש לא הפרישה וכו' מהו אמר לי ה"ז בחזקת טהרה ששי חמישי רביעי שלישי שני מאי אמרו לי לא שנא בראשון לא שאלתי וטעיתי שלא שאלתי

אטו כולהו לאו בחזקת טומאה קיימי וכיון דפסק פסק ראשון נמי כיון דפסק פסק ומעיקרא מאי סבר שלא שאל הואיל והוחזק מעיין פתוח כלומר והוה פשיטא ליה דאינו מועיל ואח"כ חזר בו דאין חילוק בין מעיין פתוח דראשון לחזקת טומאה של שאר הימים אף שבשאר הימים אין מעיינה פתוח:

ה והקשו רבותינו בעלי התוס' דר' יוסי אדר' יוסי דהכא אמר דמועיל הפרשת שחרית ואלו לעיל [נג:] אמר ר' יוסי ומה אלו נדה שלא הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה לא תהא בחזקת טמאה אלמא דבעי הפרשה מן המנחה ולמעלה ותרצו דהתם מיירא כשהפרישה ביום שראתה בו שחרית והכא מיירא בבדקה שחרית ומצאה טהורה וכו' עכ"ל הרי לדבריהם מפורש דזה שנתבאר בכאן דבדיקת שחרית מועיל זהו כשלא ראתה באותו יום מקודם אבל כשראתה בו ביום הכל מודים דצריכה פרישה דווקא מן המנחה ולמעלה וכן פירש"י לעיל בדברי ר' יוסי וז"ל לא תהא בחזקת טומאה ואינה טובלת לערב ואע"פ שהפרישה בטהרה שחרית אלמא משראתה הוי כל היום בחזקת חוזרת ורואה עד גמר היום וכו' עכ"ל הרי להדיא כדברי התוס' ודיעות רבותינו אלה לא הובאו כלל לא בטור ולא בש"ע [וכבר נתעורר בזה סח"ד סק"א]:

ו ולכאורא דברי רבותינו תמוהים מאד דא"כ מאי קמיבעיא ליה לרבי בראשון מאי וגם חזר בו וס"ל דראשון הוי ככל הימים הא בראשון פשיטא דאינו מועיל שהרי ראתה בו ביום ויש מי שכתב דהשאלה לא היה על הראשון כבשאר הימים אלא אם מהני מן המנחה ולמעלה [מהרש"א שם] אבל אין נראה כן דא"כ הו"ל לרבי לפרש ומסתימת דבריו נראה דראשון שוה לשאר הימים ונ"ל דוודאי גם על הראשון אומר רבי דמהני בדיקת שחרית אלא דמיירא שראתה בלילה וכבר כתבו התוס' בפסחים [פ"ו:] דלר' יוסי ספירת לילה לא הוי ספירה ע"ש אלמא דלעניין ראייה חלוק היום מהלילה לעניין דלא ליהוי כמעיין פתוח וגם מסוגיא זו מוכחת כן שהרי לא הזכירו רק בדיקת שחרית ולמה לא הזכירו בדיקת לילה אלא וודאי דלעניין ספירה וראייה חלוק היום מהלילה [כנלע"ד]:

ז והרמב"ם ז"ל בפ"ו יש לו שיטה אחרת בזה שכתב שם בדין ד' נדה שבדקה עצמה בתוך ימי נדתה ומצאה שפסק הדם ואפילו פסק בשני לנדתה וכו' כל אותן הימים שלא בדקה הרי היא בחזקה טהרה וכו' ויום ראשון של נדה אף ע"פ שמצאה בו טהורה ה"ז כמי שמצאה טומאה שיום ראשון כולו הוחזק המעיין פתוח עכ"ל הרי שהפליג העניינים דבכל הימים מהני בכל עת שתבדוק והוי הפסק טהרה אף שראתה מקודם שהרי לא הזכיר כלל דדווקא כשלא ראתה באותו יום ולא הזכיר שום זמן לבדיקתה דמבואר

לחדיא

להדיא דאפילו שחרית מהני ויותר מזה נראה דאפילו בדיקת לילה מהני דאל"כ ה"ל לפרש וס"ל דזה ששנינו שחרית לאו דווקא ואורחא דמילתא נקיט דבלילה שוכבת במטה וכשקמה ממיטתה שחרית דרכה לבדוק ובראשון אפי' בין השמשות לא מהני דאל"כ ה"ל לפרש:

ח ודעתו מבוארת דפסק כסתמא דמתניתין דרק בשני מהני ולא בראשון ולא חייש לברייתא דרבי שאמר טעיתי שלא שאלתי וכו' או אפשר דגם לרבי לא פסיקא ליה כל כך לדינא וספק היה אצלו ורק שחזר בו על שלא שאל עכ"פ [וזהו דעת הרא"ה בבדה"ב ע"ש] ומ"מ כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דגם להרמב"ם מועיל אם היתה הבדיקה מונחת ברחמה עד הלילה ע"ש דזהו לאו בכלל בדיקה אלא מוציאה מכל ספק כמו שאמרו חכמים לר"י אלמלי היתה ידיה בעיניה כל בה"ש יפה וכו':

ט אבל דעת הרשב"א בתה"ב [בית ז' שער ס'] דגם ביום הראשון מהני בדיקת שחרית כשבדקה ומצאה טהורה ע"ש משום דס"ל דהלכה כרבי שחזר בו מה שלא שאל ופסיקא ליה דשוה יום הראשון לשארי ימים ע"ש דכיון שאמר טעיתי שקורא לזה טעות ש"מ דדינא הכי והרא"ה חולק עליו בבדק הבית ע"ש:

י ודעת הרא"ש לא ברירא לן שכתב בקיצור הלכות נדה וכאשר הראה טיפת דם כחרדל צריכה שתשב עליו ז' ימים נקיים ואחר שיפסוק הדם תבדוק עצמה יפה יפה וכו' ובדיקה זו תהיה בין השמשות ביום שהפסוק בו מלראות וכו' עכ"ל ולכאורה פסק כר' יהודה וזהו דבר שא"א לפסוק כיחיד נגד רבים וכבר טרחו בו המפרשים בהבנת דבריו [עב"י ונעיי"ט וב"ח] ויש מי שכתב שפסק כרש"י ותוס' דביום שתראה הכל מודים שהבדיקה צריך דווקא בה"ש כלומר קודם בה"ש [ס"ט סק"ט] ולענ"ד אינו כן דא"כ ה"ל לבאר דכשלא ראתה בו ביום מהני בדיקת שחרית וראיה ברורה לזה שהרי בפ"ט סי' ה' כתב וז"ל הלכך נשים האידנא שהן ספק זבות צריכות להפסיק בטהרה לבדוק עצמן שידוע שנסתם מעיינה עכ"ל ולא הזכיר כלל בה"ש:

יא והעיקר כדברי רבינו הב"י בספרו הגדול שבקיצור לא נחית לעומק הדין ורק להורות לבנות ישראל את אשר יעשון וכתב הדרך הטוב והמובחר ולכן בפ"ט כתב עיקר הדין שאימתי שתבדוק מועיל ואף גם אם ראתה באותו יום כדעת הרמב"ם והרשב"א ואם תשאל דא"כ למה לא הורה להן שתשהה בדיקתה בתוך הרחם עד הלילה שבדיקה זו מוציאה מכל ספק ל"ק כלל דלא רצה להכביד על בנות ישראל שהרי גם במשנה מוכח כן שאמרו חכמים לר"י אלמלי ידיה בעיניה כל בין השמשות וכו' משמע להדיא דזהו דבר קשה וגם מסתימת דבריו משמע דגם ביום הראשון מועיל בדעת הרשב"א [וז"ש שם כדאמר רב שצריכה להפסיק במוהר בטליתי שלא וכו' זהו לישנא דרב נקיט משום דזבה אינו אלא בג' ימים ורב נקיט לפי דין תורה אבל הרא"ש דמיירא לדידן גם ביום הראשון כן הוא דאל"כ ה"ל לבאר דבראשון לא מהני ועוד דראשון שבברייתא ושני שבמשנה הוי ג"כ לאחר ג' לפי עיקרי דיני זבה והו"ק]:

יב והטור והש"ע לא הביאו כלל דעת רש"י ותוס' וגם דעת הרמב"ם לא הביאו מפורש אלא שרמזו על דעתו כמו שיתבאר וז"ל הטור שבעת ימים שהזבה סופרת מתחלת ממחרת יום שפסקה בו וכך משפטה אם הראה שני ימים או שלשה ופסקה לראות בודקת ביום שפסקה כדי שתפסיק בטהרה וכתב הרשב"א בדקה עצמה שחרית וכו' ה"ז טהורה ראתה יום אחד בלבד ופסקה ובדקה עצמה ומצאה טהורה ה"ז בחזקת טהורה ויש שמחמירים בזה מספק הואיל ומעיינה פתוח ומלשון א"א הרא"ש ז"ל יראה שצריכה שתפסוק בטהרה בה"ש וכו' עכ"ל:

יג והנה זה שכתב אם תראה שני ימים או ג' תמהו עליו דממ"נ אין זה לא לפי דין התורה דצריך דווקא ג' ימים לזבה ולא לדידן דאף בפ"ם אחת צריכה ז"נ ותרצו דזהו לפי דין התורה כשראתה ראייה אחת בה"ש דנחשב כשני ימים וביחד הוי ג' ימים [ב"ח בקו"א וס"ט] ואני תמה הלא הטור כתב לדידן ולא לפי דין התורה ויש שתירץ דמשום שכתב אח"כ בבדיקה ביום שני דבראשון יש פלוגתא לפיכך בהכרח להיות ב' ימים [פרישה] אבל לפ"ז למה כתב או שלשה ולעד"נ דהוכרח לזה כדי שלא נאמר דלכן הקילו בבדיקת שחרית עכשיו משום דלא הוחזקה בזיבת דם כיון שאנו יושבים ז"נ על ראייה אחת אבל אם הוחזקה בראיית שנים פעמים למאן דס"ל דבתרי זימני הוי חזקה או ג' למאן דס"ל דבתרי לא הוה חזקה רק בג' אין להקל בבדיקת שחרית קמ"ל דאפי' בשהוחזקה מקלינן שהרי לפי דין המשנה בהכרח צריך להיות ג' ראיות ומ"מ אמרו חכמים דדי בבדיקת שחרית ולכן גם אנן לא מחמרינן בזה:

יד וזה שכתב דעל יום ראשון יש מחמירים כוונתו להרמב"ם דלדידיה גם בדיקת בה"ש אינו מועיל כמ"ש ומה שכתב בדעת הרא"ש הפסו מפרשי הטור דס"ל דלהרא"ש מעיקר הדין כן הוא ודחה רבינו הב"י את דבריו ע"ש ואני תמה מאד על זה דאיך אפשר לומר כן והרי בפ"ט בעיקר הדין לא הזכיר זה הרא"ש כלל כמ"ש ולכן יותר נוח לומר דגם הטור הפס בכוונת הרא"ש כרבינו הב"י אלא משום דהרשב"א כתב כפי עיקר הדין והרא"ש החמיר למעשה לכן כתב דעת הרא"ש דיש לנהוג כן למעשה:

טו וז"ל רבינו הב"י בסעי' א' שבעה ימים שהזבה סופרת מתחילין ממחרת יום שפסקה בו וכך משפטה אם תראה ב' או ג' ימים ופסקה מלראות

בודקת ביום שפסקה כדי שתפסוק בטהרה ובדיקה זו תהיה סמוך לבה"ש ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא בודקת ביום הפסק טהרתה במוך דחוק ושיהא שם כל בה"ש שזו בדיקה מוציאה מידי כל ספק עכ"ל ובסעי' ב' כתב ראתה יום אחד בלבד ופסקה בו ביום צריכה לבדוק עצמה במוך דחוק ושיהא שם כל בה"ש עכ"ל :

טז והנה בסעי' א' לא חשש כלל לכתוב עיקר הדין שהעלה בספרו הגדול דבשאר הימים לכל הפוסקים די בבדיקת שחרית ומעמו דכיון דהרא"ש כתב כן בקיצור דיני נדה שכך הנהוג האשה שתבדוק סמוך לבה"ש לא רצה כלל להזכיר מה שמדינא סגי בבדיקת שחרית ומה גם דלפי מה שבארנו לשיטת רש"י ותוס' גם מעיקר הדין צריך דווקא סמוך לבה"ש ונלענ"ד דמ"מ מודה רבינו הב"י דבדיעבד אם בדקה שחרית מהני וזהו שכתב רבינו הרמ"א על דבריו שהצריך סמוך לבה"ש וז"ל וכן נוהגין לכתחלה ובדיעבד אפילו לא בדקה עצמה רק שחרית ומצאה עצמה טהורה סגי בכך עכ"ל ואינו חולק על רבינו הב"י אלא שביאר כוונתו ואפילו לרש"י ותוס' כשלא ראתה בו ביום פשיטא דסגי בבדיקת שחרית אבל בלא בדיקה להפסק טהרה אפילו יודעת בבירור שזה כמה ימים שלא ראתה אינו כלום ואסור לה למנות הנקיים בלא בדיקה :

יז אך מה שכתב רבינו הב"י ולעולם ילמד אדם בתוך ביתו וכו' במוך דחוק ושיהא שם כל בה"ש וכו' עכ"ל תמיהני כיון שגם הדין הקודם בהבדיקה סמוך לבה"ש הוי חומרא בעלמא לשיטתו איך החמיר חומרא על חומרא שיהא שם כל בה"ש ואמת שרבינו הרמ"א הגיה על דבריו דלעולם ילמד אדם וז"ל להחמיר לכתחלה עכ"ל מ"מ איך נחמיר אף לכתחלה בחומרא על חומרא ולא מצינו כיוצא בזה [וסירושלמי בפ"ק דפסחים ה"ד פריך וים גדר לגדר ע"ס] ועוד מה מלמדינו רבינו הרמ"א הא גם רבינו הב"י כתב זה בלשון חומרא לכתחלה ונ"ל בכוונתם דוודאי לדידן סגי בהחומרא בהבדיקה סמוך לבה"ש אלא משום דהמנהג היה בזמנם שהמוך תהיה כל בה"ש כדמוכח מדברי הרשב"א בתה"ב שכתב בזה"ל וכ"ש עכשיו שהורגלו במוך דחוק וכו' ע"ש ולשון זה דלעולם ילמד אדם וכו' הוא גם כן מדברי הרשב"א בתה"ב הקצר כמובא בספרו הגדול ע"ש הרי להדיא דאף הרשב"א ז"ל שהוא מקיל דאף ביום הראשון סגי בבדיקת שחרית מ"מ כתב כן מפני שכן היה המנהג בימיו והמנהג הזה נצמח ממה שכל בעל למד לאשתו לעשות כן וכיון שמעצמם נהגו כן תבא עליהם ברכה וכוונת רבינו הרמ"א הוא שאף הבעל לאשתו לא יאמר שזהו מעיקר הדין כדי שלא להכשילה אם לא תוכל לעשות ותתבטל מפריה ורביה ולכן ילמדנה שזהו רק חומרא לכתחלה ואם לא תוכל להניח כל בה"ש תעשה בדיקה סמוך לבה"ש [כנלע"ד] :

יח וזה שכתב בסעי' ב' בראתה יום אחד צריכה בדיקה כל בה"ש זה כתב מעיקר הדין לפי דעת הרמב"ם שביום ראשון אוסר לגמרי אבל בכה"ג מודה ורבינו הרמ"א כתב גם על זה וז"ל ובדיעבד אם בדקה עצמה סמוך לבה"ש ומצאה עצמה טהורה אף ע"פ שלא היה המוך אצלה כל בה"ש סגי אבל בדיקת שחרית לא מהני הואיל ולא ראתה רק יום אחד עכ"ל וטעמו משום דלהרשב"א והרא"ש והטור מדינא סגי בבדיקה סמוך לבה"ש אין לחוש בדיעבד לדעת הרמב"ם אבל בדיקת שחרית שאינו אלא לדעת הרשב"א גם בדיעבד לא מהני :

יט ויש בזה שאלה במה שכתבו הפוסקים הבדיקה סמוך לבה"ש והא ר' יהודה במשנה דמחמיר לא קאמר רק מן המנחה ולמעלה ע"ש ואפילו אם נפרש ממנחה קטנה [וכל' סג: פירש"י מחלות] עדיין יש ב' שעות ומחצה עד הלילה ואפילו לר' יהודה דס"ל בפ"ד דברכות דמפלג המנחה הוי לילה עדיין יש שעה ורביע [עס"ע סק"מ] אמנם רש"י ז"ל פי' על דר' יהודה בה"ש ע"ש וצ"ל דכוונתו מסוף המנחה [סס] וכן מתשובת חכמים לר"י אלו ידיה בעיניה כל בה"ש וכו' משמע כן ויראה לי דהכל אחד דעיקר כוונת ר"י לבדוק באיחור כל מה שתוכל אך מי יכול לצמצם מעט קודם בה"ש ולכן קבע זמן דמן המנחה ולמעלה דהוי לדידיה שעה ורביע קודם הלילה ולבדוק בתוך הזמן הזה וממילא דלדידן דהוי ב' שעות ומחצה עד הלילה א"א לקובעו ולכן בהכרח להפוסקים לכתוב בה"ש כלומר סמוך לו קודם מעט או חצי שעה או שעה קודם כפי היכולת :

כ ונראה לענ"ד דכיון שנתברר דמעיקר הדין יכול להיות בדיקת הפסק טהרה בשחרית ואפי' לדעת הרמב"ם רק ביום ראשון אינו מועיל ואפילו לדעת רש"י והוס' אינו מועיל בשחרית רק ביום שראתה כמו שבארנו ואם כן הני נשי דידן דאינן מתחילות למנות ז"נ עד יום הששי לראייתה מחשש פליטת ש"ז כמו שיתבאר בסי' זה ורוב נשים ידוע שאינן רואות רק ב' או ג' ימים יש לסמוך בפשיטות שתעשה הפסק טהרתה גם בשחרית לכל הפוסקים ורק אם ראתה בתוך ימי ספירתה דאז מתחלת למנות מיד ז' נקיים יש ליזהר שתפסוק סמוך לחשיכה ובכל זה נ"ל דאין חילוק בין ראייה ממש למציאת כתם דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון [סוב רליתי סכ"כ סס"ך סק"ו בסס סמטיו"ע וכן עיקר] :

כא כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' די"א דאם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול אינה יכולה לבדוק או ללבוש לבנים ולהתחיל ולמנות מיום המחרת מאחר דהקהל עשו אותו כבר לילה [ולע"פ ססיל לל סתפללס

עליו

עדיין ערבית. ש"ך] וי"א דמותר אפילו עשו הקהל שבת ונוהגין לכתחלה ליזהר ובדיעבד אין לחוש ומקצת נשים נוהגות שאם פסקה קודם ברכו וחזרה לראות כתם או דם תוך ימי ספירתה אז מפסיקין אפי' לאחר ברכו אם נתקלקלה סמוך לערב וחושבין דבר זה לדיעבד ואין למחות בידם כי כן קבלו מאיזה חכם שהורה להם והוא מנהג ותיקין עכ"ל ויש מי שאומר דכשגם היא התפללה ערבית גם בדיעבד אינו מועיל [ש"ך סק"ד בשם אביו] וי"א דאין חילוק [שם] ויש מי שאומר לילך בזה עד כ"ד שעות וכשהיום גדול חשבינן יום ולילה שי"ם ולכן אחר ו' שעות לאחר חצות היום חשבינן לילה [שם] וכבר גדולי האחרונים דחו דברים אלו ואין דעתם נוחה מעיקר דין זה דמה ענין תפלה לספירתה ואטו אם יתפללו בשבת ערבית קודם הלילה יהיה מותר במלאכה חלילה וכן בכל המועדים ויוה"כ וכן בע"פ באכילת מצה הוי דווקא בלילה אף ע"פ שהתפללו מבעוד יום ומהרש"ל בתשו' [הובא בט"ז א"ח ס"ס תרס"ח] כתב דהא דמוסיפין מחול על הקדש לא לענין לעשותו לילה ע"ש ולא מצינו בפוסקים חומרא זו רק באבילות לקמן סי' שע"ה ואף גם שם הקילו האחרונים וגם אבילות לא דמי לנדה כמבואר שם [בש"ך ע"ש] ולכן אצלנו המנהג הפשוט דעד הלילה בודקת ומתחלת למנות מיום המחרת וגם בע"ש תעשה כן וכ"ש לענין שאין מתחילין למנות עד יום ו' לשימושה רמו שיתבאר וראתה אחר תפלת ערבית ועדיין הוא יום שתוכל לחושבו בסכום הששה ימים [וזהו כוונת הט"ז סק"א בשם רש"ל ולא ביאר יפה כמ"ש הדגמ"ר והס"ט והם ועוד גדולים הסכימו לכל הדברים שאמרנו]:

כב ביום שפסקה מלראות ובודקת עצמה כמ"ש תרחץ גופה יפה דאולי נשאר איזה כתם בגופה ואח"כ תתקלקל בו כשתמצאנו ובפרט פניה של מטה ותלבש חלוק הבדוק לה כדי שאם תראה עוד יהיה הדם ניכר בחלוקה ותבדוק את החלוק מכתמים ותלבשנו ובלילה על מיטתה תשים סדינים הבדוקים מכתמים ומיום המחרת תתחיל לספור ז"נ וכן נהגו כל בנות ישראל הכשרות ואין לשנות אמנם בשעת הדחק כגון שהיא בדרך או בשאר טירדא אין כל זה מעכב רק תרחץ במעט מים פניה של מטה ותבדוק א"ע בדיקה יפה ותבדוק חלוקה מכתמים ויש נשים טועות דהעיקר הוא הלבישה לבנים ונקיים והבדיקה טפל כמו ששמעתי לכן החובה להודיע להן שבלא בדיקה אינה כלום [ואם הוא שעת הדחק שגם במה לרחוץ פ"ה של מטה אין לה וגם לא תוכל לבדוק החלוק גם זה אינו מעכב ובודקת א"ע ודיו וכן העלו האחרונים]:

כג ולבד הבדיקה של הפסק טהרה שמיום המחרת מתחלת לספור ז"נ צריכה לבדוק בכל יום מימי השבעה נקיים שתי בדיקות אחת בשחרית בקומה ממיטתה והשנית סמוך לבה"ש אך בדיעבד אם לא בדקה בכל השבעה ימים רק בדיקה אחת לבד הבדיקה של הפסק טהרה בין שבדקה א"ע בראשון מהנקיים ובין שבדקה ביום הז' של הנקיים ובין שבדקה באחד מהימים האמצעיים עלו לה הנקיים ומובלת מאחר שהפסיקה בטהרה ובדקה אז דאם לא הפסיקה בטהרה כגון שלא בדקה כלל ביום הפסק ראייתה לעולם היא בחזקת טמאה אפילו עברו ימים רבים ואפילו נמצאת אח"כ טהורה וכ"ש אם בדקה בהפסק ראייתה ונמצאת טמאה דהעיקר הוא הבדיקה של הפסק טהרה כמו שבארנו כמה פעמים [ובסי' קל"ט סעי' י"ט יתבאר כיצד תעשה בספק טהרה במוצאי שבת]:

כד ואם לא בדקה א"ע אפי' פעם אחת בכל הז' ימים אסור לה לילך לטבילה דבמה ידעה שהם נקיים והתורה אמרה וספרה לה שבעת ימים כלומר שתספרם בטהרה ובשלמא כשבדקה פעם אחת בתוך הז' ימים מוקמינן לה בחזקת טהרה כל הימים ואמרינן דכשם שטהורה נמצאת בבדיקה זו כמו כן מוחזקת בטהרה כל הז' ימים אבל כשלא בדקה כלל אין כאן חזקת טהרה ואין כאן נקיים כלל ולכן בטלו לגמרי השבעה נקיים ואם בודקת א"ע ביום השמיני ונמצאת טהורה אין לה אלא יום השמיני ותמנה אותו ראשון לספירתה והשלים עליו עוד ששה ימים ואז תלך למקוה לטהר א"ע לבעלה ושמא תאמר דאיך תמנה יום השמיני לראשון לנקיים הא לא הפסיקה בטהרה ביום אתמול דאינו כן שהרי הפסיקה בטהרה בשבעה ימים מקודם ואין זה ריעותא מה שהמשיכה את יום הפסק טהרה מספירת הז' נקיים אמנם זהו רק בדיעבד אבל לכתחלה אסור לאשה לעשות כן אלא שתבדוק א"ע בהשבעה ימים הסמוכים ליום הפסק טהרה והבדיקות יהיו לאור היום ולא לאור הנר כי ראיית לילה מטעה לפעמים ובדיעבד מהני אפילו לאור הנר דרחוק הוא שתטעה ממראה טמא למראה טהור:

כה וכתב רבינו הב"י בסעי' ד' די"א שצריכה לבדוק ביום הראשון מהשבעה וביום השביעי ואין להקל עכ"ל כלומר דפחות משני בדיקות לבד הבדיקה של הפסק טהרה גם בדיעבד אינו מועיל ולאו דווקא ראשון ושביעי אלא שיהיו שני בדיקות ובאמת הדבר תמוה שהרי הרמב"ם בפ"ו והראב"ד בס' בעה"נ והרשב"א בתה"ב והרא"ש והטור כולם פסקו דדי בבדיקה אחת בתוך הנקיים לבד הבדיקה של הפסק טהרה כרב דס"ל כן בגמ' [שם] אלא שהסמ"ג חשש שמא הלכה כר' חנינא בגמ' שם דפליג עליה דרב וס"ל דתרתי בעינן ע"ש [וגם הסה"ת ורמב"ן ור"ה והגהמ"י מספקא להו ומ"מ אין ספיקן מוציא מידי וודאי של רבותינו דפשיטא להו]:

כו ולכן נלע"ד דוודאי חלילה לנו לסור מדברי רבינו הב"י

הב"י שכתב דאין להקל והרבא רוב נשים בודקות בכל יום פעמיים האמנם בזמננו יש הרבה נשים שמוכות ולוקות בחדרי בטנן במכות ופצעים תוך הרחם באופן שהבדיקה קשתה להן מאד ותולין הבדיקות שאינן מהורות בהמכות והפצעים ובדוחק גדול מוצאות בדיקות נקיות לכן מורין להן כעיקר הדין שיהיה לה בדיקה טהורה ביום הפסק טהרה ובדיקה אחת בכל הז' ימים וכן מורין הלכה למעשה אבל בלא שום בדיקה כלל חלילה להקל וכן מבואר מדברי גדולי אחרונים בתשו' [וכ"מ מסס"ע סקי"ה]:

כז כתב הטור כל בדיקות אלו בין בדיקת הפסק טהרה בין בדיקת כל הז' לא תבדוק לא בבגד שחור ולא באדום ולא בבגד פשתן חדש אפילו שהוא נקי ולבן מפני שהוא קשה אלא בצמר נקי ורך או בצמר גפן או בבגד פשתן ישן שהוא נקי ורך ותכניסהו לחורין ולסדקין עד מקום שאבר התשמיש מגיע ואם לא עשתה כן לא הוי אלא קינוח בעלמא ולא יצתה ידי בדיקה עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול התמרמר על מ"ש הטור שתכניס הבדיקה עד מקום שאבר התשמיש מגיע שא"א כלל להכניס כל כך בעומק ואם התאמץ להכניס כל כך בעומק תקלקל א"ע בשריטות ע"י הבדיקה ותוציא דם ע"י השריטות שתעשה בבשרה וכך אומרות הפקחות שבנשים והזקנים שהיו בימיו התרעמו על בדיקה זו ע"ש ויש שכתבו שבאמת אין כוונת הטור בדווקא עד מקום וכו' אלא להעדפא בעלמא כתב כן והעיכוב הוא רק שתכנים לחורין ולסדקין ולא קינוח בעלמא מבפנים [ב"ח וע' דריסה דזהו עצם ההפרש בין קינוח לבדיקה [בנדה יבי וסת שאמרו לקנוח ולא לבדיקה ופירש"י לבדיקה להורין ולסדקין ע"ש]:

כח ורבינו הב"י שתפס שהטור כתב כן לעיכובא לכן פסק בש"ע סעי' ו' כהטור והוסיף לומר ואם יקשה בעיניה מאד להכניסו כל כך בעומק לפחות בדיקה של הפסק טהרה ובדיקה של יום ראשון כהשבעה תהיינה עד מקום שהשמש דש עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב על דבריו וז"ל ואם לא עשתה כן בבדיקת יום ראשון תעשה כן בבדיקת שאר הימים מיהו בדיעבד אם לא עשתה כלל רק שבדקה עצמה בחורין ובסדקין יפה בעומק היטב כפי כחה אף ע"פ שלא הגיע למקום שהשמש דש סגי לה עכ"ל וזהו כדעת יש שכתבו שבסעי' הקודם דגם הטור לא אמר זה לעיכובא:

כט יש נשים שע"י לידה או סיבה אחרת נופל ממנה חתיכות מהרחם ועושין להן טבעות של שעוה או של עצם רך וקורין זה בייגעל"א ומכניסות אותם עמוק עמוק ברחמה אם ביכולתה ליקח אותו מהרחם וודאי שצריכה לעשות כן אך אם אין ביכולתה מפני שיש שסכנה הוא לה ליטלו אז תוכל לבדוק שתכנים המוך לפרוזדור בעומק ותשהנו שם כלי בין השמשות ותבדוק בכל המקומות ואף שמקום הטבעת אינה יכולה לבדוק מ"מ לא חיישינן שמקום הטבעת מעכב הדם דאם היה דם תחת הטבעת היה זב משם ובריש נדה אמרו דמוך אגב זיעה מיכווץ כויץ ויש מקומות לדם לצאת ע"ש וכ"ש הטבעת שהוא חלק והיה זב הדם משם והבדיקה שבארנו שתשהגו כל בה"ש אינו רק בבדיקה דהפסק טהרה ופעם אחד בהז' נקיים שמעכב מדינא אבל בשארי הבדיקות א"צ לזה אלא תבדוק כפי יכולתה וכך העלו כמה גדולים בתשו':

ל אשה שהיא סומא יכולה לבדוק עצמה ומראה הבדיקה לחבירתה וחרשת ששומעת ואינה מדברת או מדברת ואינה שומעת הרי היא כפקחית ובודקת ורואה בעצמה אבל אם אינה שומעת ואינה מדברת וכן השוטה או שנטרפה דעתה מפני החולי צריכות אחרות לבדוק אותן ולקבוע להן וסתות כדי שתהיינה מותרות לבעליהן ועליהן בעצמן אין לסמוך בשום דבר דאין להן דעת כלל ואם ע"י אחרות הוקבע להן וסת הרי הן כשארי נשים ומותרות לבעליהן שלא בשעת וסתן ואם לא הוקבע להן וסת קובעין להן וסת אמצעי דהיינו מל' יום לל' יום וכל אשה המרבה לבדוק בין בימי ספירתה ובין בימים שאינה רואה בהן ה"ז משובחת [אך אשה שיש לה מכה באותו מקום שתולין במכה אין לה לבדוק רק במה שמוכרחת מדינא כמו שנתבאר]:

לא אלו השבעה ימים נקיים צריכים להיות נקיים לגמרי ואם תראה אפילו בסוף יום השביעי סותרת כל המניין אף לפי דין התורה וצריכה ז"נ אחרים דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר והאי ואחר מיותר הוא דהו"ל למיכתב וספרה לה שבעת ימים ותטהר אלא מאי אחר אחר לכולן שלא תהא טומאה מפסקת ביניהן ואם רואה אחר הז' לפי דין התורה היא תחלת נדה ולדידן היא עוד זבה וצריכה ז"נ אחרים וכן הוא תמיד כל שתראה צריכה ז"נ:

לב וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י' י"א דבג' ימים הראשונים של ימי הספירה אם מצאה כתם אין תולין אותו להקל כמו שתולין שאר כתמים דג' ימים הראשונים צריכים להיות נקיים לגמרי אבל אחר כך דינו כשאר כתם וכן נוהגין ודווקא כתם שהוא כגרים ועוד [כצ"ל] אבל פחות מכגרים ועוד תולה בכנה אפילו בג' ימים הראשונים וה"ה אם היה לה מכה בגופה ויודעת שמוציאה דם תולה בה אפילו ביותר מכגרים ועוד אלא שאין מקילין בג' ימים הראשונים לתלות במכה שאין ידוע שמוציאה דם או בשאר דברים שתלינן בהם כתם כמבואר לעיל סי' ק"צ עכ"ל:

לג ביאור דבריו דאע"ג דאלו הימים צריכים להיות נקיים לגמרי והיינו שיהיה בטוחים שלא יצא ממנה דם וממילא כשראתה כתם בטלו לה הנקיים כמו בראייה ממש דחשש כתם הוי משום ראייה כמ"ש בסי' ק"ץ אמנם כשיש במה לתלות הכתם תולין דלא גריעי ימי הנקיים מימי הטהרה שתולין בהם מיהו בג' ימים הראשונים שעדיין לא הוחזקה בטהרה אינו דומה לימי הטהרה שכבר הוחזקה בטהרתה ולכן בהם אין תולין רק בדבר ברור ולא מצד תלייה כמו בכתם פחות מכגרים ועוד דזה הוא כדבר ברור מפני מאכולת ועוד דאל"כ אין לך אשה שתטהר לבעלה וכן במכה הידוע שהיא מוציאה דם הוי כדבר ברור שהרי בהכרת שתהיה מן מכה זו דם ויש מי שכתב מטעם דהוחזקה מעיין פתוח [ע' בח"ס"ג] ואינו כן דמעיין פתוח אינו אלא ביום הראשון כמו שנתבאר ועיקר הטעם כמ"ש משום דעדיין לא הוחזקה בטהרה ויש מי שמחמיר במכה אף כשידוע שמוציאה דם [ס"ך סקי"ג] וכבר השיגו עליו כמה גדולים :

לד אמנם הני נשי דידן דמתחילין לספור ביום ו' לראיתה נלע"ד דכיון שעברו ג' ימים תולין גם בג' ימים הראשונים של הימים הנקיים [וכ"כ בהגהת רב"פ] ודינו של רבינו הרמ"א הוא בראתה בתוך ימי ספירתה וכן אם יושבת על הכתם יש להקל גם בג' ימים הראשונים [דגמ"ר] וכמדומני שעכשיו אין המנהג אצל בעלי הוראה לישאל בתליית כתם באיזו מהימים עומדת ולכאורה היה להם לשאול אולי הוא בג' ימים הראשונים ולפי מה שכתבנו א"ש ואי משום אולי ראתה בתוך ימי ספירתה דבר זה לא שכיח כידוע ולכן אין שואלין כלל :

לה דבר ידוע שכמו שזבה צריכה ז' נקיים כמו כן הזב ככתוב בתורה והזב שראה קרי בתוך ימים הנקיים סותר יום אחד [נדה לז'] וכן הזבה שפלטה שכבת זרע דינה כזב שראה קרי שהרי דבר אחד הוא וסותרת יום אחד [שם מב'] ואף שהרשב"א בתה"ב הביא בשם הראב"ד ז"ל שזהו רק לטהרות ולא לבעלה וגם דעת הרשב"א נוטה לזה וכתב שלכן לא הביא הרי"ף דין זה אמנם דעת רבותינו בעלי התוס' ורבינו יונה והרא"ש והטור דזהו גם לבעלה וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע ולא הביאו דעת הראב"ד כלל וכתבו שכן המנהג בכל צרפת ואשכנז [ב"י] והכי קיי"ל :

לו והרמב"ם בפ"ו ס"ל ג"כ דגם לבעלה סותרת ע"ש אלא דאיהו ס"ל בפ"ה מאבות הטומאות דאינה סותרת רק כשפלטה תוך ג' עונות לשימושה והיינו מעל"ע וחצי מעל"ע דעונה הוא י"ב שעות אבל כל הפוסקים סוברים דגם כשפלטה בתוך ששה עונות סותרת [וזה תלוי בפלוגתא דרא"ב"ע ורבנן בשבת פ"ט ע"ש] ולאחר הזמן הזה אפילו פלטה אינה כשכבת זרע דכבר נסרחה והוי כעפרא בעלמא וכמים סרוחים :

לז ומטעם חשש זה נשי דידן אינן מתחילין למנות הנקיים עד יום ה' או יום ו' לשימושה וז"ל הטור והש"ע בסעי' י"א הפולטת ש"ז בימי ספירתה אם הוא תוך ו' עונות לשימושה סותרת אותו יום לפיכך המשמשת מטתה וראתה אח"כ ופסקה אינה מתחלת לספור ז"נ עד שיעברו עליה ששה עונות שלימות שמא תפלוט לפיכך אינה מתחלת לספור עד יום ה' לשימושה כגון אם שמשה במוצאי שבת אינה מתחלת לספור עד יום ה' דקיי"ל אין ש"ז מסריח עד שיעברו עליו ו' עונות שלימות מעל"ע ואם שמשה במוצאי שבת ופלטה ליל ד' קודם עת שימושה במו"ש עדיין היא עומדת בתוך עונה ששית לשימושה וסותרת הלכך יום ה' יהיה ראשון לספירתה והפסיק יום ד' לעת ערב ויום ה' עולה למניין עכ"ל כלומר ונתוסף עוד יום רביעי מפאת אולי לא שלמו ג' מעל"ע שלימות :

לח ורבינו הרמ"א כתב על זה שיש שכתבו שיש להמתין עוד יום אחד דהיינו שלא תתחיל למנות עד יום הששי והוא יהיה יום ראשון לספירתה דחיישינן שמא תשמש יום הראשון בה"ש ותסבור שהוא יום ואפשר שהוא לילה ואם התחיל למנות מיום חמישי יהיה תוך ששה עונות לשימושה על כן יש להוסיף עוד יום אחד דמעתה א"א לבא לידי טעות וכן נוהגין בכל מדינות אלו ואין לשנות ויש נשים שנהגו להחמיר עוד להמתין עד ז' ימים ואין טעם בדבר והמחמיר יחמיר והמיקל נשכר להקדים עצמו למצוה ויש שכתבו שעכשיו אין לחלק בין שמשה עם בעלה ללא שמשה וכל אשה שרואה אפילו כתם צריכה להמתין ה' ימים עם יום שראתה בו ותפסיק לעת ערב ותספור ז"נ וכן נוהגין במדינות אלו ואין לשנות עכ"ל ויש בזה חומרות גדולות אלא שמפני שהנשים כבר נהגו בזה ונתפשט המנהג בכל תפוצות ישראל לכן חלילה לשנות וכל הפורץ גדר ישכנו נחש :

לט האמנם אחרי כל החומרות שנתבארו מ"מ נראה דזה אינו אלא עכ"פ כשבעלה בעיר דאפשר לבא לידי תשמיש אבל כשאינו בעיר לא שייך חומרות אלו דמה תפלוט כיון שאין כאן תשמיש כלל וכן כתב אחד מהגדולים [צ"ח] אבל מפרשי הש"ע כתבו דגם בזה אין חילוק דבכל עניין קבלו עליהן חומרא זו [ט"ז סק"ז וש"ך סק"ד] וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל ויש מי שרצה להחמיר עוד דאפילו ראתה קודם שימושה אחר טבילתה שתמתין מלמנות ז"נ עד ה' או ו' ימים [נוב"ת סי' קכ"ס] מטעם שהרי ראויה לביאה ואין שום טעם בדבר זה וכבר דחו כמה גדולים דברים אלו וזהו ממש כראתה בתוך ימי ספירתה שמתחלת למנות מיד כשפסקה ליום המחרת וכן עיקר לדינא [ס"ט סקל"ט ומל"י ומע"ל] וחשבינן יום

עד

עד הלילה אף שכבר התפללו הקהל תפלת ערבית ואף אם גם היא התפללה [ס"ך סקי"ט] והכלה אחר בעילת מצוה תוכל למנות מיום ה' לשימושה כיון דאין זה דם נדה רק דם בתולים [ט"ז סק"ה ועש"ך סק"ך שכתב דאפילו כלה אינה סופרת ז"נ עד יום ה' לראייתה אף על פי שעדיין לא בא החתן לעיר וכו' עכ"ל ואינו מובן מה שייך הכא פליטת ש"ז הרי עדיין לא נבעלה וכבר תמה עליו בדגמ"ר וגם מ"ה הדגמ"ר דזהו בראייה ראשונה וכו' ע"ש ג"כ לא אבין דמה בכך וכמדומני שאין המנהג כן והכלה מתי שהיא טהורה מפסקת בטהרה ומונה ז"נ ודע דכל מקום שאמרנו שראתה בתוך ימי ספירתה ה"ה דראתה בתוך החמשה או הששה ימים שבין הראייה לימי הספירה כיון שראתה לאחר שהופרשה מבעלה שוב אין כאן חשש פליטת ש"ז ודו"ק]:

מ כיון דכל אלו הם חומרות יתירות אלא שנהגו כן לכן לפעמים מצינו שלאיזה צורך הקילו בזה ומעשה באשה שהיתה יום ד' לנדתה אבל לא שמשה עם בעלה בלילה שקודם ראייתה והתירו לה ללבוש לבנים ביום ד' ולהתחיל לספור מיום ה' כי אם היתה מתחלת למנות מיום ו' אז היה חל טבילתה בליל שבת שאחר יו"ט והיתה מרחקת טבילתה מחפיפתה [סל"ס ומלי"ן] ויש מי שכתב דבנדון כזה אף בשמשה יש להתיר למנות מיום ה' [ס"ט סקמ"ב] ודון מינה ומינה לשארי דברים שיש בהם צורך גדול ביכולתה למנות מיום ה' לראייתה ולשימושה:

מא אם טעתה במניין הימים של השבעה נקיים והקדימה לטבול ביום או יומים קודם ושמשה עם בעלה מחוייבת להשלים היום או השני ימים ולפרוש א"ע מבעלה ולטבול עוד פעם אך לא תוכל להשלים זה מיד מפני חשש פליטת ש"ז כיון ששמשה לכן תמתין ג' ימים ותשלים היום או היומים ותטבול ובכאן לא החמירו להצריך ד' ימים או חמשה ימים ולמנות מיום ו' כיון דאקראי בעלמא הוא ומילתא דלא שכיחא ולכן די בג' ימים ומפסקת בטהרה ומונה מיום ד' מה שהחסירה מהנקיים ואמנם אם ספרה ז"נ אך שהטבילה לא היתה כראוי ושמשה וצריכה לטבול פעם אחרת טובלת מיד ואין כאן חשש פליטת ש"ז דלאחר ז' נקיים אין כאן סתירה כלל ואין לשאול לפ"ז למה הצרכנו בהחסירה יום אחד מהנקיים להמתין ג' ימים הא ביום השני יהיה לאחר ז"נ דבזה חיישינן שתפלוט גם ביום א' ותסתור ולא שלמו הנקיים [ט"ך סקכ"ג] ויותר מזה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרא"ש שאם טעתה וטבלה בליל ז' ושמשה ביום ז' טובלת מיד בהמתנת יום אחד דגם ביום השביעי עצמו אין פליטת ש"ז סותר עוד נ"ל שאם טעתה לא בהז' נקיים אלא בהחמשה ימים שבין ראייתה ושימושה להתחלת ספירת ז"נ והקדימה יום או יומים לית לן בה ומה שעשתה עשתה כיון דזהו חומרות יתירות [ונ"ל דעל חסרון יום או יומים אף מהספירה של ז"נ אם עשתה בשוגג א"צ תשובה אך אם היא קרובה למזיד יש להטיל עליה איזה תשובה]:

מב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בס"ס זה האשה ששמשה מטתה וראתה אח"כ ופסקה ורוצה לספור מיום מחרת ראייתה תקנח יפה יפה אותו מקום במוך או בבגד להפליט כל הזרע או תרחוץ במים חמים והם יפליטו כל הזרע וי"א דאין אנו בקיאין בזמה"ז ואין לסמוך על זה והכי נהוג דהרי כבר נתבאר שאנו נוהגין להמתין אפילו לא שמשה כלל כדי שלא לחלק בין ספירה לספירה כ"ש בכה"ג וכל הפורץ גדר בדברים אלו במקום שנהגו להחמיר ישכנו נחש עכ"ל ומטעם זה יש נשים שנהגו שלא לילך לבית המרחץ בג' ימים אחר הטבילה משום דרובן מתעברות אחר טבילתן ואלו תלך למרחץ יפליטו המים ממנה את הזרע ותשחית הזרע באבדן נפש ומטעם זה נכון שתזהר האשה שלא תתהפך אחר התשמיש גבה למעלה וכריסה למטה משום דבזה ג"כ תפליט הזרע וכן לא תרבה בהילוך בג' ימים אלו דגם זה מפלטת זרע וכל אשה הנזהרת מכל אלו תבא עליה ברכה [עש"ך סקכ"ה דבשכחה יום מהז"נ אולי אפשר לסמוך על רחיצת חמין לבלי תמתין הג' ימים ע"ש ומ"ש הפ"ת סקי"ד בשם תמ"א כשאחרת מכחישה בהמניין של ז"נ ע"ש אין ספק בזה דהיא נאמנת כיון דהתורה האמינה ע"ש ודו"ק]:

סימן קצז זמן הטבילה בלילה ומתי תוכל לטבול ביום. ובו יז סעיפים.

א אין הנדה והזבה והיולדת עולות מטומאתן בלא טבילה שאפילו שהו כמה שנים בלא טבילה חייב כרת הבא עליהן אא"כ טבלו כראוי והיינו שטבלה כל גופה בבת אחת ובלא חציצה על גופה ובמקוה הראויה שיהא בה מ' סאה ושלא יהיו המים שאובין ובזמן הראוי והיינו אחרי ימי ספירתה ואם טבלה בתוך ימי ספירתה אין הטבילה עולה לה והוי כלא טבלה ולבד ביום השביעי דלדעת הרמב"ם עלתה לה טבילה כמו שיתבאר בס"ד וטהרת המקוה מפורש בתורה כמו שבארנו בזה בריש סי' קפ"ג ע"ש:

ב והנה בש"ס יש מחלוקת בכמה מקומות אם טבילה בזמנה מצוה אם לאו וגם גדולי הקדמונים נחלקו בזה כמ"ש הטור דר"ח פסק טביל' בזמנה מצוה ור"ת פסק דלאו מצוה ונ"מ לכמה דברים לענין טבילה בה"ב וביוה"כ ואין לשאול דהא בזמננו ליכא כלל טבילה בזמנה שהרי אנו מחמירין לכל רואות נדה כזבות בספירת ז"נ וגם זה מתחלת ביום

ביום ו׳ לשימושה כמ״ש בסי׳ הקודם וא״כ ליכא כלל טבילה בזמנה לפי עיקר דין התורה דאינו כן דכיון דקבלנו עלינו חומרות אלו דעד הזמן הזה לא נטהרה מקרי הזמן הזה טבילה בזמנה [ב״י]:

ג ובעניין הזה נ״מ אם אין הבעל בביתו דאם הטבילה בזמנה מצוה צריכה לטבול גם כשאינו בביתו ואי לאו מצוה א״צ לטבול עד ביאתו וזה ידוע שאצלנו אינן טובלות כשאין הבעל בביתו ונמצא דהפסינן להלכה דלאו מצוה ולכן גם הפנויות אינן טובלות [עב״י] מיהו זהו וודאי דאפילו למ״ד לאו מצוה אבל כשהבעל בביתו הוי וודאי מצוה וחובה על האשה לילך לטבילה כשנטהרה ולא לעכב אפילו לילה אחת שלא ברשות ועונשה מרובה אם מעכבת הטבילה [עב״י בשם הזוהר]:

ד כתב הבה״ג בהלכות נדה דאי איתרמי חמישי וששי יו״ט דלא אפשר למיחף בהו וזמן טבילה לילי שבת חייפא מרביעי בשבת וטבלה בלילי שבת משום דטבילה בזמנה מצוה עכ״ל ודקדק המרדכי מלשונו דאי לאו דטבילה בזמנה מצוה היתה אסורה לטבול בשבת וכך פסק שם דלר״ת דס״ל דלאו מצוה אסורה לטבול בשבת ולמאן דס״ל מצוה מותר ע״ש וכבר תמה רבינו הב״י על דבריו אלה שהרי להדיא קיי״ל בפ״ב דביצה דאדם מותר לטבול מטומאתו בשבת ולא מיחזי כמתקן משום דמיחזי כמיקר והכי קיי״ל בא״ח סי׳ שכ״ו ע״ש ובאמת לפענ״ד אין מבה״ג ראיה כלל דכוונתו דאי לאו מצוה לא היינו מתירים להרחיק הטבילה מהחפיפה כולי האי ואף לדברי המרדכי כתב התה״ד [סי׳ רנ״ה] דכשבעלה בעיר גם ר״ת מודה דזהו מצוה כמ״ש והמרדכי מיירא כשאין בעלה בעיר ע״ש:

ה ובעיקרי הדברים שהחמירו בטבילה בשבת בלא מצוה אף ע״ג דהלכה פסוקה היא דאדם נראה כמיקר נמצא למהרי״ל בתשו׳ [הובא במג״א סי׳ שכ״ו סק״ח] וז״ל יפה נוהגות הנשים שאין טובלות שלא בזמנן בשבת דמהאי טעמא מנהג פשוט שלא לרחוץ בצונן דשייך למיגזר משום סחיטה וכו׳ עכ״ל וכן בתה״ד שם ששאלו ממנו באשה שהיתה יכולה לטבול מקודם אם מותרת לטבול בשבת השיב וז״ל יראה דלפי משמעות התלמוד אין קפידא בדבר וכו׳ משום דנראה כמיקר וכו׳ אמנם שמעתי מהרבה נשים שמחזיקים איסור בדבר לטבול בשבת כה״ג וכתב המרדכי בשלהי נדה וכו׳ ויש לדחות דהא דאסר ר״ת לטבול בשבת היינו כשאין בעלה וכו׳ אבל בעלה בעיר מודה נמי דשרי משום מצות קיום עונה וכו׳ בנדון דידן הואיל ואפשר לה מאתמול לא שרי ואע״ג דמוכח פ״ב דביצה דהא דשרי וכו׳ אפילו היכא דאפשר לטבול בחול מ״מ נראה דהאידנא בזמננו דב״ע זהירי שלא לרחוץ כלל בשבת אפילו להקר וכו׳ וא״כ ליכא למימר דאדם נראה כמיקר דהא נזהרינן להקר וכו׳ עכ״ל:

ו וכתבו בפירוש דאע״ג דמעיקר הדין מותר מ״מ כיון שלפי המנהג שאין רוחצין בשבת כלל ממילא דנסתלק היתר זה דמיחזי כמיקר ואינו מותר אלא במקום מצוה והיינו בטבילת מצוה שהגיע זמנה היום ומ״מ קשה דאטו מפני שהיתה ביכולתה לטבול מקודם ליכא עתה מצוה בטבילתה שהבעל יקיים מצות עונה אמנם מדבריו ניכרים שהמנהג היה כן בין הנשים דכשהיה ביכולתן לטבול מקודם שבת אסרו על עצמן הטבילה בשבת ואולי כוונתן היתה דאם נתיר להן גם בכה״ג היו הרבה נשים מניחות טבילתן עד השבת מפני שאז נוח להן יותר כמבואר מלשון השאלה שבתה״ד וז״ל ורצונה לטבול בלילי שבת מפני שאז בקל לה למצא רחיצה וכו׳ עכ״ל ולכן עשו גדר כדי שלא לבטל הטבילה בזמנה בחול ע״ם ימשיכו הטבילה עד שבת אסירה לטבול בשבת [כנלע״ד]:

ז ועפ״ז הדברים האלה כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ב׳ על מה שכ׳ רבינו הב״י דאם בעלה בעיר מצוה לטבול בזמנה שלא לבטל מפו״ר אפילו לילה אחת עכ״ל וכתב וז״ל ומותרת לטבול ליל שבת אם לא יכלה לטבול קודם לכן ודווקא אם בעלה בעיר אבל בלא״ה אסור ואם היה אפשר לה לטבול קודם לכן כגון שהיה אחר לידה [והמתינה מפני חולשתה] או שלא היה בעלה בעיר ובא בע״ש י״א שאסורה לטבול וכן נהגו במקצת מקומות אבל במקום שאין מנהג אין להחמיר ובמקום שנהגו להחמיר גם במוצאי שבת לא תטבול דמאחר שהיה אפשר לה לטבול קודם לכן אין מרחיקין הטבילה מן החפיפה [לשיטת רש״י שאסור לחוף בלילה ע׳ בסי׳ קצ״ט] וכן אלמנה שאסורה לטבול טבילה ראשונה בליל שבת משום דאסור לבא עליה ביאה ראשונה בשבת [משום קניין כמ״ש בא״ח סי׳ של״ט ואפי׳ בייחוד הראוי לביאה מבע״י יש מתירים [עט״ז סק״ו] מ״מ כתב המג״א שם סקי״א בשם מהרי״ל שיש סכנת מיתה בזה ע״ש] אסורה לטבול ג״כ במו״ש ויש מקילין ומהירין לטבול במו״ש הואיל שלא טבלה בשבת משום חשש איסור עכ״ל וי״א דרק אאלמנה קאי [ט״ז סק״ז] וי״א דאכולהו קאי דמותר במו״ש [פ״ת בשם מקום שמואל] וכן נראה עיקר:

ח ונראה להדיא דעת רבינו הרמ״א דדעתו נוטה דבכל עניין מותרת לטבול בשבת אלא שכתב מפני המנהג ולכן במקום שאין מנהג מותר ויש שהשיגו עליו וס״ל דכשיכלה לטבול מקודם אסור בכל מקום לטבול בשבת [ב״ח וט״ז סק״ד] אבל באמת דבריו צודקים דכן העיקר לדינא [ש״ך סק״ג ובנקה״כ האריך ע״ש] וכן המנהג הפשוט אצלנו שבולן טובלות בלילי שבת אף גם כשהיתה יכולה לטבול מקודם השבת וכן כשטבלה וצריכה טבילה אחרת כגון שמצאה

איזה

איזה חציצה או שכחה צפורן או פגעה דבר טמא יכולה לטבול בשבת פעם שנית ושלישית [עש"ך סק"ח] ובפרט בזמננו שרבים אנשים טובלים בשבת בשחרית אף שלא מטומאת קרי ורבים חושבים זה למצוה ולחובה ע"פ חכמת הנסתר כידוע פשיטא שהאשה לבעלה יכולה לטבול בכל עניין:

ט מדין תורה הזבה יכולה לטבול אף ביום השביעי ואינה צריכה להמתין עד הלילה ואע"ג דאם תראה דם עד הלילה תסתור כל הנקיים כמ"ש בסי' קצ"ז אמנם מצד הטבילה מותרת לטבול דכתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר כיון דסיימא לה ספירה תטהר [רש"י פסחים ל:] ובשביעי הרי כלתה ספירתה ואם באמת תראה תסתור ותתבטל הספירה והטהרה והרי היא כמו שלא טבלה וצריכה נקיים אחרים וטבילה אחרת אבל הנדה אין טבילתה כלום עד הלילה שאחר שבעת ימי נדתה דכתיב שבעת ימים תהיה בנדתה ההא בנדתה כל שבעה ויולדת איתקש לנדה [גמ' שם] כלומר דכל השבעת ימים עד כלותם היא בנדתה וטמאה שטבלה אין הטבילה כלום ולכן בהכרח שתטבול בלילה אחרי הז' ימי נדתה ויולדת איתקש לנדה דכתיב כימי נדת דותה תטמא וזהו רק בזמנה אבל שלא בזמנה כגון למחרת בשמיני טובלת בין ביום ובין בלילה כיון שכבר נגמרו הז' ימי נדתה:

י אבל זה הוא מדין תורה אבל חכמים אסרו לזבה לטבול ביום השביעי שלא תבא לידי קלקול דשמא הבעל ידמה כיון שטבלה הרי היא טהורה ויבא עליה ביום ואחר כן תראה ותסתור הנקיים והטבילה ונמצא שבא על זבה שהיא בכרת ולכן לא תטבול עד הלילה [נדה סז:] וכן הנדה כשטובלת שלא בזמנה אסרו חכמים לטבול ביום אף שמותרת מדין התורה כמו שנתבאר מ"מ בתה או קרובתה שהיא עמה ביחד ותראה ממנה שטבלת ביום והיא לא תדע להבחין בין יום השביעי לשארי ימים ותבא היא לטבול ביום השביעי לנדתה דאין הטבילה כלום ולכן אסרו חכמים לנדה שלא תטבול אף שלא בזמנה ביום רק בלילה וזהו שאמרו בגמ' [שם] נדה בין בזמנה בין שלא בזמנה אינה טובלת אלא בלילה משום סרך בתה כדפרשנו ולאו דווקא בתה כמובן:

יא והנה לכאורה איסור זה אינו אלא בנדה דאם בתה תטבול ביום השביעי אינו כלום אבל הזבה יכולה לטבול ביום השמיני דאפילו אם בתה תטבול ביום השביעי הלא הטבילה כשרה אלא שיש חשש אם תראה אח"כ כמו שנתבאר אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו דגם בזבה כן הוא והביאו ראיה ממה דאיתא דכמה אמוראי תקנו במקומתם שמפני איזה סיבה שאין ביכולת הנשים לצאת לטבילה בלילה כגון מפני חיות רעות או משום גנבים או מפני הצינה שיטבולו בשמיני ביום ע"ש ובימיהם כבר נתפשטה תקנת בנות ישראל שעל כל טיפת דם יושבות ז"נ משמע להדיא דבלא אונס אין לטבול ביום השמיני אפילו זבה ע"ש וכן פסקו הרשב"א והרא"ש והטור והש"ע סעי' ג' ע"ש:

יב וז"ל הטור האידנא אף ע"ג דנשי דידן ספק זבות נינהו וראויות לטבול ביום ז' אפ"ה אסורות לטבול ביום ז' משום גזירה שמא יבא עליה אחר טבילתה ותראה ותסתור מניינה ונמצא שבעל זבה ולא עוד אלא אפילו רוצה להמתין עד יום ח' או יום ט' לטבול אינה יכולה משום סרך בתה וכו' ור"ת היה אומר שא"צ להחמיר כל כך ולהמתין עד שתחשך ביום ח' רק שתטבול סמוך לחשיכה ותבא לביתה משחשיכה דהו ליכא סרך בתה ורשב"ם היה אומר שצריכה להמתין בטבילתה עד שתחשך וכו' דאכתי איכא סרך בתה כי היא תשער מהליכה מבית הטבילה וכו' והיכא דאיכא אונס כגון שיראה לטבול בלילה מחמת צינה או פחד גנבים וכיוצא בו יכולה לטבול בח' מבעוד יום אבל בז' לא תטבול מבעוד יום אף ע"ג דאיכא אונס עכ"ל וכ"כ בש"ע ע"ש:

יג ודע דרבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו כלל במחלוקת ר"ת ורשב"ם ומדברי הטור משמע דר"ת לא הקיל רק ביום ח' אבל ביום ז' מודה לרשב"ם מדכתב עד שתחשך ביום ח' משמע דרק ביום ח' הקיל אבל מדברי רבותינו בעלי התוס' [סז: ד"ה נהוס] מבואר דלר"ת גם ביום הז' מותר ובאמת אינו מובן טעמו של הטור שהרי גם ביום ז' ליכא חששא כלל כשתבא לביתה משחשיכה כמובן ולענ"ד נראה דגם כוונת הטור אינו על יום ח' דא"כ כך הו"ל לכתוב ור"ת וכו' שא"צ וכו' ולהמתין ביום ח' עד שתחשך ומדכתב עד שתחשך ביום ח' ש"מ דאדרבא אשביעי קאי שא"צ להמתין עד שתחשך ביום ח' כלומר דשביעי משתחשך הוי יום ח [עש"ך סק"ו שתפס כפשוטו וע' תשו' עה"ג סי' ד' והכ"ל סי' י"ח שכתבו ג"כ דמתוס' מפורש דגם ביום השביעי כן הוא לר"ת וכ"ת מהרא"ש שכתב שהם דלר"ת וכו' ותם שסיים והא ליכא למיחש לסרך בתה עכ"ל ה"פ לא מיבעיא דבעלם אין כאן חשש בעלמא אלא אפילו לבתה לא חיישינן שתקדים יותר מאמה דאי ס"ד דרק בשמיני מיקל ר"ת לא ה"ל לסתום אלא לפרש כנלע"ד ברור בס"ד ודו"ק]:

יד ולעניין הלכה משמע מדברי הרא"ש דס"ל כר"ת מדכתב ורשב"ם היה מחמיר שלא תטבול עד שתחשך ור"ת היה אומר שא"צ להחמיר כל כך וכו' עכ"ל מדקרי לדברי רשב"ם חומרא בעלמא וכתב דברי ר"ת באחרונה ש"מ דס"ל כן להלכה וכ"כ באגור שהמנהג באשכנז לטבול סמוך לחשיכה ע"ש ומזה ג"כ ראיה דגם ביום ז' סובר ר"ת כן כיון שכ' שהמנהג כן וטבילה דיום ח' אינו מצוי כל כך ומדבריו משמע להדיא דאבל טבילו' קאי

[ובזה מיושב דברי האגור בשם הב"י שכתב אותן נשים שטובלות ביום לזיכות להסתיר מבעליהן וכו' ותמה הב"י על זה אך האמת דעל ז' קאי כמ"ש הב"ח והולך לשיטתו והב"י הביא דברי סמ"ג שכתב שנכון להחמיר כרשב"ם ע"ש ש"ת גם כן דמדינא נוטה לדעת ר"ת ולפ"ז בנות הכפרים שבאות לעיר למקוה וקשה להן ליסע בלילה מתוך לעיר הנה ביום ח' פשיטא שיכולה לטבול ביום דזהו כאונס גמור אלא אפילו ביום ז' נכון להתיישב לסמוך על דעת רבינו תם כיון שלא תבא לביתה עד הלילה ולכן בע"ש ובעיו"ט וודאי האסורה ביום ז' שהרי מוכרחת לבא קודם הלילה ודע דאפילו לרשב"ם אם החפיפה והרחיצה במרחץ פשיטא שצריכה לצאת מבעוד יום מביתה ואיזו מיירא כשהחפיפה והרחיצה בביתה כמ"ש הש"ך סק"ו והו"ק]:

טו וכתב רבינו הרמ"א דהכלות הטובלות קודם החופה יכולות לטבול ביום דהא לא באין אצל החתן עד הלילה אבל אחר החופה דינן כשאר נשים עכ"ל כלומר אפילו בטבילה ראשונה מפני שבאה לביתה מיד אחר הטבילה ויש מי שפירש דבריו דדווקא איום ח' קאי אבל ביום ז' גם הכלה קודם החופה אין לה לטבול ביום [ס"ך סק"ט] ורבים השיגו על זה דבכלה כיון שאין ביכולתה לבא אל החתן קודם הלילה שוב אין כאן שום חשש דאפילו ביום השביעי מותר [ס"ט סקי"א ופמ"א ודגמ"ר] ונלע"ד דלדברי גדולים אלו כל שאין ביכולתה בשום פנים לבא קודם הלילה אפילו אשה גמורה הדין כן כגון שהיא רחוקה מן הבעל משך חצי יום או יותר דבהכרח שלא יגיעו זל"ז עד הלילה אפשר לסמוך בשעת הדחק אפילו ביום ז' דאין כאן שום חשש וגם סרך בתה לא שייך כשרחוקים זה מזו דלא תלמד הבת מזה כמו כלה ועמ"ש בסעי' הקודם ויש להתיישב בזה:

טז וודאי דבר פשוט כשהטבילה צריך להיות בלילה או סמוך לחשיכה כפי הדיעות שנתבארו הכוונה ללילה ממש ולא לתפלה ערבית שהציבור מתפללים בעוד יום וכ"ש בשבת שמקדימין להתפלל ואפילו להמחמירין בסי' קצ"ו לעניין מניין ז"נ לחשוב זה ללילה לחומרא אמרו כן ולא לקולא וכ"ש דגם להומרא לא קיי"ל כן כמ"ש שם ואם עשתה כן צריכה לטבול פעם אחרת אם היה ביום ז' להסוברים דבז' לא מהני טבילה ביום כמו שיתבאר לפנינו בס"ד:

יז אע"ג שאסור גם בשמיני לטבול ביום כמ"ש מ"מ אם עברה וטבלה ביום השמיני עלהה לה טבילה וא"צ טבילה אחרת אבל בשביעי כשטבלה ביום דעת הרמב"ם בפ"ו דבדיעבד עלתה לה טבילה וא"צ טבילה אחרת דכיון דאין האיסור אלא משום גזירה בעלמא ולא מעיקר הדין כשעשתה בדיעבד מה שעשתה עשתה ולא חיישינן שמא היא נדה לפי דין התורה דגם בדיעבד לא עלתה לה טבילה דאינו כן דזהו ביום ז' אבל אנן שמפסיקין בטהרה ממילא דיום השביעי שלה הוי שמיני לראייתה וא"כ גם בנידה מותר מן התורה [ב"ח] וגם דעת הרשב"א נוטה להרמב"ם וכן פסק רבינו הב"י בש"ע מיהו י"א שיש לחוש להסוברים דאינו מועיל טבילה בשביעי ביום כמ"ש הטור שיש סוברים שצריכה טבילה אחרת ע"ש וטוב להחמיר במקום שאפשר [ש"ך סקי"א] ואין טורח גדול אבל אם לא אפשר או שיש טורח גדול פשיטא שהעיקר כהרמב"ם כיון שבך סתמו בש"ע ומסתמא עשתה בשוגג וכתב רבינו הרמ"א שמ"מ לא תשמש אפילו בשמיני עד הלילה ותסתיר טבילתה מבעלה עד הלילה עכ"ל [אבל בספק אם היה יום או לילה פשיטא דליכא לן בה וזה שפסק הרמ"א שתסתיר וכו' ולא תשמש וכו' כתב הב"י שחומרא יתירה היא ע"ש ומ"מ לא נחלק עליו והנה האחרונים האריכו בדין לטבול בחמין בשבת ועתה המנהג פשוט להתיר באין פולה פה ובפרט שאינן חמין רק פושרין והמינהג מעט פשיטא דשרי]:

סימן קצח שלא תהא שום חציצה בגופה ובראשה. ובו צ"א סעיפים.

א צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת ולא בטבילות חצאין והיינו שתטבול חצי הגוף ואחר כך חצי הגוף השני אלא כולו בבת אחת ואפילו אם מעט מהאצבע קטנה חוץ למים או שיער אחת חוץ למים הוה כלא טבלה ובכל חייבי טבילות כן הוא כמ"ש הרמב"ם בפ"א ממקואות וז"ל כל הטובל צריך שיטבול כל גופו כשהוא ערום בבת אחת ואם היה בעל שיער יטביל כל שיער ראשו והרי הוא כגופו דבר תורה עכ"ל ודבר זה הוא מן התורה כדאיתא בת"כ פ' אמור דכתיב ורחץ בשרו במים ובא השמש וטהר ומדלא כתיב וטמא עד הערב כדכתיב בכל המקומות דרשינן מה ביאת שמשו כולו כאחת כלומר כשהשמש נשקעת ונתכסה מן הארץ לא נשאר ממנה אפילו מקצה בארץ כמו כן ביאת מים כולו כאחת ומזה דנין לכל חייבי טבילות:

ב ולא דמי לדבר החוצץ על מקצת גופו דמן התורה אין זה חציצה כמו שיתבאר והרי גם בשר שתחת החציצה אינו במים דלא דמי לזה דבשם כל הגוף תחת המים ואינו נראה לחוץ ולכן בטל המקצת לכל הגוף דבר תורה משא"כ כשמקצתו חוץ למים הרי לא נכסה כל הגוף ולא שייך בזה ביטול מקצתו לכל הגוף כיון שאינן במקום אחד ולכן אם אפילו מקצת מציפורן הוין למים או שיער אחת חוץ למים צריכה טבילה אחרת

אחרת וטבילה זו אינה כלום ולכן צריכה ליזהר מאד מאד בזה:

ג וז"ל הטור והש"ע סעי' א' צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר החוצץ וכו' עכ"ל כלומר דאלו לא היתה צריכה שתטבול כל גופה בפעם אחת אפילו נמצא עליה דבר החוצץ שחוצץ מדינא מדאורייתא או מדרבנן כפי הדינים שיתבארו לא היינו מצריכים פעם שנית טבילה לכל הגוף אלא שתטבול מקום גופה שהחציצה היתה שם אבל עכשיו שבהכרח לטבול כל הגוף בפעם אחת ולכן אם אח"כ המצא דבר החוצץ תצטרך טבילה שנית לכל הגוף [ב"י] וגם בטבילת כלים צריך בולו כאחד ולא לחצאין ולא דמי להגעלה דבהגעלה א"צ רק להפליט האיסור ואין נ"מ בין מפליטו מקצת מקצת ובין כולו כאחד משא"כ בטבילות שהם מטומאה לטהרה וא"א ליטהר מקצת מקצת אלא כולו כאחד:

ד ההציצה פוסלת מן התורה דכתיב ורחץ במים את כל בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו להמים [עירובין ד':] דהאי כל מיותר הוא אלא להורות שבל בשרו יהיה במים בלא חציצה בין מים לבשר אמנם פרטי דיני חציצה לא נתבארו בתורה וזהו הלכה למשה מסיני [שם] וכך אמרו חז"ל שם דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ כלומר כשיש חציצה על רוב הגוף או על רוב שיער והוא מקפיד עליו שמצטער על לכלוך זה [רש"י] הוי חציצה מן התורה אבל אם אינו מקפיד לא הוה חציצה וכן במיעוט הגוף אף שמקפיד אינו חציצה מן התורה אבל רבנן גזרו אף על רובו שאינו מקפיד דליהוי חציצה וכן גזרו על מיעוטו המקפיד אבל על מיעוטו שאינו מקפיד לא גזרו וגם בזה עצמו יש פרטי דינים הרבה דיש שאף במקצתו חוצץ ואף שאינו מקפיד אם אחרים מקפידים כמו שיתבאר בס"ד [ומה שהקשו תוס' על רש"י שפי' זה בשערו ותפסו דרש"י ס"ל דבגופו אין הדין כן ע"ש כבר כתב הריטב"א שגם דרש"י אינו מחלק גם כן ורק קמ"ל דהשיער כדוגים לעליוה כדעת הגאונים שהביא הרמב"ם בפ"ב ממקוואות הל' פ"ו ע"ש ודו"ק]:

ה והנה בסי' זה יתבאר איזה דבר חוצץ ואיזה אינו חוצץ וגם יתבאר שדבר זה יש קפידא כשהיא על גופו ודבר זה אין קפידא ולכאורא לפי מה שנתבאר דאפילו מדרבנן במיעוט הגוף אינו חוצץ אא"כ מקפיד עליו וכל הדברים שבסי' זה הם במיעוט הגוף א"כ מיותר לגמרי דלמה לנו הפרטיות דממ"נ אם היא מקפדת חוצץ אפילו בדברים שמבוארים שאינם חוצצים ואם אינה מקפדת אינו חוצץ אפילו בדברים שחוצצים:

ו אמנם האמת כן הוא דאין דיעות בני אדם שוות ואם היא מקפדת תמיד חוצץ אך בדבר שרובא דעלמא מקפידים חוצץ אף אם היא אינה מקפדת ולזה הוצרכו הפוסקים לבאר דברים שמקפידים עליהם ודברים שאינם מקפידים עליהם כלומר רובא דעלמא ולכן בדבר שהיא מקפדת אף אם רובא דעלמא אינם מקפידים חוצץ וכן להיפך ולכן יש מן הפוסקים שהזכירו קפידה עצמה כמו הרמב"ם שכ' בפ"ב ממקואות שערה אחת שנקשרה חוצצת והוא שהיא מקפיד עליה עכ"ל ולא בא להוציא אם היא אינה מקפדה ורובא דעלמא מקפידין וכן להיפך הרשב"א בתה"ב כתב היו שערות ראשה קשורות וכו' עד שדרך האשה להקפיד בכך חוצצת עכ"ל והלה הדבר באחרים לא בא להוציא אם היא מקפדת ואחרים אינם מקפידי' אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי לדינא כלל [כ"כ הב"ח אבל הרשב"א כתב מפורש וז"ל דכיון שאין דרכן להקפיד אף ע"פ שזה מקפיד בטלה דעתו עכ"ל וצ"ע על הב"ח וגם על הב"י דמספקא ליה ומ"מ לדינא הוא כהב"ח]:

ז וזהו גם כוונת הטור שכתב צריך שלא יהא עליה שום דבר החוצץ אפילו כל שהוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו חוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני האדם להקפיד בכך חוצץ ואם הוא חופה רוב הגוף אפילו אין דרך בני אדם להקפיד בכך חוצץ עכ"ל ורבותא קמ"ל לא מיבעיא כשהיא בעצמה מקפדת אלא אפילו אם היא אינה מקפדת ואחרים מקפידין ג"כ חוצץ [ב"ח]:

ח וזה שכתב לפעמים אין הכוונה שהדעת מתחלפת שלפעמים מקפדת ולפעמים אינה מקפדת אלא כגון טבעת שבאצבעה שבשעת טבילה אינה מקפדת ובשעת לישה מקפדת שלא יהטנף מקרי דבר המקפיד דכן ביאר הרא"ש בפ"ט [סי' כ"ו] ושיעור דברי הטור כן הוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו [כגון בשעת לישה וכיוצא בזה] אפילו אם אינה מקפדת עתה [בשעת טבילה] או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם [כלומר שהיא גם בשעת לישה אינה מקפדת] כיון שדרך רוב בני האדם להקפיד בכך [כלומר בשעת לישה] חוצץ וזהו גם כוונת רבינו הב"י בש"ע סעי' א' ע"ש [וגם כוונת הש"ך סק"א נ"ל כן ודברי הט"ז סק"ב תמוהים דברמ"ה שם ור"ן פ"ב דשבועות מפורש כמ"ש ע"ש מיהו דינו של הט"ז אמת דאם רק מיעוט מקפידים והיא לעולם אינה מקפדת אינו חוצץ ומודה הט"ז דאם היא לפעמים מקפדת חוצץ ולהגם תפס עליו הס"ט סק"ד ע"ש רק בפירושא דלפעמים תפסו דרך אחרת וברור כמ"ש ודו"ק]:

ט וכתב רבינו הרמ"א ולכתחלה לא תטבול אפילו בדברים שאינן חוצצין גזירה אטו דברים החוצצין עכ"ל והנה זהו חומרא יתירה שהרי להדיא שנינו במשנה דרפ"ו דשבת ולא תטבול בהן עד שתרפם ע"ש וכשתרפם מותרת לכתחלה לטבול ובירושלמי שם מפורש יותר ע"ש אלא שהדבר יצא מפי אחרונים להחמיר

להחמיר לכתחלה ולכן נ"ל ברור דזהו רק כשאין לה צורך בזה כמו שירים וטבעות דעל זה הביאו משערי דורא [עכ"ח] שיש לגזור בהם רפוים אטו אינם רפוים ולמה לא תסירם בעת טבילה אבל אם יש לה איזה צורך בזה כמו לרפואה וכיוצא בזה יכולה לעשות כן לכתחלה וראיתי מה שכתב דאדרבא לרפואה יש לגזור שמא תהדקם [פ"ת סקי"ח בשם ס"ל] ואני תמה על דברים כאלו דזהו אם היה דינא דגמ' שפיר היה לנו לגזור בזה יותר אבל בזה דמדינא דגמ' מותר לגמרי ורק איזה מאחרונים גזרו בזה וידוע שאין ביכולתנו לגזור גזירות מעצמנו אלא הואיל ונפיק מפומיה דרבינו הרמ"א די לנו להחמיר במקום שאין צורך ועיקר החומרא היה רק בדבר שאין לה צורך בזה כמו שירים וטבעות [וכ"מ בש"ע סעי' ח' ועמ"ש בסעי' פ"ז]:

י הרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקואות מחולק עם הגאונים לעניין שיער הראש דהגאונים ס"ל דהשיער נחשב לעצמו והגוף לעצמו וא"כ כשיש חציצה ברוב השיער אף שאינו מקפיד עליו חוצץ מדרבנן ואף ע"ג דאם נצרף השיער להגוף לא יהיה רוב לא אמרינן כן וכשמקפיד עליו חוצץ מדאורייתא והרמב"ם ס"ל דהשיער הוא חלק מהגוף וכו לבדו לא משערינן וזה שאמרו רובו ומקפיד חוצץ מדאורייתא ומדרבנן אף כשאינו מקפיד זהו בכולל הראש עם הגוף ובזה הרמב"ם מיקל והגאונים מחמירים ויש גם להיפך כגון שבפחות ממחצה גופו יש חציצה שאינו מקפיד עליו וגם ביותר ממחצה שיער הראש יש חציצה כזו ואם נצרפם ביחד יהיה גם בהגוף רובו בכולל דלהרמב"ם הוי חציצה גם בגוף ולהגאונים רק בהראש הוי חציצה וכן בכה"ג במקפיד לעניין דאורייתא והראב"ד הסכים להגאונים ע"ש וכן נראה דעת רש"י כמ"ש בסעי' ד':

יא בכללא דענייני חציצות יש שני דברים האחת דאע"ג שהיא חציצה גמורה ואין המים מתפשטים על הבשר שבמקום החציצה מ"מ אינו חוצץ אם הוא על מיעוט הגוף או על מיעוט הראש ואינו מקפיד בזה ויש דברים שאפילו אם הוא מקפיד מ"מ אם הדבר החוצץ אינו מהודק שפיר להבשר או להשיער באופן שהמים נכנסים תחת דבר החוצץ על הבשר או השיער ג"כ אין בזה משום חציצה דמה שייך חציצה אחרי שהמים נכנסים בהם או החתם והמים מחוברים להבשר או להשיער שבמקום החציצה:

יב ואלו הן הדברים שדרך בני אדם להקפיד עליהן וגם הן מהודקין שאין המים נכנס תחתיהן וחוצצין חוטי צמר וחוטי פשתן שכורכין בהן השיער שבראש וכן רצועות שכורכין בהן השיער שבראש והן מהודקין הרבה ולכן לא תטבול בהן עד שתסירם או שתרפה הקשר שלהן באופן שהמים יכנס תחתיהם וזהו רק בדיעבד כמ"ש בסעי' ט' ואע"פ שאפשר שאין מקפידות עליהן בשעת טבילה והוי מיעוטא שאינו מקפיד מ"מ כיון דבשעת חפיפה או רחיצה בחמין וודאי מקפידות להסירן כדי שתחוף גם שם ותרחוץ גם שם ולכן ממילא דהוי חציצה בטבילה כמ"ש בסעי' ח' וזה שמועיל בהם רפיון אינו אלא כשהן קשורין על השיער אבל אם הן קלועין בתוך השיער אינו מועיל רפיון דאיך שתרפם לא יכנסו המים תחתם:

יג ולאו דווקא בראש דה"ה כשהן כרוכין בשארי מקומות שבגוף לא תטבול בהן עד שתרפם לבד כשהן כרוכין בצואר אינה חוצצת דבצואר אינה מהדקת הרבה שאין אשה חונקת א"ע ובוודאי מרופים הם ואפילו בצואר אם קושרת עצמה ברצועה רחבה הרבה כמו קטל"א והוא מין תכשיט שעושין בצואר האשה וכורכת סביב צוארה חוצצת דהיא חונקת א"ע בו בחוזק כדי שתראה כבעלת בשר ומפני שהרצועה חלקה ורחבה אינה מזיקתה ולכן חוצצת:

יד כתב הטור והא דחוטי צמר ופשתן חוצצין דווקא כשהם מעשה גדיל שהם מהודקין אבל אם ארוגין רפויין הן ואינם חוצצין ובלבד שלא יהיו מוזהבים ולא יהיו מטונפים והראב"ד אסר גם בארוגים ולא התיר אלא בחלולין עשוי מעשה רשת עכ"ל ורבינו הב"י בסעי' ג' פסק להומרא כדעת הראב"ד וז"ל אם החוטין האלו חלולין עשוי מעשה רשת אינם חוצצין עכ"ל ויש בזה שאלה והרי בא"ח ר"ס ש"ג פסק בעצמו כדיעה ראשונה וז"ל שם לא תצא אשה לא בחוטי צמר וכו' ואם הם מעשה אריגה מותר שאינה צריכה להסירם בשעת טבילה עכ"ל ולהראב"ד אסור אא"כ עשויין מעשה רשת [ט"ז סק"ס ומג"א שם סק"ד] וצ"ל דבטבילה עצמה חשש לדעת הראב"ד דאע"ג דמדרבנן הוא דמן התורה במיעוטו אינו חוצץ כמ"ש מ"מ בעצם הטבילה החמיר אבל לעניין שבת דהאיסור לצאת בהם הוא מפני חשש טבילה כמבואר שם לא חשש להחמיר כל כך דהוי כעין גזירה לגזירה [כ"ל]:

טו וזה שכתב הטור ובלבד שלא יהיו מוזהבין ולא יהיו מטונפים כן פסק גם רבינו הרמ"א בסעי' ג' [ובש"ע נדפס בסעי' ד' והוא טס"ד וכמ"ש הש"ך סק"ו] וז"ל ואם היו מוזהבות חוצצין דמקפדת עליהם שלא תטנפם וכן אם היו מטונפים התחלה מקפדת עליהם שלא תתלכלך מהם במים וחוצצין עכ"ל כלומר דאע"ג דבעצם הם רפויין ואינם חוצצין מ"מ כיון דמקפדת עליהם בשעת טבילה להסירם כדי שלא תטנפם או שהיא לא תתטנף מהם הוי זה ג"כ כחציצה וכתב על זה אחד מהגדולים [ס"ט סקי"ג] שהדין הזה הוליד לנו מבוכה רבה והרי גמ' מפורשת היא נדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה [ביצה יח'] וכן פסקו הטור והש"ע לקמן בסי' זה והא פשיטא שכל אדם מקפיד

מקפיד להסיר בגדיו בשעת רחיצה וא"כ למה אינו חוצץ אף אם עתה אינו מקפיד :

טז אך באמת אין דמיון זל"ז דבגמ' שם הפי' דאדרבא דטובתה הוא שתטבול בבגדיה כדי לטהר הבגדים מפני שאין לה בגדים אחרים טהורים להחליף בימי טהרתה כפירש"י שם וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מיו"ט ע"ש וזהו לשון מערמת כלומר שעשה הערמה בזה דאף דביו"ט אסור להטביל בגדים טמאים דמיחזי כמתקן כלי מ"מ כשהם על האדם מותר ואיך שייך על זה לשון קפידא דאדרבא בכוונה ורצון עושת כן ואי משום כיון דבזמן אחר מקפדת ממילא דהוי חציצה גם בשעת טבילה זה לא אמרינן רק בחציצה גמורה ולא בדבר שהוא רק מעין חציצה ועוד דזה לא אמרינן רק בדבר דגם עתה רק אינה מקפדת אבל גם אין לה טובה בכך אבל בכאן הלא יש לה טובה בכך שמטהרת בגדיה וכולן אינן מקפידות בכה"ג :

יז ושמא תאמר דבאמת מהגמ' ל"ק כלל רק הקושיא היא מהטור והש"ע שפסקו כן ובזמננו ליכא טומאה וטהרה ואינה מוכרחת לבגדים טהורים גם זה ל"ק כלל דאע"ג דאין עיכוב בזמננו בזה מ"מ גם עתה מקפידות הנשים ללבוש טהורים ונקיים אף בימי הליבון כמ"ש בסי' קצ"ו וכ"ש בימי טהרתה ועוד דבאמת רבינו הב"י לא הביא דין זה דמוזהבות ומטונפות וגם הרמב"ם לא הביא דין זה מטעם שיתבאר ועל הטור נאמר כתירוץ הראשון [ולכן לא הגיה הרמ"א על מוכלת בבגדיס] :

יח האמנם עיקר דין זה תמוה ומה עניין זה לחציצה ובגמ' [רפ"ו דשבת] לא אמרו זה רק לעניין שלא תצא בהן בשבת דדילמא תצריך לטבול והיא מקפדת להסירם מפני הטינוף ואתיא לאתויינהו ד' אמות ברה"ר אבל לא לעניין חציצה בטבילה וכן פירש"י שם וזהו טעמם של הרמב"ם ורבינו הב"י שלא הביאו כאן דין זה ורק בהל' שבת כתבו זה בא"ח ר"ס ש"ג ע"ש אך רש"י ז"ל הביא שם פי' רבותיו שפירשו דין זה גם לעניין חציצה בטבילה ובאמת תמה עליהם מה עניין זה לחציצה ע"ש ולכן הטור ורבינו הרמ"א חששו לדעת רבותיו של רש"י מפני שיש ליישב דבריהם דהכוונה הוא דע"י הזהב או ע"י הטינוף נעשו מהודקין והוי חציצה באמת [כ"ין] ויש ראיה לזה מלשון הראב"ד בס' בעה"נ וז"ל כי הארוגות וכו' מהודקות וכו' אבל אלו החלולות וכו' ולא מיהדקי שפיר וכו' והוא שיהא נקיות מן הטיט וכו' עכ"ל ומשמע להדיא דכשהן מלוכלכות באמת חוצצין או אפשר לפרש דמתוך שמקפדת על הטינוף לא תטבול כראוי [פריסה] אך מדברי הטור בא"ח סי' ש"ג מבואר להדיא כהתירוץ הקודם שכתב שם ובלבד שלא יהיו מטונפים שאז צריך להסירן מפני הטיט שחוצץ עכ"ל דמשמע להדיא דע"י הטיט מיהדק וחוצץ [עכ"ל שהפה כוונת הטור ולא משמע כן וכ"מ מהפע"ג בא"ח שס סק"ב ע"ש ודו"ק] :

יט ודווקא חוטי צמר וחוטי פשתן חוצצין כשקושרין בהן שערות הראש אבל אם קשרום בחוטי שיער אינם חוצצין שאינן מהודקין שפיר וכך שנינו בפ"ט דמקואות של שיער אין חוצצין מפני שהמים באין בהם ע"ש וזהו דווקא כשכרוכים על גבי השיער אבל אם אחדים משערותיה קשורו' כלומר שיש בהן קשרים יש בזה דין אחר דאם שערה אחת קשירה כלומר שנקשרה בפ"ע וכן אם קשורה אחת אל אחת מיהדק שפיר לכמה פוסקים [עכ"ין] ויש חולקים בזה דס"ל דאחת באחת לא מיהדק רק אחת בפ"ע [ע"ש] אבל שתי שערות או יותר שהיו קשורים קשר אחד אינם חוצצין ואין חילוק בין אם קשר שתי שערות עם שתי שערות אחרות או שקשר שתי שערות בפני עצמן ולכן שערה אחת שנקשרה והיא מקפדת על זה או אחרות מקפידות על זה חוצצת וצריכה טבילה אחרת אבל אם גם היא וגם אחרות אינן מקפידות עלתה לה טבילה אא"כ רוב שערותיה קשורות נימא בפ"ע דאז חוצצות גם כשאינן מקפידות כמו שנתבאר דמדרבנן רובו חוצץ אף בלא הקפדה [וע' בירושלמי רפ"ו דשבת] :

כ מלשון הש"ס רפ"ו דשבת משמע דשיער על גבי שיער אינו חוצץ בשתים כמ"ש אבל כשקשר בשערות במקום בשר חוצץ דקשה על גבי רך חוצץ וכן משמע קצת מאיזה פוסקים אבל הראב"ד בס' בעה"נ כתב דבשום מקום אינו חוצץ דמשתרקי ע"ש וצ"ל דס"ל דמשמעות הש"ס שם אינו לפי המסקנא ע"ש ויש מי ששאל דאיך אפשר לחצוץ הא כשקושר השערות בקצוותיהן א"א לקשור יפה כשהן רבים כמו שנתבאר ול"ק כלל דמ"מ על הבשר מתדבקין סביב שפיר ולדינא צ"ע ולענ"ד יש להחמיר [עס"ט סקט"ז] :

כא שנו חכמים במשנה דמקואות רפ"ט קלקי הלב והזקן ובית הסתרים באשה חוצצין ואלו שאין חוצצין קלקי הראש ובית השחי ובית הסתרים באיש ע"ש קלקי הוא שם מקום כמו ששנינו כגרים הקלקי ושם היו עושין בגדים משיער עזים והיה הבגד קשה ומסובך וראשי הנימין יוצאין ונקרא בגד כזה קלקי על שם מקומו ויש בני אדם שיש להם שיער הרבה על החזה כנגד הלב ולפעמים מחמת הזיעה הם מטונפים ומסובכים זה בזה וכן בזקן ובבית הסתרים והוא מקום הערוה וכן בראש ובבית השחי והיינו תחת כתפיו יקרה לפעמים כן וזהו שאומרת המשנה דעל הלב והזקן גם באנשים חוצצים לפי שכולם מקפידים בזה ובראש ובבית השחי גם בנשים נשואות אינן חוצצין לפי שאינן מקפידות בזה ופשוט הוא שבאשה כשהיא מקפדת אף שאחרות אינן מקפידו' חוצצין כמו שנתבאר בסעי' ו' ונראה דגם באיש הדין כן ובבית הסתרים באיש אינו חוצץ ובאשה חוצץ וזהו בנשואה כדי שלא

תתגנה וכו׳ אבל פנויה דינה כאיש ועכשיו ליכא טבילת איש ופנויה דזה היה רק בזמן המשנה כשאכלו טהרות ותרומה [ונקראים כולם בשם קלקי מפני שהן דומים לבגד הזה שהשערות מסובכים זה בזה ורחשי השערות נראים]:

כב וזהו דעת הטור והש״ע בסעי׳ ד׳ שכתבו וז״ל שיער שכנגד הלב ושבזקן הנדבק זה בזה מחמת זיעה חוצץ שבראש ושבבית השחי אינו חוצץ ושבאותו מקום באיש אינו חוצץ ובאשה בנשואה חוצץ בפנויה אינו חוצץ עכ״ל וזה שכתבו דין אשה ופנויה לאו לדינא הוא דבזמננו לא שייך זה ורק נקטו לשון המשנה [ב״י] ועוד קמ״ל דאפילו בנשואה דומיא דפנויה והיינו שאינה מקפדת ובטוחה היא שלא תתגנה מ״מ חוצץ כיון דאחרות מקפידות וכמ״ש בסעי׳ ו׳ [ב״ח] ודע דבבית הסתרים נכלל גם שערות שבנקב הריעי [תוי״ט]:

כג ודע דדברי הרשב״א בתה״ב סוף שער הטבילה מסוכסכים בעניין בית השחי דאשה שכתב וז״ל קלקי הלב והזקן וכו׳ והאיש מקפיד על אלו אבל שבשחי ובית הסתרים אינו מקפיד אבל האשה מקפדת אפילו אבית הסתרים עכ״ל ואח״כ כתב ג״כ לעניין דדבר שהאדם מקפיד עליו חוצץ אע״פ שאחרים אינם מקפידים וזה לשונו כל אחד ואחד לפי מה שהוא אדם וכדרך שחלקו בין דין נשים לאנשים בבית השחי ובבית הסתרים וכו׳ עכ״ל דמלשונו משמע דבנשים גם בבית השחי חוצץ ובאמת כתב אחד מהגדולים [ס״ט סקי״ה] שדעת הרשב״א הוא דבאשה דין בית השחי כדין בית הסתרים וגם כתב שכן מוכח ג״כ מדברי רבינו שמשון בפי׳ המשנה שם שכתב דלהכי נקט התנא בית השחי דהוא נכלל בבית הסתרים ע״ש ואי ס״ד דבית השחי גם בנשים אינו חוצץ אין שום פי׳ לדבריו [ומה שר״ל הס״ט דגם כוונת הרמב״ם בפ״ב דמקואות אפשר לפרש כן ע״ש א״א לומר כן דהרמב״ם מפורש הוסיף לשון אדם על בית השחי ע״ש כלו׳ דבשום אדם אינו חוצץ ובבית הסתרים חילק בין איש לאשה ודו״ק]:

כד וזה שהכריח לרבותינו אלה להוציא המשנה מפשטיותה נ״ל דהוה קשה להו לשון בית הסתרים דאי אמקום ערוה בלבד קאי ה״ל לומר בית ערותה ולכן סברי דבית הסתרים כולל הכל גם של בית השחי דפירושו כל מקום מוסתר אבל הרמב״ם והטור והש״ע מפרשים דבית השחי אינו נכלל בלשון סתרים אלא בלשון בית הקמטים דכן פירש״י בנדה [סו:] בית הקמטים בית השחי וכו׳ ע״ש וכן הרא״ש בפירושו למשניות בספ״ח דמקואות כתב על בית הקמטים כגון תחת האציל וכו׳ ע״ש וזהו בית השחי גב״כ הרע״ב ע״ש [ועי״ש שכתב גם בית השערות וכן הרמב״ם בפי׳ המשנה] ולכן ס״ל דבית השחי לא נכלל בלשון בית הסתרים והא דלא נקיט בית הערוה לישנא מעליא נקיט ובאמת לשון בית הסתרים הוא על מקומות אחרים תוך האוזן ותוך החוטם ותוך הפה כמ״ש כל המפרשים ספ״ח ע״ש ומה שהוכרחו לפרש הך דבפ״ט על מקום הערוה משום דבאלו המקומות אין שם שערות ולכן פירשו דאבית הערוה קאי ונקיט התנא לשון נקי מיהו עכ״פ אינו שייך כלל לבית השחי ולכן פירשו כפשטא דבבית השחי גם באשה אינו חוצץ אבל הר״ש והרשב״א וכן הר״ן ספ״ב דשבועות סברי דאכל מקומות המוסתרים קאי וגם בית השחי בכלל ולכן חוצץ שם באשה ולזה פירשו דלהכי נקט בית השחי [כנלע״ד] ולדינא וודאי דיש להחמיר:

כה אמנם יש לדקדק עיקר הדין שנתבאר לדעת הטור והש״ע דבבית השחי אינו חוצץ גם באשה מפני שאינן מקפידות על זה הא קיי״ל דברוב חוצץ מדרבנן אע״פ שאינה מקפדת כמ״ש בסעי׳ ד׳ א״כ היה להם לבאר דמיירי במיעוט השערות שבבית השחי ובשלמא להרמב״ם א״ש דאיהו ס״ל דאזלינן בתר רוב הגוף כולו כמ״ש בסעי׳ י׳ אבל להגאונים דמקום שערות חלוקים כמ״ש שם בע״כ צ״ל דמיירי במיעוט שערות של בית השחי וזה דוחק לומר דחשבינן כל השערות שבגוף למקום אחד דאינו נראה לומר כן וא״כ למה לא ביארו הטור והש״ע אך באמת נראה דגם הטור סובר כהרמב״ם מדכתב הטור בריש סי׳ זה דאם חופה רוב הגוף חוצץ אף שאינו מקפיד ולא כתב דהשערות נחשבים בפ״ע ש״מ דס״ל כהרמב״ם אבל לשיטת הגאונים אינו כן ולכן למעשה אע״פ שנתבאר דקלקי שבראש אינו חוצץ וכן בבית השחי להטור והש״ע זהו דווקא במיעוטם ולא ברובם וכן יש להורות ולא להקל בזה [כנלע״ד וע׳ פרישה וס״ט סקי״ז ודו״ק] [ומסעי׳ ס׳ מבואר דס״ל כהגאונים]:

כו כתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ו׳ ואותן שיש להן כמין קליעות שערות דבוקות זו בזו ונעשו בלילה ע״י שד וסכנה להסירם לא חייצי עכ״ל ובלשון אשכנז נקרא זה מארלאק״ן ובלשוננו קאלטענע״ם והלבוש כתב הטעם מפני שאינן מקפידות עליהן להסירן ואינם חוצצין ע״ש ותמיהני דזה הטעם מועיל כשהם במיעוט הראש אבל כשהם ברוב הראש ולשיטת הגאונים הלא חוצץ מדרבנן אף כשאינה מקפדת וצ״ע:

כז ובאמת המרדכי ספ״ב דשבועות כתב ג׳ טעמים אחרים האחד דכיון דמהדקי טובא זה בזה הוה כבלוע וכבית הסתרים דלא מטמא וכיון דלא מטמא לא חייצי והשנית דאפי׳ לא חשבת להו כבלוע וכבית הסתרים הא קיי״ל ג׳ קשורות אינן חוצצות וכ״ש טובא והשלישית דכיון שאינן רשאות להסירן מפני הסכנה הוה רביתייהו ולא חייצי כעובר דלא חייץ אף אי לא אמרינן ירך אמו הוא כדאמרינן ביבמות ע״ש

ואת טעם הלבוש לא כתב מפני קושיתנו ושני הטעמים הראשונים הוה כעין ממ"נ דאם מדובקות בחוזק הזה כבלוע ואם אינן מדובקות בחוזק הא קיי"ל ג' שערות קשורות ביחד אינן חוצצות וכ"ש הרבה שערות ומ"מ אלו שני הטעמים אינם עיקרים דאפילו אם נאמר דמדובקות בחוזק איזה דמיון הוא לבלוע ובה"ם שהבריאה כך היא שהם מקומות בלועים ומסותרים ולא מקום הגלוי שע"י סיבה נעשית כן וכן להיפך מה שכתב דאי לא חשבת להו כבלוע הא ג' אינן חוצצות וכ"ש טובא איזה דמיון הוא דשם מיירא שהג' קשורות כולן ביחד אבל בכאן שמא כל שיער דבוקה לחבירתה והוה כאחת וחוצצת ולכן נראה דהעיקר הוא הטעם השלישי דהכי רביתייהו:

כח אך גם זה צריך ביאור ואיך שייך לומר דהכי רביתייהו הלא אינו רביתייהו רק באותן שיש להן מיחוש כזה אבל הבריאות מקפידות בזה וא"כ בטלו לה כמה מיני חציצות כמו רטייה שעל המכה יתבאר דחוצץ והרי אותן שיש להן מכות פשיטא שאינן מקפידות אלא שאנו הולכים אחר רוב נשים הבריאות וה"נ דכוותיה אמנם ביאור הדברים דכיון שיש סכנה להסירם לא שייך לילך בזה אחר רוב נשים שאין להן סיבה זו ומקפידות על זה מידי דהוה אצבע שידיו צבועות ואינו חוצץ מפני שכל האומנים אינם מקפידים בכך כמו שיתבאר ולא אזלינן אחרי רוב בני אדם שאין מלאכתן בכך ומקפידים דהאומנים הם כחלק בפ"ע מפני שפרנסתם בכך וכ"ש כשיש סכנה דלא אזלינן אחרי רוב בני אדם כמובן [וכ"כ דעת הס"ט סקי"ט] ומיהו זהו פשיטא שאשה כזו צריכה לשהות מעט זמן תחת המים כדי שיכנסו המים במקום שביכולת ליכנס דידוע בטבעיות שדבר זה מהחת המים ולכן צריכה לעשות כן:

כט וזהו הכל כשמעצמה נעשית הקליעה אבל לעשות לה קליעה כזו מפני הרפואה לא התירו הגדולים [פמ"א ח"ב סי' קמ"ו] והטעם מפני ששני טעמים הראשונים של המרדכי לא שייך בכה"ג כמובן ולא נשאר רק טעם הג' מפני הסכנה ומי יימר דהרופא כיון האמת ע"ש ולא התירו רק במקצת שיער הראש דהוי דרבנן ע"ש ואף ע"ג דגם בדאורייתא סמכינן ארופאים כמ"ש בסי' קפ"ז מ"מ בזה לא נראה להגדולים לסמוך ומטעם נ"ל משום דידוע שאין זה דמיון לכל המחלות שהרופאים דנים כפי חכמתם משא"כ רפואה זו אינה אלא אומדנא בעלמא כידוע ולכן בדאורייתא לא סמכינן עליהם ויש שרוצים לאסור כשיש חוטין בתוך הקליעות עד שיוציא החוטין ואינו עיקר דוודאי אם אין סכנה בזה מחוייבת להוציאם אבל אם יש סכנה בזה אינם חוצצים [ס"ט שם] וזה שהתרנו במיעוט הראש זהו כשעושים ע"י סמים ותחבושת שהם עצמם אינם חוצצים אבל לעשות ע"י משיחת שעוה על הראש וכיוצא בזה שהשעוה עצמה חוצץ אסור בכל עניין [ח"ס ח"ו ס"ס פ"ב]:

ל לפלוף שחוץ לעין והוא צואת העין חוצץ אפילו הוא לח מפני שדרך להקפיד עליו לקנחו אבל שבתוך העין כשהוא לח אינו חוצץ שאין מקפידין על זה לקנחו אבל אם הוא יבש חוצץ גם בתוך העין מפני שמקפידים ליטלו משם ואימתי נקרא יבש משמתחיל להוריק וכן אם היא דרכה לכחול עיניה בכחול לא תעשה כן קודם הטבילה דגם בכחול הדין כן דבכחול שחוץ לעין חוצץ ושבתוך העין אינו חוצץ ואם דרכה לפתוח ולסגור עיניה תדיר אף שחוץ לעין אינו חוצץ לפי שפריחת העינים תדיר מעביר הכחול [רס"י סז'] ולשון הגמ' ואם עיניה פורחות אפילו על גב העין אינו חוצץ ופירושו כמ"ש ויש מפרשים דהכוונה שעיניה דומעות תמיד שהדמעה מעביר הכחול [שם] ועפ"ז כתב הבה"ג שכל אשה תשמור א"ע קודם הטבילה איזה זמן לבלי לסוך בשרה ושערה בשום דבר כדי שלא תהיה חציצה בטבילתה דכל דבר שמן הנמשח הוי חציצה וכל זה הוא לשיטת הטור והש"ע [עט"ז סקי"ב]:

לא אבל יש הרבה מרבותינו שכתבו דהך חציצה דלפלוף ודכחול לא נאמרו בגמ' שם רק לעניין טהרות ולא לבעלה מפני שאין מקפידין על זה ורק לטהרות החמירו כמו כמה דברים שהחמירו בטהרות יותר ודבר זה תלוי בחילוף גירסאות בגמ' [סז'] שגורסים בגמ' דלית הלכתא ככל הני שמעתתא דכי איתמר לטהרות ולא לבעלה [ע"ש בתוסד"ה פתחס] ורש"י לא גריס לה והרמב"ם והראב"ד והרשב"א ועוד ראשונים גרסו לה בגמ' וכן היא דעת ר"ת בתוס' שם וכתבו גדולי אחרונים שבדיעבד אם א"א לה לטבול פעם אחרת סומכין על דיעה זו ומותרת לבעלה [ש"ך סקי"ג] מיהו לכתחלה הכל מודים שצריכה ליזהר בכל החומרות שהחמירו לטהרות [שם בשם רל"מ וסמ"ג ומרדכי] וכן עיקר לדינא:

לב המכה עצמה כשהיא על מקום ממקומות הגוף אינה חוצצת אא"כ יש רטייה על מקום המכה או שהומשחה באיזו משיחה דהמשיחה חוצצת וצריכה לרחוץ המשיחה ואם יצא דם מהמכה על גבי המכה כשהדם לח אינו חוצץ ואם נתייבש הדם הוה חציצה וז"ל רבינו הב"י בסעי' ט' דם יבש שעל המכה חוצץ וריר שבתוכה אינו חוצץ יצא הריר מתוכה כל תוך ג' ימים לח הוא ואינו חוצץ לאחר מכאן יבש הוא וחוצץ לפיכך אשה בעלת חטטים צריכה לחוץ במים עד שיתרככו עכ"ל [ועי' בסעי' ל"ס]:

לג ונראה לבאורה דה"פ דריר שבתוכה מקרי המוגלא שבמכה וכשיצא הריר מתחיל קרום להתרקם וכל ג' ימים מזמן יציאת המוגלא הקרום לח ואחר כן מתייבש ונעשה כצלקת וחוצץ ולפיכך אשה בעלה

חטטים

חטטים שבה מימי צלקות יבשות חוצצים וצריכה לחופם במים עד שיתרככו ויהיו כבשרה אבל בדברי הרא"ש שם מתבאר דזה שמחלק בין ג' ימים לאח"כ אינו על הקרום אלא על הריר עצמו שנתייבש בחוץ ע"ש וכן מבואר מדברי הרשב"א בתה"ב ע"ש וצ"ל דהכוונה שלא קינח הריר בשעת יציאתו ומ"מ י"ל דגם מה שכתבנו בדבר הקרום ג"כ אמת דאם נתייבש ונעשה כעין צלקת חוצץ אמנם ברמב"ם שם איתא דגלד שעל המכה אינו חוצץ ע"ש דכן מבואר במקואות פ"ט ע"ש:

לד והמיהני שלא נמצא בטור וש"ע דין זה והרי במשנה שם מבואר דגלד שעל המכה אינו חוצץ אך ראיתי ברשב"א שם שכתב בלשון זה גליד שעל המכה ליחה היוצאת מן המכה ומתייבשת ונעשה גלד ע"ש ונראה שמפרש במשנה כן וא"כ א"ש דברי הטור והש"ע שזהו הדין שכתבו ומפרשים דהמשנה מיירא בליחה לחה ולפ"ז י"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא ואליתה קאי ולא על הקרום ויכול להיות דהקרום באמת חוצץ כשנעשה כעין צלקת וכמ"ש כן היה נראה לכאורא:

לה ומ"מ לא נהירא לפרש כן בהמשנה וברמב"ם דבכל מקום בש"ס פירושו דגלד הוא הקרום שעל המכה כמו הוגלד פי המכה שפי' בערוך עור דק שעלה על המכה וגם במקרא כן הוא באיוב [ט"ז] שק תפרתי עלי גלדי ופירש"י מכה יבישה והעלה גלד ע"ש ובערוך ערך גלד הביא מדרש על פסוק זה אמר איוב מנהגו של עולם מי שהיתה לו מכה ונתרפאה והעלתה גלד וכו' עכ"ל ועמ"ש לעיל ריש סי' נ"ט ולכן הדבר ברור דגם ברמב"ם הכוונה כן וכן במשנה וא"כ לפ"ז הקרום שעל המכה משנתייבשה אינו חוצץ וזה שכתב רבינו הב"י דאשה בעלת חטטים צריכה לחוף עד שיתרככו לאו על הקרומים קאי אלא על הליחות שנתייבשו [והרא"ש והרשב"א שפירשו במשנה על הליחות ס"ל כפירש"י בחולין כ"ה ספי' שנגלד פי המכה קרוסט"א בלע"ז והוא כפי' הערוך כמבואר בס"ט ס"ק כ"ד שכתב פירושים אלו ע"ש ונראה שזהו הליחה שנתייבשה מיהו לדינא הקדמונים אינם חולקים כדברי הרמב"ם והו"ק]:

לו ודע דיש מי שאומר דגם בדין זה דריר שנתייבש דחוצץ נחלקו הרבה מרבותינו וס"ל דזהו רק לטהרות ולא לבעלה כמו בלפלוף וכחול שבארנו בסעי' ל"א [ש"ך סקי"ג] וחלקו עליו דוודאי בהך דינא הכל מודים דחוצץ גם בבעלה ויש לזה ראיות רבות וכן עיקר לדינא [ס"ט סקכ"ג] אך הטור כתב בשם הראב"ד דגם גלד שעל המכה בכלל זה ע"ש וטרחו הגדולים בזה [עב"י וס"פ שם] ולענ"ד נראה שהראב"ד היה מפרש גלד שעל המכה על הקרום כדברי הרמב"ם והערוך שהבאנו וזה באמת אינו חוצץ כמו שבארנו ואין זה ענין לריר שנתייבש המבואר בש"ע וטור [וכזה מתורץ כל מה שהקשו בזה והו"ק]:

לז איתא בגמ' [ס"ז] תני ריבדי דכוסילתא כלומר הקזת דם עד תלתא יומי לא חייצי מכאן ואילך חייצי ופירש"י דדרך מכת הקזת דם להעלות גלד ועד ג' ימים הגלד רך והוי כבשר ע"ש ותמיהני על הטור והש"ע שהשמיטו זה ואי משום דס"ל דזהו לטהרות א"כ גם לפלוף וכחול לא ה"ל לכתוב כמ"ש והרמב"ם ז"ל בפ"ב דמקואות כתב זה בלשון אחר וז"ל בדין ד' שרטה בבשרה והוציא דם וטבלה בתוך ג' ימים אין מקום השריטות חוצץ לאחר ג' ימים חוצץ וכו' עכ"ל וס"ל דלאו דווקא הקזת דם אלא ה"ה לכל מין שריטה בבשר כשיצא דם הדין כן והראב"ד השיג עליו דאין זה דמיון להקזת דם שיכול להיות דגם בתוך ג' ימים חוצץ ע"ש כלומר דלא דמי הקזה שהדם יוצא מפנימיות הגוף דאז צריך ג' ימים עד שיתייבש הדם משא"כ בשריטה בעלמא אבל על הטור וש"ע צ"ע:

לח חץ או קוץ התחוב בבשרה אם נראה מבחוץ והיינו שהוא בולט או שוה ממש לבשרה חוצץ מפני שא"א שלא יהא משהו ממנו מפסיק בין בשרה להקוץ ואם אינו נראה מבחוץ כלומר שהוא משוקע קצת בבשרה אף שרואין אותו מבחוץ שלא נסתם הנקב מ"מ אינו חוצץ שלא נאמרה בטבילה ורחץ בשרו במים אלא על העור החצוני ולא על בשר הפנימי [לבוש וש"ך סקט"ז ויש בו עט"ז שכתב ונראה להחמיר וצ"ל לקולא כמ"ש הס"ט סקכ"ה] ופשיטא הוא שאם עלה עליו קרום בכל ענין אינו חוצץ [ט"ז סקט"ו] ויש להסתפק כשבולט הרבה מהבשר ועלה עליו קרום אי מהני ונ"ל דלא מהני אך לא שכיח דבר זה כמובן [עש"ך סקי"ז והו"ק]:

לט כשהאדם מזיע נעשה על בשרו כמו לכלוכי צואה ואינם חוצצין אבל אם נתקשו ונעשו כגליד חוצצין וכן מלמולין שעל הבשר חוצצין ופירושו כשמגבל טיט או לש עיסה וממשמש ידיו זו בזו נופל מהם כמו חוטין ואם נפלו על בשרה חוצצין וצריכה להסירם בידיה או לשפוך על המקום מים וממילא נופלים:

מ כתב הטור טיט הבורות וטיט היוצרים וטיט של דרכים אם הם נדבקין בבשר והם יבשין חוצצין אבל שאר טיטין אפילו יבש אינו חוצץ עכ"ל דעת הטור הוא דבשלא נתייבש כל מין טיט אינו חוצץ לפי שכשתרד למים יפלו ושארי טיטין לבד אלו הג' אפילו כשהוא יבש יפלו מהגוף [ב"י] אבל הרמב"ם והש"ע בסעי' י"ד כתבו טיט היון וטיט היוצרים וטיט דרכים הנמצא שם תמיד אפילו בימות החמה כל אלו חוצצין ושאר כל הטיט כשהוא לח אינו חוצץ שהרי היא נמחה במים וכשהוא יבש חוצץ עכ"ל וס"ל דג' אלו אף בלחותן חוצצין דמפני שומנם מתדבקים מאד

ואין

ואין עוברים אף במים לגמרי בלא שפשוף [סס] ונכון להחמיר בכל מיני טיט בכל ענין כי אין אנו בקיאין במיני הטיט [ב"ח] וכן המנהג להסיר כל מין טינוף שעל הגוף [דברי הטור הם כנגד משנה דמקואות פ"ט שמפורש שם ושאר כל טיט מטבילין בו כשהוא לח ע"ש והב"ח תירץ שנפרש לענין השקה ע"ש וזהו כפי' הר"ש שהביא הרע"ב ע"ש אך מ"מ מנ"ל להטור דין זה ולעד"נ שמפרש דזה שהניטו כשהוא לח פירושו ממין לח כלומר מהטיט שעשוי לח כדתנן ספ"ב דנקואות באיזה טיט אמרו ע"ש ובע"כ דמיירי כשהוא יבש דאל"כ אין חילוק בין מין לח ובין מין יבש דהרי אם עתה הוא לח נופל ע"י מים ודו"ק]:

מא וכתב רבינו הרמ"א על דין זה מיהו אם היא מקפדת אפילו בדבר לח חוצץ עכ"ל ואינו מובן דהא כשהוא לח נופל מן הבשר וא"כ מה שייך קפידא וצ"ל דס"ל דכל מין טיט נשאר כמין רושם על הבשר אף בנפלו רק שאין דרך להקפיד בזה ולזה אומר דאם היא מקפדת כגון שהיא איסטניסה חוצץ עד שתשפשנו היטב ואף שגם זה כבר נתבאר דכל שהיא מקפדת חוצץ אך זה גופה קמ"ל דבלא שפשוף אין המים מעבירים אותו לגמרי ולכן אם היא מקפדת הוי ככל הדברים שבקפידתה חוצץ:

מב הדיו החלב והדבש והדם ושרף התאנה ושרף התות ושרף החרוב ושרף השקמה יבשים חוצצים לחים אינם חוצצים ושאר כל השרפים אפילו לחים חוצצים שרף הוא מהנוטף גומ"א מהאילנות קודם גמר בישולן [הרע"ב בערלה פ"א מ"ז] ויש שנדבקים מאד גם בלחותן ויש שאינם נדבקים כל כך והם הד' מינים שנתבאר והות הוא מיני פירות ושקמה הוא מין ממיני התאנים וכן דם שנסרך בבשר אפילו לח חוצץ והיינו דם שמתחיל להתייבש ולהתדבק קצת שכשהולים בו אצבע נמשך והולך חוט ממנו [רש"י מנחות כא:] והבה"ג כתב דדם שנתבשל אפילו לח חוצץ ויש לחוש לדבריו [ש"ך סק"ד]:

מג הצבע שהנשים צובעות על פניהן וידיהן ושיער ראשן אינו חוצץ מפני שני טעמים האחד דכיון שזה עושין לנוי ה"ל כאלו זהו מגוף הבשר והשיער וכבגד צבוע שאין הצבע בדבר הנוסף אלא כעיקרו של בגד שהרי מצינו טבילה לפרוכת אף ע"פ שהיה צבוע מארגמן ותולעת שני והשנית שאין כאן ממשות כלל אלא מראיתו של צבע ואינו חוצץ ולא דמי לדיו שחוצץ דיש בו ממש [רא"ש ורשב"א שם]:

מד ויש מהקדמונים שהתיר מטעם השני לחוד דכתב הרוקח אשה שנגעה ביורה או בקדירה ונהפחמה מעט אינו קפידא אע"פ שמעט נדבק בבשר לפי שאין בזה ממש ומטעם זה התיר אחד מהגדולים באשה שטבלה ומצאה במקום אחד בגופה שחרורית שנגעה בכותלי בית המרחץ שהושחרו מפני העשן וא"צ טבילה שנית [ט"ז סקי"ז] וכן הנשים הצובעות שתמיד ידיהן מלוכלכות בצבע אינן מקפידות ואינו חוצץ שהרי כל מי שמלאכתו בכך אינו מקפיד וכן המוכרות בשר ותמיד ידיהן מלוכלכות מעט בדם אינו חוצץ מטעם זה ופשוט הוא דבכל מה שנתבאר אם האשה ההיא ביחוד מקפדת שחוצץ אצלה וכן אשה שיש לה שני אומנות כגון צובעת ומוכרת בשר וידיה מלוכלכות בדם ובצבע אף ע"פ שאינה מקפדת וכן כל בעלי אומנות שיש להם שני דברים אלו אינם מקפידים מ"מ חוצץ דכן משמע בזבחים ס"פ דם חטאת ע"ש וכן פסקו הגדולים [בה"י ומג"א סי' קס"א סק"ז ע"ש] ויש להסתפק אם די שתסיר אחד מהם או דנאמר דכיון דנחיתא למנקיותא צריכה לנקות שתיהן וכה"ג מצינו בכלאים ריש פ"ב [דפאות מרובע בטיל ורובע ס"ל לת"ק דימעט ור"י ס"ל יבור הכל והלכה כת"ק ולפ"ז גם בכאן די באחד ואפשר לחלק מהם כמובן ולמעשה יש להחמיר]:

מה במשנה דפ"ט דמקואות שנינו דבצק שתחת הצפורן חוצץ וצואה אינה חוצצת כלומר שארי טינופים כעפר שתחת הצפורן כדרך בני אדם ומבואר בתוספתא דאפילו צואה חוצץ בצפורן שלא כנגד הבשר והיינו מה שלמעלה מן הבשר ובצק חוצץ אפי' בחלק שכנגד הבשר לפי שבבצק מקפידין ובשארי דברים אין מקפידין וכן פסקו בטור וש"ע סעי' י"ח וז"ל צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר חוצץ כנגד הבשר אינו חוצץ ובצק וכו' חוצץ ואיזה היא שלא כנגד הבשר זה שהצפורן עודף על הבשר עכ"ל אבל הרמב"ם שם לא חילק בזה אלא כתב סתם דבצק או טיט חוצצין וצואה אינו חוצץ ולא חילק בין כנגד הבשר לשלא כנגד הבשר ודחה התוספתא מהלכה ולא ידענו טעמו [עב"י] ולדינא קיי"ל כהטור והש"ע [ותוס' ס"ז חילקו בין לח ליבש ע"ש ולדידן אין נ"מ דנוטלין הצפרנים לגמרי כמו שיתבאר]:

מו וכתבו הטור והש"ע שם וז"ל ולפי שאין יכולת לכוין מה נקרא כנגד הבשר או שלא כנגדו נהגו הנשים ליטול צפרניהם בשעת טבילה עכ"ל ונראה דאף אחר המנהג אינו לעיכובא ואם לא חתכה אם רק היה נקי א"צ טבילה אחרת שהרי כתב רבינו הב"י אח"כ בסעי' ד' וז"ל דווקא בצק שתחת הצפורן חוצץ אבל הצפורן עצמה אינה חוצצת ואפילו אם היתה גדולה ועומדת ליחתך ופורחת ועוברת מכנגד הבשר אינה חוצצת עכ"ל ואין לומר דזהו רק מעיקר הדין אבל לפי המנהג חוצץ דא"כ הו"ל לפרש ולא להתת מכשיל לפני המעיינים אלא משום דס"ל דהמנהג אינו לעיכובא וכן נמצא לקדמונים שהורו כן [עב"ח שהביא בשם הר"י מקורביל דאם לא הסירה הצפרנים עלתה לה טבילה וכ"כ בהגס"ד וז"ל ואם שכחה ולא נטלה לפרניה קודם טבילה אינה חוללת ובלבד שלא יהא בתוכם

טיט ומ"מ טוב להחמיר ולטבול פעם שנייה משום דה"ה בלא יהא בתוכה טיט עכ"ל :

מז אבל רבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל מיהו כל זה דווקא שאין צואה או בצק תחתיו בשעה שטבלה ומאחר דכבר נהגו ליטול הצפרנים אפילו אם צפורן אחת נשאר בידה וטבלה צריכה טבילה אחרת וכן נוהגין עכ"ל ולכאורה אין דבריו מובנים דמאי קמ"ל שלא יהא צואה או בצק תחתיו הלא כבר נתבאר זה ועוד מה זה שכתב ומאחר דכבר נהגו וכו׳ צריכה טבילה אחרת והרי גם רבינו הב"י הביא מנהג זה ועכ"ז לא הצריך טבילה אחרת :

מח ויראה לי דדבר גדול השמיענו בזה וה"פ מיהו וכו׳ כלומר דאפילו לדעת רבינו הב"י שהצפורן עצמו אינו חוצץ אף לאחר המנהג מיהו זהו וודאי דווקא בשאין צואה או בצק וכו׳ כלומר אפילו משהו טיט ובצק שאין מקפידין בזה מ"מ לאחר המנהג גם בזה יש קפידא אף בדיעבד דכיון דנהגו ליטול הצפרנים לגמרי הוה כהודעה שמקפידים אף על מעט טיט או בצק ולכן משום דקשה ליזהר בזה נהגו ליטול לגמרי דאל"כ לא היו נוהגים כן וא"כ ממילא דעכשיו מדין גמור מעכב אף קצת משהו טיט ובצק ועוד קאמר ומאחר דכבר נהגו וכו׳ כלומר דבזה מוסיף על דברי רבינו הב"י וה"פ שמאחר שהמנהג כבר נתיישן עד שלפי דעת הנשים הוי כדין גמור ובעיניהן נחשבת כחציצה גמורה גם עצם הצפורן ולכן אם שכחה ליטול אף צפורן אחד צריכה טבילה אחרת כמו בדבר החוצץ לגמרי ונחלקו הגדולים בזה די"א דכשעבר עליה הלילה ושמשה עם בעלה לא תטבול למחר כדי שלא להוציא לעז על הטבילה [ט"ז סקכ"א ומהרמ"ל] וי"א שצריכה טבילה אחרת [ש"ך סקכ"ס ובנקה"כ] ואפילו לדיעה זו תטבול בלא ברכה ובשעת הדחק יש לסמוך אדיעה ראשונה ויש מי שאומר דבצפרני הרגלים יש להקל בכל עניין אף בנמצא טיט תחתיהם וא"צ טבילה אחרת דברגלים פשיטא דלא קפדי [פ"ת סק"ח בשם חמ"ד] ודברי טעם הן ומ"מ צ"ע למעשה :

מט וכיון שנטילת הצפרנים קבלוהו כחובה ולכן בחוה"מ נוטלות הנשים בעצמן צפרניהן בלי שום פקפוק וע׳ בא"ח סי׳ תקל"ב ובשבת ויו"ט כששכחה ליטול הצפרנים מבעוד יום יש ליטלן ע"י גויה ואם באפשרה ליטלן ע"י שיניה או באצבעותיה וודאי דשפיר דמי אבל ע"פ רוב א"א ליטלן יפה רק בסכין ולכן תבקש גויה שתחתוך לה הצפרנים בסכין דהוי שבות דשבות במקום מצוה [נקה"כ ומג"א בסי׳ ש"מ ופמ"י וס"ט סקל"ט] ויש שרוצים לאסור ונדחו דבריהם :

נ ואם יש לה נפח מכאב על מקום הצפורן ואינה יכולה לא לחתוך ולא לחטט כתב רבינו הב"י בסעי׳ י"ט שאם נפוחה כל כך עד שאין הטיט שתחת הצפורן נראה אינו חוצץ עכ"ל כדין קוץ שנתבאר בסעי׳ ל"ח [ב"י] ולפ"ז א"צ שיהא נקרם עור ובשר על הטיט אלא כל שהטיט בעומק שאינו נראה בשוה לבשר אינו חוצץ [ש"ך סקכ"ד] אך באמת לא דמי לקוץ דלעיל דבשם הוא מובלע בתוך הבשר אבל הטיט מונח בין צפורן לבשר [רב"פ] ונ"ל דגם כאן הכוונה כן הוא שמפני הכאב נכנס בעומק לתוך הבשר דאם הוא בין עור לבשר הלא אפשר לחטט אחריו ובוודאי כל מה שביכולת תנקהו ולא שייך לומר כיון דשארי נשים מקפידות הוי חציצה הן הטיט והן הצפורן עצמו לפי המנהג דאינו כן דכל הנשים כשיש להן כאב כזה אינן מקפידות והוי כצבע שאין בעלי אומנות זו מקפידים כמ"ש בסעי׳ מ"ד ולא דמי לרטייה כמובן :

נא כתבו הטור והש"ע בסעי׳ כ"א צפורן המדולדלת שפירשה מיעוטה חוצצת פירשה רובה אינה חוצצת אבר ובשר המדולדלים חוצצין עכ"ל אבל יבלת או יתרת ואינם מדולדלים אינם חוצצים [רמ"א] ביאור הדברים דצפורן כשפירש מיעוטו אין המים נכנסים תחת המיעוט הנפרש והוי חציצה אבל אם פירש רובו הפרישה רחב ונכנסים בו המים והמיעוט המחובר לא שייך בו חציצה כיון שמחובר הוא והוה כגופה אבל אבר ובשר אף שפירשו רובן המיעוט חוצץ מפני שאין דרך להניחו כך שכואב הרבה ועומד להחתך והוי חציצה [ט"ז סקכ"ב] ונ"ל ברור דגם בצפורן מיירא שכואב לה הרבה ואין ביכולתה לחתכו וממילא דנשאר על הגוף עד שיפול מעצמו דאל"כ מחוייבת לחתכו [ובזה א"ש כל מה שהמגיה הש"ך בסקכ"ו ע"ש ודו"ק] :

נב השירים והנזמים והטבעות והקטלאות והמה מיני תכשיטים שנושאים על האזנים והידים או נזמי האף והצואר אם הם דפויים שהמים נכנסים בהם אינם חוצצין בדיעבד אבל לכתחלה מחוייבת להסירם והרי אפילו בנט"י דקילא מבואר בא"ח סי׳ קס"א שצריך להסירן מפני שאין אנו בקיאין כל כך מה מקרי רפוי ע"ש וכ"ש בנדה החמורה ורק בדיעבד אינם חוצצין ואם הם מהודקין חוצצין גם בדיעבד וצריכה טבילה אחרת וכן הדין באגד שעל גבי המכה וקשקשין שעל השבר והיינו עצים דקים שאוגדין בם שבר הגוף או שבר אבר וי"א דאגד וקשקשין תמיד חוצצין אפילו רפויין דהמים אין נכנסין בהם [ב"ח] והכל לפי ראות עיני הבורה ואין לשאול למה התכשיטין חוצצין הא הוי מיעוטו שאינו מקפיד דאינו כן דכיון דבשעת לישה וכיוצא בזה מקפידין להסירן חוצצין תמיד וכמ"ש בסעי׳ ח׳ [עס"ט סקמ"ד שכתב בשם ס׳ גן המלך שאין להחמיר אלא במי שיש לו מלאכה גרועה וכו׳ ודברים תמוהים הם וזהו נגד כל הפוסקים ותמיהני על הס"ט שהביא זה ומ"ו להקל בזה ולע"ג ודו"ק] :

נג מקומות המוסתרים שבגוף כגון תוך הפה ותוך החוטם

החוטם ותוך האזנים בעומק וכן שארי מקומות המוסתרים א"צ שיבואו המים בהם דכתיב ורחץ את בשרו במים מה בשרו מבחוץ אף כל מבחוץ [קדושין כ"ה] ומיהו ראוי לביאת מים בעינן ומעשה בשפחתו של רבי שטבלה ועלתה ונמצא עצם בין שיניה והצריכה רבי טבילה אחרת [שם] ולכן כל אשה קודם טבילתה צריכה לחצוץ שיניה שלא יהא בהם דבר חוצץ שאם טבלה ונמצא שום דבר דבוק בהם לא עלתה לה טבילה וחובה עליה לבדוק השינים מקודם:

נד ולכן נהגו הנשים הכשרות שלא לאכול בשר ביום לכתן לבית הטבילה מפני שהוא נכנס בין השינים יותר ממאכל אחר ואף ע"פ שבודקות וחוצצות השינים חוששות שמא ישתייר מעט ולאו אדעתה ומנהג יפה הוא ופשוט הוא שאם לא עשתה כן אינו מעכב את הטבילה ובשבת ויו"ט המנהג לאכול בשר רק שתזהר לנקר השינים בטוב אח"כ [ט"ז סקכ"ס] ואין לה לאכול שום דבר בין הרחיצה לטבילה ואין לה לעסוק כל היום קודם הטבילה בבצק או בנרות של שעוה וביוצא בזה דברים המתדבקים שלא ידבק בה וכן נהגו:

נה י"א דדווקא בית הסתרים צריך עכ"פ ראוי לביאת מים דהם מקומות גלויים אלא שמכוסים או מקומטים אבל מקומות הבלועים שבגוף כמו בעומק הרחם וכיוצא בזה א"צ אפילו ראוי לביאת מים ומטעם זה הורו באשה ששמו לה טבעת באותו מקום לרפואה וקשה לה להוציא הטבעת מרחמה בעת הטבילה וכמעט שיש סכנה בזה אם הטבעת הוא עמוק ברחמה במקום שאין האבר מגיע שם יכולה לטבול בעוד הטבעת ברחמה ואינו חוצץ [נוב"י סי' ס"ד וזכרון יוסף סי' י] וכן מורין הלכה למעשה:

נו אם לא הדיחה בית הסתרים ובית הקמטים שבגופה ונמצא בהם דבר החוצץ לא עלתה לה טבילה ואם לא נמצא עליה דבר חוצץ אף ע"פ שלא בדקה קודם טבילה עלתה לה טבילה ואינו דומה לבדיקת הגוף וחפיפת הראש שיתבאר בסי' קצ"ט דאם לא בדקה ולא חפפה לא עלתה לה טבילה אף שלא נמצא דבר החוצץ דבשם צריך שיבואו המים ממש לפיכך בהכרח לבדוק ולחוף קודם משא"כ בהסתרים והקמטים דצריך רק ראוי לביאת מים אינו מעכב כשלא נמצא דבר החוצץ [ש"ך סקל"ב] ועוד דבכל הגוף חיישינן שמא היה דבר החוצץ ונפל לאחר הטבילה אבל בסתרים ובקמטים אין מדרך לנפול ואם היה עליה שם דבר החוצץ לא היה נופל [שם בשם לבוש ומע"י] ועוד דיש מהראשונים שאמרו דהא דבעינן בבית הסתרים ראוי לביאת מים הוא מדרבנן [ריטב"א בשם רבנו הגדול במל"מ פ"א דמקואות] אך מכל הראשונים משמע דמן התורה הוא:

נז כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ו אם לא בדקה קודם טבילה בין שיניה ולא בית הסתרים שלה ולאחר טבילה נמי לא בדקה עד שנתעסקה בכתמים ובתבשילין ואח"כ בדקה ומצאה עצם בין שיניה או דבר חוצץ בין סתריה תלינן לקולא ואמרינן דבתר טבילה עייל בה עכ"ל וכ"כ הטור בסי' קצ"ט בשם הראב"ד ע"ש וקולא גדולה היא והנה אם דין דראוי לביאת מים הוא מדרבנן שפיר הוה ספיקא דרבנן ולקולא אבל אם הוא דאורייתא איך תלינן לקולא ובאמת יש חולקים על זה [ש"ך סקל"ג בשם הרוקח] וי"א הטעם דכיון שהתורה הקילה בבית הסתרים דא"צ ביאת מים רק ראוי לביאת מים לכן תלינן לקולא גם בזה [לבוש] ואיני מבין דאטו טעמי תורה נדרוש והרי סוף סוף גזרה תורה שיהא ראוי לביאת מים וכיון שיש ספק הו"ל להחמיר וצ"ל דכיון דע"י עסק כתמים ותבשילין קרוב לוודאי שידבק בה מאום אין זה ריעותא כלל ואין ספק מוציא מידי וודאי דלעולם תלינן במצוי [עש"ך סי' כ' סק"ג]:

נח נתנה שערה בפיה או קרצה שפתותיה כלומר שדבקה שפתותיה בחוזק או קפצה ידה בעניין שלא יבואו המים בהם לא עלתה לה טבילה וזהו משנה בפ"ח דמקואות והנה נתנה שערה לפיה וקפצה ידה פשוט הוא שהרי לא נכנסו המים להשיער ולהיד אבל בקפצה שפתותיה יש להסתפק אם הפסול הוא מטעם שלא היה ראוי ליכנס המים לתוך פיה ואנן בעינן ראוי לביאת מים או הטעם משום מקום דיבוק השפתים שלא נכנסו המים לשם ויש נ"מ בזה כגון שקרצה שפתותיה ברפיון ונכנסו המים בהשפתים אך הפה לא היה ראוי לביאת מים או אפשר דברפיון מקרי גם הפה ראוי לביאת מים ואינו פסול אא"כ דבקה שפתותיה בחוזק:

נט והכי משמע מדברי הרא"ש בפי' המשנה שכתב קרצה שפתותיה שדחקתן זו על זו ביותר עכ"ל דמשמע להדיא דאם ברפיון עלתה לה טבילה אבל מלשון רבינו שמשון שם נראה שמסתפק בזה שכתב קרצה שפתותיה מלשון כדי לקרוץ בצפורן שמדביקה שפתותיה ולא נכנסו המים בפיה ונהי דביאת מים לא בעינן וכו' ראוי לביאת מים בעינן עכ"ל ומזה משמע כפי' הראשון לחומרא אך אח"כ כתב וז"ל וקצת היה נראה דקרצה הוא לשון דוחק שרוחקת שפתותיה ביותר וכו' עכ"ל וזהו כפי' הרא"ש וכן משמע בתוס' נדה [ס"ז: ד"ה פתחה וז"ל ותנן נמי וכו' קרצה שפתותיה וכו' עכ"ל וגירסתם היתה קרצה דמשמע בחוזק]:

ס ולענ"ד דכיון דלהרא"ש והתוס' פסיקו להו דברפיון מותר לא שבקינן וודאי שלהם מפני ספיקו של הר"ש ולכן א"צ שתפתח פיה אלא רק שלא תדבק שפתותיה בחוזק וכן מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל בסוף הל' נדה וז"ל ובדיני החציצה לא טוב היות האדם מחמיר יותר מדאי ומחפש אחר הספיקות וכו' כגון

עצמה

עצמה עיניה ביותר קרצה שפתותיה ביותר וכו׳ כי מי יוכל להבחין וכו׳ עכ״ל ועיקר כוונתו שתחזיק עיניה ושפתותיה כדרכה לא פתוחות לגמרי ולא סתומות לגמרי וכן יתבאר בסעי׳ פ״ו ע״ש:

כא וכתב רבינו הב״י בסעי׳ כ״ח לא תאחוז בה חבירתה בידיה בשעת טבילה אא״כ רפתה ידה כדי שיבואו המים במקום אחיזת ידיה ואם הדיחה ידיה במים תחלה שרי שמשקה טופח שעל ידיה חיבור למי המקוה עכ״ל ודווקא טופח להטפיח הוי חיבור וכן שתדיח ידיה במי מקוה [ש״ך סקל״ז] וי״א דאפילו במים תלושים כותר דאח״כ הרי נתחברו למי המקוה [ט״ז סקכ״ח] אך מ״מ יש נ״מ דכשהדיחה במי מקוה אף שידה דבוקה לבשרה של הטובלת שפיר דמי והרי מקום זה הוא ג״כ דבוק למי מקוה והיינו להמים שעל ידי חבירתה שהם מי מקוה אבל כשהדיחה במים תלושים ונעשים כמי מקוה משום חיבור א״כ צריכה שידיה לא יהיה דבוקים לבשר הטובלת אלא רפוים מבשרה בכדי שיהיה חיבור מי המקוה להמים שעל ידיה [וכ״כ בס״ט סקל״ז ועט״ז סקכ״ז ול״ל שכוונתו ג״כ כן סוף ותיכו מבואר יפה] ודע דאף אם הדיחה ידיה במי מקוה אין דינן כמי מקוה רק כל זמן שלא העלתה ידיה מן המקוה נעשו כמים תלושים שהרי הפסיקתן ממי המקוה [שם] וצריכה ליזהר בזה:

כב והנה מלשונו משמע דברפתה ידיה או הדיחה מותר אף לכתחלה וכן מבואר מלשון הטור אבל מלשון המשנה בפ״ח דמקואות ששנינו האוחז באדם ובכלים ומטבילן טמאים ואם הדיח את ידו במים טהורים ר״ש אומר ירפה כדי שיבואו בהם מים ע״ש משמע רק בדיעבד וכן מבואר מלשון הרמב״ם שם שכתב ואם הדיח ידיו עלתה לו טבילה עכ״ל דמשמע גם כן בדיעבד וצ״ל דוודאי כן הוא אך כוונת הטור והש״ע הוא במקום שהטובלת בעצמה אין ביכולתה לטבול מפני ביעתותא או סיבה אחרת ובהכרח שחבירתה תאחזנה והוי כדיעבד כיון דא״א בעניין אחר וה״פ לא תאחז בה חבירתה וכו׳ כלומר במקום ההכרח אא״כ רפתה וכו׳:

כג והנה הטור והש״ע פסקו דגם רפיון מהני דס״ל דר״ש מחמיר ומצריך דווקא רפיון ולת״ק גם כן רפיון עדיף מהדיחה ידיה אבל הרמב״ם שם פסק דה״ק הדחה מהני ולא רפיון דגזרינן שמא לא הרפה ידיה ע״ש דס״ל דלר״ש מהני ולא לת״ק ואין הלכה כר״ש וכן הוא דעת הרמב״ן והטור והש״ע לא חששו לדיעה זו מהטעם שכתב הרשב״א בתה״ב שהרי גם בתכש׳יטין מהני רפיון כמו שנתבאר ולא גזרינן שמא לא הרפה אך יש לחלק דבכאן כיון שמחזיקה לבלי הפול קרוב לוודאי שתהדק ידיה אל גופה בלא כוונה [רק״ס בבדס״ב] ולכן יש שחששו לדיעה זו דבלא הדחה לא מהני [ב״ח ועט״ך סקל״ח] ויש שכתבו דכיון דהוא דרבנן מיעוטו ואף שמקפיד ומן התורה אינו חוצץ בדאי הם הרשב״א והטור והש״ע לסמוך עליהם [ט״ז סקל״ט וס״ז וכ״מ בדריסה] ובפרט שמלשון הכה״ג שכתב ר״ש אומר עד שירפה מבואר להדיא כדבריהם ומ״מ המנהג בזה שכשחבירתה מטבלה אותה מגביהה חבירתה כרגע ידיה מן המים בכדי שתהא כולה במים ומנהג יפה הוא ואף שיש מי שכתב שלחנם עושות כן [דריסה] מ״מ רבים הסכימו לזה [ש״ך סקל״ו ומ״ב ומסר״י ברוגא] אך באשה שאינה יכולה לעמוד על רגליה בהכרח שאחרות יאחזוה ולא יפרידו ידיהן ממנה ותהיינה זהירות להדיח ידיהן במי מקוה ולבלי להרים ידיהן ממעל למי המקוה כל זמן טבילתה והאחיזה בגופה תהיה תחת המים:

כד כתב הטור נתנה מעות בפיה וטבלה עלתה לה טבילה עכ״ל וזהו משנה שם כלומר דלא דמי לנמצא בשר או עצם בין שיניה דלא עלתה לה טבילה משום דאינו ראוי לביאת מים דהבשר והעצם מודבקים הם משא״כ מעות וכן שארי דברים דלאו בר אבילה ואין בהם חידוד שיתחבו בין השינים כמחט וכיוצא בזה אין חשש בזה שהרי ראוי לביאת מים [וסס״ע סטמיע זה משום דפשוט הוא וכמש״ס שם קמ״ל דין אחר דסרוק טמא ע״ש]:

כה עוד כתבו הטור והש״ע סעי׳ כ״ט הטובל במקוה שאין בו אלא מ׳ סאה מצומצמין אם אמר לחבירו כבוש ידך עלי במקוה ה״ז מגונה עכ״ל ובהוספתא סהמא שנינו האומר לחבירו כבוש וכו׳ ומפרשים הטור והש״ע שזהו רק במקוה שאין בה רק בצמצום שיעור מקוה דחיישינן שמא ירים ידיו קודם שזה יטבול כראוי ונמצא דנחסר שיעור מקוה והיינו המים שעל ידי חבירו אבל הרמב״ם כתב סתם בפ״א דמקואות כלשון התוספתא וס״ל דלאו מטעם חסרון שיעור מקוה אתינן עלה דדין מקוה מצומצמת כתב בפ״ח א״א ס״ל דהטעם משום דנראה כחציצה ולכן אמר לשון מגונה ורבינו הב״י בספרו הגדול כתב דגם כוונת הרמב״ם הוא במקוה מצומצמת ע״ש ובספרו כסף משנה שם כתב ג״כ כן והביא בעצמו שמהשו׳ הריב״ש לא משמע כן [עש״ך סקל״ט שכתב דהריב״ש מפרש על דין זה ע״ש ול״ע דלא על דין זה כתב אלא על הדינים שבס״ם ר״א אך ממילא כן הוא וכ״מ מכ״מ ע״ש אך מ״מ הטעם מפני שנראה כמשחק ע״ש ולענ״ד יותר נראה מפני הכלילה והזיל לטעמים שכתבנו בסעי׳ ס״ג וגם מה שהביא ממס׳ ד״א זוטא פ״ז ולפנינו הוא במס׳ ד״א רבה ספ״י גם משם אין הכרח ע״ש ודו״ק]:

כו אין האשה צריכה להגביה רגליה מהרצפה בשעת טבילתה ולא אמרינן דא״כ הרי הרצפה מפסקת בין כפות רגליה להמים והוי חציצה דאינו כ דכיון שנכנסה לתוך המים וקדמו המים לרגליה ונתלחלחו רגליה ממי המקוה הוי חיבור למי המקיה ואין כאן חציצה

הציצה כמ"ש בסעי' ס"א לענין אחיזות חבירתה דכשהדיחה ידיה מותר וזהו כשאין שם טיט אבל כשיש שם טיט אף שהטיט לח שאינו חוצץ מ"מ צריכה להגביה רגליה מן הקרקע כן משמע בש"ע סעי' ל' [וש"ך סק"מ] דאף דלא הוי חציצה מ"מ אין המים עוברים תחת כפות רגליה [וכס"ע סק"ס תנס בוס ולפמ"ש ח"ש וכ"כ בסג' רב"פ]:

כז כתב רבינו הב"י בסעי' ל"א אין טובלין בכלים לפיכך אם היה טיט במקום שטובלת לא תעמוד על גבי כלי עץ שמקבלין טומאה מגבן ולא על גבי נסרים שראוים למדרסות ולא על שום כלי הראוי למדרס ותטבול משום גזירת מרחצאות של כלים עברה וטבלה לא עלתה לה טבילה אבל נותנת היא חבילי זמורות תחת רגליה מפני הטיט וכן לא תעמיד על גבי כלי חרס ולא על גבי בקעת ותטבול ואף ע"פ שאין כלי חרס מטמא מגבו ולא ראוי למדרס חשש חכמים הוא שמא תפחד ש"א תפול ולא תטבול כראוי עברה וטבלה על גבי אלו עלתה לה טבילה לפי זה מקוה שיש בו שליבות של עץ כלומר מדרגות אם טבלה על גבי השליבות אפילו אם הם מחוברים לכותלי המקוה לא עלתה לה טבילה דפשוטי כלי עץ הם וצריך לעשות במקומן מדרגה של אבנים ותהיה המדרגה רחבה ד' מקום הנחת הרגל כדי שיהא בה שיעור מקום לבל תפחד ליפול ממנה וסילון של עץ הקבוע בקרקעית הטבילה אם אין לו לבזבז כלומר מסגרת שאז אין לו בית קיבול מותרת לעמוד עליו ולטבול עכ"ל:

כח ביאור הדברים דידוע שאין טובלין אלא בנהר או מעין או מקוה ולא בכלים ואפילו אם מי המעין נכנסו בהכלי נפסלו כמ"ש בסי' ר"א ולפיכך אם היתה בקרקעית המקוה טיט כזה שאין טובלין בו כמו שיתבאר ובהכרח להניח דבר על הקרקע שתעמוד עליו יש בזה שני תנאים האחת שיהיה הדבר רוחב ד' טפחים דבפחות מזה תתבהל שלא תפול ולא תטבול יפה ולכן כיון שהוא רק חששא בעלמא אם טבלה על פחות מזה והיא אומרת שיפה טבלה עלתה לה טבילה והשנית לעיכובא שלא תעמוד על כלי המקבל טומאה כמו על השלים של כלי עץ דכלי עץ מקבל טומאה מגבה ולא על נסרים הראוים למדרסות דמטמא טומאת מדרס ולא על שום כלי הראוי למדרס כמו כסא וספסל וכיוצא בהן דאע"ג דמן התורה אין זה כלום שהמקוה לא נפסלה בזה כיון שהמים אינם בהכלים מ"מ מדרבנן אסור מפני שההמון לא יבחינו בזה ויסברו כמו שמותר לטבול על גבי כלי אף שמקבלת טומאה כמו כן מותר בתוך הכלי וזהו שקראו גזירת מרחצאות כלומר אמבטאות של מרחץ שרוחצין בהן ויאמרו שמותר לטבול בהן ולכן גם בדיעבד לא עלתה לה טבילה אבל על דבר שאינו מקבל טומאה כמו על גבי כלי חרס שכלי חרס אינו מטמא מגבו מותר רק שתהא רחבה ד' טפחים וגם כלי חרס אינו מטמא מדרס מגזירת הכתוב [סנת פ"ד: וערש"י בכורות לחי סכתב סטעס מפני סתסתבר ולע"ג]:

כט והנה אמת שזהו שיטת הראב"ד והרשב"א בתה"ב אבל אינו מובן כלל דאטו בטבילה תוך כלים יש חילוק בין כלי המקבל טומאה לאינו מקבל טומאה הא אפילו בכלי שהיא יותר ממ' סאה שאינה מקבלה טומאה או כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה הטבילה פסולה בהם כדתנן ברפ"ד דמקואות וכמ"ש בסי' ר"א דפסול כלים הוא מטעם שאובין וא"כ איזה הפרש יש בין כלי המקבל טומאה לאינו מקבל טומאה וצ"ל דס"ל דהגם דבעצם אין הפרש מ"מ כיון דעל גב הכלי אין איסור כלל רק מפני טעות ההמון ולכן בדבר המקבל טומאה יטעו שיאמרו הלא אנו עומדין על דבר המקבל טומאה מגבו או מדרס ועכ"ז מותר א"כ אין הפרש בין מגבו ומתוכו אבל על דבר שאינו מקבל טומאה לא יטעו ולמדו זה מפ"ה דמקואות שאמרו שם ובלבד שלא יטביל על גבי ספסל דמשמע משום דמקבל טומאת מדרס [וזס סלמרו בנדס סו: חבל לח תעמוד על גבי כ"ח וכו' משוס גזירת מרחלחות ע"ס חו דלח גרסי כ"ח חו דס"ל דלפי המסקנח הוי הטעס רק משוס ביעתותח עב"י ודו"ק]:

ע אבל דעת הרא"ש באמת כן הוא דעל שום כלי אסור לטבול אפילו על גבי כ"ח מטעם גזירת מרחצאות כלומר שיאמרו דכשם שמותר לטבול על גב הכלי כמו כן מותר בתוך הכלי וזהו שחירשו בגמרא שם דאפילו על גבי כ"ח שאינו מקבל טומאה לא תטבול משום גזירת מרחצאות דממשנה לא למדנו רק על הספסל דמטמא מדרס ושמא תאמר דא"כ למה נקטה המשנה ספסל דל"ק כלל דהמשנה מיירא מדינים אחרים בהעברה על גבי ספסל ויתבאר בסי' ר"א ובדרך אגב השמיענו שאין לטבול על גביו אבל ה"ה לכל הכלים והטור הביא מחלוקת זו ונלע"ד שיש להחמיר [עב"ח סמחמיר בזס ותמיסת הס"ך סקמ"ג חיני מבין וכתדומס לי סגס דעת רש"י ותוס' כן ע"ש ודו"ק]:

עא ודברי הרמב"ם אינם מבוררים בזה דבפ"א כתב לא תטבול על גבי כ"ח או סל וכיוצא בהן מפני שמפחדת ולא תעלה לה טבילה עכ"ל דמשמע דהטעם הוא רק משום ביעתותא כדעת הראב"ד והרשב"א ובפ"ט כתב מעיין שמימיו נמשכים וכו' ובלבד שלא יטביל על גבי הכלים עכ"ל ומדלא כתב כלשון המשנה על גבי הספסל ש"מ דבכל כלים קאמר וא"כ למה לו טעמא דביעתותא ורבינו הב"י בספרו הגדול נדחק בדבריו לומר דס"ל דכלי שאין לו בית קיבול גרע טפי מאחורי כלים או דמיירא דווקא כשהמים עוברים עליו ע"ש וע"ק דאיך כתב בטעם פחד שלא תעלה לה טבילה דמשמע גם בדיעבד נגד סברת כל הפוסקים

דטעם זה אינו אלא לכתחלה [וע"ש בכ"מ שנדחק בזה] אך י"ל דאין כוונתו על דיעבד אלא דה"פ מפני שמפחדת ולא העלה וכו' כלומר דמפני הפחד לא העלה לה הטבילה כראוי אבל לעניין בדיעבד י"ל דס"ל ככל הפוסקים :

עב ונלע"ד דהרמב"ם ז"ל היה לו שיטה אחרת בזה דהנה ז"ל הגמ' אמר רבא אשה לא תעמוד ע"ג כ"ח ותטבול סבר ר"כ למימר בעיא מאי משום גזירת מרחצאות הא ע"ג סילתא שפיר דמי א"ל ר"ח התם טעמא מאי משום דבעיתא סילתא נמי בעיתא ע"ש וקשה מנ"ל לר"ח דטעם רבא משום דבעיתא ואם באמת אמר רבא הטעם משום דבעיתא א"כ איך סבר ר"כ לומר טעם מרחצאות אלא וודאי דהעניין כן הוא דר"כ היה סבר דטעמא דרבא משום מרחצאות והוי כספסל דמשנה ורבא קמ"ל דדווקא כלי שיש בה שם טומאה אבל סילתא כלומר סל של נצרים דאין עליה שם כלי כלל מותר ור"ח פשיטא ליה דאינו כן דא"כ למה נקט כ"ח לימא סתם כלי אלא וודאי דאין דין זה נוגע לטעם המשנה כלל אלא הטעם משום דבעיתא ונ"מ דאפילו אם יש בה נקב גדול שבטל שם כלי מעליה ולא שייך טעם המשנה ג"כ אסור משום ביעתותא ולכן נקיט רבא כ"ח דבה שייך ביעתותא שלא תשבר ותפול ולכן גם ע"ג סל אסור דמפני שהיא רכה תיבעת ג"כ שמא תפול ולכן בפ"א העתיק הרמב"ם דין זה ונ"מ אפילו אם בטל שם כלי מעליה ע"י נקב כמ"ש ואינו מפרש דהבעיתותא היא מפני קוצר המקום דאינו מפרש סילתא בקעת כרש"י אלא סל וזהו לכתחלה וכפ"ט כתב דין המשנה [כנלע"ד] :

עג וזה שכתב רבינו הב"י ולא על גבי נסרים שראוים למדרסות וכ"כ לשון זה הרשב"א בתה"ב רבתה המחלוקת דבפשוטו נראה דהכוונה נסרים רחבים הראויים למדרסות וא"כ יש להפלא איך אנחנו מניחים נסרים רחבים בקרקע המקוה והלבוש צעק ע"ז ככרוכיא ע"ש וכן במ"ש רבינו הב"י דמקוה שיש בה שליבות של עץ אם טבלה על השליבות לא עלתה הטבילה דפשוטי כלי עץ הם כלומר דאע"ג דמדאורייתא אין מקבלין טומאה מ"מ מדרבנן מקבלין טומאה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מכלים ואפילו להתוס' בב"ב [סוף] דטהורים לגמרי הא כתבו מפורש דבהך דחזו למדרסות טמאים מן התורה ע"ש וכ"כ הרמב"ם שם וא"כ איך עושים אצלינו מעלות עם שליבות רחבות ועליהן הנשים עומדות וטובלות [ובפ"ד דכלים כתב הרמב"ם דכלי עץ שאינו עשוי לקבלה ועשוי להשתמש האדם בלבד כגון הסולם טהור גם מדרבנן ע"ש והרי עשוי למדרס ואפשר לחלק בין שליבות קצרות כסתם סולם ובין שליבות רחבות דדורסים עליהם בטוב ול"ע ודו"ק] :

עד והלבוש חהר ליישב המנהג מהנסרים במקומו לובלין מפני שמי הנהר מקיף את כל חדר הטבילה באופן שמי המקוה מחוברים למי הנהר ובזה לא שייך גזירת מרחצאות דאינן דומין למרחצאות של כלים וליכא למיגזר שמא יטבלו בתוך הכלים ע"ש ותירוץ זה לא שייך על מקואות שלנו שעומדים בפ"ע ורק תירוץ זה יעלה להכשיר בהרבה מקומות בקיץ שמעמידים על הנהרות בתי רחיצה וטבילה להענוג להקר שקורין קאפאלנע"ס דהמים מחוברים למי הנהר וכשר לטבול בהן אבל לא על סתם מקואות שלנו :

עה האמנם הרבה מרבותינו האחרונים הרבו להשיב עליו [הב"ח והש"ך סקנ"ה ותשו"ע וכנסת הגדולה ומהר"ם פדוואה סי' ל"ח ומהרש"ל סי' כ"ז] ויתורף דבריהם כן הוא דזה שכתבו נסרים הראויים למדרסות הכוונה נסרים המיוחדים לכלים וראויים למדרס כמו ספסל וכיוצא בו ולא בנסרים העומדים לבניין שאין שם כלי עליהם כלל וכ"ש אם דבקן במסמרים שנעשו בניין גמור אך יש בזה שאלה דא"כ הרשב"א והש"ע שכתבו אבל נותנת היא חבילי זמורות וכו' למה להו חבילי זמורות לימא אבל נותנת היא נסרים שאינן מיוחדין למדרס [וכן הקשה הט"ז סקס"ג] אמנם אין זה שאלה כלל דסתם נסרים שעושין האומנים הם בשביל כלים בידוע ופשיטא אם עשו נסרים בשביל קרקע המקוה דשפיר דמי ומזה לא מיירי כלל דאינהו מיירי שלוקחת דבר להניחם תחת רגליה לשעה קלה ואחר כך הטלם משם ואיפא תקח נסרים שאינן ראוין למדרס לכן נקטו חבילי זמורות דהוא שכיח ומצוי ולאחר הטבילה הטלם אבל אם עושים נסרים ביחוד לקרקע המקוה לא שייך דין זה דא"כ אין כאן טומאה והוא תקון לעולם ואינהו מיירי בתקון לשעה כמובן מלשונם :

עו ועוד דאפילו בנסרים העשויים בשביל כלים אין בהם טומאה עד שתעשה הכלי דהא דקיי"ל גולמי כלי עץ טמאין [חולין כה'] זהו כשעצם הכלי נגמרה רק לא ייפוה עדיין כמו שביאר הרמב"ם בפ"ה מכלים ע"ש וא"כ אין איסור רק בנסרים שנעשו למדרס כמו שהן אבל נסרים העשויים לכלים טהורים עדיין וכ"ש דנסרים שנעשו לבניין לא יבואו לעולם לכלל טומאה והא דנקטי חבילי זמורות דוגמא בעלמא נקטי שהוא מצוי והפקר [כ"ל] :

עז ומה שכתבו דעל השליבות אינו מועיל טבילה זהו כשעשו השליבות בתלוש ב׳עדנו חוץ למקוה וודאי יש שם כלי על זה אבל באמת כשעושים זה במקוה מתקן האומן דופני השליבות והשליבות הכל כראוי אבל אח"כ פורקן לגמרי ומעמיד במקוה צד אחד מהשליבות וקובען בארץ וכן צד השני ונעשה כבניין ואח"כ משים כל שליבה ושליבה בחורי הצדדים ובאים מתחלה לבניין ואין על זה שם כלי כלל ולכן אם השליבה רק רחבה ד' טפחים רשאה לעמוד עליה ולטבול וכן אם עושים מדרגות בהמקוה עצמה בלא צדדי שליבות וקובעים בהמקוה עצמה מדרגות

פשיטא שאין זה כלי אלא בניין ומה גם אם קבעו במסמרים פשוט יותר מביעתא דכותחא שאין שם כלי על זה ובפרט כי המים צפים עליהם והוי כבניין גמור [וסט"ז סקל"ח התיר מטעם דלא קיי"ל כהראב"ד דאין האיסור אלא טומאה ע"ש ולכן התיר בסקל"ב אפי' נעשו הסליבות מבחוץ בשלימות ע"ש וכל דבריו צ"ע כמו שתמה הש"ע ודחה כל דבריו שרצה הט"ז להוות דברי מהרי"ס פלוגתא והב"ח ע"ש והעיקר כמו שבארנו ולזה הסכימו כל הגדולים]:

עח וזה שכתב בסילון של עץ דמותרת לעמוד עליו ולטבול משמע דאפילו באינו רחב ד"ט דמשום דקבוע הוא בקרקע לא בעיתא מנפילה כן מבואר בתשו' הרא"ש הטעם ע"ש וא"כ לא בעינן ד"ט ומה שכתב שאין לו לבזבז הכוונה שברוח שלישית אין לו לבזבז כמו שיתבארו עיקרי דיני צינורות בסי' ר"א ואני תמה על זה שהזכיר של עץ דהא כיון דהוא מחובר לקרקע גם של מתכת אינו מקבל טומאה כמ"ש הטור בשם הרא"ש בסי' ר"א ובש"ע שם סעי' מ"ח ע"ש וצ"ל דבאמת לאו דווקא קאמר אלא משום דשאלוהו על של עץ ועיינתי בתשו' הרא"ש [כלל ל"א דין ג'] והאמת כן הוא דכשהשיב מטעם מחובר לקרקע לא הזכיר של עץ ובשל עץ לא כתב מחובר לקרקע וגם הטור לא הזכיר של עץ ודברי רבינו הב"י צ"ע:

עט כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ג לא תטבול במקום שיש בקרקעיתו שום טיט משום חציצה אא"כ התן עליו זמורות וכיוצא בהם דבר שאינו מקבל טומאה ואם טבלה י"א שלא עלתה לה טבילה עכ"ל וכתבו המפרשים [ש"ך סקנ"ז] וז"ל ואע"ג דלעיל סעי' י"ד פסק דאינו חוצץ אלא טיט היון וכו' י"ל דהבא נמי מיירא במקוה שיש טיט עבה כמו טיט היון ואפשר על זה סמכו עכשיו וטובלין במקום שיש טיט וכו' עכ"ל ומ"מ צריכה להגביה רגליה בשעת טבילה [דגמ"ר] וכמו שכתבני בסעי' ס"ו ע"ש:

פ מיהו בעיקר פירושם נלע"ד דהמעיין בדברי רבינו הב"י בספרו הגדול רצה מתחלה לומר כן דטיט זה הוא כמו טיט היון אבל אח"כ הביא בשם הראב"ד שכתב די"א דבכל טיט אינה טובלת וזה ששנינו במשנה דמקואות דרק טיט היון חוצץ והו בכלים אבל באדם שיש סדקים ברגליה בין אצבע לאצבע חיישינן לכל טיט שהמים לא יכנסו בהם ע"ש וזהו באמת דעת רש"י ז"ל בשבת [סה:] ובנדה [סז:] וכמ"ש הר"ן שם שזהו דעת רש"י וא"כ וודאי שזהו כוונת רבינו הב"י דבסעי' י"ד כתב עיקר הדין לפי דעת רוב הפוסקים וכאן כתב לחוש לדעת רש"י והראב"ד ולכן כתב י"א ולפ"ז בוודאי יש ליזהר בכל מין טיט וכן נראה להורות ורק בדיעבד כשלא טבלה פעם אחרת והיתה עם בעלה יש לסמוך על דעת רוב הפוסקים [כנלע"ד]:

פא ולא תטבול במקום שיש חשש בני אדם שיראוה בין ישראלים ובין עכו"ם מפני שהיא בושה וממהרת לטבול ואינה מדקדקת בטבילתה ומיהו בדיעבד אם אמרה שדקדקה יפה עלתה לה טבילה דזהו רק חששא בעלמא וכמ"ש לעניין ביעתותא בסעי' ס"ח:

פב לא תטבול בקומה זקופה מפני שיש מקומות שמסתתרים בה ואל תשחה הרבה עד שידבקו סתריה זה בזה אלא שוחה מעט עד שיהיו סתרי בית הערוה נראים כדרך שנראית בשעה שהיא עורכת את הפת ויהיו תחת דדיה נראה כדרך שנראה בשעה שמניקה את בנה ויהיה תחת בית השחי נראה כדרך שנראית בשעה שאורגת וט"ה בעמידה שמגבהת ידיה קצת ואינה צריכה להרחיק ירכותיה זו מזו יותר מדאי וגם לא להרחיק זרועותיה מן הגוף יותר מדאי אלא כדרך שהן בעת הלוכה ומשתוה הוא עם השיעורים שנתבארו אך השיעור הזה הכל בקיאין בו [עט"ז סקל"ז ולפנ"ס ח"ס והו"ק] ואם שינחה כגון ששחהה ביותר או זקפה ביותר עלתה לה טבילה וי"א שלא עלתה כן כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ה ויש שהשיג עליו דלפי מה שפסק בעצמו בראש סי' זה בביחול ובדם מכה שחוצץ לא היה לו להביא דיעה זו שאינו מעכב בדיעבד דזה בזה תלוי לפי גירסת הגמ' [ש"ך סקמ"ט] אם זהו רק לטהרות כמו שבארנו ויותר מזה יש להקשות דהא הרמב"ם הוא מהמקילים בכיחול ובדם מכה שכתב מפורש בפ"ב דזהו רק לטהרות ובדרך גדילתה פסק בפ"א דצריכה גם לבעלה שכן כתב שם כדין י' וז"ל וצריכה האשה לטבול דרך גדילתה כאורגת וכו' עכ"ל וא"כ כ"ש דרבינו הב"י שפסק באלו להחמיר כ"ש בדרך גדילתה:

פג אמנם באמת דברי רבינו הב"י צודקים דיש ראיות רבות דדין זה דדרך גדילתה אינו מעכב בדיעבד בין לבעלה בין לטהרות ובזה מובן מה ששינה הרמב"ם לשון הגמ' שאמרה אשה לא תטבול אלא דרך גדילתה והוא כתב וצריכה וכו' אלא להורות לבלי לטעות ולומר דגם בדיעבד מעכב וראיה ברורה לזה ממ"ש הרמב"ם שם בפ"א הבופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מים דרך כולו טהור עכ"ל וזהו תוספתא בפ"ח דמקואות והשתא ק"ו הדברים דאם אפילו בכפות יש מקום שהמים יכנסו דרך כולו כ"ש בשיחה וזקיפה אלא וודאי דזהו רק לכתחלה אפילו לטהרות שהרי התוספתא מיירא באיש כמבואר מהלשון וכ"ש דלבעלה אינו מעכב:

פד ועוד ראיה ממה שיתבאר דאם המים מועטים בגובה תטבול בשכיבה על צד הגוף וזהו מכה"ג ואנן סהדי דטבילה בכה"ג יותר גרוע משיחה וזקיפה אלא וודאי דהמים נכנסים תמיד בכל שטח הגוף אלא זהו רק לכתחלה ואף שי"ל דבשכיבה כל גופה מהפשט במים מ"מ לא ימלט דמתכווצת מקצת וגרע משיחה וזקיפה

וזקיפה ועוד ראיה דהנה יש מי שהקשה איזה חשש יש בשיחה וזקיפה הא כבר נתבאר דכל שהמים קדמו לית לן בה והכא הרי בהכנסה למים עלו מי המקוה על כל שטח הגוף [ט"ז סקל"ח] ותרצו דחיישינן שמא ידבקו קמטיה קודם שתכנס להמים ובביאתה כבר הם מדובקים ולכן כתבו שטוב שמקודם תכנוס עד צוארה במ"כ לא חיישינן אם אח"כ כשתטבול כולה עם ראשה תשוח הרבה [כס] והנה מי לא יראה הדוחק הזה שניחוש לדביקת הקמטים קודם והרי כשהולכת להמקוה הולכת בקומה זקיפה ולמה תשיח אז ויש מי שתירץ דחיישינן שמא ידבקו קמטיה כל כך שלא יהיו המים שבקמטים מחוברים למי המקוה [נקה"כ] וגם זה דוחק כמובן ולכן נ"ל דוודאי כן הוא דאין כאן חששא בדיעבד ורק לכתחלה הזהירו בזה וזהו טעמו של רבינו הב"י דס"ל דדין זה קילא מכולהו [גס הס"ע סקע"ו ערח לייסב ולפמ"ש ח"ס בפשיטות וזו"ק] :

פה כיון שנתבאר שצריכה לטבול דרך גדילתה לכן כתבו רבותינו שצריך לראית שבגובה המים שבמקוה תגיע עד למעלה מטיבורה זרת והיינו חצי אמה ג' טפחים ממעל לטיבורה וזהו לכתחלה אבל משום זה לא תעכב הטבילה וכתבו הגאונים דמגנדרא כבינתא ושפיר דמי כלומר אם המים מועטין בגובה שבעמידה א"א לה לטבול שכל הגוף לא יהיה תחת המים תשכב על צידה או על גבה וכריסה ויהיה כל גופה תחת המים וזהו כבינתא כלומר כדג ועוד יתבאר בזה בסי' ר"א :

פו אינה צריכה לפתיח פיה כדי שיכנסו בה המים ולהיפך לא תקפוץ את פיה יותר מדאי ואם קפצה יותר מדאי לא עלתה לה טבילה משני טעמים האחת דהפה בעינן ראוי לביאת מים והשנית שבכהקים דיבוק השפתים לא נכנסו המים ומקום דיבוק השפתים צריך ביאת מים כמש"ש דזהו אינו בית הסתרים וכיצד תעשה תשיג שפתותיה זו לזו דיבוק בינוני לא פתוח ולא מדובק לגמרי באופן שהשפתים יהיו במים וגם הפה יהיה ראוי לביאת מים וכן לא תעצים עיניה ביותר כדי שלא תיהוי חציצה למטה מהעינים וגם לא תפתח אותם ביותר דלא תיהוי חציצה למעלה מהעינים אלא החזיקם כדרך בני אדם ואם עצמה ביותר או פתחת ביותר כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ט די"א שלא עלתה לה טבילה ע"ש ולא הביא דעה אחרת כבסעי' ל"ח בזקיפה ושחייה יותר מדאי ומבואר מזה דבזה דעתו להחמיר גם בדיעבד והסברא נותנת כן דהא בביאתה למקוה העינים הם למעלה מהמים ואם פתחה ועצמה ביותר הלא לא יגיעו מים כלל למעלה מהעינים או למטה מהעינים ומ"מ כתב זה בלשון י"א ולא כתב סתם דלא עלתה לה טבילה כבקפצה שפתותיה דההיא משנה מפורשת היא בספ"ח דמקואות ויש מקום לומר דעצימת ופתיחת עינים קילא מינה כמובן [עס"ך סקנ"ח] דאין בכח לדבוק גביני העינים כדיבוק השפתים ולכן כתב זה בלשון י"א כלומר דמדינא לא נראה לחלק בין זה לקפצה שפתותיה וגם בכאן לא עלתה לה טבילה :

פז דבר ידוע דכשהאדם נכנס למים שערות הראש מפני קלותן שטין על פני המים וכשיהיה אפילו שער אחד חוץ למים הוה כלא טבלה ולכן כתבו רבותינו שלא תטביל לבדה אלא שתעמוד עליה בעת הטבילה אשה גדולה בשנים לא פחות מי"ב שנה ויום אחד שתהיה בת דעת והיא תראה שלא תשאר אף שערה אחת חוץ למים ושלא תהא צף על פני המים ולבד זה ידוע שנשים ילדות מבוהלות בעת הכנסן למים ויכול להיות שלא תטבול יפה ולכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שעומדת אשה עליה בעת הטבילה וקורין לה טוקערי"ן אמנם אם היא בכפר ואין אשה על גבה לא מפני זה תעכב הטבילה וכתבו הטור והש"ע בסעי' מ' שתכרוך שערה על ראשה בחוטי צמר או פשתן או רצועה ותקשור השערות רפויים שהקשרים יהיו מעט רחוק מהשערות כדי שיכנסו בהם המים או בשרשרות של חוטים חלולים או תקשור בגד רפוי על שערותיה ואף שבראש הסי' נתבאר דלכתחלה אין לקשור אפילו ברפיין מ"מ כשאין ברירה בהכרח לעשות כן וכמ"ש בסעי' ט' דממשנה ונמ' מוכח להדיא דגם לכתחלה מותר ע"ש וגם כתב אחד מהגדולים דאשה שהיא זריזה ואינה מבוהלת במים תוכל לתפוס שערה בידיה עד שיכנסו כל שערותיה לתוך המים ותסלק ידיה מהם ואז תהא הטבילה יפה ויכולה לסמוך על זה בשעת הדחק [ס"ט סקנ"ט דבס מתה"ק ע"ש ודע דבס"ט בסקצ"ה מקל דאיך הכי אזה כלמנת במתחזק איסורא ונדחק מעט טבילה לצבות ע"ש ול"ל לזה דלטבילת הכי התורס נ... וסיה לטבחה בעליה מבקבת אחרת להכניס עליה א"כ אזה ענין הוא להתחזק איסורא וזו"ק] :

פח לא תחזיק אצלה סמוך לטבילתה כשהיא ערומה בנה או בתה הקטנה דסתם ילדים רגליהם מטונפות בטיט ואשה ויש לחוש שיעלו עליה ותדבק הטיט בגופה וז"ל הרמב"ם בפ"ב והש"ע סעי' מ"א המגבלת בנה לאחוריה כשהיא ערומה וטבלה לא עלתה לה טבילה שמא היה טיט ברגלי התינוק או בידיו ונדבק באמו וחוצץ בשעת טבילה ואחר שעלתה נפל עכ"ל [וזהו גירסת ר"ז בגמ' מזי כמ"ש התוס' בד"ה כתנס] ואין להתמה למה לנו להחזיק ריעותא די"ל דס"ל דזהו כדבר ברי אך יש מהגדולים שפסקו דבדיעבד לא חיישינן לזה [ש"ך סקנ"ג וב"ח] ופשיטא שאם נכנסו צרורות וקסמים בסדקי רגליה דהוי חציצה ומחוייבת לטבול פעם אחרת וכן איספלנית ומלוגמא ורטייה אפילו בבית הסתרים חוצצין דאף ע"פ שא"צ שיבואו בהם המים מ"מ צריכים שיהא ראוים לביאת

מים

מים כמו שנתבאר וכן משיחת שמן או שאר דבר שמן על גופה או ראשה תזהר לרחצן מקודם שלא תהא חציצה מפני שדבר שמן מדחה את המים וגם חשש חציצה כמ"ש בסעי' ל' :

פט כתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ג י"א שהאשה צריכה להטיל מים קודם טבילה אם היא צריכה לכך גם צריכה לבדוק עצמה בגדולים ובקטנים שלא תהא צריכה לעצור עצמה ולא יהיו ראוים לביאת מים גם צריכה להסיר צואת החוטם עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דה"פ דאם צריכה לכך כלומר שמרגשת שצריכה לקטנים וודאי צריכה להטיל מים דשמא יבואו המי רגלים עד סמוך למקום יציאתם בעת הטבילה ולא יהא המקום ראוי לביאת מים ואח"כ קאמר גם צריכה לבדוק וכו' כלומר אפילו אינה מרגשת שצריכה נכון לבדוק דאולי בעת הטבילה תצריך לגדולים או לקטנים ומטעם חשש שנתבאר ומהאי טעמא גם צריכה להסיר צואת החוטם מיהו כל זה לכתחלה ובדיעבד אינו מעכב [ש"ס סקנ"ה וכ"מ כב"ח] אך לפלוף יבש שעל שפת החוטם וודאי דחוצץ שהרי הוא מבחוץ [רמ"ע מפאנו סי' ק"י] ולפלוף יבש שבתוך החוטם בנובה החוטם אינו חוצץ [ש"ס] שאינו יוצא לעולם וגם הוא מקום בלוע שא"צ ראוי לביאת מים. והשינים הנעשים בידי רופאים אם לפרקים נוטלתן כדי לנקותן גם בטבילתה צריכה ליטלן קודם הטבילה אבל אם תחובין בחוזק שאי אפשר ליטלן אין חוצצין וכן מוכח ברמב"ם פי"ט משכבת דין ז' ע"ש וכ"ש המאבינים את השינים שקורין בלאמבירין שאין חשש בזה :

צ היתה בה מכה סמוך לראשה והשערות של ראשה היו חוץ למכה אך ראש שערה אחת או שתים מודבק למכה ה"ז חוצץ וה"ה בשאר מקומות הגוף במקום שיש שיער וצריכה להסירן מהמכה וכן אם ראש השיער היו מודבקות בטיט או בצואה צריכה להדיחן וכן ריסי העינים כלומר הגבינין צריכה ליזהר שלא יהיו מדובקים איזה שערות מגביני מטה לגביני מעלה וכן לפעמים יש שגביני מטה עולה שיער או שתי שערות למעלה ונוקבין בריסי עיניה מלמעלה ויוצאין משם והוי חציצה וכן לא תטבול באבק שעל רגליה ואם טבלה יש מי שאומר שאינו חוצץ מפני שהמים מריחים האבק ויש מי שאומר שחוצץ שהאבק נעשה כמו טיט בירידתה למים וחוצץ אא"כ שפשפה מקודם או טבלה בחמין דהחמין מעבירין האבק בוודאי וכן צריכה ליזהר שיש מין כינים הדבוקים בבשר שבשער הערוה וקורין להן פיל"ץ לייז ונדבקים בעור ובבשר בחוזק צריכה להסירן ע"י מים חמין ושפשוף היטב ולגורדן בצפורן ומה שאין ביכולתה להסירן אינו חוצץ דהוי מיעוטו שאינו מקפיד :

צא איפסקא הלכתא דטבילה לתרומה ולקדש צריך כוונה לטבילה אבל לחולין לא בעי כוונה וטבילת נדה לבעלה הוי כחולין וא"צ כוונה ולכן נדה שטבלה בלא כוונה כגון שנפלה לתוך המים או שירדה להקר ה"ז מותרת לבעלה אך יש מחמירין ומצריכין טבילה אחרת בלא ברכה דיכול להיות דכיון שהיתה בלא כוונה לא טבלה יפה ועוד דדעת הרשב"א דצריך כוונה דבאמת יש פלוגתא בגמ' [חולין ל"א :] והרמב"ם ורוב הפוסקים פסקו כמאן דס"ל דא"צ כוונה והרשב"א פסק כמ"ד דס"ל דצריך כוונה [עב"י] ולכן אם חבירתה הפילה בכוונה למים מועיל לכל הפוסקים דכוונת חבירתה הוי כוונה [ש"ך סק"ס וט"ז סק"מ] ויש לחוש לכתחלה לדעת הרשב"א וכן איתא שם בגמ' דנדה שטבלה בבגדיה מותרת לבעלה כשהבגדים רחבים והמים נכנסים בהם על כל הגוף אבל אם יש בהבגדים אפי' מקום אחד מודבק לבשר פשיטא שאין הטבילה כלום וצריכה טבילה אחרת בברכה. ודע שדרכן של נשים צנועות להסתיר ליל טבילתן שלא ליכן בהמהומה או בפני הבריות שלא ירגישו בהן בני אדם ומי שאינה עושה כן נאמר עליה ארור שוכב עם כל בהמה ודרכן של נשים ליזהר כשיוצאות מן הטבילה שתפגע בה חבירתה כדי שלא יפגע בה תחלה דבר טמא ככלב וכיוצא בו ואם פגעו בה תחלה דברים אלו אם היא יראת שמים תחזור ותטבול רק אחר שראתה אשה אחרת שוב אין חשש דהעיקר הוא הפגישה הראשונה דהמחשבה פועלת אז ויש נשים שהולכות מהטבילה עם אשה אחרת ועכ"ז בפגען דבר טמא חוזרות לטבול ואינו עיקר כמ"ש והרוקח כתב דפגישת סוס לית לן בה מפני שהסוס ממעט בשינה [עש"ך סקס"א] ואיתא בפסחים [קי"א.] האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקא מטבילת מצוה וכו' לימא הכי שופך בוז על נדיבים ויתעם בתוהו לא דרך ויש גורסים קרא דאיוב [י"ב] ומזיח אפיקים רפה ע"ש והאשה הצנועה מובטחת שיהיו לה בנים כשרים :

סימן קצט דין בדיקת הגוף וחפיפת הראש בשבת ובחול ובדיקת בית הסתרים ועוד דינים. ובו כ"ו סעיפים.

א שלשה דברים מחוייבת האשה לעשות קודם הטבילה האחת והוא מדין תורה לעיין ולמשמש בכל חלקי הגוף ובהראש שלא יהא עליה שום דבר שחוצץ ואם אין קשרים בהשערות [ב"ק פב.] או איזה לכלוך שהרי כתיב ורחץ את בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים ואת בשרו את הטפל לבשרו ומאי ניהו שיער [ש"ס] הרי בהכרח לעיין על זה ועזרא תיקן שתהא אשה חופפת את ראשה וכל מקום השערות שבגופה [ש"ס] ורש"י פי' חפיפה במסרק ע"ש אבל מדתנן בנזיר [מב:] נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק

מבואר להדיא דחפיפה אינו במסרק ורש"י בעצמו פי' בשבת [פ"א:] חופף מחליק שערו ע"ש וכ"כ הרע"ב חוכך בידו ועל סורק פי' במסרק ע"ש ובשבת [נ':] פירש"י חופף בנתר וחול ע"ש :

ב ונ"ל דלשון חפיפה כולל כל הדברים דעיקר פירושו דחפיפה הוא לשון חיכוך כמו שפירש"י בברכות [ו'] ע"ש וזה יכול להעשות ע"י כמה דברים או בשפשוף ידים או בנתר וחול וכדומה או במסרק ובכאן הוכרח לפרש במסרק דלשון הגמ' בב"ק שם כן הוא מדאורייתא לעיוני דילמא מיקטר אי נמי מאום מידי משום חציצה ואתא עזרא תיקן חפיפה ע"ש ומדלא קאמר תיקן נמי חפיפה משמע להדיא דכי תיקן חפיפה תו לא צריך עיונא בראש ואם נאמר דיחוף בידיו נהי דטינוף ירגיש בידיו אבל קשירת איזה שערות וודאי דלא ירגיש כמובן ולכן פי' במסרק דהמסרק בודק הכל :

ג אבל בירושלמי ספ"ב דפסחים שהביאו התוס' בנדה [סו:] אימר נדה חופפת וסורקת וטובלת ע"ש מבואר דחפיפה לחוד וסריקה לחוד וצריכה לעשות שני הדברים וזהו דקדוק לשון הטור שכתב ושתהא חופפת שיער ראשה ושתהא סורקת יפה במסרק שלא יהא נדבקין זה בזה שזו היא מתקנת עזרא שתהא חופפת בשעת טבילה עכ"ל הרי שהצריך שני הדברים ונראה מלשונו דתקנת עזרא כולל הכל החפיפה והסריקה וזהו כמ"ש דבאמת בחפיפה הכל כלול וזהו גם כוונת רבינו הב"י בסעי' א' שהתחיל וזה לשונו צריכה וכו' ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק וכו' עכ"ל ואחר כך כתב ותחוף כל גופה וכו' עכ"ל וראשה נמי בכלל ונמצא שהצריך ג"כ חפיפה וסריקה וכן עיקר לדינא ומנהגן של בנות ישראל :

ד והדבר השלישית תקנו חכמים שהאשה תדיח מקומות הסתרים שבה והקמטים שבה כמו בית השחי ובית הערוה ונקבי החוטם והפה והאזנים וכיוצא בהם במים וכך אמרו חז"ל [סס] לעולם ילמד אדם בתוך ביתו שתהא אשה מדיחה בית קמטיה במים ולשון הטור קמטיה וכל בית סתריה ע"ש ודווקא במים ולא בשארי משקים דמפני שכל המשקים לבד מים יש בהם לחלוחית עבה ודביקות יתדבקו בבית קמטיה ותיהוי חציצה ולכן צריך דווקא מים ולכן דקדקו חז"ל לומר במים ושל שאר הגוף נראה דגם בשארי משקין מותר כיון שאין שם קמטים [והב"ח והס"ט סק"ג פקפקו לגמרי על דקדוק זה דמים וברשב"א בתה"ב הקצר ליתא הך דבמים וכן בהל' הרמב"ן אך כיון שהזכרי"ק והרמ"א פסקו כן אסור לשנות ולכן בכל הגוף וודאי דאין קפידא וכ"כ בשם חמ"ד בפ"ת ע"ש] :

ה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' צריכה להדיח בית השחי ובית הסתרים שלה במים ולא בשאר משקין ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק שלא תהיינה שערותיה נדבקות זו בזו וכן צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה ובודקת כל גופה סמוך לטבילתה שלא יהא עליה שום דבר מיאוס שחוצץ ותחוף כל גופה ותשטוף במים חמין בשעת חפיפת גופה ושערה עכ"ל ומה שפרטו בית השחי בפ"ע והרי בבית הסתרים כלול הכל [עב"י] נ"ל משום דלכמה מרבותינו אין הציצה בבית השחי כמו שבארנו בסי' קצ"ח סעי' כ"א וגם דעתם כן הוא כמ"ש שם וא"כ לכאורא למה לה להדיח את בית השחי כיון דאינו חוצץ אמנם בארנו שם דזהו במיעוטו אבל ברובו חוצץ וכן כשהיא מקפדת ושם הארכנו בזה ולפיכך פרטו בית השחי בפרטיות :

ו וזה שכתבו ולסרוק שיער ראשה יפה במסרק וכו' דמשמע רק שיער הראש ולא שיער שבשארי מקומות הגוף י"ל דמשום דבשארי מקומות מועטים השערות בכמותם ואיכותם אין מן ההכרח לסורקם במסרק דווקא ודי להם חפיפה בידים משא"כ שערות שבראש שהם מרובים בכמות ואיכות וטעמם נ"ל דמשום שיש מרבותינו דס"ל דתקנת עזרא מחפיפה לא היה רק בראש כמ"ש הטור בשם ר"ת ונראה שזהו ג"כ דעת הרמב"ם דאף שהזכיר בפ"ב דמקואות סתם חפיפה מ"מ מדבריו הקודמים מבואר להדיא דרק אראש קאי ע"ש [וכ"כ בב"י] ויש מרבותינו אפילו הסוברים דאבל הגוף קאי תקנתו מ"מ ס"ל דלאו דווקא כמ"ש הטור בשם הרמב"ן וז"ל ועזרא ובית דינו תקנו שתהא חופפת בכל מקום שיער שבה במים חמין וסורקת אותן או מפספסת אותן בידיה יפה עכ"ל הרי שלא הצריך לעיכובא סריקה גם בראש ולכן אף שהחמירו כדעת רש"י דווקא במסרק לא ראו להחמיר רק בראש ולא בשארי מקומות שיש שיער [עש"ך סק"א שטרח בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות והו"ק] :

ז וזה שכתבו וכן צריכה האשה לעיין בעצמה ובבשרה אינו מובן הלשון אך יש כאן חסרון וכצ"ל לעיין בעצמה בשערותיה ובבשרה וכן הוא בתה"ב הקצר [ס"ט סק"ה] וקמ"ל דאף ע"ג דמסרקת במסרק את הראש וכן צריכה לחוף כל גופה כמו שמסיימים ותחוף כל גופה מ"מ עיקר העיון שהוא מן התורה אין ביכולת לבטל ולכן מקודם תעיין בידיה ובעיניה בעיון שערה ובשרה ויש מי שכתב שא"צ עיון ודי בחפיפה בלבד וכתב דסיפא הוי פירושא דרישא [ט"ז סק"ד] וא"א לומר כן שהרי סריקת הראש הזכירו מקודם ועכ"ז כתבו עיון בראש דזהו עצמה כמו שבארנו ע"פ דברי תה"ב [וכ"כ הס"ט שם דלא כהט"ז] ואולי שמטעם זה כתבו ותשטוף במים חמין בשעת חפיפת גופה ושערה וזה לא נזכר כלל בגמ' וזהו רק מנהג שנהגו בנות ישראל כמ"ש הטור ע"ש ואפשר לומר שמדינא נהגו כן שמפני שא"א לבטל את העיון שהוא מן התורה כמ"ש ואיך תעשה העיון ולזה רוחצת בחמין ראשה ובשרה וממילא דבשעת רחיצה בחמין מעיינת ומסרת

בל

כל מינוף ומעיינת בראשה כנהוג והחמין עצמן מנקין הגוף והראש ואין לך עיון יפה כזה [כ"ל] :

ח עוד כתבו בסעי' ב' חפיפה שבמקום שיער לא תהיה במים קרים לפי שמסבכין את השיער אלא במים חמין ומיהו אפילו בחמי חמה סגי ולא תחוף בנתר הנקרא בערבי טפ"ל ובלע"ז קרייד"א ובלשוננו קראיי"ם לפי שמחתך השיער וחוזר ומסתבך ולא באהל והוא גם כן מין נתר לפי שמסבך השיער ולא בכל דברים המסבכים השיער עכ"ל אבל בורית שלנו שקורין זיי"ף מותר לחוף שאינו מסתבך ואדרבא מנקה הוהמא וכן נוהגין וחושבין זה למצוה [ש"ך סק"ג] :

ט וכתב רבינו הרמ"א דכל זה לכתחלה אבל אם חפפה בנתר וכיוצא בו וראתה בעצמה שאין שערות שלה קשורים ומסובכים שרי עכ"ל כלומר דפעם זה מותר כיון דכבר עשתה וא"צ לחזור ולחוף אבל שתסמוך על זה על להבא אסור [שם סק"ד בשם מהרי"ק] והלבוש כתב דמותרת גם על להבא וטעמו נראה מפני שראינו שטבע אשה זו שהנתר אינו מסבך שערה ודחו דבריו דלא דמי לשאר משקין שיתבאר דלפעמים מותר דזה לא נזכר בגמ' אבל נתר ואהל הוזכר בגמ' [סו:] :

י עוד כתב דאשה שצוו אותה הרופאים שלא תחוף ראשה במים רק ביין יש לשאול לרופאים אם היין מסבך השערות ואם אומרים שאינו מסבך יש לסמוך עליהם ואם אין הרופאים בקיאים בדבר יש לאשה לנסות עצמה תחלה אם היין אינו מסבך השערות עכ"ל כלומר השערות שלה אם אין היין מסבכן משום דלא כל הטבעיים שוים [שם סק"ה] ולכן אין זה היתר לאשה אחרת והנסיון יהיה ג' פעמים [שם] דאז היא מוחזקת בכך ששערותיה אינם מסתבכין ביין וכה הקילו משום דאין זה מוזכר בגמ' כמ"ש ולפ"ז מים קרים שהוזכר בגמ' לאיסור לא מהני הנסיון על להבא רק על זה הפעם כנתר בסעי' הקודם [כ"ל] :

יא החפיפה והעיון צריך שתהא סמוך לטבילה כדי שבנתים לא תיארע איזו חציצה אך לשיטת רש"י [סח:] עכ"ז לא תחוף בליל טבילתה דכיון שממהרת לטבול ולשוב לביתה קרוב הדבר שלא תעיין יפה ותעשה במהירות ולכן טוב יותר שתחוף ותעיין ביום ותעשה במתינות ותצא מן המרחץ ובלילה תלך למקוה ובזמן מועט כזה בקל שתשמור א"ע מחציצה אמנם אם אין ביכולת לעשות החפיפה ביום כגון שחל טבילתה במוצאי שבת ויו"ט אז בהכרח לעשות החפיפה בלילה וזהו שאמרו בגמ' [סח:] והלכתא אשה חופפת ביום וטובלת בלילה והלכתא אשה לא תחוף אלא בלילה קשיא הלכתא אהלכתא לא קשיא הא דאפשר הא דלא אפשר כשאפשר לחוף ביום כגון ביום החול מחוייבת לחוף רק ביום כדי שלא תמהר א"ע אך בדלא אפשר ביום כגון שטבילתה במוצא שבת ויו"ט אז בהכרח לעשות הכל בלילה :

יב ובשאלתות דרב אחאי גאון [סי' ט] פסק להיפך דכל מה שתוכל לקרב החפיפה אל הטבילה טוב יותר ותעשה העיון והחפיפה רק בלילה ואינו חושש לשמא תעשה במהירות ולא תעשה ביום ולצאת מהמרחץ דיש לחוש להציצה בנתים אך בדלא אפשר לחוף בלילה כגון שחל טבילתה בליל שבת ויו"ט דאז בהכרח לעשות החפיפה ביום וזהו שאמרו בגמ' הא דאפשר הא דלא אפשר כלומר באפשר לחוף בלילה מחוייבת לחוף רק בלילה ובדלא אפשר בלילה כגון שחל בליל שבת ויו"ט תחוף ביום ולשני השיטות הוא רק לחיובא לכתחלה ולא לעיכובא שהרי במקום דלא אפשר משנינן ואי הוה לעיכובא היה לה להניח הטבילה ליום מחר וכן במקום אונס מותר גם לכתחלה לשיטת רש"י לחוף בלילה כדמוכח בגמ' שם [ממעשה דאשתו של ריש גלותא ע"ש ולכן כתב הטור לשני השיטות לשון מועט ע"ש ועב"י וב"ח ורק לכתחלה איסורא איכא לרש"י בלילה ולהשאלתות ביום ודו"ק] :

יג והנשים נוהגות לצאת שני הדיעות שבאות מבעוד יום למרחץ ועוסקת בחפיפה וברחיצה ובסריקה עד הלילה וטובלת וזהו אפילו להשאלתות יותר טוב דאיהו לא אסר ביום רק כשתצא מן המרחץ לביתה בין חפיפה לטבילה דחיישינן לחציצה משא"כ כשהיא שוהה הכל במרחץ וודאי דעדיף טפי וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ג' וז"ל חפיפה צריכה להיות לכתחלה סמוך לטבילתה והמנהג הכשר שתתחיל לחוף מבעוד יום ועוסקת בחפיפה עד שתחשך ואז תטבול וכן מנהג כשר שאע"פ שחפפה תשא עמה מסרק לבית הטבילה והסרוק שמה עכ"ל כלומר דבימיו היתה סורקת השיער בביתה לזה אמר שעכ"ז מנהג כשר ליקח המסרק לבית הטבילה ותחוף עוד פעם אבל אצלנו אינה עושה בביתה כלום והכל עושה במרחץ [וכ"כ הש"ך סק"ז שגם בימיו היה המנהג כן כמו בזמננו ע"ש] :

יד וכתב רבינו הרמ"א דבשעת הדחק שצריכה לחוף ביום או שאי אפשר לה לחוף ביום וצריכה לחוף בלילה יכולה לעשות ובלבד שלא תמהר לביתה ותחוף כראוי עכ"ל כלומר בשעת הדחק שצריכה לחוף רק ביום מפני שבלילה לא תוכל לחוף כגון שהיה בדרך ואין במקום שהלך למקוה מקום לחוף או שאר אונס שמוכרחת לעשות הכל מבעוד יום ולצאת ובלילה תלך לטבילה מותר אף להשאלתות וקודם הטבילה תעיין בגופה או להיפך שמבעוד יום א"א לה כלל וצריכה לעשות הכל בלילה מותר גם לרש"י וכמו שבארנו רק בזה האופן תראה שלא תמהר ותחוף כראוי ויש שכתבו דבכה"ג תראה לשהות שעה שלימה במרחץ כדי שלא תמהר [עש"ך סוף סק"ו בשם רש"ל] :

טו לפי הדברים שנתבארו אם ביום לא היה הבעל בעיתו ובא בלילה יכולה אפילו לרש"י לחוף ולרחוץ ולסרוק בלילה ולטבול דכאנוסה היא וכ"ש אם חל טבילתה במוצאי שבת ויו"ט שא"א לה לחוף מבעוד יום תעשה הכל בליל הטבילה ומ"מ מנהג יפה הוא שתרחץ ותסרק היטב בע"ש ועיו"ט ובמוצאי שבת ויו"ט תחזור ותחוף ותסרוק מעט ויש מי שאומר שדין גמור הוא לשיטת רש"י שכן נראה שיטת הש"ס [ט"ז סק"ט] ומיהו אם לא עשתה כן אין לעכב הטבילה בשביל זה ותעשה הכל בליל טבילתה ואם נזדמנה לה טבילה בליל שבת ויו"ט פשיטא דאפילו להשאלתות תעשה הכל ביום ואם הולכת ממרחץ אחר החפיפה קודם הטבילה צריכה ליזהר מכל דבר שמן ומכל מין דיבוק וכיוצא בזה ופשוט הוא [ט"ז סק"ח]:

טז לפעמים מוכרח להיות חחפיפה והרחיצה והסריקה יותר מיום שלם רחוק מהטבילה כגון שחל טבילתה במוצאי שבת והוא יו"ט דבהכרח לעשות הכל בע"ש וכן אם יו"ט ביום ו' וחל טבילתה בליל שבת דמוכרחת לעשות הכל ביום ה' ולפעמים יומשכו יותר משני ימים כגון שחלו שני יו"ט בחמישי וששי וליל טבילתה בליל שבת דמוכרחת לעשות הכל ביום ד' וכן כשחלו שני יו"ט ביום א' וב' וחלה טבילתה ביום א' בלילה שצריכה לעשות הכל בע"ש:

יז אך באופן זה בהמשכת יום או יומים אריכה וזהירות גדולה והיינו שתזהר בהיום או בהשני ימים שבין החפיפה להטבילה מכל טינופת ושלא יודבק בה שום דבר גם תיזהר מניעת תבשילין ומנתינתן לבניה הקטנים אם המאכלים המה מהדברים הנדבקים להידים אם רק אפשר לה ליזהר שלא תעשה זה היא בעצמה ואם א"א לה ליזהר כגון שאין לה מי שיעשה במקומה או שצריכה ליגע בהן בשעת אכילה אין לחוש ורק תיזהר לרחוץ ידיה בכל פעם שלא תבא לידי חציצה ולא יישן עמה במטה תינוק ותינוקת מפני שרובן רגלן מלוכלכות ויבא על גופה:

יח ובשעת טבילתה תעיין ותבדוק היטב כל גופה ושערות ראשה שלא יהא דבר חוצץ ותרח מקומות בית הסתרים במים חמים שהוחמו אפילו ביו"ט ובשבת במים חמין שהוחמו מע"ש דמותר לרחוץ בהם פניה ידיה ורגליה אבל לא כל גופה כמ"ש בא"ח סי' שכ"ו וכ"ש דמקומות הסתרים מותרת לרחוץ בהם וגם תוכל להשתטף כל גופה והיינו לשפוך על כל הגוף ספל מים פושרים דבצונן מותר גם בכל גופה כמ"ש שם ופושרים הוה צונן דצונן גמור א"א לה לסבול וכן החצוץ שיניה בטוב קודם הטבילה שלא ישארו פירורין ולא בשר ולא עצם וזהו לעיכובא ואחר כך תטבול במקוה:

יט ודע דכל אשה שהגיע טבילתה במוצאי שבת דבהכרח לה ללמוש לבנים ביום השבת הקודם כמ"ש בסי' קצ"ו כיצד תעשה תלביש ותציע הסדין כדרכה ולא תרחץ רק במקום הערוה ובין ירכותיה בחמין שהוחמו מע"ש וכן ביו"ט בחמין שהוחמו מעיו"ט ותז.. מסתימה ויש שכתבו שבימיהם לא נהגו ללבוש לבנים בשבת ויש שכתב הטעם משום שאין רצונם לטבול במוצאי שבת כדי להרחיק הטבילה מן החפיפה [ש"ך סקי"ב] ובמדומני דגם בזמננו יש שאינן טובלות במוצאי שבת ויש שטובלות וכן עיקר להקדים א"ע למצוה ולמה נבטל טבילת מצוה בדבר שבגמרא ובפוסקים מפורש להיתר ולכן טוב יותר שתטבול במוצאי שבת ותלבש הלבנים בשבת כמ"ש ואני שמעתי דמשום דנשים שלנו קשה להם לטבול במקוה קרה ובמוצאי שבת המקוה קרה א"א לה לטבול וזהו בוודאי אם אין ביכולתה לטבול מפני הקור בהכרח להניח על יום א' אבל האשה שטובלת שכרה מרובה כמובן [ככלע"ד]:

כ כבר נתבאר בסי' קצ"ז דביום השמיני מתירין לטבול אפילו ביום מפני האונס כשאין ביכולתה לטבול בלילה ע"ש וכתבו הפוסקים דהיתר זה אינו אלא כשאינה מרחקת הטבילה מן החפיפה אבל במרחקת הטבילה כמו שנתבאר בשחל יו"ט בע"ש או במוצאי שבת אסורה לטבול ביום אפילו ביום ח' וכתבו הטעם דמשום דכל אחת הוי קולא בפ"ע קולא דטבילת יום וקולא דהרחקת הטבילה מן החפיפה תרי קולי בהדדי לא מקילינן וכן פסקו בטור וש"ע סעי' ז' ע"ש ודע דהאשה הטובלת בליל שבת או יו"ט צריכה ליזהר מן סחיטת שיער [עב"י בשם הכלבו דמטעם זה יש לאסור הטבילה בליל שבת והוא סב"י זה דהרמב"ם בפ"ט משבת פסק דאין סחיטה בשיער ע"ש אבל מ"מ איסורא מיהא איכא ולכן יש ליזהר כמ"ש]:

כא אלו הג' דברים שנתבארו עיון הגוף מן התורה וחפיפה שתיקן עזרא והדחת בית הסתרים שצוו חכמים שנים מהם מעכבים גם בדיעבד והיינו עיון וחפיפה ולכן אם עיינה ולא חפפה אף שבדקה אחר הטבילה במסרק ולא נמצא שום נימא קשורה ולא שום חציצה אין הטבילה כלום וצריכה טבילה אחרת דתקנת עזרא חמירא כדברי תורה וכ"ש חפיפת ראש בלא עיון הגוף אבל חפפה ראשה וגופה ממילא דנכלל העיון בזה כמובן ולכן אף אם לא עשתה השלישית והיינו הדחת בית הסתרים ואח"כ עיינה בהם ולא מצאה שום דבר אינו מעכב דזהו מדרבנן וגם כיון דמן התורה א"צ שם ביאת מים רק ראוי לביאת מים לא מהדרינן בהו כשלא נמצא בהם דבר החוצץ אך אם נמצא פשיטא שאין הטבילה כלום כמ"ש וכן מקילינן בדיעבד אם לא היתה חפיפה סמוך לטבילה והיינו אפילו בימי החול וכ"ש ביו"ט אם עיינה וחפפה עצמה היום וטבלה בליל יום אחר עלתה לה טבילה כשבדקה עצמה אחר הטבילה ולא נמצא עליה כלום אף ע"פ

שלא

שלא היתה החפיפה והעיון סמוך לטבילה [טור בשם הרשב"א וכש"ע סעי' ח' ומביא ראיה ממה שיתבאר בסמוך ודו"ק]:

כב כתבו הטור והש"ע סעי' י' חפפה ועיינה וטבלה ובעלייתה נמצא עליה דבר החוצץ אם בתוך עונה שחפפה טבלה א"צ טבילה אחרת ואם לאו צריכה טבילה אחרת וכו' ובסעי' י"א כתבו בד"א בשלא נתעסקה באותו המין אחר טבילה אבל אם נתעסקה בו בין טבילה לבדיקה א"צ טבילה אחרת שאני תולה אותו במין שנתעסקה בו אבל אם לא חפפה קודם טבילה אין תולין בו אע"פ שנתעסקה בו אחר טבילה עכ"ל וכל דבריהם תמוהים דהן אמת שכן כתב הרשב"א בתה"ב הקצר אבל להדיא מבואר מדברי התוס' בנדה [סו: ד"ה אם לתי' הראשון ע"ש] דבנתעסקה ג"כ צריכה לומר ברי לי שלא היה עלי דבר החוצץ בעת הטבילה וכ"כ הרשב"א עצמו בחדושיו פ"ק דחולין [ד' י'] וכן בתה"ב הארוך לא הזכיר זה ע"ש וכבר תמהו על דבריו [ש"ך סקט"ז וס"ט סקכ"ז ותפל"מ] ויש שפירשו בהרשב"א פי' אחר [תפל"מ עס"ט שם]:

כג והעיקר לדינא דאם אחר הטבילה נמצא עליה דבר החוצץ צריכה טבילה אחרת אפילו נתעסקה באותו המין אחר הטבילה אם לא שיודעת בבירור שבעת הטבילה לא היה עליה זה ואולי זהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בסעי' י' על מה שכתב המחבר דאם לאו צריכה טבילה אחרת וז"ל אע"פ שהיתה החפיפה סמוך לטבילה כגון שחפפה ביום סמוך לערב וטבלה בתחלת הלילה הואיל והיה בשתי עונות עכ"ל וה"פ לא מיבעיא אם הטבילה לא היה סמוך להחפיפה ממש דצריכה טבילה אחרת אלא אפילו היה סמוך ממש דזהו כאומרת ברי לי שלא היה עלי דבר החוצץ בעת הטבילה מ"מ כיון דהוי בשתי עונות דהחפיפה בסוף היום והטבילה תחלת הלילה ג"כ צריך טבילה אחרת הואיל והיה בשתי עונות כלומר ואין זה כברי לי ולא כתבה בלשון פלוגתא משום דיש לכוין זה גם בלשון המחבר שכתב אם בתוך עונה שחפפה טבלה וכו' כלומר בתוך עונה וסמוך ג"כ אע"פ שבאמת אין כוונתו כן כמבואר מהטור ומדבריו בב"י ע"ש מ"מ כיון שבש"ע יש לפרש כן ברוחק לא כתבו בלשון פלוגתא וכן דרכו בכ"מ [ודע שזה שכתבו ובעלייתה מן הטבילה וכו' אין הכוונה בעלייתה ממש דא"כ פשיטא דבכל ענין צריכה טבילה אחרת אלא כלומר אחרי שעלתה ודו"ק]:

כד וגם דעת הרמב"ם בפ"ב דמקואות כן הוא שכתב שם בסוף הפרק מי שטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ אע"פ שנתעסק באותו המין כל היום כולו הרי הוא בטומאתו עד שיאמר יודע אני בוודאי שלא היה זה עלי קודם הטבילה הואיל והוחזק טמא העמיד טמא על טומאתו עד שתדע בוודאי שטהורה עכ"ל ומקודם בדין י"ז כתב טבלה ועלתה ונמצא עליה דבר החוצץ אם באותו היום שחפפה טבלה אינה צריכה לחוף פעם שנייה אלא חוזרת וטובלת מיד בלבד ואם לאו צריכה לחוף פעם שנייה ולטבול עכ"ל והדין הקודם הוא מחולין [י'] והשני הוא מנדה [סו: והתוס' הקשו מזו על זו והרמב"ם נראה דמתרץ דבנדה הוא רק לענין חפיפה אבל לטבילה בכל ענין צריכה טבילה אחרת עד שתאמר יודע אני בוודאי וכו' וצ"ל דקושית התוס' הוא רק לאיכא דאמרי בנדה שם דלשון ראשון דבסמוך תלוי י"ל דזהו כברי לי ע"ש היטב ודו"ק] [וז"ש בטוש"ע אם לא חפפה צ"ע ועט"ז סקי"ב וש"ך סקי"ז]:

כה וכל זה הוא בכל מקומות הגלויים אבל במקומות בית הסתרים אם לא עיינה אותם קודם טבילה ואחר טבילה גם כן לא עיינה עד שנתעסקה בדבר החוצץ ואח"כ נמצא מהם מאותו המין תולין להקל מהטעם שנתבאר בסעי' כ"א ויש מחמירין גם בזה [עש"ך סקי"ט]:

כו ואם חפפה קודם טבילה ובין חפיפה לטבילה נתעסקה בדברים החוצצין או שנתנה לבנה תבשיל הראוי לידבק בה לא עלתה לה טביל' אפי' אם בדקה מיד אחר טבילה ולא מצאה עליה שום דבר חוצץ שאני אומר בעלייתה מהמים נפלה ממנה וצריכה טבילה אחרת וה"ה אם היה רגלי התינוק מלוכלך בטיט או שהיה בידו תבשיל המתדבק ולקחה אותו על ידיה כשהיא ערומה וטבלה בלא עיון .צריכה טבילה אחרת אמנם אם אח"כ בדקה עצמה קודם טבילה וראתה שלא נדבק בה שום דבר א"צ טבילה אחרת אבל מותרת ללבוש בגדיה בין חפיפה לטבילה ולא הקח תינוק אצלה דעל הבגדים אין מדרך להיות דבר לח נדבק וכנים ופרעושין איז נדבקיז בגוף והמים נכנסין בהם:

סימן ר דין ברכת הטבילה ואימתי תברך. ובו ד סעיפים.

א כל אשה חייבת לברך בעת טבילתה ואפילו היושבת על הכתם דהוא מדרבנן מברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה דגם על דרבנן שייך וצונו כדכתיב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו' [שבת כג.] ואפילו היושבת על דם טוהר דאינו אלא מנהגא בעלמא מברכת כיון דכל ישראל קבלו עליהם חומרא זו ולא גרע מהלל דר"ח מברכין [ותוס' ברכות יד.] ואפי' על ספק כתם מברכת ואין טבילה בלא ברכה

ברכה לבד כשטבלה ואח"כ חוזרת וטובלת מפני איזה חומרא כגון ששכחה ליטול צפורן וכיוצא בזה טובלת בלא ברכה :

ב ומברכת אקב"ו על הטבילה ולא מיבעיא להסוברים דמברכת אחר שטבלה אלא אפילו להסוברים דמברכת קודם הטבילה כמו שיתבאר ולפ"ז לפי סוגית הש"ס בפסחים [ז:] והרמב"ם פי"א מברכות היה לה לברך לטבול בלמ"ד ולא בעל מ"מ כיון דאיכא טבילת גר [בימים קדמונים] דמברך לאחר הטבילה דמקודם לא יוכל לומר וצונו כמובן והוא בהכרח לברך על הטבילה כיון דהוא לאחר המעשה לכן לא פלוג רבנן בכל הטבילות ומברכות על הטבילה [ר"ל גם ואף דמרמב"ם גם כ"ל דמברכת לטבול ע"ם שלא הזכיר זה אך מכל ספוסקים מבואר כהר"ן והו"ק] :

ג תניא בפסחים שם טבל ועלה בעלייתו אומר ברוך וכו' וכן איתא שם מקודם כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה ולפירש"י אכל טבילות קאי ע"ש אבל הרי"ף שם כתב דרק אטבילת גר קאי מטעם שנתבאר אבל כל חייבי טבילות מברכין קודם הטבילה וכ"כ הרמב"ם שם וז"ל רבינו הב"י כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה תברך אקבו"צ על הטבילה והפשוט חלוקה ותטבול ואם לא ברכה אז תברך לאחר שתכנס עד צוארה במים ואם הם צלולים עוכרתן ברגליה ומברכת עכ"ל והטעם כדי שלא תראה לבה את הערוה [לבוש] אבל בא"ח סי' ע"ד מבואר דבאשה ליכא איסור זה מפני שערותה למטה ע"ש אלא נראה הטעם דאף דאינו לעיכובא מ"מ אין מדרך כבוד שמים להזכיר השם כשכל גופה נראה ערום [עט"ז סק"א ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

ד אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א שלא תברך עד אחר הטבילה וכן נוהגים שלאחר הטבילה בעודה עומדת תוך המים מכסית עצמה בבגדה או בחלוקה ומברכת עכ"ל ויש שכתבו שתעשה חיבוק ידים להפסיק בין לבה לערותה והיא בתוך המים ומברכת [עט"ז סק"ב] אבל נשי דידן לא עבדי כן ומברכות גם במים צלולים ועיניהן חוץ למים [ש"ך סק"א] ואינן מכסות עצמן ואינן עושות חיבוק ידים ויש מי שהתרעם על זה לאמר דאע"ג דאין בהן משום לבו רואה את הערוה כמ"ש מ"מ כיון שהמים צלולים הוה כעומדת ערומה ואסור להזכיר את השם [דרישה] ודחו דבריו דהאדם העומד במים אפילו צלולים אינו כעומד ערום דהמים הוי כיסוי אפילו כשהן צלולים ואין כאן משום ולא יראה בך ערות דבר דמהאי טעמא אסור להזכיר השם כשהוא ערום כמ"ש בא"ח שם [ש"ך וט"ז שם] וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול בא"ח סי' ר"ו בשם הרשב"א דכשעיניו חוץ למים ליכא משום ערוה ע"ש ודע דנשים שלנו מנהגן שטובלות פעם אחת ומברכות ואחר כך טובלות פעם שנית ובזה יוצאים כל הדיעות שתהיה הברכה קודם הטבילה ואחר הטבילה ומנהג יפה הוא [וכ"כ בסל"ס] :

סימן רא דיני מקואות ופרטיהן . ובו רי"ח סעיפים.

א אין הנדה והזבה עולות מטומאתן ברחיצה במרחץ ואפילו עלו עליה כל מימות שבעולם עדיין היא בטומאתה וחייבין עליה כרת עד שתטבול כל גופה בבת אחת בימי מקוה או מעיין שיש בהם ארבעים סאה מים ושיעורם אמה על אמה על רום ג' אמות במרובע באמה בת ו' טפחים וחצי אצבע ואם הוא רחב יותר ואינה גבוהה כל כך כשר אם יכולה להתכסות כל גופה בהן בבת אחת וצריך שיעלה בתשבורת מ"ד אלף וקי"ח אצבעות באצבע אגודל ועוד חצי אצבע כן כתב רבינו הב"י בסעי' א' :

ב ודע דבכל הש"ס מדת האמה ו' טפחים וזה שהוספנו חצי אצבע משום דבריש עירובין אמרינן שיש אמות מצומצמות ויש אמות שוחקות כלומר מורווחות ע"ש לפיכך מחמרינן באיסור כרת להוסיף חצי אצבע דשמא נמדוד אותם מצומצמות וע"פ חשבון זה מהתוספת דחצי אצבע עולה שיעור האצבעות שנתבאר וכשנפחות החצי אצבע יהיו שיעור האצבעות רק מ"א אלף ותע"ב אצבעות [עב"י ובד"ס וש"ך סק"א] :

ג ושיעור אמה על אמה ברום ג' אמות הוא לפי מדת מדינתנו רוסיא ג' רבע ארשין על ג' רבע ארשין ברום שני ארשין וד' ווייערסקעס דכבר בארנו בח"מ סי' רי"ח דד' אמות שבגמ' הוא ג' ארשין שלנו ונקרא סאזען או קלאפטער בלשוננו דאמה שבגמ' ששה טפחים וכל טפח הוא שני ווייערסקעס ונמצא דהאמה היא י"ב ווייערסקעס וארשין שלנו הוא ט"ז ווייערסקעס והשיעורים משתוים דבגמ' ד' אמות הוי מקום חשוב ואצלינו סאזען הוא מדה גדולה וחשובה ולכן אלפים אמה שהם חמשה מאות סאזענס הם פרסה דמדינתנו שקורין ווייארסט והוא תחום שבת והמלכות משערת מדת גובה של אדם בינוני שני ארשין וד' ווייערסקעס וזהו ג' אמות מגובה המקוה כגובת אדם :

ד ודע דזה שכתבנו דקימתו של אדם ג' אמות כן מוכח מגובה שיעור המקוה וכן איתא בעירובין [מח:] גופו ג' אמות ורבותינו בעלי התוס' כתבו בכמה מקומות דעד כתפיו של אדם הוי ג' אמות והא דסגי בגובה המקוה ג' אמות משום דכשתכנס במים המים עולין ע"ש אבל הרשב"ם בב"ב [ק:] כתב שהמת ארכו ג' אמות וכ"כ הרע"ב בפ"ד דעירובין משנה ה' ע"ש וכ"כ הראב"ד בה"כ פ' מצורע והרמב"ן בב"ב שם והאורך והרוחב אמה ואף ע"ג דאמרינן בעלמא

גברא

גברא באמתא יתיב זהו כשלבוש במלבושיו אבל כשהוא ערום הוא פחות מאמה ויכול ליכנס במשך אמה על אמה והמקום שבו המים יהיה יותר מגובה ג' אמות דאל"כ כשתכנס ויעלו המים יצאו לחוץ ויחסר מסאתים ויש חוששין גם במקוה גדולה שהמים לא יגיעו עד שפתו דאל"כ כשתכנס והמים יצאו לחוץ הוי זוחלים ויתבאר לקמן [הרמב"ן שם הצריך לדחות דברי התוס' ע"ש] :

ה הנדה והזבה אינן טעונים מים חיים דהיינו מעיין אלא אפילו במקוה של מי גשמים נטהרין כדתניא בתוספתא דזבים פ"ג חומר בזב מבזבה שהזב טעון מים חיים כדכתיב ורחץ בשרו במים חיים וטהר והזבה אינה טעונה מים חיים ע"ש דבנדה כתיב בכל ענייניה ורחץ במים ולא כתיב מים חיים ואחר כך כתיב ואם טהרה מזובה ואקודם קאי על ורחץ במים ובכל הטמאים לא בעינן מים חיים רק בזב בלבד וכדתניא בת"כ פ' מצורע ורחץ במים במי מקוה ע"ש :

ו ומניין למדנו שיעור זה כך דרשו בת"כ פ' מצורע ורחץ במים את כל בשרו מים שכל בשרו עולה להם וכמה הן אמה על אמה ברום שלש אמות נמצאת אתה אומר שיעור המקוה ארבעים סאה עכ"ל מזה מבואר דשיעור זה הוא מן התורה ממש וזה שבש"ס נמצא בכ"מ מים שכל גופו עולה בהן וכמה הן אמה על אמה ברום ג' אמות ושיערו חכמים שיעור מקוה מ' סאה אין לטעות שזהו מדרבנן מדקאמר שיערו חכמים דכבר כתב הריב"ש [סי' רל"ד] וז"ל וכל זה הוא מן התורה וחכמים שיערו שאמה על אמה ברום ג' אמות הם מ' סאה ושכך שיעור מקוה לכל התמונות שיהיו כלומר דתמונה זו צריך שיהיה מלא ושארי כל התמונות כל שיש בו מ' סאה די כל שהטובל יתכסה בו כל גופו וכו' וכו' שכך למדו חכמים מפי השמועה וכו' כמו שלמדו מהלכה למשה מסיני שאכילה הכתובה בתורה היא בכזית וכו' עכ"ל ומדבריו למדנו שזה שהוצרכו לומר ושיערו חכמים וכו' ה"פ שלא תאמר דהתורה חייבה שתהיה המקוה רק בתמונה זו אמה על אמה ברום ג"א אלא להיפך התורה חייבה שיהיה מ' סאה ורשאי להיות באיזה מדה ותמונה שירצה רק שכל גופו יתכסה בו והודיעה התורה בהלכה למשה מסיני שארבעים סאה על תמונה זו היא אמה על אמה ברום ג"א [וגם מה שאמרו במנחות קג: כל שיעורי חכמים כן הוא בארבעים סאה הוא טובל וכו' ג"כ הכוונה כן שיעורי חכמים שקבלו מהלל"מ שכן הוא ודו"ק] :

ז שנינו בת"כ פ' שמיני אי מה מעיין מטהר בזוחלין אף מקוה מטהר בזוחלין ת"ל אך מעיין המעיין מטהר בזוחלין והמקוה באשבורן עכ"ל והלכה פסיקה היא בכל הש"ס דמעיין מטהר אף בזוחלין כלומר שהמים נוזלים ונמשכין אבל המקוה רק באשבורן כלומר נקוים ועומדים במקום אחד ולא שיהיו נוזלים ונמשכים ולכן אם יש סדקים בדפנות המקוה שהמים נוזלים פסולה המקוה כמו שיתבאר ונראה מלשון הת"כ דמעיין פשיטא שמטהר בזוחלין והטעם פשוט שהרי כן הוא הבריאה דמעיינות כמו כל הנהרות שנמשכין ממעיינות אבל המקוה של מי גשמים אין להם זחילה והמשכה בטבע ומ"מ המעיין מטהר גם באשבורן משום שיש הרבה מעיינות העומדים במקום אחד כמו הבארות החפורים שהמים עומדים במקום אחד ולכן המעיין מטהר בכל עניין :

ח ונראה דפסול זוחלין במקוה הוא מן התורה כיון דדרשינן לה מקרא וכן משמע בכל הש"ס דאין זה מדרבנן וכ"כ להדיא המהרי"ק [קע"ו] ומהרא"י [תה"ד סי' רנ"ח] ורבינו הב"י בספרו הגדול רצה לדייק מדברי המרדכי דס"ל שהוא מדרבנן וקרא דת"כ אסמכתא בעלמא הוא מדכתב המרדכי בפ"ו דשבת לעניין טבילה בנהרות דאסיר באיזה עיתים כמו שיתבאר מחששא שמא ירבו מי גשמים והם אסורים בזחילה וכתב על זה שאין להוציא לעז על הטובלים דחששא דרבנן הוא ע"ש וכבר השיגו עליו [רמ"א בד"מ אות ז' וב"ח] דוודאי האיסור הוא מן התורה אך החששא הוי דרבנן דמן התורה אין לחשש שמא ירבו המי גשמים וכן עיקר דלא כמו שראיתי מי שמתאמץ להוכיח דזהו מדרבנן . וחלילה לומר כן ולכן בספק זחילה במקוה הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא :

ט עוד איתא שם דמעיין מטהר בכל שהוא והמקוה בארבעים סאה ויש בזה פלוגתא דרבוותא וז"ל הטור ואף אם תטבול במעיין צריך שיהא בו מ' סאה אע"ג דמעיין מטהר בכל שהוא היינו דווקא לכלים אבל אדם אף ע"פ שהוא קטן שכל גופו מתכסה בו בפחות מ"מ אין טבילה עולה בו אא"כ יהיה מ' סאה והרמב"ם והראב"ד כתבו דאף אדם מטהר במעיין בכל שהוא ור"י כתב כסברא ראשונה ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' ולא הביאו כלל דעת המקילים :

י והנה באמת אין נ"מ למעשה דרוב גופים אינם מתכסים בפחות ממ' סאה שהרי מפני טעם זה הוי השיעור דמ' סאה כמו שנתבאר ובגוף גדול הרבה שגם מ' סאה לא יספיק לכיסוי כל הגוף פשיטא דגם במקוה וגם במעיין צריך יותר דהעיקר הוא מן התורה בכיסוי כל הגוף ובגוף קטן שבפחות די לו גם כן צריך מ' סאה כדעת האוסרים וכפסק הטור והש"ע אמנם בספק אם היה בה מ' סאה וכבר טבלה לכאורא יש להתיר מטעם ס"ס שמא היה מ' סאה ואת"ל לא היה שמא הלכה כהמקילים וזה שיתבאר דבספק מ' סאה טמאה והיא משנה בפ"ב דמקואות זהו במקוה ולא במעיין ואף שיש חזקת איסור הא קיי"ל בסי' ק"י דגם בחזקת איסור אמרינן ס"ס ע"ש וכן כששנים אומרים שהיה מ' סאה ושנים אומרים לא היה

היה דתרי ותרי אוקמא אחזקה ושמא בבה"ג יש להתיר אך בזה נראה דכיון דלהאוסרים טמאה בוודאי א"א להקל בזה אבל בספק צ"ע וכן יש להסתפק באחד אומר היה בו מ' סאה ואחד אומר לא היה דבמקוה וודאי כיון דאתחזק איסורא ואינו בידו אינו נאמן האומר שהיה מ' סאה אבל במעיין יש להסתפק וצ"ע ואפשר כיון דלהמתירים ההיתר בוודאי ולהאוסרים האיסור בספק אפשר דיש להתיר ויש להתיישב בכל זה :

יא ומים שאובים פסולים מן התורה כדאיתא בת"כ פ' שמיני על פסוק דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור וז"ל הת"כ אלו אמר מקוה מים יהיה טהור יכול אפילו מילא בכתיפו ועשה מקוה בתחלה וכו' ת"ל מעיין מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים וכו' מה מעיין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע וכו' עכ"ל ולמדנו ממעיין שני דברים האחת דמקוה של שאובין שהאדם מילא המים בכתפיו [אורחא דמילתא] ושפכן לבור המה פסולין והשנית שאם אפילו ירדו הגשמים מעצמן לתוך כלי פסול דמקוה שבכלי פסולה ואפילו העמיד הכלי במעיין המים שבכלי פסולים ויתבאר בסי' זה הרבה דינים בזה :

יב וגם בעניין זה יש פלוגתא דרבוותא אם השאובין פסיל מן התורה או רק מדרבנן וקרא דת"כ אסמכתא בעלמא הוא ומן התורה אינו פסול אלא לטבול בכלים וז"ל הטור ומיהו פי' ר"י דשאובה אינה פוסלת אלא מדרבנן שמן התורה אפילו כולו שאוב כשר הלכך כל ספק שאירע בו אפילו ספק אם הוא כולו שאוב אם לאו כשר אבל רבינו שמשון פי' שכולו שאוב פסול מן התורה עד שיהיה רובו בהכשר אבל לאחר שיהיה רובו בהכשר משם ואילך אין שאיבה פוסלת בו אלא מדרבנן הלכך כל ספק שארע בו קודם שיהיה רוב בלא שאיבה אזלינן ביה לחומרא אבל משידוע שנעשה רובו בהכשר מקילינן בספיקא שארע בו וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל :

יג וגם דעת הרמב"ם בפ"ד כר"י וז"ל דין תורה שכל מים מכונסים טובלים בהם שנאמר מקוה מים מכל מקום בין שאובים בין שאינם שאובים ומדברי סופרים שהמים השאובים פסולים לטבילה ולא עוד אלא מקוה מים שאינם שאובים שנפל לתוכן ג' לוגין מים שאובין פסלו הכל עכ"ל ויש מרבותינו דס"ל דכולה שאובה פסול מן התורה וכן ג' לוגין שאובין בתחלה כשנותנם להוך המקוה פוסל מן התורה כל הגשמים שירדו לתוכה אבל אם בתחלה ירדו גשמים אף מעט ואח"כ נפל לתוכה ג' לוגין שאובין פסולו מדרבנן [ר"ת בתוס' ב"ב ס"ו ובר"ן פ"ב דשבועות] ויש מרבותינו שאומרים דמילא בכתף פסול מן התורה אבל שאובין שירדו ע"י כלים מאליהן פסולו מדרבנן [שם בשם הרשב"א]

ויש מרבותינו שסוברים דכשנשאבו בכלים המקבלים טומאה פסול מן התורה אבל כשנשאבו בכלי גללים כלי אבנים כלי אדמה שאינם מקבלין טומאה פסולו מדרבנן [הר"ן בפ"ב דמקוואות מ"ג וכתב לשון הספר ע"ש והטור בשמו לא הזכיר זה וכן בתוס' ב"ב שם לא הזכיר הרשב"א שהוא הר"ש דבר זה ע"ש ובב"י כתב שגם בתוס' כן היא ול"ע והו"ק] :

יד ויש בזה שאלה להסוברים דשאובים אינו מן התורה א"כ למה הוסיפו לגזור גם על ג' לוגין שפוסלים את המקוה והתשובה בזה כי היכי דלא אתו לטבול בכלים דבכלים פסול מן התורה [תוס' שם] אבל בזה גופה תמוה לי מאד דמנלן דמן התורה פסול בכלים דהא מקוה מים סתמא כתיב ואין לומר דלשון מקוה מים אינו אלא בקרקע דא"כ למה הוצרך בת"כ ללמדו ממעיין מה מעיין בקרקע וכו' כמ"ש בסעי' י"א ואם נאמר דילפינן זה מדרשא דת"כ דומיא דמעיין אם כן כיון דזהו דרשא גמורה ולא אסמכתא בעלמא א"כ גם דרשא ראשונה מה מעיין בידי שמים וכו' הוה גם כן דרשא גמורה ומה ראו רבותינו לחלק בין הדרשות :

טו ונלע"ד דהנה לקמן יתבאר דהמניח כלים לנגבן ונתמלאו מי גשמים ונשברו וירדו המים לבור דכשר והכי תניא בת"כ שם מה מעיין בידי שמים וכו' אי מה מעיין שאין בו תפיסת ידי אדם אף מקוה שאין בו תפיסת ידי אדם יצא המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ת"ל בור אי בור יכול אף בור שבספינה יהא טהור ת"ל מעיין מה מעיין שעיקרו בקרקע אף מקוה שעיקרו בקרקע עכ"ל ויש להבין מנ"ל להת"כ ללמוד דהמניח קנקנים וכו' כשר מבור דאם נאמר דמשמעות בור הוא שעכשיו המים בבור ולא איכפת לן במה שהיה מקודם א"כ אפילו שאובין ממש אם שפכן לבור למה לא יועיל אלא וודאי דבאמת כן הוא דהתורה אס"ה רק כשאין המים בבור אבל אם רק המים בבור לא חיישינן מאיזה מקום באו המים וכל דרשות דת"כ במקוה הם אסמכתא בעלמא דמשום דמדרבנן שאובים פסולים ומניח קנקנים כשרים לכן אסמכינהו רבנן אקראי דמה מעיין וכו' :

טז ולרבותינו הסוברים דדרשא גמורה היא נפרש באופן זה דהנה הך בור מיותר לגמרי דכיון דהתורה הקיש מקוה למעיין דבידי שמים ממילא דבלא בור אסור לטבול דבלא בור לא הוה בידי שמים אך בזה אפשר לומר דיכול להיות בידי שמים גם בכלים כגון שעמדה כלי גדולה בחוץ וירדו גשמים לתוכה האמנם לזה יש דרשא אחרת מה מעיין בקרקע אף מקוה בקרקע ואכתי בור למה לי אלא וודאי דלהתירא אתי דכל שאין בו תפיסת ידי אדם ילפינן מהקישא ובור אתי לאורויי דאף כשיש בזה תפיסת ידי אדם אבל בעיקר המים ליכא יד אדם כגון שהניח הכלים לנגב ולא כיון להמים והמים נתמלאו מעצמן וגם אח"כ

לא

לא הגביהן רק שברן ונשפכו לתוך הבור דזהו כבולו בידי שמים :

יז ולשיטת ר"ת נאמר דג"כ דרשא גמורה היא והבור מיותר לגמרי ואתי לאורויי דתחלת הקוויית המים בעינן דומיא דמעיין אבל אח"כ אין פסולו מן התורה וה"פ דקרא אך מעיין ובור מקוה מים דאימתי איתקש מקוה למעיין כשהבור ריק עדיין דסתם בור הוא בור ריק בדכתיב כי יכרה איש בור וכן רוב בורות שבמקרא כן הוא ודרשת הת"כ היא לפי תקון חכמים דג' לוגין פוסל בכל ענין ולכן דריש מבור רק לעניין מניח קנקנים ולא הזכיר ההפרש בין מתחלה לאח"כ מפני שמדרבנן בכל ענין פסול דגזרו בסוף אטו בתחלה וכן לשיטת הר"ש דמן התורה אינו פסול רק כשנתמלאו בכלים טמאים י"ל ג"כ דמבור למדנו וה"פ דאימתי איתקש מקוה למעיין דבעינן בידי שמים לעניין דומיא דבור כלומר מה בור שאינו מקבל טומאה אף המילוי לא יהא ע"י דבר המקבל טומאה אלא בידי שמים אבל דומיא דבור כלומר ע"י כלים שאינם מקבלים טומאה מותר המילוי מן התורה וה"פ אך מעיין ובור מקוה מים כלומר או דמקוה תהא דומיא דמעיין בידי שמים או דומיא דבור שיהא המילוי ע"י כלים שאינם מקבלים טומאה דומיא דבור והה"כ נקיט הדרשא לפי תקנת חכמים כמ"ש לשיטת ר"ת ז"ל ונמצא דלכל רבותינו א"ש הקרא ודרשת הת"כ [וגם לר"ס דברוב הלוי יש לייסב ג"כ והו"ק] :

יח מה נקרא מעיין הנהרות המושכים וכן הבארות החפורים ונמצא באר מים חיים דהמים הם ממעיינות והחפירה לא מקרי מעשה ידי אדם שהרי אין ידי אדם עושים בהמים כלל רק בהכיסוי שעל פני המים וזהו דומה למעיין גמור השוה לארץ והיה מכוסה ובא אדם ונטל הכיסוי ואין לשאול הא נתבאר דמעיין דרכו בזחילה ואנו רואים המים שבבארות נחים במקום אחד דאין זה שאלה כלל חדא דכבר נתבאר דמעיין מטהר גם באשבורן ועוד דבאמת גם בהבארות יש זחילה אלא שאינו ניכר לעין וראיה ברורה שהרי שואבין כל המים ולאחר שעה באים אחרים תחתיהם ומאין באו אם לא ע"י זחילה מגידי הארץ וגם הימים דינן כמעיין לטהר בזוחלין אף שאינם מים חיים לטבילת זב וצפירי מצורע וקידוש מי חטאת כדתנן במקואות [פ"ה מ"ד לר' יוסי דהלכתא כוותיה דהכתוב קראן מקוה כדכתיב ולמקוה המים קרא ימים מיהו כיון שכל הנחלים הולכין והולכין אל הים לכך מטהרין בזוחלין ע"ש] :

יט כיון שמעיין מטהר בזוחלין לכן מעיין הנמשך הרבה ואין בשום מקום ממנו מ' סאה אבל כשתצרף כל המים מתחלה ועד סוף יש בהם מ' סאה מותרת לטבול בו אם רק כל גופה מתכסה שם [ב"י] אפילו להסוברים דגם במעיין צריך מ' סאה שהרי יש מ' סאה דכל משך המעיין נחשב כאחת אבל במקוה לא משכחת לה האי דינא שהרי המקוה צריך אשבורן כלומר שיהא מכונס במקום אחד רק במקוה משכחת לה ג"כ שלא תוכל לטבול בעמידה רק בשכיבה כגון שהיא רחבה הרבה ולא עמוקה כקומת איש כמ"ש בסעי' א' וכבר נתבאר זה בסי' קצ"ח :

כ שנו חכמים במשנה [פ"ה מ"ה] הזוחלים כמעיין והנוטפין כמקוה וכו' ונוטפין שעשאן זוחלין סומך אפילו מקל אפילו קנה [רק דבר שאינו מקבל טומאה ע"ש] ואפילו זב וזבה יורד וטובל וכו' עכ"ל ופירשו הר"ש והרע"ב הזוחלין כגון נהרות שהן זוחלין הרי הן כמעיין ומטהרין בזוחלין [כלומר דגם נהר הוא מעיין משום שנמשך ממעיינות] והנוטפין כגון מי גשמים כמקוה לטהר וכו' ובאשבורן ונוטפין שעשאן זוחלין כגון מקוה שפרץ על שפתו וטימיו יוצאין וזוחלין סומך אפילו מקל וכו' וסותמין מקום יציאת המים עד שיעמדו המים במקום אחד ונעשים אשבורן ויורד הטמא וטובל ע"ש וזה ששנינו אפילו זב וזבה לא קאי אלמטה דזב יורד וטובל שהרי זב צריך מים חיים וזוחלין אלא אדלעיל קאי כלומר אסמיכה דאפילו אם הזב או הזבה סומכן ביד או ברגל כשרה לטבילת נדה וזבה ואין הלכה כן אלא כר' יוסי דפליג דדבר שהוא מקבל טומאה אין מעמידים בהם ע"ש ולפ"ז אין הידוש במשנה זו לעיקר הדין כמובן :

כא אבל הרמב"ם מפרש פי' אחר דנוטפין הוא ג"כ ממעיין כלומר דמעיין היורד מן ההר אם הולך בזחילה גמורה כל מקום שנזחל דינו כמעיין אבל אם יורד טיפין טיפין אע"פ שיורדין תכופין טיף אחר טיף מ"מ כיון שיורד טיפין טיפין אבד זכות המעיין ודינו כמקוה שאינו מטהר זה המקום שירד טיפין טיפין אף ע"פ שנעשה בריכה גדולה אלא באשבורן כמקוה ולזה אומר התנא שאם יכול להתחכם ולעשות מנוטפין זוחלין דאז אפילו זב וזבה יורדין וטובלין בו אף ע"ג דזב צריך מים חיים [וזהו בהגה נקוט ע"ש בפי' הרמב"ם] וכיצד עושה כשיתן במקום הנטיפות דף או דבר אחר שאינו מקבל טומאה שעל הדבר הזה יטיפו אלה הטיפות יהיה דינם כמעיין ומטהר בזוחלין ע"ש [ואולי זהו טעם רבינו הלוי רבו של רש"י שהביא רש"י מסמו בשבת ס"ה: דזבה לריכה מים חיים ותמה רש"י עליו ע"ש ועכ"ז הביא פירושו גם בבכורות נ"ה: וגם רב פלטוי גאון סובר כן כמ"ש הב"ח וכל הפוסקים דחו דבריהם והב"ח הלוך בעדם דס"ל דמדרבנן הוא ע"ש והוא תימא לומר כן אך בזה א"ש דאולי פירשו משנה זו כהרמב"ם ומדקתני גם זבה ש"מ דגם זבה מעונה מים חיים ודו"ק] :

כב והרמב"ם בחבורו הגדול פ"ט פסק כן ע"פ פירושו ע"ש וגם הרא"ש בפירושו שיבח פירושו של הרמב"ם דלהר"ש מאי זה לשון נוטפין ועוד מה זה שאמר דנוטפין במקוה הלא עיקר מקוה היא מי גשמים :

וע"פ

כג וע"פ פירושו של הרמב"ם כתבו הטור והש"ע סעי' י"ג מעיין שיורד מההר טיפין טיפין בהפסק יש לו דין מקוה אא"כ יורד בקילוח בלא הפסק עכ"ל ובסעי' י"ד כתב רבינו הב"י נוטפין שעשאן זוחלין כגון שסמך למקום המנטף טבלא של חרס חלקה והרי המים זוחלים ויורדים עליה הרי הם כשרים וכל דבר שמקבל טומאה ואפילו מדברי סופרים אין מוחילין בו כלומר אין סומכין בו וזוחלין שקלחן כלומר שסמכן בעלי אגוז כשרים עכ"ל מפני שאין העלה חשוב ככלי לעניין טומאה וה"ה בכל עלין של כל הפירות ורבותא קמ"ל בעלי אגוז אע"פ שהם צבועים ונראים ככלים מ"מ כשר:

כד והמיהני על הטור שלא כתב דין זה דנוטפין שעשאן זוחלין כיון שתפס פירושו של הרמב"ם ונלע"ד דהטור הסכים לפירושו רק להחמיר ולא להקל וכן מתבאר לי מדברי רבינו הב"י בספרו הגדול לקמן בסי' זה בעניין הבא להמשיך מים למקוה ע"ש ומ"מ לא אבין דממ"נ דאם לקולא לא תפס פירושו של הרמב"ם אלא כפי' הר"ש א"כ ליכא כלל עיקר דין זה דנוטפין ממעיין דינו כמקוה וכשחשש לחומרא לפי' הרמב"ם א"כ בע"כ התפרש המשנה השנייה דסמיכ' מהני להיות כזוחלין ואין בזה קולא אף לפי' הר"ש דהרי לפי' זה בכל עניין הוי כזוחלין וא"כ למה לא כתב זה:

כה ומדברי רבינו הב"י לקמן נראה דלהרמב"ם כשר כשהחזיק האדם הטבלא ולהרא"ש פסול בכה"ג כמו כמה דינים שבסי' זה שע"י אדם פסולין מפני שהאדם מקבל טומאה ואינו כשר אא"כ הניח הטבלא על הארץ והמים ירדו דרך עליה ולפ"ז הוה א"ש מה שהטור השמיט זה אבל הרבה תמוה לי דהיכן מבואר זה ברמב"ם והרי רבינו הב"י בש"ע העתיק דבריו ואין שם רמז מזה שהאדם החזיק הטבלא ועוד הלא בדין אדם גם רבינו הב"י ס"ל כהטור בכל סי' זה ואיך העתיק כאן דברי הרמב"ם ועוד דלו יהיה כן מ"מ היה לו להטור להביא דבריו ולבאר דיניח הטבלא בקרקע [ואין לומר דהטור סמך על מ"ש לקמן בבא להמשיך מים למקוה דאינו דמיון להא דהם מיירא במקוה ולעשות מזוחלין השבורן והכא להיפך לעשותו כמעיין להכשירו בזוחלין ומ"מ אפשר לומר דהטור ס"ל דדין אחד להם וסמיך אדלקמן ומ"מ צ"ע ותמיהני על מפרשי הטור וש"ע שלא העירו בזה ודו"ק]:

כו עוד שנינו בספ"א מעיין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובים שוה למקוה לטהר באשבורן ע"ש ומשמע דדווקא כשרבו השאובים אבל במחצה למחצה לא בטל שם מעיין מעליו אמנם בפ"ה שנינו העיד ר' צדוק על הזוחלים שרבו על הנוטפין שהן כשרין ע"ש דמזה משמע דדווקא כשרבו הזוחלים הא מחצה למחצה אינו מטהר בזוחלין ומלשון הש"ס בשבת [ס"ה:] שמא ירבו הנוטפין על הזוחלין משמע כמשנה ראשונה:

כז וגם בלשון הרמב"ם פ"ט דין י"נ יש דקדוק זה וז"ל היו הזוחלין מן המעיין מתערבין עם הנוטפין ממנו אם רבו הזוחלין על הנוטפין הרי הכל כמעיין לכל דבר ואם רבו על הזוחלין וכן אם רבו מי גשמים על מי הנהר אינן מטהרין בזוחלין אלא באשבורן עכ"ל הרי דמתחלת דבריו משמע דבשוה דינו כמקוה ומסוף דבריו להיפך ונראה שאין דקדוק כלל בזה דמי יוכל לצמצם ובוודאי בעיקר הדין דבשוה בשוה נלך להחמיר ולכן לא חשו המשנה והרמב"ם לדקדק בזה [ותמיהני על הכ"מ שם שהקשה מדר' לדוק על לשון הש"ס שמא ירבו הנוטפין ע"ש והרי כנגד זה יש ראיה ללשון הש"ס ממשנה דספ"א כמ"ש וע"ש מ"ש בשם הרא"ד משום דה"א ללמלם ומספיקא בעינן רובא אי נמי הא דר"ל לאו לעניין אשבורן ע"ש ומבואר מזה דמדינא מחצה על מחצה כשר ולא ידעתי למה ואפשר דיש כ"מ במי שהיה קודם אם הזוחלין קודם והנוטפין באו על הזוחלין צריך מהנוטפין רוב ולהיפך צריך מן הזוחלין רוב דכל שבמקומו חשוב ובזה מדוקדק לשון המשנה וגם בלשון הרמב"ם יש לדייק כן ודו"ק]:

כח כתב הרמב"ם בפ"ט דין ג' החופר בצד הים ובצד הנהר ובמקום הביצין הרי הן כמי תמציות שלא פסקו [שאין בהם מי' סאה שאין טובלין בהם ורק לתרומה ולנט"י כשרים כמ"ש מקודם וכדתנן בפ"א דמקואות] החופר בצד המעיין כל זמן שהיו באין מחמת המעיין אף ע"פ שפוסקין וחוזרין ומושכין הרי הן כמו מעיין פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאין עכ"ל [שעוד גריעי ממי תמציות ע"ש ויש גורסין כמי תמציות כמ"ש הר"ש בפ"א מ"ו ע"ש] וזהו תוספתא בפ"א דמקואות הביאה רבינו שמשון שם ע"ש והקשה רבינו הב"י בספרו כ"מ שם למה לא חילק גם בצד הנהר בין באין מחמת הנהר ללא באין כמו במעיין וגם בחופר בצד הים למה לא יהיה דינו כמעיין הלא מעיינות ונהרות וימים כולם דין מעיין להם ותירץ דכיון דימים ונהרות אין דינם שוה למעיין לעניין מי חטאת לכן חלוקים בדינם גם בזה עכ"ל ואינו מובן כלל מה עניין זל"ז [וראיתי פירושים דחוקים מאד בס' נ"ל על משניות ובס' ג"ע פ"א מ"ז] [ולפמ"ש בסעי' ל"ג יש ליישב ודו"ק]:

כט ולענ"ד דה"פ דהנה היבור מים למים בעינן כשפופרת הנוד כמו שיתבאר בסי' זה אבל באין חיבור כלל אף שעומדים זה בצד זה כיון שיש הפסק ביניהם אינו כלום והנה במקואות של מי גשמים אין זה רבותא כלל דהא ממש שני דברים הם האמנם בצד הנהר ובצד הים יש בזה רבותא דהחופר בצדם אף שיש הפסק עפר בין החפירה ובין הנהר והים מ"מ ידוע שמהמקורות מתחתיהם ממקור אחד יוצאים דארעא כולא חלחולי מחלחלי כדאמרינן בחגיגה [כב'] והמים הנובעין באן באין מנהר גדול [רס"ו] ועכ"ז

בעינן

בעינן מ׳ סאה במקום אחד ע״ש הרי שאינו מועיל חיבורן מתחת והטעם מפני שלמעלה אינו ניכר חיבורן:

ל וכל זה הוא בנהרות וימים דאע״ג דהנהר משיכתה ממעיינות מ״מ עיקר הנביעה והחיות הוא בהמעיינות עצמם אבל הנמשכים מהם בריחוק מקום אינם רק נמשכים ודינם כמעיין אבל אין להם נביעה וחיות וכ״ש מי הים דאין אצלם נביעה כלל ואינם נקראים מים חיים משום דהם נחים שוקטים ולכן פסולים למי חטאת משום דבעינן מים חיים אבל במקום המעיין עצמו ששם עיקר נביעתו וחיותו החופר בצדו קרוב לו אע״פ שיש הפסק עפר מ״מ גם בהחפירה יש נביעה וחיות דזהו כעצם המעיין אלא שמכוסה היה בעפר ועתה כשנתגלה הכל רואים שדבר אחד הוא שזה נובע וזה נובע ובשניהם מים חיים ולכן הוי דבר אחד עם המעיין וזהו שאומר החופר בצד המעיין כל זמן שהיו באין מחמת המעיין כלומר שהכל רואין נביעותן וחיותן אע״פ שפוסקין וחוזרין ומושכין כלומר שנפסק מלמעלה בהפסק עפר ואח״כ חוזרין ומושכין כלומר שהכל רואין נביעותן וחיותן הרי הן כמעיין וכדבר אחד הן וא״צ בהחפירה מ׳ סאה בפ״ע ואח״כ אומר פסקו מלהיות מושכין הרי הן כמי גבאין כלומר אם בריחוק מקום מהמעיין חפר שבשם פסקו מלהיות מושכין כבמעיין עצמו שיהא ניכר הנביעה והחיות אלא כנהר שהוא רחוק מן המעיין ולכן אין לו בעצמו נביעה וחיות הרי הן כמי גבאים כלומר דאם אין בעצמו מ׳ סאה אין טובלין בו [וזהו כוונת הכ״מ שתלה במי מעלת כלומר דבעינן שיהא ניכר נביעותם וחיותם מלמעלה דאז הוי חיבור ולכן בימים ובנהרות לא הוי חיבור]:

לא ודע שמדברי הרמב״ם והתוספתא נדחים דברי רבינו הרמ״א בסעי׳ נ״ב שכתב ומותר לחפור מקוה בצד הנהר ולטבול בה אע״פ שאין בה מ׳ סאה דהא ארע׳ חלחולי מתחלחל׳ והואיל והוא סמוך לנהר ואנו רואים החלחולים שביניהם שהמים באים מן הנהר דרך החלחול דהיינו מנקבים דקים שבקרקע הוי חיבור עכ״ל ווהי׳ היפך מהתוספתא והרמב״ם שאסרו מפורש דחופר בצד הנהר אינו חיבור וזהו תימא רבה איך לא ראה דברי הרמב״ם וגם הלבוש העתיק דין זה וכל מפרשי הש״ע לא הרגישו בזה וצע״ג לפי הנראה מריהטת דבריו:

לב האמנם דבריו צודקים וכוונה אחרת לוטה בהם דמקורו הוא מראבי״ה שבמרדכי פ״ב דשבועות וז״ל ונראה לראבי״ה דאם יש נקבין הרבה דקין מצטרפין לשפופרת הנוד וכו׳ והא דאמר רבא ארעא חלחולי מחלחלא אלמא לא מהני נקבים להיות חיבור וי״ל דהתם מיירי כשאין בכל אחד מקוה שלם לבדו ראז אפילו בשפופרת הנוד לא מהני וכו׳ אבל כשאחד שלם אז אפילו נקבים דקים מצטרפין לכשפופרת הנוד וההיא דארעא וכו׳ ה״פ כשחופר בסמוך זל״ז שנים וג׳ שכולן חסרות וכו׳ אע״פ שניכר וכו׳ והחלחול מפעפע מזה לזה אפ״ה לא הוי חיבור אבל אם חופר אצל הנהר וכו׳ בכדי שאנו רואין את החלחול נראה דהוי החלחול חיבור עכ״ל הרי מפורש דמיירי שיש ממש נקבים קטנים מזה לזה אלא שאין באחד מהם כשפופרת הנוד מצטרפין הנקבים כולם לשפה״נ ואין זה ענין לדברי התוספתא והרמב״ם שיש הפסק גמור אלא שמתחת לארץ הם מתאחדים אבל רבינו הרמ״א מיירי שהכותל דק מאד שיש ממש נקבים ביניהם וזהו שדקדק רבינו הרמ״א לומר ואנו רואין החלחולין שביניהם עכ״ל כלומר שרואין הנקבים ממש ואיך המים מתחלחלים מזה לזה ומצטרפין כולם לשפופרת הנוד ובסעי׳ הבא יתבאר עוד:

לג ולהיפך אני תמה על הרמב״ם ז״ל לשיטתו דבמעיין לא בעינן מ׳ סאה כמ״ש בסעי׳ ט׳ למה לנו הצירוף כלל דאם כל הגוף אינו מתכסה אינו מועיל הצירוף ואם כל הגוף מתכסה למה לן לצרף הרי במעיין ובנהר ובימים לא בעינן מ׳ סאה כלל אמנם האמת כן הוא דוודאי כשחופר בעומק עד שמצא מים בכולם כשר דהוי כמעיין וא״צ מ׳ סאה אך בכאן מיירי שחפר מעט ונמצא מים וזהו כמים המאוספים מתמצית מי גשמים ומבציצת ההרים דזהו פירושו של מי תמציות וכמים המכונסים בקרקע שזהו פירושו של מי גבאים כמבואר שם ולכן אמר דהחופר בצד הנהר ובצד הים הרי הן כמי תמציות ולא כן במעיין ואם פסקו מלהיות מושכין גם במעיין הוי כמי תמציות או כמי גבאין וזהו הכל על חפירה מועטת דהם כמים המכונסים בקרקע ולפי זה יש ליישב דברי רבינו הרמ״א בפשיטות דהוא מיירי בחפירה עמוקה אך עכ״ז האמת הוא גם מ״ש בסעי׳ הקודם דכן מבואר במרדכי כמ״ש וכל זה הוא לשיטת הראב״ד והרמב״ם דבמעיין א״צ מ׳ סאה אבל לדידן דקיי״ל דבכל מקום צריך מ׳ סאה אין נ״מ בין חפירה מועטת לחפירה מרובה דכשיש מ׳ סאה לעולם כשר וכדתנן בפ״א דמקואות ורק יש נ״מ בין מקוה למעיין לענין זוחלין כמו שנתבאר:

לד עוד שנינו בפ״ה משנה ג׳ מעיין שהוא משוך כנדל [פרץ שיש לו הרבה רגלים] ריבה והמשיכו הרי הוא כמו שהיה היה עומד וריבה והמשיכו שוה למקוה לטהר באשבורן ולמעיין להטביל בו בכל שהוא עכ״ל ופי׳ הרמב״ם מעיין שנפרדו ממנו גולות דקות ושפך מים שאובין בעיקר המעיין עד שנתחזקו אלו הגולות וגדלה הגרתן הנה משפט אלו הגולות כמעיין הואיל ומי מעיין הולך בהם אמנם אם היה מי המעיין שוקטים נחים ושפך עליהם מים שאובין עד שגברו ויגרו מהם אפיקים הנה אלה אפיקים משותפים בדיניהם וכו׳

וכו' עכ"ל וכ"כ בחבורו פ"ט דין י"א וז"ל מעיין שהיו אמות קטנות נמשכות ממנו ורבה עליו מים שאובין עד שגברו המים שבאמות ושטפו הרי הן כמעיין לכל דבר היו מימי המעיין עומדים וכו' הרי המים שמשוכין שוה למקוה לטהר באשבורן וכו' עכ"ל:

לה וכתב הראב"ד על הרישא דהרי הן כמעיין לכל דבר וז"ל בתוספתא ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה יכול להלוך בתחלתו עכ"ל וז"ל התוספתא מעיין שהוא מושך כנדל וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואין מטהר בזוחלין אלא עד מקום שיכול להליך מתחלתו עכ"ל ונראה דה"פ דזה ששנינו במשנה דהרי הוא כמי שהיה זהו עד מקום שהיו האמות נמשכות ואע"פ שמקודם היו גולות קטנות ועכשיו ע"י השאובין נעשו גדולות לא איכפת לן כיון שגם מקודם נמשכו שם מי המעיין אך מה שנמשך להלן מהמקום שהיה נמשך מקודם דינו כמקוה וכמו בסיפא ואין התוספתא חולקת על המשנה ולא הראב"ד על הרמב"ם וכ"כ הר"ן בנדרים [מ:] שהתוספתא אינה חולקת על המשנה ע"ש:

לו ורבינו הב"י כתב בכסף משנה ובב"י שהרמב"ם חולק על הראב"ד וס"ל להרמב"ם שהתוספתא חולקת על המשנה ע"ש ולא ירדתי לסוף דעתו ואין לשאול דכיון דרבו השאובין על מי המעיין הרי כל המעיין חזר להיות כמקוה כמ"ש כשריבה הנוטפין על הזוחלין דאין מטהרין אלא באשבורן דאינו כן דהרמב"ם ס"ל דזהו כשריבה במקום המשכת המעיין וכמו בנהרות שהם רחוקים מן המעיין אבל בגומת המעיין עצמו קמא קמא בטיל ולכן אף כשנתרבו על הזוחלין לית לן בה [כ"מ ור"ן שם] [התוספתא מעיין המושך כנדל היא בפ"ד דמקואות ובפ"ק שם שנינו מעיין שמימיו מועטים וריבה עליו והרחיבו מטהר באשבורן ואינו מטהר בזוחלין אלא עד מקום שהיה יכול להלך מתחלתו והביאה הר"ש בספ"ק ויתפרש ג"כ להרמב"ם כבפ"ד וכאן קמ"ל באינו מושך כנדל ובפ"ד קמ"ל במושך כנדל דבמקום שנמשך מקודם אף שהיו מועטין מ"מ כיון שעכ"פ הלך המעיין שם עדיין מטהר בזוחלין ודו"ק]:

לז אבל רבינו שמשון פי' משנה זו באופן אחר וז"ל מעיין המשוך כנדל ריבה והמשיכו ולא שריבה לו מים שאובים דא"כ לא היה מטהר בזוחלין כדתנן בפ"ק אלא ריבה עליו שעשה בריכות לכל המקומות שהיה מוליך ונתמלאה כל אחת מים הרי זהיא כמות שהיתה דבמקום שהיו מימיו זוחלין קודם שריבה עליהן והרחיבן שם מטהר בזוחלין ומן הצדדין אינו מטהר אלא באשבורן עכ"ל וגם התוספות מפרש בכה"ג ע"ש ומחמיר יותר מהרמב"ם בשני דברים האחת דבריבוי שאובים או מי גשמים אין מטהר בזוחלין אפי' במקום המעיין עצמו דזהו דין נוטפין שרבו על הזוחלין שנתבאר והשנית דאפילו כשמשך מי המעיין עצמו להלן אינו מטהר בזוחלין המקומות שמשך ולא דמי לכל נהרות שרחוקין ממקום המעיין ומ"מ דינם כמעיין לטהר בזוחלין דזהו מפני שטבעם כן שכן ברא הקב"ה להיות נהרות מושכין ממעיינות וגם הימים מטהרין בזוחלין מפני הנהרות הנופלים שם כמו שנתבאר בסעי' י"ח משא"כ האדם כשהמשיכן וגם לא דמי לבארות החפורים דשם לא עשה האדם בהמים עצמם רק בהכיסוי שעל פני המים כמ"ש שם משא"כ כשהמשיך מי המעיין עצמן דאז אין להם דין מעיין וזהו שיטת רבותינו בעלי התוס' בכ"מ דרבינו שמשון הוא המחבר מהתוס' ברוב הש"ס כידוע:

לח ולפי מה שנתבאר בדינים אלו יש פלוגתא דרבוותא בכל הנהרות בימי הגשמים שמתרבים הרבה מאד בימי הגשמים על ידי ריבוי הגשמים ונמצא שרבו הנוטפין על הזוחלין ובגמ' נמצא גם כן כמה מאמרים בזה כמו שיתבאר בס"ד דבמקום אחד אמרו [שבת סה] נהרא מכיפיה מתברך ממקורו ולא ממימי הגשמים דאין לך טפח יורד מלמעלה שאין טפחיים עולים כנגדו מלמטה [תענית כה:] ונמצא לפ"ז דהמיד רבו הזוחלין על הנוטפין וכנגד זה אמרו [שם] דאין פרת מטהר בזוחלין אלא בתשרי בלבד דאז אין זמן גשמים בבבל אבל בעתות הגשם אינו מטהר בזוחלין משום דרבו הנוטפים על הזוחלין וכן אמרו [שם] דאבוה דשמואל עביד להו לבנתיה מקואות ביומי ניסן משום דאז זמן הגשמים בבבל ואסור לטבול בנהרות הזוחלין משום ריבוי נוטפין כמ"ש:

לט ונחלקו בזה רבותינו דר"ת פסק כי הך מימרא דנהרא מכיפיה מתברך ומותר לטבול בנהרות כל השנה ורק זהו בנהרות שלעולם אינן מתייבשין אבל נהרות המתייבשין בימי הקיץ אין טבלין בהם דחיישינן תמיד לריבוי הנוטפין [ר"ן לדעת ר"ת בנדרים מ:] כלומר דאולי עיקר הוויתן היא ע"י גשמים ולדעת ר"ת הסכימו הר"ש וספר התרומה והסמ"ג אבל רבינו חננאל פסק כאידך מימרא דבזמן ריבוי הגשמים אין לטבול בנהרות וכן נראה דעת הרי"ף ור"י בעל התוס' והר"ם מר"ב רבו של הרא"ש וגם דעת הרמב"ם כן הוא רק שהוא מחלק בין מקום עיקר המעין למקום המשכתו דבמקומו העיקרי לעולם מטהר בזוחלין כמו שנתבאר ויש מרבותינו דס"ל דבמקום הנהר עצמו לעולם אין הגשמים פוסלים הזחלה רק במקומות שהנהר מתרחב בימות הגשמים [ר"ן שם]:

מ הטור הביא פלוגתא זו ונראה שדעתו נוטה להחמיר וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ב' וז"ל ואם רבו הנוטפין על הזוחלין וכן רבו מי גשמים על מי הנהר אינם מטהרים בזוחלין אלא באשבורן לפיכך צריך להקיף מפץ וכיוצא בו באותו הנהר המעורב עד שיקוו המים ויטבול בהם עכ"ל כלומר דאם בימי הגשמים צריכה לטבול בנהר בהכ׳ח להקיף מקום בנהר

בנהר שהמים לא יהיו זוחלין אלא נקוין ועומדין באשבורן ואם יש גומא שנתמלאה מגשמים אף ע"פ שנזחלים להוכה מבין ההרים כיון שעכשיו הם באשבורן מכונסים ועומדין בגומא מותר לטבול בתוכה והרי הוא כמקוה [ט"ך סקי"ב ועט"ז סק"ג שהביא קושיא ממשנה דכלל הסך דס... ירבו הנוטפין ע"ש ולפי מה שבארנו לעיל א"ק כלל גם מה שהקשה על תירוצי תה"ד והב"ח שתרצו על הקושיא למה נוטפין פסלי זוחלין ושאובין אין פוסלין מקוה שלימה אפילו בריבוי ותלו דהתם משום דהוי כזריעה או משום דשאובין כשרין מן התורה והקשה הט"ז ממשנה דכלל דאף בנוטפין נעשה הכשר המעיין ע"ש לא ידעתי מהו ק"ל דלפי' הר"ש הלא לא המשיך בשאובין ולפי' הרמב"ם הטעם משום שבמקורו אין הנוטפין פוסלין ובאמת להרמב"ם א"ק כלל קושיתם דהשאובים במקוה הם כנוטפין במקום מקור המעיין והדברים ברורים בס"ד ודו"ק] :

מא אבל רבינו הרמ"א הק"ל כדעת המקילים וז"ל וכן נכון להורות ולהחמיר [כלומר כהאוסרים לטבול בנהרות בימי הגשמים] אבל יש מתירים לטבול בנהרות כל השנה אף בשעת הגשמים והפשרת שלגים ורבו הנוטפין על הזוחלין משום דעיקר גידול הנהר הוא ממקום מקורו וכן נהגו ברוב המקומות במקום שאין מקוה [הכל כשיש מקוה אין לטבול בנהרות אלא כשהנהר קטן מאד והיכה מתייבשת לעולם] ואין למחות ביד הנוהגין להקל כי יש להם על מי שיסמוכו מיהו יש ליזהר מלטבול בנהר המתהוה לגמרי ע"י גשמים וכשאין גשמים פוסק לגמרי אף ע"פ ששאר נהרות שופכים לתוכו בשעת הגשמים ומתהוה על ידן מ"מ הואיל ופוסק לגמרי בשעה שאין גשם אסור לטבול בו דרך זחילתו עד שיקוו המים שבתוכו אבל בנהר שאינו פוסק אע"פ שבשעת הגשמים מתפשט ומתרחב על כל גדותיו מותר לטבול בו בכל מקום לפי סברת המקילין ולפי מה שנהגו עכ"ל :

מב ועל זה סומכות בנות ישראל שבכפרים או במקומות שאין מקוה וטובלות בקיץ בנהרות ובימי הגשמים בלא"ה א"א לטבול בנהרות מפני הקור הגדול לבד מה שאסור לדעת המחמירין אמנם הנשים שיש להם כח לשאת הקור מותר להן לטבול תמיד במקום שאין מקוה ולסמוך על דעת המקילין כפסקו של רבינו הרמ"א ולא להתבטל מפריה ורביה וק'ו אם ע"י העדר הטבילה יכשלו באיסור נדה ח"ו רק בזאת מחוייבות ליזהר שהנהר תהיה נהר ממש שאינה פוסקת כמ"ש רבינו הרמ"א ולא אגמים המתייבשות אא"כ האגם אינו הולך בזחילה רק המים נחים על מקומם הוי כמקוה וטובלת בו וכך יש להורות לרבים בפרט בעתים הללו שעמב"י מפוזרים בקצוות רחוקות ומהם מעטים בעיר ומקוה אין להם ובהכרח להן לטבול בנהרות ויאורות ואגמי מים [עב"י שכתב דאף להאוסרין מ"מ בריבוי זוחלין על הנוטפין מותר לטבול גם במקום שלא הלך הנהר מתחלתו ע"ש והש"ך סקי"א השיג עליו והוכיח מהר"ש והרא"ש פ"ה והמרדכי דאינו כן וכ"כ המהרי"ק ע"ש ולענ"ד שני הדעות צודקים לפי מה שבארנו דבנהרות המתהוים בידי שמים וודאי דצדקו דברי הב"י ורק אם האדם המשיך המעיין בזה צדקו דברי הש"ך ודבר זה בארנו בסעי' ל"ז והמהרי"ק והב"י והש"ך דינו זל"ז ולפיכך הקשו זה על זה ולדברינו א"ש בטוב טעם ודעת בס"ד ודו"ק] :

מג כתב רבינו הב"י בסעי' ד' מקוה שהיא של עובד כוכבים ומקבל מתנה שכר אין להאמין לו עליה אא"כ יש תמיד במקוה כ"א סאה עכ"ל ביאור הדברים דלקמן יתבאר דמעיין אין השאובים פוסלין רק שאינו מטהר בזחילה אם רבו השאובים ומקוה של מי גשמים כשאין בה מ' סאה ג' לוגין פוסלין אותה וכשיש בה מ' סאה אינה נפסלת לעולם וכשיש בה כ"א סאין מי גשמים מותר להמשיך אליה י"ט סאין ע"י המשכה בקרקע ע"פ פרטים שיתבארו וכאן מיירא במקוה ולא במעיין והמקוה היא של העובד כוכבים ונוטל ממנה שכר טבילה מכל אשה ומיירא כשהמקוה נעולה והמפתח ביד ישראל דאלו מקוה פתוחה או שהמפתח בידו בכל עניין פסול דשמא ישפוך להוכה שאובים אך כשאין המפתח בידו אין חשש רק שמא ימשיך המותר דרך הגג ורבינו הב"י ס"ל דהמשכה אינה אלא דרך הקרקע אך מ"מ כיון דיש רוב מקוה כשרה שוב לא חיישינן לזה דהמשכה דרך הגג אינו פסול גמור [עש"ך סקל"ז ודו"ק] וזהו שסיים רבינו הרמ"א דמאחר דרובו כשר ספיקו לקולא עכ"ל ואין הכוונה מפני ספק דרבנן דאפילו בספק דרבנן אינו נאמן רק הכוונה דגם ספק גמור דרבנן אינו [וזהו כוונת הש"ך סקי"ז ע"ש] :

מד אבל במקוה שלימה אין חשש אפילו היא פתוחה לגמרי ויש אוסרין גם במקוה שלימה דשמא ישאב מים ממקוה זו וימלאנה בשאובין אם אלו המים טובים מהשאובין או שהמי מקוה סרוחים ויחוש שמא לא ירצו הנשים לטבול בהסרוחין חיישינן שיחליפם על מים טובים דכל שיש רק חשש שיהנה מזה חיישינן אבל אם לא יגיע לו הנאה מחילוף המים אינו חשוד להכשיל בחנם כמ"ש בסי' קי"ח [ב"ח וש"ך סקט"ז] וכן אם רגילה המקוה להתחסר ג"כ אינו נאמן דשמא חסרה ומילאה בשאובין [ט"ז סק"ה] ובמעיין אין שום חשש ולכן מקואות שלנו שהם מי מעיין יכולה להיות פתוחה תחת ידו [מ"ש הבאה"ט סק"י בשם הכנה"ג במקוה שצריך להיות המפתח ביד ישראל ונראה שלא פתאום דאין לחוש שבאותו יום ימלאהו למירתת ע"ש לע"ג ואין לסמוך על זה ובמקואות שלנו שהם מי מעיין אין אנו צריכים לכל זה ובכמה מקומות המקואות תחת רשותם] :

וכתב

מה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' מקוה שהיתה חסירה לפנינו ובא וטצאה מלאה ולא ידענו מי מילא אותה אם היתה כבר רובה בהכשר דהיינו שהיה בה כ"א סאין אזלינן לקולא ואם לא היה רובה בהכשר דעכשיו איכא ספיקא דאורייתא אם יש לחוש שעכו"ם מילאה כדי לרחוץ בה פסולה ואם לאו דוודאי ישראל מילא אותה כדי לטבול בה כשרה דרוב המצויין אצל מקוה ועושין כדי להכשירה בקיאין הן ובוודאי בהכשר מילא אותה וכ"ש אם הישראל לפנינו ואומר שבהכשר מילא אותה דנאמן מאחר שבידו לתקנה וכה"ג עד אחד נאמן באיסורים כדלעיל סי' קכ"ז עכ"ל ואין סומכין כלל על העכו"ם מה שאומר בין לקולא בין לחומרא אף במסיח לפי תומו כיון שהוא עובד כוכבים ואין דבריו כלום [ש"ך סקי"ט בשם מהרי"ק] מיהו אם לפי הנראה אומר אמת יש לחוש לדבריו לחומרא כמ"ש בכ"מ:

מו והנה זה שכתב דבשיש בה רוב אזלינן לקולא הולך לשיטתו שהפס לעיקר לדינא שיטת הטור בשם הר"ש שהבאנו בסעי' י"ב כמ"ש בסעי' ג' וז"ל ואם כל המקוה היא שאובין פסול מן התורה וספיקא לחומרא אבל אם רוב המקוה כשר והמיעוט הוא שאובין אינו אלא מדרבנן וספיקו לקולא עכ"ל ואף שכתבנו בסעי' מ"ג דגם בספק דרבנן חיישינן זהו כשהמקוה היא ת"י העכו"ם אבל בכאן איננה ת"י אלא עומדת באיזה מקום פתוח ת"י השגחת ישראל אלא שמ"מ יש ספק מי מילאה ישראל או עכו"ם ולכן בספיקא דרבנן תלינן לקולא וזה שכתב דרוב המצויין אצל מקוה וכו' הגם שמחזיק המקוה הוא ע"ה בעצמו מ"מ אין דרכו לעשות דבר בעניין מקוה בלא שאלת חכם ולעניין זה הוה מומחה ויודע איך לעשות:

מז ודע ששנינו בפ"ח דמקואות דהמקואות אפי' של ארץ ישראל כשרים רק מה שחוץ לפתח המדינה ושל חוץ לארץ פסולים לנדות ע"ש וברמב"ם פ"י דמקואות אין זה עניין כלל למקואות שלנו ולכן לא הובא דין זה כלל בטור וש"ע דהתם לא מיירי במקואות המיוחדים לטבילת נשים ומשומרים בבית המרחץ בבמדינות שלנו אלא במקום הנקוים בבורות ממי גשמים והם כהפקר [ובמשנה שם הגירסא מקוואות הכו"ס שבחו"ל ואין לזה פירוש נכון ומרמב"ם שם מבואר דהגירסא ה"א מקוואות שמארץ העמים ע"ש]:

מח כבר נתבאר דים דינו כמעיין ולפיכך גל שנתלש מן הים ונפל על האדם ועל הכלים טהורים אף שנפלו עליהם דרך זחילה כיון שדינו כמעיין ואף אם נפל עליהם שלא בכוונה כמ"ש בסי' קצ"ח ודווקא כשהגל נפל על הארץ אבל אם הטביל בגל בעת שהגל באויר אינו טבילה דאין טבילה באויר ומן התורה פסול [תוס' חולין ל"א:] דבעינן דומיא דמעיין ומקוה שהן בארץ ולא באויר והטור כתב אבל זרק כלים לאויר הגל וכו' ע"ש משום דבאדם לא משכחת לה שלא יפרח באויר אבל באמה משכחת לה כגון שעמדה על הגג והגל נפל עליה דרך העברתו והטור אורחא דמילתא נקיט [עתוי"ט ספ"ה וש"ך סק"ך וט"ז סק"ו והדישה הקשו להרמב"ם דבמעיין א"ל מ' סאה גם לאדם למה תנן בגל מ' סאה והש"ך תירץ דאיכו דומה לנמר' למעיין והב"ח תירץ דגם יש איכו דומה למעיין לעניין מ' סאה והט"ז והדרישה כתבו דאין הכוונה למ' סאה דווקא אלא כדי שיתכסה כל גופו ולענ"ד נראה מלשון הרמב"ם בפ"ט שכתב אין מטבילין בגל כשהוא באויר וכו' אפילו יש בו מ' סאה עכ"ל וא"כ קמ"ל רבותא דאפי' במ' סאה אין טובלין באויר]:

מט תנן בפ"ה מעיין וכו' העבירו על גבי בריכת והפסיקו הרי הוא כמקוה חזר והמשיכו פסול לזבים וכו' עד שידע שיצאו הראשונים ע"ש וז"ל הרמב"ם בפ"ט היו מימיו נמשכים לתוך בריכה שהיא מליאה מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה היה יוצא חוץ לבריכה ה"ז פסול לזבים וכו' עד שידע שיצא כל מי המקוה וכו' עכ"ל [ובפי' המשנה דבריו אינם מבוארים ע"ש ודו"ק]:

נ ונראה להדיא שמפרש דהבריכה היתה מי גשמים וזה ששנינו והפסיקו ר"ל שהמעיין יצא לתוך הבריכה ומשם ולהלן נפסק ולכן נשאר על הבריכה דין מקוה כבתחלה ואף שהיא מחוברת להמעיין מ"מ הרי מי הבריכה רבו על מי המעיין והוי כריבוי הנוטפין על הזוחלין שלא במקורו ובטלו מי המעיין במי הבריכה רזהו שיטתו במעיין המשוך כנדל כמ"ש בסעי' ל"ד ואם המעיין יצא חוץ לבריכה הרי באותו מקום דין מעיין יש לו ומטהר בזוחלין שהרי בשם הם רק מי המעיין ומ"מ אבד שם מים חיים ממנו מפני שעבר דרך הבריכה ולכן פסול לזבים וכו':

נא אבל רבינו שמשון והרא"ש קצרו מאד ולא ביארו כל הצורך רק רבינו שמשון כתב והפסיקו שאין מי הבריכה מחוברין למעיין ע"ש ומפרש והפסיקו שהפסיק מי המעיין מן הבריכה וז"ל הטור וש"ע סעי' י' מעיין שהמשיכו לבריכת מים שהם נקוים ועומדים יש לה דין מעיין ואם הפסיק ראש הקילוח חזר להיות לה דין מקוה ואם חזר והמשיך קילוח המעיין לתוכה חזרה לדין מעיין עכ"ל והדברים תמוהים למה יש לה דין מעיין מפני החיבור הא רבו הנוטפין על הזוחלין וכבר הקשו זה כל המפרשים ויש מי שתירץ דמיירא בשלא רבו הנוטפין [ש"ך סקל"ב] וקשה שהרי הבריכה מליאה מים והמעיין רק עובר עליהם וא"כ איך אפשר שלא ירבו הנוטפין ויש מי שחילק בין מעיין משוך למעיין עומד וכאן מיירא במשוך [ט"ז סק"ך] ואין שום טעם בזה וכבר בררנו דלהר"ש ורוב הפוסקים כשרבו הנוטפין בכל עניין אינו מטהר בזוחלין ויותר מזה קשה שהרי בסעי' ל"ז נתבאר דעת הר"ש שאפילו בעצם מי המעיין

המעיין כשהמשיכו להלן ממקורו ע"י בריכות אין לו דין מעיין וכ"ש מי מקוה:

נב ויש מי שתירץ דדווקא כשמעורבין הנוטפין עם הזוחלין אבל בכאן שהמעיין עומד בפ"ע מועיל חיבורו לבריכה להיות גם עליה דין מעיין [פריסה] וסברא טובה ונוכחה היא ורק יש להוסיף בה דברים דלכאורא ג"ז אינו מועיל שהרי במעיין המשיך כנדל לשיטת הר"ש שבארנו בסעי' ל"ז גם שם המעיין עומד במקומו ועכ"ז במקום שהמשיכו אין לו דין מעיין אף שהמשיך את מי המעיין עצמם וכ"ש מי מקוה אך ביאור העניין כן הוא לענ"ד דבמקום שהנוטפין והזוחלין מעורבין אף שהאדם לא עשה מאומה בזה מ"מ ברביית הנוטפין אבדו הזוחלין כח מעיין שלהם כיון שהנוטפין רבו עליהן על מקומם וביטלום וכן אפילו כשהמעיין במקומו אין לו כח להאדם לעשות מקומות הרשים למי מעיין במקום שלא היה מים מעולם ולכן בסעי' ל"ז אין למקום ההמשכות דין מעיין אבל בכאן שהמעיין עומד במקומו והבריכה עומדת במקומה ולא חידש האדם מקום חדש רק חיבר מי המעיין למי הבריכה שפיר מועיל החיבור להיות גם על הבריכה שם מעיין דהרי השקה מועלת לטהר מים טמאים כ"ש שמועיל לעשות ממקוה מעיין כיון שהאדם לא חידש מאומה רק חיברן והשיקן זל"ז:

נג ויש מי שהקשה למה בהפסיקו יש לו עכ"פ דין מקוה מאי שנא מטבילה בנהרות בעת ריבוי גשמים שאסור לכמה רבוותא [פריסה] ובאמת ל"ק כלל דוודאי אם המים היו זוחלין בהבריכה היה אסור לטבול בו בהפסיקו אבל הכא מיירא שהמים נחים באשבורן ואינם זוחלין [ט"ז סקל"א] ויש מי שרצה לומר ממש להיפך דכשהמים זוחלים בהבריכה יש לה דין מעיין אף בהפסיקו ונדחו דבריו דבהפסיקו בכל עניין דינו כמקוה ואם הם זוחלין אסור לטבול בהם לגמרי [שם סק"ל] ודע שאני תמה על רבינו הב"י שלא הביא כלל דעת הרמב"ם דלהרמב"ם פסולה בזוחלין אף כשהבריכה מחוברת להמעיין כמ"ש בסעי' נ' ואולי מפני שרוב רבותינו בכ"מ פשיטא להו שחיבור מקוה למעיין מהני לעשות למקוה דין מעיין:

נד כתב רבינו הב"י בסעי' י"א מקוה מים שאובים שהמשיכו עליו מי מעיין אפילו מי המעיין מיעטם המועטין של מעיין מטהרין את השאובים המרובים בין קדמו מי מעיין לשאובין בין קדמו שאובין למעיין עכ"ל וזהו מדברי הרשב"א בתה"ב והוא ממש כדין הקודם דכל שהמעיין מחובר למקוה אינו כדין רביית נוטפין על הזוחלין דכיון שהמעיין עומד בפני עצמו והמקוה כפ"ע מטהר המעיין את המקוה ואפילו אם הם שאובין כיון שהשיקן וחיברן זל"ז:

נה אבל רבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ומ"מ אין לטבול בו רק באשבורן דלא עדיף מנהרות שרבו הנוטפין על הזוחלין עכ"ל והוא תמוה דא"כ למה לא כתב כן גם בדין הקודם בבריכה שהמשיך למעיין בסעי' י' וכבר תמהו עליו בזה [מעיו"ט] ויש מי שתירץ דשם מיירא כשלא רבו הנוטפין על מי המעיין [ס"ך סקל"ג] וכבר כתבנו בסעי' נ"א שא"א לומר כן והיה אפשר לומר דכוונתו גם אסעי' הקודם ודרכו לקצר וחשש לדעת הרמב"ם שהבאנו בסעי' נ' וכבר תמהנו על רבינו הב"י בסעי' נ"ג למה השמיט דעתו הגדולה אך יותר נ"ל לענ"ד דרבינו הרמ"א חילק בין מים שאובים שפסולים לגמרי למי בריכה שמטהרת באשבורן וס"ל דהחיבור אינו מעלה רק מדרגה אחת ממקוה למעיין לטהר בזוחלין והשאובין מעלה המעיין מדרגה אחת משאובין לדין מקוה וא"א לו להעלותו שני מדרגות להכשירו וגם לטהר בזוחלין ולכן לא הגיה בדין הקודם:

נו כתב רבינו הב"י בסעי' ח' מעיין שמקלח לתוך כלי פסול לטבול בין במים שבתוך הכלי בין לאחר שיצאו מהכלי ואם המעיין מקלח על שפת הכלי ולתוכו תוך הכלי אסור לטבול וחוצה לו מותר אפילו אם המים שבתוכו מרובים עכ"ל וזהו משנה בריש פ"ה דה"פ מעיין שמקלח לתוך כלי נפסלו המים כיון שהיו בכלי ולכן גם אחר שיצאו מהכלי פסולין אבל אם מעט ממנו מקלח על שפת הכלי אף שרובו מקלח דרך הכלי מ"מ המעט הכשר מעלה את הרוב הפסול כשיצאו וכיון שהם מחוברים להמעיין כשרים אף בזחילה ואפילו לדעת הרמב"ם בסעי' נ' ג"כ כשר כיון שעיקרו מעיין וגם עתה מחוברים לו ולפיכך כולו דינו כמעיין [ככ"ל מדברי הרא"ש שם ועט"ז סקט"ז]:

נז וכן אמת המים שהמשיכוה דרך חריץ בקרקע אל גיגית גדולה מחזקת יותר ממ' סאה ושקע הגיגית בקרקע אסור לטבול בתוך הגיגית אע"פ שמי הגיגית מחוברים אל האמה אא"כ נעשה נקב בשולי הגיגית כשפופרת הנוד כמו שיתבאר [עט"ז שכתב בסקי"ד מאי דלא מהני השקה מה שבתוך הכלי אל המעיין דגזרינן שמא יטבול בכלי שאינה מחוברת למעיין ע"ש ואמת שכ"כ הרא"ש בפ"ה וער"ש שם ותה אני ולא אדע כיון שהתורה פסלה כלי מה שייך השקה הא אם יעמיד כלי במקור המעיין עצמו פסולה וכ"ש השקה ממעיין אל הכלי וצע"ג]:

נח והנה בזה שנתבאר דמעיין המקלח לתוך הכלי פסילים המים אף אחר שיצאו מהכלי זהו אף כשמחוברים למי המעיין וכן מוכרח לומר שהרי זה שהכשרנו כשמקלח גם על שפת הכלי הוא מפני חיבורן למעיין כמ"ש בסעי' נ"ו וא"כ ברישא כה"ג פסולים והטעם פשוט שהחיבור אינו חיבור כיון שהכלי מפסיקן ובסיפא הוי חיבור מפני שפת הכלי ורבינו הב"י בספרו הגדול רצה לתלות דין זה בכוונת הרשב"א ונחלקו עליו גדולי עולם גם בימיו ככתוב בספרו הגדול וגם הוא כתב שלדינא אינו כן [ומהר"י טויטס"ק וסב"ח ועוד

ועוד גדולים כי דמעולם לא כיון הרשב"א לזה ע"ש עוד כתב הב"י דמה שרלה הרשב"א לומר דטובלין גם בכלי כשמחוברת למעיין הוא דין חדש נגד כל הראבונים וגם הרשב"א לא סמך על זה ע"ש ועמ"ש בסוף סעי' הקודם שיש בזה תמיה עלומה והו"ק] :

נט וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ב מעיין שהעבירו על גבי אחורי כלים והמשיכו למקום אחר חזר להיות לו דין מקוה ובלבד שלא יטביל על אחורי כלי ממש עכ"ל וגם זה הוא משנה בפ"ה והטעם פשוט דבשעברו המים על אחורי הכלי לא נפסלו ומ"מ אבד ממנו שם מעיין מפני שעכ"פ ההפסק של אחורי הכלי היה כנפסק המעיין ויש מי שרוצה לומר דדווקא בנפסק הקילוח מהמעיין אבל בלא נפסק יש לו דין מעיין [הגד"כ] וחלקו עליו דבכל ענין אין לו דין מעיין [ש"ך סקל"ד] דהפסק אחורי הכלי זהו עצמו הוי כנפסק הקילוח [ט"ז סקכ"ג] ופשוט הוא דזהו כשאין עיבר גם על שפתו אבל אם עובר גם על שפתו יש לו דין מעיין דלא גרע מהדין הקודם כשעובר בתוך הכלי עצמו [שם וש"ך סקל"ה] :

ס ודע שי"א דזהו רק אם גם בלא אחורי הכלי היה עובר המעיין להמקום האחר אבל אם בלא זה לא היה עובר פסולים לגמרי דהוייתם על ידי טהרה בענין כמו שיתבאר וכאן כיון שהווייתם של המים הוא ע"י אחורי הכלי פסולה לגמרי [תוי"ט פ"ה מ"ב] וכל שכן כשעוברים בתוך הכלי בכה"ג ויש חולקים באחורי כלים דהמשכה ממעיין אינו פוסל מה שהווייתן ע"י טומאה כמ"ש רבינו הב"י בסעי' מ"ב ורק במי גשמים פסול ולפ"ז גם בתוך הכלי אינם פסולים כשעברו דרך עליהם אבל רבינו הב"י הביא שם דיש סוברים שאין חילוק בזה בין מעיין למי גשמים ולדיעה זו וודאי צ"ל דמיירא שהיו עוברים גם בלא זה כמ"ש [ש"ך סקל"ו] ולקמן יתבאר עוד בזה בס"ד בסעי' קס"ו :

סא וזה שכתב ובלבד שלא יטביל על אחורי הכלי ממש כבר נתבאר בסי' קצ"ח סעי' ס"ח ע"ש שי"א דדווקא על כלי שמקבל טומאה מגבו כמו כלי עץ אבל כלי חרס שאינה מקבלת טומאה מגבה רשאי לעמוד עליה ולטבול ובלבד שתהא רחבה ד' טפחים אבל י"א דאפילו על אחורי כלי חרס אסור לטבול וזהו דעת הרא"ש והטור ע"ש ולהרמב"ם ז"ל נראה לנו שיטה אחרת בזה ע"ש ולדינא וודאי כן הוא דעל כל אחורי הכלים אסור לטבול וגם בדיעבד לא מהני הטבילה [ועש"ך סקל"ז שרלה לפקפק בזה ולבסוף כתב ג"כ כן וע"ש שרלה להקל באחורי כלי חרס בדיעבד ולענ"ד אין להקל בזה ומה גם לכמ"ש שם בדעת הרמב"ם ע"ש והו"ק] :

סב כתבו הטור והש"ע סעי' ו' צריך שלא יהיו מ' סאה של מקוה בתוך הכלי שאין טובלין בכלים עכ"ל וסיים הטור לפיכך גיגית שקבעוה בארץ ונתמלאת ממי גשמים אין טובלין בה כיון שהיה שם כלי עליה קודם שקבעוה עכ"ל ומשמע להדיא דאם לא היה שם כלי עליה קודם שקבעוה כגון שקבעו עץ או אבן ואח"כ חקקו כשר וכן הוא בפוסקים [ש"ך סקכ"ח וט"ז] וגם רבינו הרמ"א בסעי' ז' כתב מיהר לעשות המקוה על הגג ובלבד שלא יהיה הוך כלי או אבן אחת שהקקו ולבסוף קבעו אבל חיבור אבנים הרבה לא מקרי כלי עכ"ל ומבואר להדיא דקבעו ולבסוף חקקו מותר דלא מקרי כלי וזהו מסוגיא דב"ב [סו'] ע"ש :

סג והדברים מתמיהים דלהדיא מסקינן שם דהחילוק בין קבעו ולבסוף חקקו לבין חקקו ולבסוף קבעו הוא רק בדרבנן כמו לענין פסול מקוה במים שאובים למאן דס"ל דמן התורה שאובים כשר או להסוברים דהוי פסול דאורייתא מיירינן באופן דמן התורה כשרה כגון שיש בה כ"א סאין מי גשמים [כמ"ש הרשב"ם שם] ובזה אמרינן שם דקבעו ולבסוף חקקו אינו בכלי ובטל להקרקע אבל בדאורייתא אפילו בקבעו ולבסוף חקקו עדיין כלי היא ובכאן בטבילה בכלים הוי פסול דאורייתא ואיך עשו חילוק בין קבעו ולבסוף חקקו להקקו ולבסוף קבעו [וכ"כ הט"ז בא"ח סי' קל"ט סק"ח] וכבר עמדו הגדולים בזה :

סד ויש מי שאומר דכוונתם רק לענין טבילת כלים שיש מהם דרבנן ולא לטבילת נדה [נ"צ"ת סי' קנ"ב] וא"א לומר כן חדא דגם טבילת כלים רובן מן התורה לרוב הפיסקים ועוד חלילה לומר על רבותינו שיסתמו דבריהם ולתת מכשול לפני המעיינים ויש מי שאומר דמן התורה כמחובר דמי ורק דרבנן אחמירו בקבעו ולבסוף חקקו גזירה אטו חקקו ולבסוף קבעו דבכה"ג מדאורייתא כתלוש דמי [שם בשם עלי תלמודים] ולכן לענין שאובים הניחו על דין תורה אבל אכתי אינו מספיק בנדון זה דהוי דאורייתא וא"כ עכ"פ פסול מדרבנן וגם עיקר הדבר אינו ברור [והנוב"י השיג עליו] אמנם באמת דברי רבותינו ברורים דהנה הרשב"ם שם [סז'] כתב וז"ל שמעינן מינה דסוגיא דשמעתא כר"א סלקי דסבר כל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע כן פי' רבינו חננאל והכי פסקא אליבא דהלכתא וכן עיקר עכ"ל ולפ"ז מאי דאמרינן מקודם דרק בדרבנן הדין כן זהו אליבא דרבנן דר"א ע"ש ולהלכה קיי"ל כר"א ולפ"ז מעיקר הדין כן הוא דקבעו ולבסוף חקקו הוה כקרקע [ואולי זהו כוונת מהרמ"ם שהביא הפ"ת סק"ס ע"ש] :

סה לפי מה שנתבאר הכלי פוסלת ולא מיבעיא לטבול בתוכה כשהעמידו כלי במעיין או במקוה אלא אפילו אם עברו המים של המעיין דרך הכלי נפסלו המים לגמרי ואין חילוק בין כלי המקבל טומאה כגון כלי פחות ממ' סאה ובין שאינה מקבלת טומאה כגון שהיא מחזקת יותר ממ' סאה ואפילו כלי גללים כלי

אבנים

אבנים כלי אדמה שאינם מקבלים טומאה כלל דכל כלי פסלה תורה וזהו כשיש עליה שם כלי בתלוש אע"ג דאח"כ חיברו בקרקע כגון חקק כלי ואחר כך קבעה בקרקע אבל אם קבעו ולבסוף חקקו אין על זה שם כלי כמו שנתבאר ויש מהגדולים שהחמירו לטבול בתוכו אפילו בחקקו ולבסוף קבעו [נוב"י סס יהגרע"א סי' ל"ט] וכתבו דזה מהני רק שלא לפסול המים שעוברים דרך כלי כזו ולא לענין לטבול בתוכו וזהו אבל מפני הקושיא שהיה להם מסוגיא דב"ב שם אבל לפי מה שבארנו אין קושיא משם וכן מבואר להדיא מכל הפוסקים ומ"מ למעשה ראוי להחמיר אם יש מקוה אחרת [כ"ל שסס אסרו אך באין מקום אחרת רשאי כנלע"ד] :

סו כיון שפסול כלים הוא מחמת הכלי ממילא אם נתבטל שם כלי מעליה כמו בכלי חרס דתנן בפ"ג דכלים שיעור כלי חרס ליטהר העשוי לאוכלין שיעורו כזיתים כלומר אם יש בה נקב שהזית יפול בנקב הזה טהורה שנתבטל שם כלי מעליה העשוי למשקין שיעורו במשקין וכו' חבית שיעורו בזתים וכו' ובכלי עץ הנן בפי"ז כל כלי בע"ב שיעורן כרמונים קופות הגננים באגודות של ירק וכו' הסלין של פת שיעורן בכברות וכו' ומבוארין ברמב"ם פ"ו ופי"ט מכלים ע"ש ולכן גם לעניין טבילה כן הוא ועל פי זה כתב הרמב"ם בפ"ו ממקואות דין ד' הלוקח כלי גדול כגון חבית גדולה ועריבה גדולה ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר וכו' עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסעי' ז' ופירשו המפרשים דנקב המטהרו הוא כמוציא זית שהוא פחות משפופרת הנוד [ב"י וש"ך סקכ"ג וט"ז סק"ט] ורבינו הרמ"א כתב דיש אומרים דבעינן נקב כשפה"נ וכן יש להחמיר עכ"ל :

סז ומקודם זה כתב הרמב"ם השוקת שבסלע וכו' אינה פוסלת את המקוה היתה כלי אע"פ שחיברה בסיד פוסלת את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשרה ואינה פוסלת את המקוה עכ"ל וה"פ שוקת שבסלע שחקק בסלע כמו שוקת ואינה חשובה כלי אבל אם היתה כלי ואח"כ חיברה פסולה אא"כ עשה נקב כשפה"נ עכ"ל וזה דהדין הקודם סגי ליה בכמוציא זית משום דשם מיירא שנקבו ואחר כן קבעו ובטל שם הכלי בהיותו בתלוש משא"כ בשוקת שחיברו לקרקע ואח"כ נקבו בעינן כשפה"נ [ב"י] ולפ"ז מ"ש רבינו הרמ"א שם די"א דבעינן כשפה"נ אינו מדוקדק דזהו דעת הטור והרא"ש בתשו' ואינהו מיירי בקבעו ואחר כך חקקו ואם כן גם הרמב"ם מודה בכהאי גוונא כמ"ש [ש"ך סקכ"ג] ואע"ג דהרא"ש בסוף נדה כתב דדי בנקב כל שהוא כשהנקב בשולי הכלי ע"ש מ"מ למעשה חשש להחמיר [ב"ה] עוד י"ל דשוקת היא מאבן וכלי אבנים אינם מקבלים טומאה ולא שייך לשער בזה בכדי טהרתו לפיכך הצריך הרמב"ם כשפה"נ אבל בדין הקודם מיירא בחבית ועריבה של עץ או חרס שמקבלים טומאה ולכן סגי בכדי טהרתו והיינו כמוציא זית [ב"י] ולפ"ז שפיר קאמר רבינו הרמ"א וי"א וכו' כלומר דהטור והרא"ש הצריכו גם בכלי המקבל טומאה כשפה"נ [ט"ז סס] :

סח אבל על רבינו הב"י קשה שהרי כתב לקמן סעי' מ' כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול המקוה ע"ש ואיך הצריך כאן במוציא זית [סס] אך באמת לא דמי כלל דבסעי' מ' מיירא לעניין פסול המקוה לשאוב בהם להמקוה ויתבאר בסעי' ק"ב ע"ש והכא מיירא לעניין לטבול בתוכה [רכ"פ בסס תפל"מ] ואף שהרא"ש סוף נדה כתב מפורש דאין חילוק וז"ל [סוף סי' ח'] ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית גדולה של עץ וכו' ויעשה למטה בשוליה נקב כל שהוא וכו' ויטבול בה וכן הרוצה לטהר וכו' ויירא שמא יחזרו למקוה מן הכלי ששואב בו וכו' ינקוב הכלי בשוליו ומי' עכ"ל הרי שבשניהם התיר ולהיפך למעשה חשש להחמיר בשניהם כמ"ש הטור לקמן וז"ל כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב עוד כלי לפסול את המקוה וכתב א"א הרא"ש בתשו' דמ"מ אין להקל וכו' ולהביא מים בכלי מנוקב כזה וכו' עכ"ל הרי שאפי' להביא מים החמיר וכ"ש לטבול בתוכה שמטעם זה כתב כאן הטור כשפה"נ כמ"ש בסעי' הקודם ואם כן מנ"ל לחלק בזה [עב"י סהלכין בכוונת סרא"ש היברה דכוונתו שסחמיר לנעשם כמ"ש סב"ח] :

סט אמנם מצינו להראב"ד שחילק בזה דעל מ"ש הרמב"ם דכנקבו לכלי נקב המטהרו ועשאו מקוה ה"ז כשר כתב הראב"ד אמר אברהם דבר זה אינו מחוור להטביל בתוכו אלא שאין המים היוצאים ממנו פוסלים את המקוה אבל להטביל בתוכו עד שיהו המים שבתוכו מעורבים עם מי המקוה כשפה"נ עכ"ל הרי חילק בין להטביל בהכלי ובין שמי הכלי לא יפסלו המקוה והטעם נ"ל דהן אמת דלבטל שם כלי דיו בפחות מכשפה"נ מיהו כיון דהלכה פסוקה היא במס' מקואות ובכל הש"ס דלערב שני מקואות שיחשבו כאחד בעינן כשפה"נ אלמא דשיעור זה היה מקובל מסיני ולכן כשמעמיד הכלי במקוה או במעיין ומצדדי הכלי עדיין יש מקוה ומעיין ובהכרח לומר שמקוה אחת היא המים שבהכלי ושבמקוה חוצה לה והוי חיבור מים למים ובכל חיבור מים למים בעינן כשפה"נ וזהו שדקדק הראב"ד בלשונו הטהור עד שיהיו המים שבתוכו מעורבים עם מי המקוה וכו' וכוונהו כדברינו וזה אין סברא לומר דהאמת נחשבנה להכלי מקוה בפ"ע אם יש בה מ' סאה דאיך תחשיבנה בפ"ע והלא אתה אומר שנבטלה מתורת כלי וכיון שכן הרי כולן מקוה אחת ובהכרח להיות הנקב כשפה"נ משא"כ כשהמים עוברים דרך הכלי למקוה אין אתה צריך רק שלא יהא שם כלי עליה לכן בניקבה בכדי טהרתה סגי :

אמנם

ע אמנם מה שכתבו רבותינו האחרונים בדעת הרמב"ם כמ"ש בסעי' ט"ז לפענ"ד הרבה תימא דאיך אפשר לומר דמ"ש הרמב"ם בכדי טהרתו הוי כמוציא זית הא בחבית הנן בפ"ג דכלים דשיעורו באגוז וכ"כ הרמב"ם בפי"ט מכלים ואגוז גדול מזית [כמ"ש התוי"ט שם] ויותר מזה ק"ל הא בכלי עץ שיעורו ברמונים כמבואר במשנה דכלים רפי"ז וכמ"ש הרמב"ם בפ"ו מכלים ורמון הוא הרבה יותר משפורת הנוד והרמב"ם סתמא כתב חבית או עריבה דמשמע בין של חרס בין של עץ [וע"ק הא לפעמים גם מילוא רמון לא מהני כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מכלים הל' ג' כלים שעשאן מתחלה נקובין כמולא רמון וכו' מקבלין טומאה עד שיקדע רובן ע"ש:

עא ולענ"ד היה נראה בדעת הרמב"ם להיפך ומחמיר יותר מכל הפוסקים דמקודם כתב בשוקת שבסלע דצריך כשפה"נ דמשום דכלי אבנים אין מקבלין טומאה אין בה שיעור אחר ואח"כ כתב הלוקח כלי גדול כגון חבית וכו' וניקבו נקב המטהרו וכו' כלומר דבכלים המקבלים טומאה לא סגי שיעורא דשפה"נ אא"כ דשיעור נקב שלהם המבטל את הכלי מטומאה הוי פחות משפה"נ אבל הרי יש כלים דשיעור שלהם הוא יותר משפה"נ ולכן צריך נקב המטהרו ולא סגי בשפה"נ אבל פשיטא דאין לפחות משפה"נ בכל עניין אפילו לעניין לשפוך מתוכה למקוה דכך אנו מקובלים מסיני דכל נקב שבענייני מקוה לא פחות משפה"נ [ובזה מסולק תמיהת הנקה"ד ג"כ דלהגהה דהרמב"ם מתיר יותר אף מה שהתיר הב"י והב"ח והט"ז והש"ך לא הביאו כן בדעתו ולעד"נ כמ"ש והו"ק]:

עב וכתב הרמב"ם שם בדין דהלוקח כלי גדול ונקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשהו מקוה ה"ז כשר כתב עוד וז"ל וכן אם פקק הנקב בסיד ובבניין [כלומר בסיד ובצרורות כ"כ הר"ש בפ"ד] אינו פוסל והמים הנקוים בתוכו ה"ז מקוה כשר סתמו בסיד או בגפסים [מין סיד משרפת אבנים [illegible]] עדיין היא פוסל את המקוה עד שיקבענו בארץ או יבנה ואם הוליכו על גבי הארץ ועל גבי הסיד ומירח בטיט מן הצדדין ה"ז כשר עכ"ל ולכאורה ה"פ דזה שכתב וכן אם פקק הנקב וכו' אינו נוגע לעניין הכשר המקוה דמיד כשנקבו נקב המטהרו כשר כדמוכח מדברי הטור שכתב כאן שכתב ואם נקב בשוליה נקב כשפה"נ שרי עכ"ל ולא הצריך עוד שום תקון וכן מבואר מדברי הטור לקמן בדין כלי שניקב בשולין אינו פוסל את המקוה וכתב שם וז"ל ואם עירב סיד וצרורות וסתם בהם הנקב לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי או אם הושיבו על גבי הארץ אפילו על גבי סיד וגפסים לא חשיב סתימה אבל אם עירב סיד וגפסים וסתמו חשיב סתימה עכ"ל הרי להדיא דקמ"ל דלא נפסלה המקוה על ידי שסתם הנקב בסיד וצרורות או אם הישיבו וכו' אבל לא שזה נצרך לתיקון ההכשר וכן הרא"ש שם שכתב וז"ל ולמדנו מזה שמותר לעשות גיגית וכו' ויעשה למטה בשוליה נקב כל שהוא ויושיבנה על הארץ וימשיך לתוכה מים ויטבול בה עכ"ל אין הישיבה על הארץ נוגע להכשר אלא דכן הוא ההכרח כיון שמעמידה בהמקוה לטבול בה ממילא דמעמידה על הארץ דא"א באופן אחר כמובן:

עג ולפ"ז גם דברי הרמב"ם מתפרשין כן וה"ק וכן אם פקק הנקב בסיד ובבניין אינו פוסל וכו' ולא שנוגע להכשר ולכן תמיהני מאד על רבינו הב"י בספרו הגדול ובספרו כ"מ שכתב וז"ל דלאכשורי מים שבחבית וכו' תרתי בעינן חדא שיהא ניקב נקב המטהר וכו' ועוד צריך שיקבע בארץ או שיהיה בו היכחה שהוא דבר של בניין ומשום הכי קתני שאם פקק בסיד ובבניין וכו' לא חשיב כלי וכו' עכ"ל [וכ"כ הש"ך בסקכ"ה] ותימא רבה היא מנ"ל לומר כן ועוד דאם כפירושו מהו לשון וכן שכתב הרמב"ם וכך ה"ל לומר ונקבו נקב המטהרו ה"ז כשר אם פקק הנקב בסיד ובבניין ומדכתב וכן וכו' ומסיים אינו פוסל מוכח להדיא שזהו דבר בפ"ע כלומר דמן הסתם רצונו לסתום הנקב שלא יצאו המים ממנה וזה מלמדנו איך לסתום את הנקב וכן מבואר מהתוספתא פ"ד שהביאו הפוסקים הר"ש והרא"ש והב"י ע"ש ורבינו הב"י העתיק דברי הרמב"ם בסעי' ז' ע"ש וצע"ג מיהו למעשה חלילה לנו לחלוק על רבינו הב"י:

עד וזה שכתבו סתמו בסיד או בגפסים וכו' ה"ה בשניהם יחד נעשה כלי כמבואר מדברי הטור שהבאנו בסעי' ע"ב וזה שכתבו עד שיקבענו בארץ או יבנה ה"פ או שמקצת הכלי יהיה קבור בארץ או אף שעומדת על הארץ יבנה סביביו בבניין ונראה דא"צ שיהיה הבניין בכל גורת הכלי וכ"ש היה נראה לכאורה דהקבורה בארץ או הבניין סביבה מהני גם אם לא ניקבה כלל דאין לומר דזה מועיל רק בניקבה וסתמה בסיד וגפסים דא"א לומר כן שהרי הסיד והגפסים מחזירה להיות כלי והיא כלא ניקבה ועוד דהסברא נותנת כן דכל שחיברה לקרקע היה כקרקע ולא ככלי שהרי אף בסילונות של מתכת קיי"ל לקמן דמהני חיבור לקרקע כמבואר בטור וש"ע סעי' מ"ח ע"ש וכ"ש בכלי עץ אמנם מטעם אחר א"א להכשירה שהרי קיי"ל דחקקו ולבסוף קבעו פסול מפני שהיה עליו שם כלי בתלוש כמ"ש בסעי' ס"ב ואיך כשר כאן בקברו בארץ או עשה בניין סביבה הרי זהו כחקקו ולבסוף קבעו וצ"ל אף ע"ג דהסיד והגפסים מחזירה להיות כלי מ"מ אינה כלי גמורה כלא ניקבה כלל ולכן מהני הקבורה והבניין אבל בכלי שלימה וודאי דאינו מועיל וכן עיקר לדינא אבל ניקבה נראה פשוט דמהני גם אחרי שחיברו לקרקע דלא גריעא מכשנקבה כשהיא תלושה ולפ"ז גם יכול לסתום הנקב אח"כ וכן הסכימו

הסכימו כמה גדולים [מרכבת המשנה ובאר יעקב סובא בפ"ת סק"י]:

עה ויש מן הגדולים שאמרו דהך אמת דנקיבה מהני גם כשהיא בקרקע מ"מ לסתום הנקב אחר כך אין להתיר לטבול בו דכיון שכבר קנה שם כלי בתלוש וע"י החיבור לארץ לא אבד שם כלי כדין חקקו ולבסוף קבעו אלא שע"י הנקב אבד שם כלי אם כן כשנסתם חוזר להיות כלי [סגרע"א סי' ל"ט] אבל אם ניקב קודם שחיברו בקרקע י"ל כיון דגם מקודם נתבטל ממנו שם כלי וגם החיבור מבטלו מתורת כלי אף דסתמו אחר כך אין עליה שם כלי דהוה כקבעו ולבסוף חקקו [שם] ולמעשה לטבול בתוכו חשש גם בבה"נ [ע"ש וזהו הכל מפני הקושיא שהיה לשם מסוגיא דב"ב סו: דגם בקבעו ולבסוף חקקו פסול כמ"ש בסעי' ס"נ אבל לדבריו בסעי' ס"ד נותר ע"ש] אמנם זהו הכל כשסתום הנקב בדבר שחוזר ועושיהו כלי כמו בסיד וגפסים והגדולים שבסעי' הקודם התירו גם בבה"נ מטעם דכיון שאבד שם כלי ממנו בנקיבה ומחיבורו לקרקע וא"כ אף כשסותם הנקב הוה כסותם נקב של בניין ובזה חולק עליו הדיעה שבסעי' זה מטעם שנתבאר אבל לסתום בסיד ובצרורות פשיטא דמהני לכל הדיעות:

עו ודע דדבר פשוט הוא דלסתום הנקב בברזא פשיטא דאסור שהרי חוזר ועושיהו כלי ולכן במקום שרוצים להעמיד חבית במקוה ולעשות בה נקב כשפה"נ אם יסתמוה בברזא חוזרים ופוסלים אותה אם לא כשחיברוה בקרקע או יבנו סביבה וינקבוה ויסתמו אותה בברזא וגם זה הוא רק לדעת הגדולים שהבאנו בסעי' ע"ד אבל לדעת הגדולים שבסעי' הקודם גם בכה"נ אין לטבול בו כמו שנתבאר אבל כשאינה חבורה בקרקע פשיטא שאסור דנעשית כלי גמורה ואם בשעת טבילה מסירים הברזא היה נראה להתיר כיון דבשעת הטבילה היא נקובה כדין ומחוברת להמים שסביבה כשפה"נ אך יש מהגדולים שפקפק גם על זה דס"ל כיון שמחשב לסותמה לא בטל שם כלי ממנה אף שלא בשעת הסתימה [נוב"ת סי' קמ"ב] דבכה"ג מבואר בא"ח סי' קנ"ט סעי' ה' לעניין נט"י ע"ש:

עז והנה אף שהשיגו עליו בזה מ"מ אין ליכנס באיסור כרת במחלוקת וביכולת לצאת ידי כל הדיעות והיינו מקודם לעשות נקב גדול אף כרמון ולסותמו בסיד ובצרורות דכבר נתבטלה מתורת כלי ואחר כך יכול לעשות עוד נקב ולסותמו בברזא אם צריכין לכך להכנים ולהוציא מים ובזה יצאנו כל הדיעות [ב"א סי' ל"נ סובא בפ"ת סק"ה ומ"ש שם ול"ע אם מותר לפתוח הברזא ולסותמה וכו' ע"ש לא ידענא מאי קאמר הא בהנקב האחר נתבטלה מתורת כלי ואולי עניין אחר הוא ואין בידי הב"א לעיין בו ודו"ק]:

עח ודע דנקב בשולי הכלי כשפה"נ מהני בכל הכלים אפילו בכלי מתכות כגון שהעמיד חבית של מתכת בהמקוה מועיל נקיבה שהרי גם בכלי מתכות מועיל נקיבה לבטלה מתורת כלי כדתנן בכלים פי"ד וברמב"ם פ"א מכלים וז"ל כמה שיעור השבר בכלי מתכות שלא יקבל טומאה או יטהר מטומאתו הכל לפי מה שהוא וכו' כיצד כלי של מתכת שנשבר והרי הוא יכול למלאות בו הרי הוא כלי כשהיה וכו' עכ"ל אבל כשאינו יכול למלאות בו בטל מתורת כלי ופשיטא שאם ינקובו בשוליו נקב בשפה"נ שאינו ראוי למלאות בו ולעניין סתימה בסיד וצרורות דרך בניין וכן לחברו בקרקע או לבנות סביבו ג"כ הדין כמ"ש בשארי כלים ואין שום טעם שבכלי מתכות ישתנה דין זה:

עט ויש להסתפק אם משימין חבית נקובה במקוה או במעיין ורק מפני עומק המעיין או המקוה א"א להעמידה בקרקע המקוה והמעיין ורוצים שיגיעו שוליה עד מחצית עומק המים ואוחזין את החבית ע"י שלשלאות של ברזל וקושרין השלשלאות בדפנות שסביב המעיין והמקוה ובראשם האחר מחזיקים בדפנות החביות מלמעלה אם מותר לטבול בהחבית אם לאו מפני שההעמדה של החבית הוי ע"י דבר המקבל טומאה ואולי דכשם דהוויית המים בעינן ע"י דבר של טהרה כמו כן הכלי שטובלין בתוכה צריכה לעמוד שלא ע"י דבר המקבל טומאה וסברא זו מצאנו בגמ' לעניין סכך הסוכה דיש מי שאסר לסכך על קנים של ברזל מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה [סוכה כא:]:

פ אמנם גם שם כתבו הפוסקים דלא קיי"ל כן ומותר להעמיד בדבר המקבל טומאה כמ"ש בטור וש"ע א"ח ס"ס תר"ל ע"ש והירושלמי שם להדיא דחה טעם זה ואפילו לאחד מרבותינו שחשש שם לטעם זה הוא מפני גזירה שמא יבא לסכך בו ע"ש [ר"ן שם בשם הרז"ה"ד] ובמקוה לא שייך גזירה זו כמובן ולפ"ז נלע"ד שאין חשש בזה ואפילו אם נאמר דבמקוה יש לחוש לזה מ"מ זהו וודאי אם עשו לכתחלה השלשלאות לטען החזקת החבית בוודאי אין חשש דכל כלי מתכות המשמשים את הכלים אין מקבלין טומאה כדתנן בכלים ריש פי"ב וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח מכלים דין ז' וז"ל כל הכשיטי הבהמה והכלים כגון הטבעות שעושין וכו' ולאזני הכלים טהורין ואין מקבלין טומאה ע"ש דרק משמשי תכשיטי אדם טמאין כמבואר שם [כנלע"ד] ולא מצאתי לאחד מהגדולים שכתבו בדין זה:

פא ומפני שיש דינים הרבה בהעמדת חבית במים ובדיני נקיבתה וסתימתה כמו שנתבאר ולאו כ"ע דינא גמירי לכן הדרך הפשוט לעשות כמין בניין קטן ולהעמידה בתוך המים ולעשות רצפה של אבנים או לבנים או אפילו רצפה של עצים וקרשים אך לעשות הרצפה בתוך המים ואם מוכרחים לעשות הכל מבחוץ

למים

למים יטלו הרצפה כשמכניסים הבניין להמעיין או המקוה ואחר כך לשום הרצפה אחת אחת כשהכתלים עומדים בתוך המים וכמ"ש בסי' קצ"ח סעי' ע"ו וכזה א"צ נקיבה כלל אך להחזיקה בשלשלאות של ברזל הכל אחד כמו בחבית ולכן יעשו זה כמ"ש בסעי' הקודם:

פב כתבו הטור והש"ע סעי' ט' כלי טמא שנתן בתוכו כלים אחרים והטביל הכלי עלתה להם טבילה אע"פ שפי הכלי צר ביותר שהרי המים נכנסים לו ומתוך שעלתה טבילה לכלי הגדול עלתה טבילה לכלים שבתוכו ואם הטהו על צדו והטביל לא עלתה להם טבילה עד שיהיה פיו רחב כשפופרת הנוד וכן אם היה הכלי טהור ונתן לתוכו כלים טמאים והטבילן לא עלתה להם טבילה עד שיהיה פיו רחב כשפה"נ ומותר לטבול כלים בסל או בשק דכיון דאינו מחזיק מים עדיף טפי מניקב כשפיפרת הנוד עכ"ל ואין לדין זה שייכות כלל בסי' זה בטבילת נדה אלא משום שנתבאר דאשה נדה אסור לה לטבול בכלי לזה ביארו דבטבילת כלים אינו כן וזה מיירא בין בטבילת כלים טמאים שבזמה"ז לא שייך כלל ובין טבילת כלים חדשים שנתבאר בסי' ק"ך ולכן כתבו דין זה הטור והש"ע:

פג וביאור הדברים דזה ידוע דכשטובלין כלי צריך שהמים יבואו בכל גוף הכלי מבפנים ומבחוץ ואם פי הכלי קצרה צריך שיחזיק פי הכלי מלמעלה בתוך המים כדי שיכנסו המים דרך פיה לכל הכלי ואפילו יש בהכלי מים תלושים כיון שנתחברו אליהן מי המקוה הוי השקה והכלי טהור אבל אם יחזיק הכלי על צדה או פיה למטה וטבלה אינה טבילה כשפיה קצרה מפני שהמים לא יבואו לתוכה ויתבאר בסי' ר"ב ותנן בפ"ו דמקואות דלי שהיא מלא כלים והטבילן הרי אלו טהורין ואם הדלי א"צ טבילה צריך תערובת המים כשפה"נ וה"פ שהתירו חכמים להטביל כלים בתוך כלים כשגם כלי החצון צריך טבילה אף ע"פ שאין בפיו כשפה"נ ואם החצון א"צ טבילה צריך שיהא בפי החצון כשפה"נ ותרתי קמ"ל חדא שטובלין כלי בתוך כלי ולא הוי חציצה ואם שניהם טמאים חשבינן לשניהם ככלי אחת ולכן אע"ג דפי החצון צר מ"מ כשפיו למעלה ומשיקה בהמים מיגו דהיה טבילה להחצון הוה טבילה להפנימי וחשבינן אותם לכלי אחת ואם הטהו על צדו אינו מועיל עד שיהא בפי החצון כשפה"נ וכן אם החצון א"צ טבילה וא"א לומר מיגו גם בפיו מלמעלה צריך שיהא בפי החצון כשפה"נ וכל זה הוא כשאין כובדו של הפנימי מפסיק בשוליו בינו לבין החצון דא"כ אין הטבילה כלום כמובן ובשק וקופה שיש בהם נקבים מותר להטביל כלים דזה עדיף משפה"נ ועוד יתבאר בזה בסי' ר"ב בס"ד [עש"ך סקכ"ס ואינו מובן למאי צריך לזה וגם דברי הלבוש סתלה בגילוי דעת ע"ש אינן מובני' ולענ"ד כפי מ"ש הוא פשוט ודו"ק]:

פד כבר נתבאר דכשם שאין טובלין בכלים כמו כן המים העוברים דרך כלים נפסלו ודינם כשאובין אך בזה יש פרטים דדווקא כשהכלי היא בת קיבול קודם שחיברה לקרקע דאז פוסלת גם אחר שחיברה לקרקע כמו צנור שחקקו ולבסוף קבעו וגם שהמים יתמלאו בכלי לדעת אדם כגון שהעמיד קנקנים בזמן הגשמים שירדו גשמים להוכן לצרכיו לאפוקי מניח קנקנים כדי לנגבן ונתמלאו גשמים ואפילו לא נתמלאו לדעת אדם אם אח"כ הגביהם אדם ושפכן למקוה ג"כ פיסל כמו שיתבאר ואם כלים המקבלים טומאה מדרבנן פוסלין את המקוה כגון שעברו המים דרך פשוטי כלי עץ שמקבלין טומאה מדרבנן יש בזה מחלוקת די"א שפוסל [ב"י בבד"ס ופריסס] וי"א שאינו פוסל [ב"ח והגד"ר] ואף ע"ג דלעניין זוחלין פוסל אפילו טומאה דרבנן כמ"ש בסעי' כ"ג זחילה שאני [ש"ך סקע"ו] כיון שיורד טיפין טיפין מקרי קבלה גם בכה"ג ועיד דבזוחלין לא פסלינן את המים לגמרי רק שלא יטהרו בזוחלין אלא באשבורן והחמירו גם בטומאה דרבנן אבל לפוסלם לגמרי א"א בטומאה דרבנן [מס סקק"ד] ועמ"ש בסעי' פ"ח:

פה לפיכך המניח טבלא תחת הצנור אצל המקוה כדי שהגשמים שירדו מהצנור יעברו דרך הטבלא למקוה אם יש להטבלא ד' שפות שהוא ראוי לקבלת מים פוסלת ואם לאו אינה פוסלת אבל אם זקף הטבלא על צדה כדי שהגשמים ידיחוה מטינופה ולא כיון כלל שירדו למקוה אפילו יש לה שפ"ת אינה פוסלת כיון שאינה עומדת בעניין שראויה לקבל ולא היתה כוונתו להמשיך והמים למקוה אבל אם לא זקף על צדה אף ע"פ שכוונתו היתה להדחה מ"מ כיון שהיא כלי קיבול וממנה ירדו המים למקוה פסול ולא דמי למניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים דכשר כמו שיתבאר דבאמת בעינן כשם שישבור הקנקנים כמו שיתבאר ולכן צריך כאן זקפה על צדה [כ"ל]:

פו וכל זה היא כשהמים היו ראוים לבא אל המקוה זולתה דאז אין הפסול רק מחמת שע"י כלי נעשו כשאיבין בזה אמרנו דזקפה על צדה לא הוי כשאובים אבל אם לא היה ביכולת המים לבא למקוה זולתה פסול בכל עניין אפילו זקפה על צדה או הפכה על פיה דלאו משום פסול שאובים הוא אלא משום דבעינן הווייתה של מקוה ע"י דבר טהור דכתיב מקוה מים יהיה טהור כלומר שהווייתה תהא ע"י טהרה ולכן אם הווייתה ע"י כלי המקבל טומאה אף שלא נתמלאו המים בתוך הכלי מ"מ כיון שכלי זו מקבלת טומאה והוויית המקוה על ידיה פסולה ולדעת הסוברים דאף בטומאה דרבנן פוסלת כמ"ש בסעי' פ"ד אפילו אין לטבלא שפה כלל פוסלת כדין פשוטי כלי עץ שמקבל טומאה מדרבנן וצריך שלא תקבל טומאה אפילו מדרבנן

מדרבנן והיינו שהיא קרש בעלמא שנעשה לבניין וכיוצא בזה:

פז ודע דכל מה שנתבאר בגמ׳ ובסי׳ זה בדין צנור שיש בו חילוק בין חקקו ולבסוף קבעו ובין קבעו ולבסוף חקקו זהו הכל בצנור שיש לו ד׳ שפות וראוי לקבלה אבל צנור שאין לו ד׳ שפות אינו חשיב כלי כלל וראוי להביא על ידו מים למקוה ואין לשאול להסוברים דגם פשוטי כלי עץ פוסלים מפני טומאה דרבנן וכי גרע צנור מפשוטי כלי עץ דאין זה שאלה דוודאי גרע דלאו כל פשוטי כלי עץ מקבלים טומאה מדרבנן אלא אותן העשויין לתשמיש האדם והכלים כגון שולחן וטבלא ומטה אבל העשוי להשמיש אדם בלבד או כלים בלבד הרי הם טהורין לגמרי כמ״ש הרמב״ם בריש פ״ד מכלים וז״ל שלש מדות בכלי עץ שאינם עשוים לקבלה וכו׳ ע״ש וכ״כ רבותינו בעלי התוס׳ בב״ב [סו׳] דרק פשוטי כלי עץ המשמשים את האדם ואת משמשי אדם טמא ע״ש וא״כ פשיטא שהצינור טהור לגמרי [ובזה יש ליישב בפשיטות קושית סמעיי״ע שהבית הס״ך בס״ק ק״ד וערח ליישה ולפמ״ש מיירה שם בדף שהיעו ממין זה ע״ש ודו״ק]:

פח ולהיפך מזה כלי העשוי לקבלה אפילו אם אינה מקבלת טומאה כגון שהיא יותר ממ׳ סאה או כלי גללים כלי אבנים כלי אדמה או כלי העשוי לנחת כלומר שאינה מתטלטלת ממקום למקום דאף אם היא כלי עץ ומקבלת אינה מקבלת טומאה אפילו מדרבנן כמ״ש הרמב״ם רפ״ג מכלים וז״ל כל כלי עץ העשוי לנחת וכו׳ אינה מקבלת טימאה לא מד״ת ולא מדברי סופרים עכ״ל ומ״מ פוסלים את המקוה כיון דשם כלי עלה וכמ״ש הרמב״ם ריש פ״ו ממקואות וז״ל כל הכלים המקבלים שהלכו המים עליהם וכו׳ הרי אלו שאובין ופוסלין את המקוה וכו׳ אפילו היו כלים שאין מקבלין טומאה וכו׳ עכ״ל ולכן אין לשאול למה פוסל צנור את המקוה כשיש לו ד׳ שפית הא עשוי לנחת שמונח תמיד על מקום אחד ואינו מק״ט דלעניין פסול מקוה אין חילוק ודע שמדברי הרמב״ם שהבאנו ראיה גדולה להדיעה השנייה שבסעי׳ פ״ד דכלי שמק״ט מדרבנן אינו פוסל את המקוה ע״ש שהרי כתב רק כלים המקבלים ואי ס״ד דגם טומאה מדרבנן פוסל הו״ל לחשוב גם הפשוטים המקבלים טומאה מדרבנן ולהדיא נראה מדבריו דלעניין פסול מקוה לא נחתינן לקבלת טומאה אלא לשם כלי [מיהו זה פשיטא דכלי המטמא מדרס פוסל ודו״ק]:

פט צנור שאין לו ד׳ שפות וחקק בו גומא אחת קטנה קודם שקבעו בקרקע אם הוא של עץ אפילו אין הגומא מחזקת אלא כל שהוא נעשית כולה על ידה כלי וכל המים שעוברין עליו חשובין שאובין ואם הוא של חרס אין החקיקה פוסלתו אא״כ היא מחזקת רביעית ואם נפלו צרורות או עפר בגומא אינו חשוב סתימה לבטלו מתורת קבלה אא״כ יהיו מהודקין לתוכה כן כתבו הטור והש״ע סעי׳ ל״ו וזהו משנה במקואות פ״ד משנה ג׳ דתנן החוטט בצנור לקבל צרורות בשל עץ כל שהוא ובשל חרס רביעית ע״ש וכתבו המפרשים דלכן בשל עץ כל שהוא משום שראוי לחקוק בה יותר הוה כאלו חקק כבר משא״כ בשל חרס [ע״ז סקמ״ד ופריסה חות מ״ב] ואני תמה על זה איזו סברא היא זו דאי משום דכל העומד לחקוק כחקוק דמי כדאמרינן בש״ס כל העומד לפדות ולזרוק כפדוי וכזרוק דמי הא לא אמרינן זה רק לר״ש ולא לרבנן והלכה כרבנן כידוע ועוד דממפרשי המשניות שם הרמב״ם והר״ש והרע״ב מבואר להדיא דהוי כלי בכל שהוא בשל עץ ע״ש:

צ ונלע״ד דהאמת כן הוא דבכלי עץ לא מצינו שיעור רביעית לקבלה ואדרבא בפי״ז דכלים משנה ט״ו שגיני הרמון והאלון והאגוז שחקקים התנוקות למוד בהם את העפר וכו׳ טמא ע״ש ופשיטא שאין באגוז חקיקה המחזקת רביעית ואלו בכלי חרס תנן בפ״ב דכלים משנה ב׳ הדקין שבכלי חרס וכו׳ שיעורן מבדי סיכת קטן וכו׳ מלוג ועד סאה ברביעית ע״ש ולכן הצנור וודאי אינו מהכלין הדקין ולכל הפחות נחשב הוא כמלוג ועד סאה ולכן צריך רביעית [וזהו כוונת הר״ש שם במקואות ע״ש והב״ח כתב שהר״ש הקשה מהדקין שבכ״ח ע״ש ואינו כן שלא הקשה אלא ביאור הוא כדברינו ודו״ק]:

צא יראה לי שזה שכתבו הטור והש״ע צנור של עץ ושל חרם ולא כתבו של מתכות זהו בצנור שאינו מחובר לקרקע אבל במחובר לקרקע מותר גם בשל מתכות כמו שכתבו בעצמם בסעי׳ מ״ח דגם מתכות המחובר לקרקע כקרקע דמי ע״ש ולא חשו לבאר זה להדיא וסמכו אדלקמן ויתבאר זה בס״ד בסעי׳ קס״ד [עס״ך סקע״ז בס קצס נסי דהוי שאובים מ״מ סא באים בסמסכס ע״ש ול״ע דבסעי׳ מ״ו נתבאר דע״י כליס לא מקרי סמסכס והס״ך בעלמו בנקה״כ נתעורר בזה וע׳ בסגהת י״ס ודו״ק]:

צב סילון שהוא צר מכאן ומכאן ופתוח שהמים יוצאים ממנו שאין לו ד׳ שפות אע״פ שהוא רחב באמצע אינו חשיב קבלה לפסול בו את המקוה כל זמן שלא חקק בו לקבל צרורות ולכן מותר לעשות מקואות על ידי צנורות וסילונות של עץ שמביאין מים מן הנהר או שאר מעיין אל המקוה או צנורות של הגגות ולא חיישינן שמא נעשה בהם גומא מכח הלחלוחית ונעשו כלי קיבול דזה לא מקרי קבלה אף אם היה בהן גומות הואיל שלא עשאו אדם בכוונה שהרי במשנה שהבאנו שנינו החוטט בצנור לקבל צרורות מבואר להדיא דדווקא כשחטט בכוונה ולא שנעשה מאליו וגם הרמב״ם שם כתב כל הכלים המקבלים וכו׳ והוא שיעשו לקבלה וכו׳ ע״ש:

ומה

צג ומה נחשבת מקוה זו אם כמעיין אם כמקוה נראה פשוט דאם הסילונות והצנורות מחברין מי הנהר או המעיין למי המקוה שהמשיכו הצנורות לתוכה דינה כמעיין ואם נפסק ממי הנהר והמעיין דינו כמקוה ואינו מטהר אלא באשבורן וכשהן מחוברין תמיד אז אף אם יש במקוה מים שאובים מטהרים אותם ע"י חיבור אל הנהר והמעיין אם יש בפי הסילון כשפה"נ אמנם זהו הכל כשהסילונות הילכים סמוך לקרקע יכול להיות שתתחבר אבל אם הולכים מגובה כמו מנגות וכיוצא בזה נראה שוודאי יש הפסק ואין דינו רק כמקוה ולא כמעיין [וכ"מ בנוב"ת סי' קל"ו] וגם בזחילה לא מקרי חיבור כמ"ש הטור וש"ע סעי' ס' אך זהו במקוה ולא במעיין כמ"ש בסוף סעי' קצ"ב ע"ש :

צד וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ל"ו דאם המים באים אל הצנור על ידי כלים הקבועים בגלגל והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי מותר לטבול בהם אם יש מ' סאה במקוה אבל אם אין בה מ' סאה אין לטבול שם דלא מקרי חיבור לנהר ע"י זה עכ"ל כלומר משום דכל חיבור שע"י זחילה לא הוי חיבור כמו שיתבאר וכ"ש בכה"ג ועוד דלבד זה דכל שבא מלמעלה קרוב הדבר שיש הפסק כמ"ש וזה שכתב והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי זהו כשפה"נ דכן הוא דעת רבינו הרמ"א כמ"ש בסעי' ס"ז [וקושית הש"ך סק"פ על הרמ"א כבר יישבה הדגמ"ר וכמ"ש ע"ש ודו"ק] :

צה זה שנתבאר דאם המים באים ע"י כלים הקבועים בגלגל והכלים נקובים כשפה"נ כשרה המקוה זהו כשהגלגל מתגלגל מעצמו דאם האדם מגלגלו וודאי פסולה המקוה דכל מים שבאו מכח אדם פסולים הם אמנם אם רק האדם מניע הגלגל בפעם הראשון ואח"כ הולך הגלגל מעצמו צריך ליזהר שהמים הראשונים הבאים מכח האדם לא יבואו להמקוה אבל מגלגול שני ואילך כשרים המים דזה לא מקרי מכח אדם כדמוכח בחולין [טז:] דכח שני הוי רק גרמא בעלמא ולא מקרי כח אדם ע"ש [מס"י"ט סי' י"ז הכשיר בגלגל בכלים נקובים בכונס משקה ע"ש וכ"ל דס"ל דהרמ"א לא החמיר בכשפה"נ אלא בדאפשר אבל בדלא אפשר הגי בכונס משקה דכן עיקר לדינא ועמ"ש דכן דעת הרא"ש והטור אלא דלכתחלה החמיר כמ"ש בסעי' ס"ח וזהו בדאפשר וכן דעת הראב"ד כמ"ש בסעי' ס"ט ולדעת הש"ך והב"ח גם הרמב"ם סובר כן כמ"ש בסעי' ס"ז וגם בש"ע סעי' מ' לא כתב רק לכתחלה ע"ש והוא מגמרא בעלמא ובמקום דלא אפשר וודאי דגם לכתחלה יש להתיר בכונס משקה ואולי שמפני זה כתב הרמ"א לשון והם נקובות בדרך שלא מקרי כלי ולא כתב להדיא כשפה"נ אלא להורות היכא דאפשר אפשר והיכא דלא אפשר לא אפשר אבל כשהכלים אינם נקובים כלל וודאי דהמקוה פסולה אע"ג שמהרי"ט הם נדחק לתרץ מקוה אחת שהיתה כעין זה ע"ש וזהו כדי שלא להוציא לעז או סתירים אחרים היו שם אבל לדינא הוי פסול גמור כשאין בהנקבים ככונס משקה ודו"ק] :

צו רעפים שמכסים בהם הגגות שקורין דאחאווקע"ס והעביר בהן המים למקוה מהנהר או מהמעיין והיינו שעשה צנור מהרעפים ואע"פ שיש בהם גומות וחקיקות כיון שלא נעשו לקבלה אינן פוסלין המקוה דלא מקריא בית קיבול וכן כל כיוצא בזה וכן המניח שק או קופה תחת הצנור והם מנוקבין נקבים דקים הרבה מאד אף שהמים עובר דרך עליהן אין המים הנמשכים מהם פוסלין את המקוה דכשבל השק והקופה מנוקבין אף שהנקבים דקים עדיפא משפה"נ כמ"ש בסעי' פ"ג ומותר להמשיך מים דרך כלים וכיוצא בהם [ט"ז סקפ"א] :

צז כבר נתבאר בסעי' צ"ה דמים שבאו מכח אדם פסולין אף שהלכו שלא ע"י כלים ולכן זה שאמרנו דכל שאינו עשוי לקבל את המים אינו פוסל את המקוה כמ"ש בסעי' הקודם ובסעי' צ"ב זהו הכל כשנפלו למקוה מעצמן אבל אם שפכן אדם למקוה ה"ז פוסל שכל מים הבאים בכח אדם אפילו לא מילא ושפכן בידיו אלא זילף המים בידיו וברגליו ואפילו בלא כוונה כגון שעבר במים ונזדלפו מאליהן על ידי רגליו למקוה פסלוהו דבעינן הוויתו ע"י טהרה והאדם מקבל טומאה וזהו רק ע"י אדם אבל המים הנתזין ע"י רגלי בהמה כשר ולכן אם האדם רכב על גבי בהמה ונזדלפו מים ברגלי הבהמה לא פסלוהו אף ע"פ שע"י כחו נזדלפו מפני שרכב עליה מ"מ אין זה כמזלף ברגליו ויש מרבותינו דס"ל דהכל אחד בין ע"י רגלי אדם ובין ע"י רגלי בהמה דכל מים שבאו ע"י בעלי חיים לא מקרי הווייתן ע"י טהרה וזהו גם דעת הרמב"ם כפי הנראה מדבריו בפ"ד דמקואות ע"ש ורבינו הרמ"א חשש לדיעה זו בסעי' ט"ו ובסעי' ל"ט ע"ש :

צח וכן נתבאר בסעי' פ"ד דאין המים שבכלים פוסלין את המקוה אא"כ נתמלאו בכוונת אדם או לצורך אדם אבל נתמלאו שלא בכוונה אין המים פסולים אם אח"כ לא היה בהם תפיסת ידי אדם ושנו חכמים בעניין הזה ד' משניות ג' בפ"ב דמקואות והרביעית בפ"ד האחת המניח קנקנים בראש הגג לנגבן וירדו עליהם גשמים ונתמלאו אע"פ שהזמן הוא עונת גשמים מ"מ המים כשרים כיון שכוונתו לא היתה לשם מים רק לנגבן וכיצד יעשה שלא יבואו למקוה מכח ידי אדם ואם יגביהם בידיו יפסלו לזה אמרו חכמים ישברם או יכפה אותם על צידם :

צט וה"פ או שישבור הקנקנים על מקומם וישפכו המים למקוה והמקוה כשרה אם יש בה מ' סאה או שיכפה הקנקנים על צדם לצד אחר שלא לצד המקוה ויפלו המים על הקרקע ומשם נמשכים המים להמקוה

להמקוה ובהמשכה כשר וצ"ל שיש רוב מים כשרים במקוה דבזה האופן ההמשכה כשר כמו שיתבאר והרמב"ם והש"ע בסעי' מ"ב לא ביארו זה מפני שהוא מילתא דפשיטא ודע דכך פירשו רבינו שמשון והרע"ב פירושא דיכפה דבהכרח לומר כן דא"א לפרש שיכפם על הצד וישפכו המים למקוה דאכתי איכא יד אדם בזה דמה לי אם הגביהם או כפאם על הצד:

ק והשנית הסייד ששכח עציץ בבור כלומר אומן הסד את הבור בסיד כדי שיחזיקו מימיו ודרכו להביא הסיד לבור בעציץ ובבור היה מים כשרים ונשקע העציץ לתוך הבור ונתמלא מים [רע"ב] או שנתמלא העציץ במי גשמים ואם יגביה העציץ יפסלו המים מה יעשה ישבור העציץ כמו בדין הקידם ובכאן לא שנה לנו התנא תקנה דכפייה מפני הטעם שיתבאר בסעי' ק"ד ובזה יש רבותא יותר מהדין הקודם דאף שהכלי בבור מ"מ מהני שבירה ועוד דבכאן לא בעינן רוב כשרים כבדין הקודם בכפייה משום דאין כאן המשכה ולכן אף שלא נשאר בבור רק מעט מים כשר:

קא והשלישית המסדר את הקנקנים בתוך המקוה כדי לחסמן כלומר שיבלעו בהם המים כדי שלא יבלעו יין כשיתנו בתוכם ונתמלאו מים אף ע"פ שבלע המקוה את מימיו ולא נשאר מים במקוה זולת מה שבהקנקנים ה"ז ישבור את הקנקנים והמים הנקיים מהם כשרים ובזה יש רבותא יותר מהקודמים דהן אמת שלא כיון שיתמלאו מים מ"מ עכ"פ הרי היתה כוונתו שיבלעו המים ואם כי הכל אחד מ"מ יש בזה רבותא קצת וגם כאן לא שנינו תקנה דיכפה מפני הטעם שיתבאר ודע די"א דדווקא בזה אף שלא נשארו מים במקוה כלל כשר אבל בסייד צריך שמעט מים ישארו במקוה מפני שבסייד השיב קצת תפיסת ידי אדם ודקדקו זה מלשון הרמב"ם שבסייד כתב שיש בעציץ רוב המקוה משמע דמיעוט מים נשארו במקוה ובכאן כתב אע"פ שלא נשאר במקוה כלל מים [ב"י וט"ז סק"ד] ולענ"ד הדברים תמוהים חדא במה יש בסייד יותר תפיסת ידי אדם ועוד ממ"נ אם זה חשיב תפיסת ידי אדם מה מועיל מיעט מים ועוד שלא ראיתי להר"ש והרע"ב וכן הרמב"ם בפי' המשנה שפירשו כן ועוד דדרך התנא לשנות בדרך לא זו אף זו כידוע ומסתמא יש בדין זה רבותא יותר והאמת כן הוא כמו שבארנו וזה שכתב הרמב"ם בסייד רוב אורחא דמילתא קתני כיון שאין כאן רק עציץ אחת איך יכנס בתוכה כל המקוה וגם רוב מקוה אין דרך כמובן רק בזה הוכרח להשמיענו דאפילו נשאר מיעוט במקוה כשר וה"ד לא נשאר כלל דמה לי מיעוט או כלל לא נשאר אבל בקנקנים שיש הרבה קנקנים יכול להיות שיכנסו לתוכן כל מימי המקוה:

קב והרביעית בפ"ד היניח כ.'ים תחת צנור שקבעו ולבסוף חקקו לקבל מימיו שיפלו מהם למקוה והיינו שהגשמים יפלו להצנור ומצנור להכלים ומהכלים למקוה אם הניחם בשעת קישור עבים וירדו גשמים ונתמלאו חשובים לדעת והוי שאובין אבל אם לא נתקשרו העבים בשעה שהניחם ואח"כ נתקשרו ונתמלאו או אפילו הניחן בשעת קישור עבים ונהפזרו וחזרו ונתקשרו וירדו גשמים ונתמלאו לא חשיבא לדעת דאף שהניחם לכוונת המים מ"מ כיון שנתפזרו העבים וכ"ש אם הניחן בשעת פיזור דנתבטלה מחשבתו כיון דירידת גשמים לאו בדידיה תלוי ודמי זה לשיכח כלי בחצר ונתמלאה מים ולא דמי למניח החת המעיין שיבואו המים לתוך הכלי דפסולים גם אחרי יציאתן מן הכלי דמעיין בדידיה תלוי משא"כ בגשמים ומה תקנתן כיון שאם יגביהם יפסלו ישברם או יכפם על הצד כמו משנה ראשונה דמניח קנקנים בראש הגג לנגבן שבסעי' צ"ח ופירושו כבשם ודע דזהו שיטת הרא"ש והטור והש"ע סעי' מ"א:

קג אבל שיטת הרמב"ם בפ"ד אינו כן ופסק דבמניח תחת הצנור בכל עניין אסור ואפילו שכחן תחת הצנור גזרינן אטו מניח ורק במניח בחצר שלא בשעת קישור עבים או בשעת קישור ונתפזרו ונתקשרו ונתמלאו כשרים אבל הניחן בשעת קישור עבים וירדו גשמים ונתמלאו פסול ואפילו בשוכח בחצר בשעת קישור עבים גזרינן אטו מניח ומה תקנתן ישבור או יכפה ע"ש ובדין זה יש רבותא יותר מכל הקודמות שהרי עכ"פ הניחם לכוונת מילוי אלא שנתבטלה מחשבתו בשעת פיזור העבים או הניחם בשעת פיזור ומטעם דלאו בירו כמ"ש ומקרי זה שלא לדעת:

קד ודע דבמניח קנקנים בראש הגג לנגבן ובמניח כלים תחת הצנור או בחצר שנה לני התנא גם תקנתא דכפייה משא"כ בסייד ששכח עציץ בהבור ובמסדר קנקנים במקוה כדי לחסמן לא הזכיר התנא תקנתא דכפייה וביארו הגדולים [ב"י וט"ז סק"ב] דבהנך לא מהני כפייה דבאלו יש יותר תפיסת ידי אדם [הט"ז כתב על סייד ול"ל ג"כ על המסדר כמ"ש בב"י ול"ע על הט"ז שלא הזכיר זה] ולענ"ד מאד תמוה דהא בהניחן תחת הצנור יש יותר חשש מכל אלו שכוונתו היתה למים ומ"מ מועיל הכפייה כ"ש בהנך ובעיקר הדברים ל"ק כלל לפי מה שבארנו בסעי' צ"ט ע"פ הר"ש והרע"ב דפירושא דכפייה הוא שלא לצד המקוה ומשם ילכו המים דרך המשכה למקוה א"כ אין זה באפשרי רק כשהקנקנים לא היו בהבור רק על הגג או בחצר ותחת הצנור אבל בסייד ובמסדר שהקנקנים בהבור ואיך יכפה שם מן הצד שלא לצד המקוה ולכן א"א לשנות שם תקנתא דכפייה [כנלע"ד ברור בס"ד]:

קה הלכה פסוקה היא בכל הש"ס דג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה כדתנן בפ"א דעדיות וזהו גזירה מדרבנן וטעם גזירה בארנו בסעי' י"ד ע"ש

ולמה

ולמה גזרו על שיעור זה משום דג׳ לוגין יש בהם חשיבות שעולין בנסכים לקרבנות ציבור כדכתיב ונסכיהם חצי ההין וגו׳ ורביעית ההין לכבש יין וג׳ לוגין הם רביעית ההין [רהכ״ד] ועוד משום דבג׳ לוגין יש שיעור לשטוף כל הגוף דמטעם זה גזרו בי״ח דבר בטהור שנפלו עליו ג׳ לוגין מים שאובין מפני שהיה דרכן לשטוף גופן בג׳ לוגין מים נקיים אחר שטבלו במקוה סרוחה כדאמרינן בשבת [ידי] הרי שבשיעור זה יש בהם כדי שטיפת הגוף [רא״ש בס׳ מקוות] והמרדכי בשם ר״ת כתב דג׳ לוגין הלכה למשה מסיני ע״ש:

קו ודוקא במקוה חסירה ממ׳ סאה פוסל ג׳ לוגין אבל מקוה שיש בה מ׳ סאה אין כל מים שאובין שבעולם פוסלין אותה ומותר גם לכתחלה ליתן במקוה שיש בה מ׳ סאה מים שאובין אפילו אלף סאין וכן רק במקוה של מי גשמים פוסלין ג׳ לוגין אבל במעיין אפילו אין בו מ׳ סאה אין מים שאובין פוסלין אותו לרוב הפוסקים ואפילו להסוברים דגם במעיין צריך מ׳ סאה לטבילת אדם מ״מ מים שאובין אין פוסלין אותו ואדרבא המעיין מטהר כל המים אם באו להוכו אף שחיברן להמעיין בחיבור כשפופרת הנאד ואפילו לכתחלה יכול ליתן להוכו שאובין כמה שירצה וזהו שכתבו הטור והש״ע סעי׳ ט׳ וז״ל מקוה שיש בו מ׳ סאה ומעיין כל שהוא יכול לשאוב כל מה שירצה ליתן לתוכה והם כשרים אע״פ שהם רבים על המים שהיו בתוכה התחלה עכ״ל ואין חילוק בין קדמו השאובין להמעיין או קדם המעיין להשאובין דהמעיין מטהר אף כשהשאובים קדמו [רמ״א] וגם מקואות שלנו שהם ממעיינות עומדות דינן כן [ב״י] דכבר נתבאר דנהרות ובארות החפירים יש להם דין מעיין דכל המים שבארץ המה מי מעיין לבד מי תמציות דינם כמי גשמים כדתנן בפ״א דמקואות ומה הם מי המציות גשמים היורדים על ההרים ומתמצין המים ומבעבעין מן ההרים לאחר שפסקו הגשמים ופסקו ההרים מזחילתן [רע״ב כס]:

קז וזהו דעת רב רבותינו שמעיין אף כשהוא פחות ממ׳ סאה אין השאובין פוסלין אותו וזהו ששנינו במקואות פ״א משנה ז׳ מעיין שמימיו מועטין ורבו עליו מים שאובין שוה למקוה לטהר באשבורן וכו׳ כלומר דלענין זוחלין דינו כמקוה ולא כמעיין ואסור לטבול בו כשהמים זוחלין וכבר נתבאר דכשרבו הנוטפין על הזוחלין אבד שם מעיין ממנו אבל מקוה כשרה היא כשעומדים המים ואינם זוחלין ולא מצאתי באחד מכל ספרי הראשונים שיאמר דהמעיין נפסל בשאובים וכפסק הטור והש״ע שכתבנו:

קח ומ״מ כתב רבינו הב״י בספרו הגדול וז״ל ודעת אחרת יש שם במרדכי שסובר דבמעיין נמי פוסל ג׳ לוגין מים שאובים עכ״ל ואם כי הוא בעצמו לא חשש בש״ע כלל לזה מ״מ רבינו הרמ״א בסעי׳ ט״ו חשש קצת לזה וכן בסעי׳ מ׳ לעניין לנקות המקוה בכלים נקובים כדי שלא יפלו ג׳ לוגין מהכלים אחרי שתחסר מ׳ סאה וכתב רבינו הב״י דזהו במקוה ולא במעיין דאין המעיין נפסל בשאיבה כתב על זה רבינו הרמ״א וז״ל ומ״מ נהגו להחמיר גם במעיין כי יש חולקין אפילו במעיין ואומרים דשאיבה פוסלת ולכן לכתחלה יש להחמיר לנקוב הכלי ששואבין בו אף במעיין וכו׳ אבל אם יש טורח גדול או בדיעבד וכו׳ יש לסמוך אמקילין וכו׳ כי כן עיקר עכ״ל מיהו לכתחלה החמיר ובאמת לא מצאתי אף אחד מן הפוסקים שיסבור כן ובש״ע ציין המחמירין גם במעיין מרדכי בשם השאלתות מהרי״ק שרש נ״ו ותה״ד סי׳ רנ״ח ע״ש וגם בתה״ד שם אחרי שכתב דמדינא אין המעיין נפסל בשאיבה כתב וז״ל אמנם המנהג בכל המקומות שראיתי דקפדין אפילו במקום שהוא מעיין אם חזרו מן השאובין לתוכו ונראה דמשום הכי מחמרינן ולא סמכינן אדברי רוב הגאונים שהזכרתי דבמרדכי כתב מדברי השאלתות דרגילין כשמנקין המקוה לפקק כל נקבי הנביעה וכו׳ ודקדק המרדכי מדברי השאלתות מדקאמר פוקקין נקבי הנביעה אלמא במעיין איירי ואפ״ה פוסלין השאובין בו וכו׳ עכ״ל:

קט ואני מתפלא הפלא ופלא על דברים אלו דבשאלתות אין זכר לזה וגם ידוע שאין מדרך השאלתות לכתוב לשון כזה וגם במרדכי בפ״ב דשבועות לא הביא זה בשם השאלתות אלא מקודם הביא דברי השאלתות לעניין הג׳ לוגין דאין פוסלין אלא כשהתחיל בשני עד שלא פסק הראשון ואח״כ כתב הלכך רגילים כשמנקרים את המקוה וכו׳ שפוקקין וכו׳ ואח״כ אומר מדקאמר וכו׳ כלשון התה״ד שהבאנו ולא מדברי השאלתות היא ע״ש ואין זכר לזה בשאלתות פ׳ אחרי מות שהביא שם דיני מקוה ע״ש וגם התוס׳ בתמורה [יב:] הביאו דברי השאלתות בעניין זה ולא הביאו דברים אלו ע״ש וכן הסמ״ג בהל׳ מקואות וכן האור זרוע הגדול סי׳ שס״ה שהביאו דברי השאלתות ולא הזכירו זה וכולם פה אחד שאין המעיין נפסל בשאובין ואם היה דעת השאלתות להיפך לא הוה שתקי וכן המרדכי בעצמו שם האריך דמעיין אינו נפסל בשאיבה וכן המהרי״ק שם האריך הרבה בזה ומביא ג״כ המנהג שהביא המרדכי ולא בשם השאלתות ע״ש:

קי ולענ״ד נראה דאלו שנהגו כן היה מטעם אחר ומנהג בטעות הוא מפני שכמה גדולים היו סוברים דמקואות החפירים שלנו אין בהם דין מעיין כי כן הוא במהרי״ק שם שהשואל הוכיח שאין להם דין מעיין מפני שנחים ועומדים וחופרים אותם והמהרי״ק האריך הרבה לבאר לו שזהו מעיין ממש וגם במרדכי שם נראה שיש שסברו כן שהביא שגדול אחר החמיר במקוה דרעגנ״שבורק ותמה המרדכי הא המקוה דשם הוי

הוי מעיין ע"ש וניכר שאיהו גדול היה סובר כדעת השואל במהרי"ק שם דמקואות שלנו אין דינם כמעיין ומהרי"ק שם השיב לו דכ"ע ידעי שדינם כמעיין אלא שנהגו להחמיר גם במעיין ומפרשי מהגיהין דמקואות שהבאנו בסעי' ק"ז לעניין כלים ע"ש ולענ"ד נראה כמ"ש ואין נ"מ בזה כי גם המהרי"ק האריך שם בהדין ברור דמעיין אינו נפסל בשאיבה וגם רבינו הרמ"א לא הצריך רק לכהזהר בדאפשר ולכתחלה אנו עושין כן אך במקום טורח או בדיעבד אין לחוש לזה דכן עיקר לדינא וגם המהרי"ק כתב שאין לעכב אף טבילה אחת מפני זה [ש"ך סקנ"ז] וסוף דבריו כתב המהרי"ק בזה"ל וכל המרבה חומרות באיסור דרבנן אשר הקילו בו חכמים כדי לבטל בנות ישראל מפריה ורביה אינו אלא מן המתמיהים ולא מצא ידיו ורגליו בבהמ"ד [ול' על הש"ך סקפ"ח שכתב דהמהרי"ק לא הקיל רק בספק והך הרמ"א הקיל גם בוודאי ע"ש והינו כן דהמהרי"ק הצריך שם נקיים המנהג מהחומרא אבל למעשה פסק כמ"ש ע"ש]:

קיא ה"ל רבינו הב"י בסעי' מ' כלי שניקב בשוליו אפילו כל שהוא אינו חשוב כלי לפסול המקוה ומ"מ אין להקל לעשות מקוה לכתחלה ולהביא מים בכלי מנוקב כזה ואם הנקב בצדדין אינו בטל מתורת כלי עד שיהא ברוחב הנקב כשפופרת הנאד שהוא כשתי אצבעות ראשונים כהד' שבפס היד [וזהו אלבע ואמה] מתהפכות בחלל הנקב בריוח בין שהוא מרובע בין שהוא עגול ויהא קרוב לשוליו שאינו יכול לקבל שום מים ממנו ולמטה אבל אם מקבל שום מים למטה ממנו לא נתבטל מתורת כלי ואם עירב סיד וצרורות וסתם בהם הנקב לא חשיב סתימה להחזירו לתורת כלי או אם הושיבו על גבי הארץ ואפילו על גבי סיד ונפסים לא חשיב סתימה אבל אם עירב סיד וגפסים וסתמו חשיב סתימה [זהו נתבאר בסעי' ע"ד] הלכך הרוצה לשאוב מים מהמקוה לנקותו וירא שמא יחזרו מהכלי שמוציאין בו המים ג' לוגין למקוה אחר שחסרו מ' סאה ויפסלוהו יקוב הכלי בשוליו כל שהוא ואז לא יחשבו המים שבו שאובין ואם הם מים נובעים א"צ לכך כי המעיין אינו נפסל בשאיבה עכ"ל:

קיב והנה כל דבריו מבוארים ואין לשאול על מה שסיים יקוב בשוליו כל שהוא והלא מקודם כתב דאין להקל וכו' כלו' דבעינן כשפה"נ וזהו דברי הטור שהבאנו בסעי' ס"ח ע"ש דפשוט הוא דזה כתב לענין להביא מים בכלי כזה לעשות מקוה אבל לעניין חשש ג' לוגין לא חשש בזה כלל ושם בארנו דדעת רבינו הב"י דלעניין לטבול בתוכה הצריך מדינא כמוציא זית ולעניין לשאוב בכלים אלו לעשות מקוה מותר מדינא כל שהוא אך לכתחלה יש לחוש ולעניין ג' לוגין גם לכתחלה לא חשש וזהו ברור בכוונתו ולכן דקדק בראש דבריו לומר ומ"מ אין להקל וכו' ולהביא מים וכו' בלומר ולא לעניין ג' לוגין ואין לשאול מאי מהני הנקיבה והא כאין ע"י אדם די"ל דכיון דאין כוונת האדם שיפלו המים לתוכה דהא אדרבא הוא טורח לשאובה לכן אין זה מקרי בידי אדם [וכ"כ הש"ך בסקמ"ו וכ"כ הב"ח] וזה דומה להדין שבסעי' ק"א ע"ש וזה שכתב בראש דבריו אין להקל וכו' ולהביא מים בכלי כזה וכו' כלומר אלא בנקיבה כשפה"נ כמ"ש אין כוונתו שהאדם ישפוך למקוה דחלילה לומר כן אלא שהכלים המנוקבים יושפכו למקוה דרך צנור או גלגל וכיוצא בזה [והט"ז בסקמ"ז רלה לתרץ דכל שהמים יורדים דרך הנקבים מותר גם ע"י אדם והתיר גם לעשות מקוה ע"י שפיכת כלי כזה למקוה ע"ש והדברים תמוהים הם וחלילה לעשות כן והעיקר כדברי הש"ך והב"ח ולהט"ז הוה קשה מ"ש לעשות מקוה וכו' ע"ש ולפי דברינו ל"ק כלל דאין הכוונה ע"י אדם וברור הוא בס"ד ודו"ק]:

קיג ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ומ"מ נהגו להחמיר גם במעיין כי יש חולקין אפילו במעיין ואומרים דשאיבה פוסלת ולכן לכתחלה יש להחמיר לנקוב הכלי ששואבין בו אף במעיין ואם לא עשו כן ושאבו בכלי שלם ונפלו שם ג' לוגין שאובין ונפסלה המקוה ורוצים לנקותה ולהכשירה [כשנפלו אחר שנתמעט ממ' סאה] אם אפשר לפקוק נקבי הנביעה בקלות טוב להחמיר ולעשות כן אבל אם יש טורח גדול בדבר או בדיעבד שלא עשו כן יש לסמוך אמקילין דסוברין דאין שאיבה פוסלת במעיין כי כן עיקר ואפילו במקוה שאין בה מעיין אם אין הכלי גדול כל כך שבוודאי יפלו שם ג' לוגין שאובין אלא שיש לחוש שמא נפלו בזה אחר זה וכיוצא בזה [דבכה"ג כשר כמו שיתבאר] אזלינן לקולא דספיקא דג' לוגין שאובין הוי ספיקא דרבנן ואין לחוש בדיעבד עכ"ל וכבר בארנו בזה בסעי' ק"י ע"ש ודע דיכול לפקוק נקבי הנביעה אפילו בדבר המקבל טומאה כמו בבגד וכיוצא בזה ואפילו מי שאוסר לסתום בדבר המקבל טומאה לעניין זוחלין כמו שיתבאר מודה בזה כיון דהסתימה אינו אלא לנגב המקוה [ש"ך סקפ"ז וט"ז סקמ"ה ומסט"ז משמע דדמי לסתימת זוחלין ע"ש ולהש"ך אינו כן וכ"כ הב"ח והדרישה ודו"ק]:

קיד כל זמן שאין במקוה מ' סאה אפילו אם אינו חסר אלא כל שהוא אם נפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין פסלוהו עד שיוציאו ממנו מעט מהג' לוגין ע"פ האופן שיתבאר בסעי' קכ"ז ואם נפל פחות מג' לוגין למקוה ההסר משהו ממ' סאה אע"ג שלא פסלוה מ"מ גם לא הכשירוה כלו' שאלו השאובין אין משלימין המ' סאה וכיצד יעשה להכשירו יתבאר לפנינו:

קטו אין חילוק באופן נפילת הג' לוגין שאובין אם נפלו ע"י אדם או מעצמן בין בכוונת נפילה בין שלא בכוונת נפילה פסלו את המקוה אם רק נפלו ממש להוך המקוה אם לא כשנפלו על הקרקע חוץ למקוה

למקוה וירדו למקוה כשר דזהו המשכה דכשר במיעוטו של שיעור מקוה כמו שיתבאר אבל בנפילה למקוה בכל עניין פסול וכך שנו חכמים במשנה [פ"נ מ"נ] שנים שהיו מטילים למקוה זה לוג ומחצה וזה לוג ומחצה [וכ"ס כלשה] הסוחט את כסותו והמערה מן הצרצור פוסלין את המקוה כלומר שנתן כסותו במקוה ונתמלאה מים וכל זמן שהכסות במקוה הרי יש חיבור למים שבכסות עם מי המקוה ויכול לטבול בו כשיש מ' סאה אפילו בצמצום אבל כיון שהגביה הכסות למעלה מהמים אפילו היה מקודם מ' סאה במקוה הרי נחסר עתה מה שנבלע בהכסות והמים שבכסות נעשו שאובים כיון שנפרדו ממי המקוה וכשנסחטו המים להוך המקוה פסלוה וכן המערה מן הצרצור או שאר כלי בכה"ג פסלו המקוה ואף שהמכסות ומהצרצור נוטפים המים ממקומות הרבה ולקמן יתבאר דאם נפלו הג' לוגין ביותר מן ג' כלים לא פסלוה מ"מ בכסות וצרצור שהם כלי אחת אע"פ שהמים נוטפין ממקומות הרבה פסלוה:

קטז ולפי הסברא היה נראה דכל זמן שמקצת מן הכסות עודנו במקוה אע"פ שמקצתו הוגבה חוץ למים אין המים הנוטפים ממקצת הבגד שחוץ למקוה פוסלה שהרי מחוברת היא למקצתו שבמים וכן נראה דעת הפוסקים ומ"מ יש מי שאומר דבכה"ג ג"כ אינו כשר רק כשנטפו המים מאליהן אבל אם האדם סחט מקצת הכסות שחוץ למים אל המקוה באופן שבלא המקצת חסרה המקוה משהו ממ' סאה פסלה כיון שיצאו ע"י כח אדם [לבוש וש"ך סוף סקמ"ו וזהו דעת הרוקח המובא בב"י ע"ש] אבל כשכל הבגד במים אף שבתוך המים סחט האדם את הבגד אינו כלום דכל שבתוך המים אין מעשה ידי אדם פוסל שהרי אפילו מילא בכלי בתוך המים הרי מחוברים המים שבכלי למי המקוה וכל זמן שלא הופרדו ממי המקוה אין שום פסול בזה ועוד יתבאר בזה בסעי' קצ"ו:

קיז ויש בזה שאלה גדולה למה נפסלה המקוה בסחיטת הכסות והא כבר נתבאר דמים הבאים דרך כלי נקובה אינם פוסלין את המקוה וכסות לא גריעא מכלי נקוב שזב ממקומות הרבה והוי דומיא דשק וקופה נקובים שנתבאר דעדיפא מכלים נקובים כשפה"נ כמ"ש בסעי' פ"ג וסעי' צ"ו ויש מי שתירץ דהכא הוי הפסול מה שבאו המים בכח אדם שהאדם סחט הכסות אבל אם נטפו מעצמן דינו ככלי מנוקב וכשר ואף בכלי מנוקב אם באו ע"י אדם פסול [רא"ב"ד הובא בב"י וש"ך סקמ"ו ובפ"ז סקכ"ז] וזה שהכשרנו בדולה מן המקוה בכלים נקובים משום דבשם לא ניחא ליה שיפלו המים למקוה [ש"ך שם] שהרי אדרבא טורח הוא לשואבה וכמ"ש בסעי' קי"ב ע"ש ויש מי שרוצה לומר דדווקא בכיון להטילם למקוה פסול אבל שלא בכוונה כשר [ב"ח] ואינו כן דכל שבא מיד אדם פסול אף שלא בכוונה אא"כ כיון להיפך שלא ירדו למקוה כמ"ש [ש"ך שם] ולפ"ז אם נפלו מהכסות שלא ע"י אדם כשר ואלולי דברי רבותינו הייתי אומר דאין דמיון כסות לכלי מנוקב דהתם ניקבה כדי שלא תקבל מים וכן שק וקופה אין ביכולתם לקבל מים מפני שעשוים נקבים נקבים כמבואר מלשון רבינו שמשון פ"ו משנה ד' שכתב שק או קופה לא בעו נקיבה וכו' כיון דמלא נקבים ואין מחזיק מים כלל ע"ש אבל כל בגד מחזיק הרבה מים בתוכו ואין המים יוצאים רק ע"י סחיטה וכל מה שנבלע בכסות הוי כבעין כדתנן באהלות [פ"ג מ"ב] דם מת שנבלע בכסות אם מתכבסת ויוצא ממנה רביעית דם טמאה ע"ש וה"ה למים הנבלעים בו [ומס ח͏עסס ססרא"ב"ד והרמב"ן כתבו כן וסב"י וסש"ך וסט"ז וסב"ח סביאוס ול"ע]:

קיח השלשה לוגין פוסלין אפילו לא נפלו מכלי אחת אלא אפילו משנים ומשלשה כלים מכל כלי לוג פסלוה אבל מארבעה כלים לא פסלוה דבעינן לוג מכל כלי [רש"י תמורה יב:] וזה שבשנים או ג' כלים פוסלים אותה זהו כשעירן כולן כאחת או אפי' קודם שכילה לערות מהראשונה עירה מהשנייה וכן מהשנייה לשלישית אבל אם פסק הראשון קודם שהתחיל השני כשר וכן משנייה לשלישית והטעם פשוט דכל שהיה הפסק הרי נתבטלו המים הקודמים במי המקוה ומפרשי המשניות ספ"ג וכן מפרשי הש"ע בסעי' ט"ו לא נתנו טעם בזה אך לי נראה הטעם כמ"ש ולפ"ז אין דין זה רק כשנפלו הג' לוגין למקוה שיש בה מים פחות ממ' סאה אבל במקוה ריקנית ואח"כ באו המים הכשרים עליהם בכל עניין פסול [ככלע"ד ונ"ס עיקר סמשנס סס מיירא במקוס סיס בס מ"ג ע"ס]:

קיט וזה שמד' כלים כשרים שנינו שם במשנה בד"א בזמן שלא נתכוין לרבות אבל נתכוין לרבות אפילו קורטב בכל השנה מצטרפין לג' לוגין ופי' הרע"ב דנתכוין לרבות פירושו שנתכוין להרבות בו מים [ע"ס וכ"כ סב"י] ומשמע דלאו על אלו הג' לוגין קאי אלא שהיתה כוונתו להרבות במים שיהיה מים בשפע לטבול בה [ב"י] וממילא דזה לא שייך בג' לוגין אבל הטור כתב בד"א שמד' כלים אין מצטרפים שלא היה דעתו מתחלה ליתן כל הג' לוגין אבל אם מתחלה היה דעתו ליתן כל הג' לוגין אפילו לא נתן אלא מעט מעט מכמה כלים עד שהשלים לג' לוגין פסול עכ"ל [ועתוי"ט סס סנס סמהר"ס מר"ב פי' כן ע"ס וגס מפי' המשנה להרמב"ם כ"ל כן ועב"י וש"ך סקמ"ס ולי כרא"ס כמ"ש והו"ק]:

קכ וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו דאם העביר ג' לוגין בידו על גבי קרקע או שנתזו מרגלי בהמה כשר וי"א דרגלי הבהמה כדין רגל אדם ובשניהן אינו כשר אלא בהעביר על גבי קרקע דהוי כהמשכה אבל לא בנתזו עכ"ל וכתב הטור דע"י רגלי בהמה כשר

אפילו

אפילו בכל המ׳ סאה ע״ש אבל ע״י אדם אין כשר רק בי״ט סאין כדין המשכה שיתבאר ורבינו הב״י בספרו הגדול כתב דגם ברגלי בהמה אינו כשר רק בי״ט סאין ע״ש והשיגו עליו [עב״ח] אבל יש מרבותינו דס״ל דרגלי אדם ובהמה שוין וגם בהמה אינה אלא בהמשכה כשר וממילא דאינו כשר רק בי״ט סאין כדין המשכה וזהו דעת הי״א שהביא רבינו הרמ״א [עט״ז סקכ״ה שהאריך ולדינא הוא כי״א]:

קכא הנה במקואות [פ״ו מ״ה] הספוג והדלי שהיו בהן ג׳ לוגין מים ונפלו למקוה לא פסלוהו שלא אמרו אלא ג׳ לוגין שנפלו עכ״ל ופי׳ הרמב״ם והרא״ש דהספוג הוא ספוג הים המבליע מימיו בתוכו ולא יתחברו למי המקוה וכן דלי שפיו צר ובו ג׳ לוגין מים שאובין ומפני שפיו צר לא יצאו כל המים למקוה ונשארו מים בדלי ונמצא שכל המים לא נתערבו עם מי המקוה ולכן לא פסלוה שלא אמרו חכמים אלא כשנפלו כל הג׳ לוגין [וזהו כוונת הטור והש״ע סעי׳ מ״ז גם בספוג ע״ש] ולכאורה אין בזה רבותא אך דקמ״ל דאע״ג שכל הג׳ לוגין בתוך המקוה מ״מ כיון שלא נתערבו ממש כל הג׳ לוגין המים במי המקוה כשר ומדברי הר״ש והרע״ב נראה שפירשו באופן אחר שנתערבו כל הג׳ לוגין אך דממילא כיון שהיה ג׳ לוגין בצמצום נשאר מעט מים דבוק בהספוג ובהדלי ולא מצרפינן המים הדבוקים להג׳ לוגין ע״ש ולפ״ז בג׳ לוגין מצומצמים שהיו בכלי ונפלו לא פסלו דלא ימ״ט שמעט יהא דבוק לדפנות ולדינא אפשר ששני הפירושים אמת אך בטור וש״ע לא הובא הפי׳ השני ע״ש:

קכב כתב הרמב״ם בפ״ה דין ז׳ המסלק את הטיט לצדדין ונמשכו ממנו ג׳ לוגין למקוה ה״ז כשר היה הולש הטיט ומגביהו בידיו והבדילו מן המקוה לצדה ונמשכו ממנו ג׳ לוגין הרי אלו פוסלין עכ״ל וזהו משנה בפ״ב והטעם דכיון דהלש את הטיט והגביהו נעשו המים הבלועים בו כתלושים ופוסלים את המקוה כשנמשכו למקוה ואין הכוונה המשכה מחוץ למקוה דהמשכה כשר עד רובו אלא הכוונה המשכה בתוך המקוה באחד מצדדיה ואין זה המשכה והטור והש״ע לא הביאו דין זה וטעמם נראה מפני שכתבו בסעי׳ מ״ו דבכל ענין פוסל ג׳ לוגין בין מרחט כמותו וכו׳ וכן המערה מהצרצור וכו׳ או שורקם בחפניו וכו׳ עכ״ל וזהו דומה להגבהת הטיט [וכ״מ בב״י] אבל באמת אין זה דמיון דהתם הגביה המים ממש ובהטיט הגביה הטיט רק המים היו בלועים בהם ולא היה כוונתו לסלק המים רק הטיט וראיה לזה שהרי במשנה שם פליג ר״ש ומכשיר מטעם זה ואין הלכה כר״ש ומ״מ רבותא גדולה היא ובאמת צריך טעם הלא לא היתה כוונתו לזה כלל וצ״ל דכל שנעשה בידי אדם אף בלא כוונה פסול וכמ״ש בסעי׳ ק״ז דלא כיש מי שחולק בזה ע״ש אך די״ל דבכאן הטעם כיון שהפרישם מהמקוה אף שהיו מובלעים בהטיט מ״מ הוה מעשה רבה לעשותם כשאובין ומ״מ היה להם להטור וש״ע להביא דין זה וצ״ע [והע דפיע זה הוא בטיט קשה שאין טובלין בו]:

קכג כתב הרמב״ם בפ״ו דין י״א מים שאובים שהיו בצד המקוה אע״פ שהמים נוגעים במי המקוה לא פסלוהו מפני שהן כמקוה סמוך למקוה היו השאובין באמצע פוסלין את המקוה עכ״ל והטור לא הביא כלל דין זה ורבינו הב״י בסעי׳ י״ז כתבו בקיצור וז״ל מים שאובים שהיו בצד המקוה אף ע״פ שהמים נוגעים במי המקוה לא פסלוהו עכ״ל ומקורו הוא ממשנה י׳ פ״ו האביק שבמרחץ בזמן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל וכו׳ ע״ש ואביק הוא כלי מתכות משוקע במקוה ויש בו נקב דכשמאסין מי המקוה מצד הטבילות פותחין הנקב שבאביק ויוצאים המים שבמקוה וממשיכין לו מים אחרים נקיים וסותמין הנקב שלא יצאו המים [רע״ב רק כתבתי מקוה במקום אמבטי דבאמבטי כשרה לטבילה קמיירי והיא של אבן או מטקבת דאל״כ היאך היא כשרה לטבילה ע״ש ודו״ק]:

קכד וביאור הדברים נ״ל דאע״ג דהנגיעה יכול להיות בג׳ לוגין מ״מ כשר דאם לא היתה בג׳ לוגין אין זה רבותא כלל והטעם דכשר כמ״ש מפני שזהו כמקוה סמוך למקוה כלומר כיון דהפירוד ניכר ששני דברים הם אין זה בכלל פסול ג׳ לוגים שלא גזרו רק על ג׳ לוגין שנפלו ונתערבו ואין ההפרש ניכר אבל אם השאובין באמצע הוי כמו שהשאובין בתוך המקוה כי, שהמקוה מקפתם משני צדדים ופשוט הוא דבהמקוה ליכא מ׳ סאה ולכן ג׳ לוגין פוסלין אותן ויש להסתפק בזה שכתבנו דכשהשאובין באמצע פוסלין אם זהו רק במקוה אחת והשאובין עומדין בכלי באמצע המקוה כהך דאביק שבמשנה או אפילו בשני מקואות שאין בכל אחת מ׳ סאה ובין אחת לחבירתה יש מקוה של מים שאובים שעומדת בין שני המקואות ונוגעת בכל אחת בג׳ לוגין נמי פוסלת את שתיהן ונראה דבכה״ג אינה פוסלת שהרי עכ״פ משני הצדדים הוי מקוה סמוך למקוה [עמו״ע שם שהקשה על הך דאביק שכתב הרמב״ם וז״ל לפי שהאביק הוא כלי קודם היותו קבוע ואע״פ שנתחבר לא יצא מתורת כלי להיות קבוע לארץ וזהו אמרו בתוספתא שלא נעשה אלא לבסוף עם הקרקע עכ״ל והקשה מפ״ח דכלים מ״ט דפורנא בלא לובז טהור ואמרו בתוספתא מפני שלא נעשית אלא לבסוף עם הקרקע אלמא דטעם שימוש עם הקרקע מעשר ונשאר בקושיא ע״ש והיה יכול להקשות גם ממקואות גופה דסילונות של ברזל המחוברים לקרקע כקרקע דמי כמ״ש בס׳ זה אמנם ל״ק כלל דוודאי חיבור לקרקע מבטל מטומאה אך כלי במקוה לא מהני דהוי כחקקו ולבסוף קבעו דפוסל את המקוה ותוספתא דמקואות ס״פ שהאביק

שהאביק לא נעשה וכו' כלומר אלמלי היו עושים הכלי בקרקע כגגור שקבעו ואח"כ חקקו בפיר אבל האביק לא נעשה בקרקע אלא נעשה מקודם ואח"כ כשהוא כלי ישמש עם הקרקע ולכן פוסל במקוה ודו"ק]:

קכה שתי מקואות זו למעלה מזו והעליונה מלאה מים כשרים ואין בה מ' סאה והתחתונה מילאו אותה בשאובין ויש נקב בכותל שבין שתיהן שהמים יוצאים מזו לזו אם הנקב רחב וארוך כשיעור שיכנסו בו ג' לוגין נפסלה העליונה דחשיב כאלו המים שכנגד חלל הנקב שאובין הן באמצע העליונה ובאמצע פוסל כמ"ש בדין הקודם וכ"ש אם העליונה פסולה והתחתונה כשרה ושנו חכמים במשנה [ספ"ו] כמה יהא בנקב ויהיה בו ג' לוגין אחד מן ש"ך לשיעור מקוה דשיעור מקוה הוא תתק"ס לוגין [וצ' בזה פי' נחמד לסגר"א בא"ר שם]:

קכו שתי מקואות שאין בכל אחת מהן מ' סאה ונפל לזה לוג ומחצה מים שאובין ולזה לוג ומחצה ונתערבו ב' המקואות הרי שניהם כשרים מפני שעל כל א' מהם לא נקרא שם פסול וכשנתערבו כבר נתבטלו השאובין מקודם ואבדו שמם ולכן יש חומר בזה להיפך דמקוה אחת שאין בה מ' סאה שנפל לתוכה ג' לוגין שאובים אף ע"פ שאח"כ חלקו את המקוה לשנים וריבה על כל אחת מים כשרים הרי שניהם פסולים מפני שכבר נקרא עליה שם פסול ואין להן תקנה עד שיתמעטו כמו שיתבאר דכל מקוה שאין בה ארבעים סאה שנפל לתוכה ג' לוגין שאובין אפי' נשפך להוכה אלף סאין מי מעיין עומדת בפסולה עד שיכשירוה כפי שיתבאר בס"ד:

קכז וכך שנו חכמים במשנה [רפ"ג] כל מקוה שאין בה מ' סאה ונפלו בה ג' לוגין לעולם הוא בפסולו עד שיצא ממנו מלואו ועוד כלומר שיצאו ממנה המים שהיו בה התחלה כשנפלו לה הג' לוגין ועוד מעט יותר כדי לחסר מג' לוגין כגון מקוה שהיה בה ך' סאה מים כשרים ונפלו לתוכה ג' לוגין שאובין ונתמלאה אח"כ מי גשמים לעולם היא בפסולה עד שתצא ממנה ך' סאין שהיו התחלה ומעט יותר למעט הג' לוגין [רמ"ב] וכן אם עשה מקוה של מ' סאה מים כשרים סמוך לה ועירבה עם המקוה הפסולה כגון שחיברם בנקב כשפה"נ וכ"ש כשסילק הדופן שביניהם ונתערבו ביחד והוי ששנינו שם או שיעמיד בחצר מ' סאה ויטהרו העליונים מן התחתונים ע"ש וכן אם המשיך מעיין כל שהוא אל המקוה הפסולה נטהרו השאובין [והרמב"ם בפ"ס והש"ע בסעי' כ"א שינו לשון המשנה שכתבו ועירבו אלו עם אלו ולא כתבו עליונים ותחתונים דזהו למאן דס"ל גוד אסיק ואנן לא קיי"ל כן וכמ"ש בכ"מ ובב"י ועתוי"ט שם ודו"ק]:

קכח וזה ששנינו שם בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאת ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שיתחשב שלא נשתייר מן הראשונים ג' לוגין וכ"כ ברמב"ם שם ובש"ע סעי' ך' אין המחנה על אמה המים ממעיין דהמעיין היה מטהר השאובים כמ"ש אלא אמת המים של מי גשמים שבאים מן איזה מקום ונכנסים להבור וגם אין בהאמה מ' סאה דאלו היה בה מ' סאה היתה מטהרת את השאובין כמ"ש [ש"ך סק"ס]:

קכט ודע מדהנן במשנה זו עד שיתחשב ולא קתני עד שיצאו מלואיהן הי' דשם הקתני כשיצאו המים שהיה מקודם נפילת הג' לוגין ועוד מעט וחשבינן כל המים שיצאו מהמים הקודמים ולא מהמים שבאו אח"כ אף שהם הרבה וקולא היא שהקלנו בנפילת ג' לוגין למים כשרים משא"כ בכאן שכל הבור המה שאובין והאמה נכנסת לו חשבינן אח"כ המים היוצאים לפי חשבון השאובין וחשבון האמה ולדוגמא אם היו מחצה למחצה צריך לצאת כל המים מהבור עד שלא ישתייר בו כלל רק פחות מג' לוגין ולא חשבינן היוצאים על השאובין בלבד והנה יש להסתפק בלשון עד שיתחשב אם למחצה אם לפי חשבון ולפעמים הוא להקל כשנחשוב לפי חשבון וכשנחשוב שמחצה יצאו מאלו ומחצה מאלו יהיה חומרא ולפעמים להיפך כגון שהיה בבור מ' לוגין ומי האמה ק"ך לוגין ויצאו פ' לוגין ואם נחשוב לפי חשבון יצאו מן האמה ג' חלקים ורביעית מן הבור ונמצא שיש עדיין בבור ך' לוגין שאובין והוי חומרא אבל אם נחשוב מחצה על הבור ומחצה על האמה נמצא שיצאו כל מי הבור והוי קולא ומכ"לא דלהיפך אם מי הבור היו מרובין ממי האמה דהוה מחצה חומרא ולפי חשבון קולא כמובן ומהלשון משמע לפי חשבון:

קל ונראה שזהו דעת רבינו הרמ"א בסעי' כ"ב שכתב וז"ל ודווקא בג' לוגין שאובין מכשרינן בכה"ג [להשיב סילוקין רק על הקודם] אבל אם היתה כולה שאובה אפילו נתן עליה עד שיצאו כדי מילואה ועוד לא מהני אלא מחשבין המים היוצאין לפי ערך הכשרים והפסולים עכ"ל וזהו כמ"ש דמחשבין לפי חשבון ולא יחשוב מחצה למחצה תמיד ווהי בין לקולא בין לחומרא ויש מי שאומר דהתמיד חשבינן לחומרא כלומר דאם לפי חשבון הוה חומרא נחשוב לפי חשבון ואם מחצה למחצה הוה חומרא נחשוב מחצה למחצה [ש"ך סק"ע] ולא ידעתי מנ"ל לחלוק על רבינו הרמ"א וצ"ע [והנה שהרלב"ד כתב אי גמי מחלה למחלה הוכא בב"י מ"מ הרמ"א הכריע כן ולשון המשנה מסייע לזה בפשיטות וכן יש להורות כן נ"ד]:

קלא דבר פשוט הוא שזה שנתבאר להכשירה מפסולה שתצא ממנה מילואה ועוד היציאה ממנה היא שידלו ממנה כך וכך מים אך לפעמים יש שהגשמים היורדים לתוכה או שיכניסו לתוכה מים כשרים זה עצמו יועיל לשיצאו המים הראשונים ממנה כיצד כגון מקוה מצומצמת שאין החלל שלה מחזיק יותר ממ'

סאה והיה בה מי גשמים מ' סאה פחות ג' לוגין ונפלו בתוכה ג' לוגין שאובין ופסלוה ובזה ג"כ הדין דלעולם היא בפיסולה עד שתצא ממנה מילואה ועוד וזה יכול להיות ע"י ריבוי מי גשמים שאם ירדו בתוכה מי גשמים מ' סאה בחסרון מעט פחות מג' לוגין נתכשרה מפני שכיון שהיא מליאה עד שפתה ממילא שהמים האחרונים דוחים את הראשונים ומוציאין אותן וזהו רק במקוה מצומצמת כמ"ש דאם החלל שלה גדולה ממ' סאה אין בזה הועלת שהרי לא ידחו את הראשונים לחוץ ואין לה תקנה רק בדלייה [וזהו כוונת הש"ע בסעי' כ"ב וכמ"ש הש"ך בסק"ז ועמ"ש שם בשם האגודה שלא רצה שיכשירו במילואה ועוד ורצה לחלק בין ימלאו המים מאליו ובין לדלות ממנו ע"ש לע"ג דמי יחליק על משניו' מפורשו' והחילוק הוא יותר תמוה דברוב מקוות בהכרח לדלות ממנה דמקוה מצומצמת לא שכיח ועוד דרוב מקוות הם מעיינות ואינה נפסלת מדינא כלל ורק לחומרא בעלמא וזה שלא נהגו במילואה ועוד משום דלזה צריך החשבון כמה מים היה בעת שנפסלה ומי יכול לדקדק בזה וע"פ רוב אינו ידוע זה ולכן מנהגא נהגו לשפכה כולה וברור הוא בס"ד ודו"ק]:

קלב לפעמים הלוגין הנופלים למקוה לא פוסלין אותה ולא מכשירין אותה כיצד כגון מקוה שהיתה חסירה ממ' סאה מעט פחות מג' לוגין ונפלו לתוכה שאובין ג"כ מעט פחות מג' לוגין דלא פסלוה משום דאין כאן ג' לוגין שאובין אבל גם לא השלימוה דשאובין אינם משלימין למ' סאה וכיצד הוא הכשירו כשיפלו לתוכה מי גשמים מעט פחות מג' לוגין או ימשיך לתוכה מים כשרים כשיעור הזה אבל כשנפלו לתוכה ג' לוגין שאובין אפילו היתה חסירה קורטוב ממ' סאה נפסלה לגמרי עד שתצא ממנה מילואה ועוד כמ"ש בדינים הקודמים ולהרמב"ם אם הלוגין שנפלו היו מים טמאים והמקוה חסר קורטב ממ' סאה אפילו נפל לתוכה פחות מג' לוגין צריך מילואה ועוד ונחלקו עליו הראשונים [עב"י וש"ך סקכ"ט ובלא"ה דברי הרמב"ם ספ"ה סותרים זא"ז כמ"ש בב"י ונדחק לחלק בין חסר קורטב לחסר איזה שיעור ע"ש ולא ניתן להאמר כלל ויותר נראה למחוק בבא דרישא וכל"ל מקוה שאין בו מ"ס ונפל לתוכו ג' לוגין שאובין טמאים וכו' ופחות מג' לוגין כתב בסוף דהל"כ למה פתח בפחות וסיים בפחות והפסיק באמצע בג' לוגין וע"ש היטב ודע דבש"ע סעי' כ"ב בסופו צריך להגיה או שישטפו כשיעור המים שהיה חסר ונפלו עליו מי גשמים כשיעורן כלומר להשלים מה שחסר מקודם ע"ש ודו"ק]:

קלג אע"פ שכל מימות שבעולם אין פוסלין מקוה שלימה כשיש בה מ' סאה כמ"ש זהו מים אף שהם פסולים אינן פוסלים אבל שארי משקין שמשנים מראה המים כגון יין וחלב וכיוצא בהן שנפלו הרבה למקוה שלימה ושינו מראה המים המקוה פסולה דבמים אמרה תורה לטבול ולא ביין ולא בחלב ושינוי המראה חזותא מילתא היא ונפסלה ותקנתה היא לשפוך בתוכה הרבה מים עד שתשובנה מראה המים לקדמותה ואפילו שאובים יכול לשפוך לתוכה להשיב מראיתה כיון שיש בה מ' סאה וכשאין בה מ' סאה ושינו היין והחלב את מראיתה צריך להקוות עליה מים כשרים כמובן ודווקא מקוה של מי גשמים נפסלת בשינוי מראה ולא מעיין ולא עוד אלא אפילו המשיך מי מעיין אל מקוה זו הוכשרה אפילו לא חזרה למראיתה וזה הדין דשינוי מראה אינו פוסל במעיין לא נמצא בגמ' וברמב"ם וטור ורק הראב"ד בבעל הנפש כתב זה מסברא דמעיין אינו נפסל בשום דבר והביאו רבינו הב"י בסעי' כ"ח ואף שמצד הסברא לא נראה לחלק בזה אך כיון שהראב"ד פסק כן מי יחלוק עליו ואפשר להוסיף גם קצת טעם דהתורה אמרה אך מעיין ובור מקוה מים וגו' ולכן גבי מקוה דכתיב מים צריך להיות מראה מים ולא במעיין:

קלד ומ"מ אני תמה על רבותינו בעלי הש"ע והמפרשים שלא הביאו דעת אחרת בדין זה והרי רבותינו בעלי התוס' במכות [ד' ד"ה אמר] כתבו מפורש להיפך שכתבו דחבית יין שנפלה לים הגדול לא עלתה לו טבילה וכו' ושמא היא צבור ועומד במקומו וכו' וטובל ביין אבל נהר בעלמא וודאי מתערב במים וכו' ומיירי ביין לבן וכו' דאי באדום ניחזי אם שינו המראה אם לאו עכ"ל הרי להדיא דאף שים"ם דינם כמעיין מ"מ פוסל שינוי מראה וגם בנהר כתבו מטעם דוודאי מתערב במים אבל בלא"ה גם בנהר פוסל שינוי מראה ולכן נלע"ד דאין להקל בדין זה [ולפמ"ש בסעי' קל"ז אפשר ליישב ע"ש]:

קלה ודע שמדברי התוס' שהבאנו מתבאר דגם יין לבן פוסל בשינוי מראה אף שאינו ניכר השינוי מדכתבו דביין אדום ניחזי השינוי מכלל דבלבן אף שא"א לראות השינוי פוסל והוא דבר תימא שהרי בכל המשניות דמקואות פ"ז מפורש דווקא שינוי מראה וכן ברמב"ם פ"ז ובטור וש"ע וכל הפוסקים מבואר כן ואי משום ריח היין הרי מפורש כתב הרמב"ם שם דאין המקוה נפסלת לא בשינוי טעם ולא בשינוי ריח אלא בשינוי מראה וצע"ג:

קלו וגם בדברי הרמב"ם בפ"ו דין י' יש מילתא דתמיה בהך סוגיא דמכות שהבאנו וז"ל חבית מלאה מים שנפלה לים אפילו לים הגדול הטובל שם לא עלתה לו טבילה א"א לג' לוגין שלא יהיו במקום אחד וכו' שהרי המים עומדים שם אבל הנהרות וכו' עכ"ל וזהו ע"פ גירסת רש"י ז"ל שם במכות והדברים מתמיהים שהרי כל מקוה שיש בה מ' סאה אינה נפסלת בשאובין וכ"ש ים הגדול ורש"י ז"ל באמת נשמר מזה דזהו לעניין גזירת י"ח דבר בשביל שבא ראשו ורובו במים שאובין ע"ש וגם בזה השיגו הראשונים כמ"ש הריטב"א בחדושיו שם אך דברי הרמב"ם תמוהים

מאד

מאד ויש שרצה לרחוק בדבריו דכוונתו כרש"י לעניין פסול תרומה [כ"מ] ולהדיא נראה דאין כן כוונתו ומה גם דפירש"י ג"כ לא נראה לראשונים כמ"ש:

קלז ונלע"ד כמ"ש הריטב"א שם בשם רבינו משה הדרשן דים הגדול מתוך שמימיו מלוחים וכבדים ולכן כל הנתון בתוכו אפילו מים לעולם אין מתערבים לגמרי והוי כאיסור שנפל להיתר והאיסור ניכר בפ"ע ע"ש ולכן לא דמי לכל מים שבעולם כמי גשמים ונהרות דבהם המים מתערבים זה בזה עכ"פ אבל הים הגדול אינו מתערב כלל ולפ"ז נאמר דהרמב"ם ס"ל דים הגדול לרבותא נקטיה אע"פ שגדול מאד וכ"ש שארי ימים מפני שעינינו רואות דהרבה ימים מימיהם מלוחים וכבדים ולפ"ז יש ליישב גם דברי רש"י ז"ל וס"ל דעכ"פ בהרומה החמירו מטעם זה וגם התוס' נוכל לומר דלא פליגי על הראב"ד ורק ים שאני וזה שכתבו אבל נהר מתערב לאו דווקא נהר אלא כלומר שארי מים ורק כוונתם דמי הים דומין לשארי מיני מים ולכן החמירו גם ביין לבן מפני שעומד בפ"ע והוי טבילה ממש ביין אבל באדום יש היכר אם נתערבו או לא נתערבו:

קלח היה בו מ' סאה ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חצי המקוה אם אין בהמים שלא נשתנו מ' סאה ה"ז לא יטבול בו דאותם שנשתנו לא מצרפינן למ' סאה אבל אם נשאר מ' סאה בהמים שלא נשתנו טובל בהן וגם הטור שכתב היה בו מ"ס ונפל לתוכו יין ונשתנו מראיו של חציו אפילו הטובל במקום שלא נשתנה לא עלתה לו טבילה כוונתו ג"כ כשלא נשתייר מ"ס [ב"י] ולשון הטור מורה על זה דלכן כתב היה בו מ"ס כלומר דבכל המקוה היה רק מ"ס ואם כן ממילא דכשמקצתו נשתנה אין בהמוהר מ"ס וזהו גם כוונת התוספתא פ"ה שכלשון הטור נשנית [ותימי יודע למה טרח הב"י ליישב דבריהם ע"ש ודו"ק] ודע כי כל שינוי מראה במקוה אינו פוסל אלא כשנשתנו המים מפני דבר אחר אבל מי מקוה שנשתנו מחמת עצמם ולא נפל בה דבר היא כשרה שלא נתנה תורה למים מראה ודרך מי גשמים כשעומדין זמן רב נעשו ירוקים וסרוחים ולית לן בה [ע' סבת ידי]:

קלט והנה לעניין שינוי מראה יש חומר ביין מבמים ויש חומר במים מביין לעניין ג' לוגין דמים ג' לוגין פוסלין את המקוה אבל יין וחלב וכיוצא בהם אין פוסלין את המקוה החסירה אא"כ נשתנה מראיתה ואז אין חילוק בין חסירה לאינה חסירה ולכן ג' לוגין יין שנפלו למקוה פחות ממ' סאה לא פסלוה וישלימה במים כשרים עד מ' סאה ואין היין עולה בחשבון ולא עוד אלא אפילו מקוה חסר שנפל שם יין ונשתנה מראיה שוב אין ג' לוגין מים שאובין פוסלין אותה דהוי כנפל ליין וכשחוזר והשלים המקוה במים כשרים וחזרה למראה מים כשרה:

קמ שני קולות נתנו חכמים בג' לוגין שאובין דאינן פוסלין אא"כ הוא כולו מים ולא משקה אחרת ואפילו לא נשתנה מראית הג' לוגין לפיכך ג' לוגין חסרים כל שהוא שנפל לתוכן מעט חלב והשלים לג' לוגין ונפלו למקוה חסר לא פסלוהו מפני שאין זה כולו מים ועוד קולא שאפילו יש ג' לוגין מים אלא שנפל להוכן יין ונשתנו למראה יין ונפלו למקוה לא פסלוהו מפני שאין מראיתן מראה מים וזהו כשלא שינו מראה המקוה ויש להסתפק בג' לוגין מים שנתערבו בד' לוגין חלב או יין לבן ולא שינו מראה המים ונפלו למקוה מי אמרינן הרי יש כאן ג' לוגין מים שאובין או דילמא כיון שכבר נתבטלו המים ברוב בהחלב או בהיין הוה כבולו יין או אפשר כיון דמין בשאינו מינו צריך ששים מן התורה כמ"ש בסי' צ"ח לא בטלו המים בהחלב והיין ופסלו המקוה או משום דהיתר בהיתר לא בטל ויש להתיישב בזה:

קמא מי כבשים והיינו מים שכבשו בהם ירקות ומי שלקות מים שבשלו בהם ירקות או פירות או קטניות ותמד שלא החמיץ וזהו מים הנתנים בחרצנים ולכשהחמיץ ותוסס נעשה יין וקודם שהחמיץ הוא כמים וכן מי צבע והיינו מים שנתנו בהם צבע פוסלין את המקוה בג' לוגין שהם כמים וכן שכר הוי כמים ופוסל את המקוה בג' לוגין כמים [עירובין כט' ול"ע על הטור וש"ע בסעי' כ"ד פלח כתבו שכר והרמב"ם סס כתבס] וידוע ששכר שבגמ' הוא שכר תמרים וא"כ כ"ש שכר שעורים דהוא כולו מים אבל כל שארי משקין ומי פירות הנסחטים מהפירות ומודיים והוא שמן של דגים והתמד משהחמיץ דינם כיין ואין פוסלין בג' לוגין וגם אין משלימין אותה ויראה לי דיין שרף שלנו וודאי דינו כמים וכיצד אין משלימין אלו שדינם כיין כמו שיתבאר:

קמב והיינו שאם היה במקוה ל"ט סאין ונפל לתוכן סאה אחת מאלו אין משלימין אותו אבל כשיש מ' סאה במקוה ונפל לתוכו סאה אחת מאלו ונטל מתוכן סאה אחרת כשר אע"ג דלפי החשבון לא ישאר עתה מ' סאה מים מ"מ כיון שהסאה של היין או מי פירות נבטלה הוי ככולו מים ומ"מ אין הדין כן רק עד י"ט פעמים כלומר שנפל סאה מי פירות למקוה מ' סאה ונטל סאה ממקוה ונתן סאה מי פירות ועשה כן י"ט פעמים כשר מטעם שנתבאר אבל ך' פעמים פסול דעד רובו הקילו חכמים בזה ולא במחציתו וכ"ש יותר [יבמות פ"ב: וכפי' התוס' והרא"ש] דעד רובו אמרינן קמא קמא בטיל ולא ביותר אבל במים שאובים אינו כן דמקוה שיש בה מ"ס ונפל לתוכה מים שאובים ונטל סאה מהמקוה ונתן סאה שאובים וכן חזר ועשה אפילו עד עולם כשר ולדעת הרמב"ם בפ"ד גם בשאובים אינו כשר רק עד רובו ע"ש דס"ל דמה שאמרו עד רובו הוא בשאובים אבל באלו מבואר מדבריו

מרדכי בפ"ז דרק סאה אחת כשר ע"ש [וכ"כ בב"י ומדברי רש"י שם נראה דשוין הן שאובין ומי פירות ע"ש [הפי' לענין מי פירות ומסיים אע"ג דפסול שאיבה דרבנן בעיא רובא בכשרות עכ"ל אלמא דגם בשאובין כן הוא ודו"ק] :

קמג מי צבע יש להם דין מים בכל דבר דזהו רק משריית הסממנין וצבעא לית ביה ממשות ולא דמי אף ליין מזוג דוודאי פוסל בשינוי מראה ואינו פוסל בג' לוגין דזה נקרא יין מזוג אבל זה נקרא מי צבע ולכן יש להם כל דין' מים ופוסל בג' לוגין ואינו פוסל בשינוי מראה וזהו כמים שנתנו מחמת עצמן וכן אם הדיחו כלים במים ונשתנה המראה או ששרה במים איזה דבר או אוכלין הוי כמים ממש וכמי צבע אבל אם נפל למקוה יין או מוהל היוצא מזתים בתחלת טעינתם ויש בהם צחצוחי שמן ושינו מראה המקוה נפסלה ואף ע"פ שלא נשתנו שינוי כמפני יין במובן מ"מ כיון שע"י המוהל נשתנה מראה המקוה מבבתחלה מקרי שינוי מראה וכיצד יעשה להכשירה אם חלל המקוה גדולה ימתין עד שירדו גשמים הרבה לתוכה וישתנו למראה מים ואם יש בה מ' סאה קודם שנפלו לתוכה היין או המוהל ימלא בכתף מים ויתן כל כך לתוך המקוה עד שתחזור למראה מים דכשיש בה מ"כ אינה נפסלת עוד בשאיבה:

קמד וכתב רבינו הב"י בסעי' כ"ט נפלו לו ג' לוגין יין כאלו לא נפל ומותר לטבול בין במקום היין בין במקום המים היה שאוב והשיקו השיק במקום היין זה וזה לא טיהר השיק במקום המים מקום המים טיהר מקום היין לא טיהר עכ"ל והיא תוספתא בפ"ז וביאור הדברים דאם נפלו ג' לוגין יין במקוה שלימה ולא שינו מראיתו מותר לטבול גם במקום היין דוודאי גם שם ליכא מראה יין אבל אם המקוה היה מים שאובים דפסולה ומיהרה ע"י השקה והתחברות למקוה כשרה ונפלו ג' לוגין יין אל המקוה השאובה אם ההשקה להכשרה היתה במקום היין לא טיהר המקוה והיא פסולה כמקודם דאע"ג דהיין נתבטל מ"מ ההשקה על מקום הזה לא מקרי השקה וכשהשיק במקום המים מקום המים טיהר ולא מקום היין ולא ידעתי בזה טעם נכון ואולי דאע"ג דלא נשתנה המראה מ"מ לא ימלט דבזה המקום ממש יש בו קצת כיין ולכן אין מועיל שם ההשקה וגם כשהשיק במקום המים אין מועיל למקום זה כיון שלא היתה מקוה כשרה ולא נשא עליו זה המקום שם הכשר משא"כ בכשרה:

קמה אין שאיבה פוסלת אלא במים אבל השלג והברד והכפור והם מים הנקרשים שקורין אי"ז והמלח והטיט שהוא עב קצת אפילו יש בו רבות שיכולין להריקו מכלי אל כלי אין שאיבה פוסלת בהן והיינו שאם נתן בידיו מכל אלו לתוך מקוה חסירה לא פסלוה ולא עוד אלא אפילו עשה כל המקוה משלג או באחד מכל אלו שהביאן בכלי ועשה מהן מקוה כשר ומשנה היא בריש פ"ז ע"ש והטעם כיון דכל אלו עדיין אין שם מים עליהן עד שנמוחו ונעשו מים ה"ז כמו שנעשו מים במקוה ע"י שמים ולא בידי אדם ולא ע"י כלים ומה לי אם השלג נפל מן השמים למקוה ונמחה ונעשה מים או שהוא נתן השלג כיון דעדיין אינו מים וכן כולן ולכן אם נמוחו קודם שנתנו למקוה הוי כשאר מים ופסולה ופשוט הוא :

קמו ודע דזה שכתבנו שאם נתן בידיו מכל אלו לחסירה לא פסלוה כתבנו ע"פ לשון הטור וש"ע סעי' ל' ולאו דווקא הוא דלא פסלוה שהרי אדרבא העלוה שנכנסת לחשבון המ' סאה ולא חשו להאריך בזה מפני שסיימו דאפילו עשה כל המקוה מאלו כשרה וכ"ש שמשלמת ולשון הרמב"ם בפ"ז באמת כן הוא וז"ל מקוה שיש בה מ"ם חסר אחת ונפל אחד מאלו ה"ז עילה למדתו עכ"ל ולשון המשנה [פ"ז] כן היא אלו מעלין ולא פוסלין השלג וכו' ומעלין הוא שעילה למדת המקוה ונקיט הרמב"ם רישא דמשנה והטור והש"ע סיפא והכל אחד וזה שכתבנו דבעשה מקוה באחד מכל אלו כשר זהו רק משלג וברד וכפור כמ"ש הטור וש"ע שם דבמלח וטיט לא שרינן לטבול בהם והטור השמיט מלח לגמרי ולא נדע טעמו [ב"י ונ"ל משום דמלח זה הוא מלח של מי הים ומצינו בגמ' שני מיני מלח וגם עתה כן הוא שיש מלח סדרים ואין הכל מכירים ההפרש לפיכך השמיטו לגמרי ובטיט אף שהוא רך וביכולת לטבול בו מוכח להדיא בסוכה [יט:] דרק להשלים שיעור המקוה כשר אבל אין טובלין בו ולרש"י שם בכולהו כן הוא [וס"ל דת"ק דמקואות פ"ז פליג על ר"י שם] והרמב"ם שם כתב דמשלג רשאין לעשות מקוה ע"ש ומשמע דמאינך לא ואפשר שהזכיר שלג משום דמעשה היה כן שעשו מקוה משלג כהמשנה שם וה"ה לברד וכפור [עב"י שמלשון הרא"ש לכאורה משמע דגם מטיט מותר בכה"ג וא"א לומר כן כדמוכח מסוגיא שם ול"ל דמ"ש הרא"ש אפילו עשה כל המקוה מאלו לא קאי אטיט ע"ש ודו"ק]:

קמז וכיצד טובלת בשלג כתב הרמב"ם שם וז"ל אפילו הביא מ' סאה שלג בתחלה והניחן בעוקא וריסקו שם ה"ז מקוה שלם וכשר עכ"ל ופי' הכ"מ משום דהשלג מונח נפוח ויש בו חללים לכן ימעכו ביד שלא יהא מלא חללים וכ"כ הראב"ד בס' בעל הנפש וזהו שכתב רבינו הרמ"א דכשמשער שיעור המקוה בשלג ימעך חללו תחלה ואז מותר לטבול בו כמות שהוא ע"ש אמנם כמה גדולי הקדמונים חלקו בזה וס"ל דדווקא כשהשלג נימוח בבור ונעשה מים טובלין בו כמבואר במרדכי פ"ב דשבועות ע"ש וכן ברד וכפור וגם לשון הרמב"ם נראה כן דריסקו פירושו לרסקו עד שנעשה מים דכן שנינו בספ"ד דשבת :

מרסקין

מרסקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזובו מימיו ע"ש ולכן יש להפלא על רבינו הרמ"א שכתב ויש מחמירין לטבול בכל אלה עד שנימוחו ונעשו מים וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל דמשמע חומרא בעלמא יבוודאי אין להקל אף בדיעבד והרי אפילו בנט"י דקילא טובא מטבילת נדה ואינו אלא דרבנן כתבו בעצמם בא"ח סי' ק"ס סעי' י"ב וז"ל השלג והברד והכפור וכו' אם ריסקן ונעשו מים נוטלין וכו' ע"ש וכ"ש בטבילת נדה ואם כי י"ל דזהו כשמונח השלג מפוזר אבל כשמונח בבור מ' סאה במקום אחד א"צ ריסוק למים מ"מ איך אפשר להקל באיסור כרת כיון דרבים חולקים בזה וגם כוונת הרמב"ם נראה כן כמ"ש [וכ"כ הש"ך סק"ע והב"ח וחלילה להקל בזה]:

קמח וכמו שנתבאר דמותר להביא שלג לבור ולעשות מקוה כמו כן מקוה מים שאובים שהגליד כולו ונעשה קרח טהור משום מים שאובים דבטל שם מים מעליהם ולכן כשנימוחו הויין כמים של כפור ושלג דכשרים לטבול בהם אם יש בהם מ' סאה ואם אין בהם מ' סאה ימתין עד שירדו גשמים ויתמלאו עד מ"ס או ימשיך לה בהמשכה מיעוטו של מקוה כמו שיתבאר ודין זה הוא תוספתא בפ"ב דטהרות והרמב"ם לא הביא זה וכן הטור משום דלמדנו זה מדין הקודם [עב"י שהביא זה מהשו' הרא"ש ומה שפירשו להקוות לטבול ע"ש התמיהני דבמקואות בתוספתא בכ"מ פירושו להוסיף מים ע"ש וכן בשקלים התוספתא גם כן פירושו כן כלומר דבמ' סאה מותר להוסיף כמה שירצה הך לדינא הכל אחד ותמיהני על הב"י בש"ע סעי' ל"ה ולא הביא עוד דברי רי"ו שבספרו הגדול דאפילו אם מעט לא כימוהו מלרפינן לשיעור מקוה ע"ש]:

קמט טיט רך שהפרה שוחה ושותה ממנו ה"ז נמדד למדת המקוה מ' סאה היה עב עד שאין הפרה שוחה ושותה אינו נמדד עמו ומקוה שיש בו מ' סאה מים וטיט רך שהפרה שותה ממנו אם המים צפים על גבי הטיט יכולין לטבול אפילו בהטיט דממילא כן הוא דכשעומד בהמים והטיט הרי חלק מגופו עומד בטיט אבל אם אין המים צפים על גבי הטיט והטיט הוא מן הצד אצל המים אע"פ שמצטרף למ' סאה מ"מ אין טובלין במקום הטיט וכמ"ש בסעי' קמ"ו ומשנה מפורשת היא במקואות [פ"ב מ"י] [ולע"נ על רש"י סוכה י"ט: שכתב דרק בכולה טיט אין טובלין בה כמ"ש התוס' בה ואולי ס"ל לרש"י דטיט הנרוק אינו שבמשנה שם ולכן ר"ל בזבחים כבי לא קאמר שיעורי דתנאים שבמשנה בה ולא ס"ל כתוס' ע"ש אך הרמב"ם וכל הפוסקים ס"ל כתוס' וכמ"ש והו"ק]:

קנ איתא בזבחים [כב:] כל שתחלת ברייתו מן המים מטבילין בו כגון יבחושין אדומים והם כיתושים בלא כנפים כדרך שגדל בשולי חבית של יין שלנו [רש"י] ואפילו כל המקוה נעשה מהן כשר ומטבילין בעינו של דג כלומר דג גדול שנימוק שימן עינו בתוך [שם] כשיש בה מ' סאה כמו דגי הים הגדולים כמיני וואלפי"ש ופסקו כן הרמב"ם בפ"ח והש"ע בסעי' ל"ג והטור לא הביא דין זה ולא ידעתי טעמו ואולי משום דלא שכיח [ותמוה לי לשון מטבילין וכן בטוש"ע בספ"ב דמקואות יש לשון זה וה"ל לומר טובלין ולכאורה ה"ז כוונה דתכלים קאי וא"ש לשון זה ואין לומר שזהו מעט הציר דא"כ היך פסק בטוש"ע והרי גם פה לשון זה כמ"ש ואין אנו בקיאים בלשון המשנה כמ"ש הרמב"ם בפי' המשניות ריש מס' תרומות ע"ש]:

קנא אע"פ שמים שאובין פסולים מ"מ דרך המשכה מותר עד י"ט סאין כיצד כגון ששפך השאובין חוץ למקוה ונמשכו למקוה וז"ל הרמב"ם בפ"ד והש"ע סעי' מ"ד אין המים שאובים פוסלים את המקוה בג' לוגין עד שיפלו להוך המקוה מהכלי אבל אם נגררו המים השאובים חוץ למקוה ונמשכו וירדו למקוה אינם פוסלין את המקוה עד שיהיו מחצה למחצה אבל אם היה רוב מהכשרים הרי המקוה כשר כיצד מקוה שיש בו עשרים סאה ומשאו מים כשרים והיה ממלא ושואב חוץ למקוה והמים נמשכים ויורדים למקוה בין שהיו נמשכים על גבי קרקע או בתוך הסילון וכיוצא בו מדברים שאינן פוסלין את המקוה [שאין עליו שם כלי כמלוא וכצנור אינו שתום מד' רוחות או קבעו ולבסוף חקקו] הרי הוא כשר ואפילו השלימו לאלף סאין שהשאובה שהמשכוה כשרה אם היה שם רוב מ' סאה מן הכשר עכ"ל וזהו שאמרו בש"ס [תמורה יב: שהשאובה מטהרת ברביים והמשכה כלומר שרוב המקוה יהיה ממי גשמים ומיעוטו דרך המשכה ויש מהאחרונים שאמרו דע"י המשכה אפילו בכולו כשרה והרמב"ם שם דבריהם ע"ש. ובפי' המשניות בפ"ד מ"ד דאם דבריהם במוזק יד וכתב שתקפה על האומר משנתו ולא הבין הסוגיא כראוי ע"ש והסכימו לו כל רבותינו כהלכה כרמב"י בתמורה שם]:

קנב וכתבו עוד בסעי' מ"ו דאין המשכה מועלת אלא על גבי קרקע או על גבי צנור שלא היה עליו שם כלי בתלוש אבל אם המשיך על גבי כלים אפילו כלי גללים וכיוצא בהם לא הוי המשכה עכ"ל [עש"ך סק"ק ואינם מובנים כלל ועל סופו תמה הנמ"ר וגם תחלתו אינו מובן והו"ק]:

קנג וכתב על זה רבינו הרמ"א די"א דאין המשכה מועלת אלא דווקא על גבי קרקע הראוי לבלוע בה אבל אם המשיך על גבי רצפת אבנים שאין ראוי לבלוע בה וכ"ש על גבי דף או כלי אע"פ שאינו פוסל המקוה לא מהני וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל וטעם הי"א דכשראוים לבלוע בקרקע נתבטלו המים אגב קרקע וכשיורדים למקוה דרך המשכה הוה כאלו באו מהמצית הקרקע ונתבטל מהם שם שאיבין אבל המשיכה על גבי רצפת אבנים או נסרים שאין ראוין להבליע הוי כמו שמונחת בכלי ולא מבטל שם שאובין

מניוהו [ב"י בשם מרדכי] וכל הראשונים לא כתבו כן ועוד איזה טעם הוא דאטו כשראוים לבלוע בקרקע בטלו שם שאובין מיניהו וא"כ נכשיר בהמשכה בכולה ועוד מי עדיפי ממי גבאים ומי תמציות דריש מקואות דכשאין בהם מ"ס פסולים אך דבר יצא מפי אחד מגדולי הקדמונים מפני שהיה המנהג כן דכן נראה מדבריו וכואמת סיים המרדכי שם דאפילו המשכה ע"י צנור שקבעו ולבסוף חקקו כשר ע"ש ולכן גם רבינו הרמ"א לא חשש רק להחמיר לכתחלה אבל אם א"א בענין זה להמשיך דווקא על גבי קרקע מקמינן אדינא:

קנד יתר על כן אפילו מים שאובים י"ט סאים שנפלו למקוה של מי גשמים כ"א סאה ונפסלה המקוה שהרי אפילו ג' לוגין פוסלין אותה כשרה אם אח"כ המשיכוה כולה וז"ל הרמב"ם והש"ע ספי' מ"ר ובן גג שהיה בראשו ך' סאה ומשהו מי גשמים ומילא בכתפו ונתן לתוכו פחות מך' שנמצא הכל פסול ופתח הצנור ונמשכו הכל למקוה אחר ה"ז מקוה כשר שהשאובה שהמשיכוה כולה כשרה הואיל ויש שם רוב מהכשר עכ"ל והטור לא הביא דין זה מטעם שיתבאר לפנינו ובאמת אינו מובן כלל דהן אמת דזהו תוספתא במקואות שם מ"מ אין שום טעם בזה דאחרי שכבר נפסלו מאי מהני המשכה ובע"כ שתוספתא זו ס"ל דשאובה שהמשיכוה כולה טהורה והרי הרמב"ם דחה דין זה אמנם להיפך אינו מובן דאם כן למה לה להתוספתא לומר שהיה רוב מים כשרים ומאי נ"מ בזה כיון שנפסלו:

קנה אמנם דעת הרמב"ם נראה דהנה בתמורה שם נמצא שני דינין בזה האחד דרבי אליעזר בן יעקב דמקוה שיש בה כ"א סאין מי גשמים ממלא בכתף י"ט סאין ושופכן למקוה דרך המשכה ואח"כ נמצא מימרא דר' יוחנן שאובה שהמשיכוה כולה טהרה ע"ש ופירשו הראשונים דזהו נגד ר"א בן יעקב והלכה כראב"י והרמב"ם מפרש דר' יוחנן היה גם כן כראב"י אלא דאיהו מיירי שמקודם נתערבו במקוה כ"א סאה מי גשמים וי"ט שאובים והמקוה עומדת במקום גבוה כגג וכיוצא בו דמותר אח"כ להמשיך כולה למקוה אחרת דרך המשכה וזהו ממש כהתוספתא אבל חכמים דראב"י סוברים דמותר להמשיך כל מ' סאה שאובים ואין הלכה כן [וע' בכ"מ שכתב ג"כ כעין זה ובזה מובן מה שכתב בפי' המשנה על סורחת חכמי שמערב שתקפם עליהם משנתן ע"ש וכוונתו כדברינו ודו"ק]:

קנו עוד כתב הרמב"ם שם מי גשמים ומים שאובים שהיו מתערבים בחצר ונמשכים ויורדים לעוקה שבחצר וכו' אם רוב מן הכשר כשר אם רוב מן הפסול פסול מחצה למחצה פסול אימתי בזמן שמתערבין עד שלא יגיעו למקוה ונמשכין ויורדין אבל אם היו הכשרין והפסולין מקלחין לתוך המקוה אם ידוע שנפלו לתוכה מ' סאה מים כשרים עד שלא ירדו לתוכו ג' לוגין מים שאובים כשר ואם לאו פסול עכ"ל וזהו משנה בפרק רביעי ע"ש ודין הזה גם רבינו הב"י לא הביאו בש"ע וטעמו נראה דבאמת איזה רבותא והרי אף בנתערבו על הגג מכשירים שכבר נפסלו כל שכן כשנתערבו בחצר דרך הלוכם שלא שייך לומר שנפסלו הכשרים שהרי לא היו יחד במקוה ולפיכך השמיטו זה אבל א"כ יש להבין מה דעתו של הרמב"ם ז"ל:

קנז ונלע"ד דהרמב"ם ס"ל דבדין זה יש יותר רבותא מבנתערבו על הגג ולכן כתב זה אחרי דין דנתערבו על הגג בדרך לא זו אף זו והיינו דהרמב"ם ס"ל דחכמים הכשירו בכ"א סאין מי גשמים ובי"ט סאין שאובין בכל גווני לא מיבעיא כשהיה במקוה כ"א סאה מי גשמים והמשיך דרך המשכה י"ט סאין אלא אפילו עירב אותם במקוה מקודם ונפסלו מ"מ אם אח"כ ממשיכן למקוה אחרת מגבוה לנמוך ג"כ כשר ולא מיבעיא בכה"ג דעכ"פ היה מקודם בהמקוה העליונה כ"א סאה מים כשרים ואח"כ נתערבו בשאובים דמותר להמשיכן כולן אלא אפילו נתערבו בחצר הכשרים והשאובים ולא חלה מעולם שם כשרים ביחד על הכ"א סאה דבהמשכה בחצר נמשך מעט מעט כמובן והייתי אומר דכיון דלא היה מעולם כ"א סאה כשרים בפ"ע דנפסלו והוי ככולו שאובין דלא מהני המשכה קמ"ל דמהני וזהו כשהיה עכ"פ המשכה אבל אם קילחו ביחד לתוך המקוה הרי פוסל בג' לוגין:

קנח אבל הרא"ש בהל' מקואות סי' ז' ורבינו שמשון בפ"ד משנה ד' יש להם שיטה אחרת בכל זה וז"ל הרא"ש שם מים שאובים ומי גשמים שנתערבו בחצר וכו' אם רוב מן הכשר וכו' כראב"י דאמר מקוה שיש בה כ"א סאה ממלא בכתף וכו' אלא דהכא משמע דבעינן שיתערבו הכשרים והפסולים קודם שירדו למקוה וכו' וכה"ג קתני בתוספתא גג שיש בראשו כ"א סאה של מי גשמים ממלא בכתף ונותן לתוכו י"ט סאין פותקן ומערבן בחצר משמע דבעי תערובת בחצר קודם שירדו למקוה הלכך נראה דהך משנה כראב"י דתוספתא דבעי תערובת בחצר קודם שירדו למקוה ושוב הוסיף להקל דלא בעי תערובת בחצר וכו' וכן הלכתא דשאיבה מטהרת ברבייה ובהמשכה אע"פ שלא נתערבו חוץ למקוה עכ"ל וזהו ממש היפך מדברי הרמב"ם וכ"כ הר"ש במשנה שם וס"ל לרבותינו אלה דכל שנתערבו קודם המשכתן למקוה קילא מפני וטעמם נראה משום דהשאובים נתבטלו ברוב הכשרים קודם ביאתן למקוה כדין מין במינו דבטל ברוב ונראה ההיא דתוספתא כן הוא ומפרשים דעל הגג לא היה מקוה כלל אלא מפוזרים על הגג כמו בחצר וזהו דראב"י בגמרא דמקוה שיש בו כ"א סאין מי גשמים

דממשיך

דממשיך לתוכן י"ט שאובין חמירא טפי וזהו טעם הטור ג"כ דכיון דכתב הך דראב"י דגמ' א"כ כ"ש הך דמשנה ודתוספתא אבל כשנתערבו במקוה כ"א מי גשמים וי"ט שאובים תו לא מהני המשכה למקוה אחרת ור' יוחנן דתמורה פל"ג אדראב"י ווהו אליבא דרבנן דראב"י דלית הלכתא כוותייהו אלא כראב"י דלא כהרמב"ם ורבינו הב"י פסק כהרמב"ם אלא דס"ל דהך דמשנה קילא טפי ולפיכך לא חשש לכתוב דין זה בש"ע [כנלע"ד ברור בס"ד ותמיהני על מפרשי הטור וש"ע שלא העירו מכל זה מאומה]:

קנט והנה אפילו לדעת הרמב"ם אין זה אלא כשהיה במקוה מקודם כ"א סאה כשרים והמשיך לה בהמשכה י"ט שאובים או אפילו שפך לתוכה השאובים ונפסלו גם הכשרים יכול להמשיכן כולן למקוה אחרת כמ"ש אבל אם המשיך למקוה דרך המשכה י"ט שאובים מקודם ואח"כ ירדו מי גשמים כ"א סאה פסול כ"ש ממקוה למקוה אם שפך מקודם הי"ט שאובים וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' מ"ה וז"ל אבל אם המשיך תחלה מים פסולים ואח"כ הביא עליה רוב מים כשרים לא מהני עכ"ל וזהו כדברינו ודקדקו זה מלשון ראב"י בגמ' שאמר מקוה שיש בה כ"א סאה מי גשמים ממלא בכתף וכו' משמע להדיא דאם התחלה ממלא בכתף ואח"כ ירדו הגשמים לא מהני:

קס כתב רבינו הב"י בסעי' מ"ז מקוה שנובע ונתייבש בקיץ והיה בור רחוק ממנו קצת ומלאוהו מים שאובים ונתמלא המקוה מתחת הקרקע מאותם מים שאובים המקוה כשר כאלו היא נובע עכ"ל ודין זה הוא מתשו' הרא"ש שהביא הטור ע"ש והטעם כתב הרא"ש בתשו' כלל ל"א וז"ל לפי שרוב הגבורת המים היא ממקום נביעתו על דרך שאמרו חז"ל נהרא מכיפיה מברך וכן באר מים חיים מגידין המתפשטין תחת הקרקע הוא נביעתו ואף גם שיבשו מ"מ לא נפסק הלחלוחית שבהם אלא שאין מספיקין למלאות הבאר וכשבאים אליהם מים הן גשמים הן שאובים יוסיפו הגידים מעצמם ג"כ ועכ"פ מטהרת ברבייה והשקה כלומר שעיקר המים הם מהגידים ונהי שמיעוט מים הוא מהבור של שאובים מ"מ רובם הם מהגידים ועוד שהגידים א"א להם לישאר כלל בלא מים ודין מעיין עליהם ומעיין אינו נפסל בשאיבה ע"ש ועכ"פ אין דין זה רק במקוה שנובע מהארץ ולא במקוה של מי גשמים דבה כשנתמלאה מבור שאובין הסמיך לה הוי כבולו ע"י המשכה ופסולה וכן הסכימו גדולי האחרונים [ט"ז סקנ"ז וש"ך סקק"כ]:

קסא ודע כי המשכה זו שכתבנו שמותר להמשיך שאובין מיעוט המקוה על גבי קרקע כשיש רוב כשרין כמה הוא שיעור המשכתה כתב רבינו הב"י בסעי' מ"ה דאין שיעור המשכתה פחות מג' טפחים ע"ש אבל הטור כתב וז"ל מקוה שיש בו כ"א סאין וכו' י"ט סאין וכו' יכול לשיפכו על שפתו והם נמשכין והוא כשר ע"ש אלמא דגם על שפתו כשר וכ"כ הרשב"א דאין שיעור להמשכ' מ"מ הריב"ש כתב דכל פחות מג' כלבוד דמי [ב"י] ואינו מובן כלל מה שייך כאן לבוד דאין זה רק במחיצות לעניין שבת וכלאים אמנם גם בכלבו הביא בשם ר"י דצריך ג"ט ונראה דכוונתם לאו מעניין לבוד אלא כלומר שיהא ניכר ההמשכה ועל שפתו אינו ניכר והוי כשופך למקוה וג' טפחים היה מקום הניכר דמטעם זה לא אמרינן במחיצות לבוד בג"ט ובפחות אמרינן לבוד [ככ"ל בכוונתם] ונלע"ד דגם הם לא אמרו לעיכובא אלא לכתחלה אך לשון רבינו הב"י לא משמע כן וצ"ע:

קסב כל זה שבארנו הוא כשממשיך מים שאובים י"ט סאין למקוה אבל הבא להמשיך ממקוה למקוה או ממעיין או מנהר למקוה דכל המים הם כשרים ואלמלי היו סמוכים זל"ז היה מותר שיפול מהאחת להשני למקוה ממש דא"צ כאן דין המשכה כיון שמים כשרים הם אלא שמפני ריחוק המקום בהכרח להמשיכם ע"י צנורות וסלונות צריך ליזהר שלא ימשיכם ע"י כלים דיפסלו בהכנסם לכלי אף אחר שיצאו מהכלי כמ"ש בסעי' נ"ו ע"ש ואף אם לא ע"י כלים אסור להמשיכן בדבר המקבל טומאה כגון שימשיכן ע"י דף ארוך והאדם יחזיק את הדף דאע"ג דהדף אינה מקבלת טומאה מ"מ האדם מקבל טומאה וכיון שהוא מחזיקה הרי הוייתה ע"י טומאה וכן לא ימשיכן ע"י סלונות של מתכת שאינן מחוברין לארץ דפשוטי כלי מתכות מקבלין טומאה אלא ע"י סלונות של אבנים או של עץ כשאינם בד' מחיצות אלא צנורות וסלונות עגולים שהנקב מראשו לסופו או שיש להם ב' מחיצות כדרך הצנורות ולא יהא בהם חקק העשוי לקבלת צרורות אף שאינו מחזיק רביעית דכל אלו פוסלים כמ"ש בסעי' פ"ג וזהו בשל עץ ובשל חרס צריך רביעית ושל רעפים ג"כ מותר אפילו יש בהם חקיקות כיון שלא נעשו לקבלה כמ"ש בסעי' צ"ו וכשרוצה להמשיך ע"י דפים וקרשי' לא יחזיקם האדם בידו אלא יניח הדף בקרקע ויסיר ידו משם בטרם יעברו המים עליו:

קסג זה שנתבאר דע"י סילון של מתכת אסור להמשיך זהו כשהסילון הוא ממש עד פי המקוה ונופל להדיא מהסילון אל המקוה אבל אם נופלים המים על שפת המקוה מבחוץ ונמשכין להוכו מותר דאין זה הוייתה ע"י טומאה כיון שנופל מהארץ להמקוה ומה שעוברים דרך הסילון לית לן בה כיון שאינה כלי אלא שמקבלת טומאה ואין האיסור אלא כשנופל ממנו ממש למקוה אבל כשנופל ממנו על הארץ ומהארץ למקוה מקרי הוייתו על ידי טהרה כלומר ע"י הארץ דעיקר ההוייה הוא בנפילת המים למקוה וזהו ההפרש בין המשכה ע"י כלים ובין המשכה ע"י דבר המקבל טומאה דע"י כלים כיון שנכנסו המים בהם אף רחוק מן

המקוה

המקוה נפסלו , מים לגמרי אף אחר שיצאו מהכלים משא"כ בדבר המקבל טומאה ואינה כלי לא נפסלו המים בצאתם משם על דבר שאינו מקבל טומאה ומשם נפלו למקוה ואיך הדין בדבר המקבל טומאה מדרבנן נתבאר לעיל סעי' פ"ד ע"ש:

קסד וכיון שהעיקר הוא בעת נפילתה למקוה ולכן אם חיבר להסילון של מתכת צנור קטן של עץ או של חרס בסוף הצנור שמזה יפלו המים למקוה כשר מפני שהקילוח מהצנור אל המקוה אינו ממתכת ויש מצריכים שיהיה משך הצנור דעץ או חרס ג' טפחים שיהא דבר חשוב כמו בהמשכה בסעי' קס"א [ח"ס] ואם כי אין זה דמיון לשם וגם בשם רבים חולקים כמ"ש שם מ"מ המנהג כן הוא וכל זה הוא כשהסילונות של מתכות אינם מחוברים לארץ אבל כשהם מחוברים לארץ או מונחים תחת הארץ גם הם בעצמם אינם מקבלים טומאה דכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע ואפילו הסילון הזה מחובר לכותל של בניין אינו מקבל טומאה דכל המחובר לבית שהבית מחובר לקרקע אין המתכת מקבל טומאה [רש"י שבת כח: ד"ה וטל דלת] וכדתנן בפי"א דכלים ע"ש:

קסה ולפ"ז בזמננו שהרבה מקואות שממשיכים ע"י סילונות מהמעיין שבעומק הארץ ומעלים המים למעלה ע"י סילונות של ברזל אם הסילונות מחוברים לכתלים וודאי מותר ואף כשהם אינם מחוברים מ"מ מותר כשבסוף כל הסילונות עושים סילון של עץ גדול עגול ונקוב נקב גדול וממנו יורד המים להמקוה העליונה והמקוה העליונה עושים מרצפת וכתלים של לבנים ואבנים ומדינא מותר כשהסילון של עץ הוא רק בסופו ולהמחמירים עכ"פ די בג"ט כמ"ש בסעי' הקודם וכ"ש אצלינו שעושים עץ ארוך ועב ונקוב ובפרט לפי דעת הרא"ש שיתבאר דבמעיין בכל גווני כשר וא"צ עץ כלל בסופו ולא שהסילון של ברזל יהיה מחובר:

קסו וכתבו הטור והש"ע בסעי' מ"ט וזה דהמשכה בדבר המקבל טומאה פסול זהו בממשיך מי גשמים בעלמא אבל אם ממשיך ממעיין או ממקוה שהיא של מעיין אפילו ע"י דבר המקבל טומאה כשר דחשבינן לזה המקוה שממשיך המים לתוכו כאלו הוא מחובר למעיין או למקוה של מעיין שממשיך המים משם עכ"ל וזהו דעת הרא"ש סוף נדה והביא ראיה ממשנה ח' פ"ו דתנן מטהרין את המקואות העליון מן התחתון והרחוק מן הקרוב כיצד מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידו תחתיו עד שהוא מתמלא מים ומושכו ומשיקו אפילו כשערה דיו אבל הרמב"ן והרשב"א בתשו' פירשו משנה זו דהסילון מחובר לקרקע [הובא בב"י] והרא"ש מפרש דבסילון תלוש מיירא וזה היא שכתב רבינו הב"י דיש שאינו מחלק בכך עכ"ל וזהו דעת הרשב"א והרמב"ן ונראה שדעתו יותר נוטה לדעת הרא"ש כדרכו שהדיעה שנוטה אליה כותב מקודם בסתם ודעתם תמוה מאד דנהי דהסילון מחובר הא תנן ומניח ידו תחתיו והאדם הרי מקבל טומאה [תוי"ט שם] וכמ"ש בסעי' קס"ב אם לא שנאמר דהיד הוא רק המעמיד או דמניח ידיו עד שהמים הם סמוך למקוה ואז מסלק ידיו וכמ"ש בסוף סעי' קס"ב [עט"ז סקכ"ט שהקשה על תירוץ הב"י במ"ש דלא דמי לכלים והקשה כיון דהוה השקה מה איכפת לן בכלים ודבריו תמוהים איזה דמיון הוא לכלים דבכלים נפסלו אף אחר שיצאו מהכלים משא"כ בדבר המק"ט וכמ"ש בסעי' קס"ג וכ"כ הש"ך בסקק"ו והט"ז הולך לשיטתו בסקי"ד וכבר תמהנו על זה בסעי' כ"ז ע"ש ודו"ק]:

קסז יש מי שאומר דאפילו לדעת הרא"ש אינו אלא כשמחובר המים של המקוה אל המים של המעיין הנמשכת ממנה אבל אם נפסק הקילוח פסול כשהסילון אינו מחובר [סג"ל] ויש חולקין בזה דא"צ חיבור דהשקה מהני [ש"ך סקק"ס] ולענ"ד נראה דלא פליגי כלל דוודאי בעת ההמשכה צריך חיבור למעיין כמו ששנינו ומשיקו אפילו כשערה וכמ"ש בסעי' הקודם דאל"כ הרי בטל שם מעיין בפסיקת החיבור ודינו כמקוה של מי גשמים ומשנה מפירשת היא בריש פ"ה דמקואות במעיין שהעבירו על גבי בריכה והפסיקו הרי הוא כמקוה ע"ש וכמו שבארנו בסעי' נ"א ובסעי' צ"ג ע"ש ולאחר שבאו המים למקוה גם דיעה ראשונה מודה שא"צ חיבור דכיון דהמים ירדו בהכשר מה לנו מה שנפסק אח"כ אלא שאין דין מקוה זו כמעיין אלא כמקוה ופסול בזוחלין וכמ"ש בסעי' נ"א וכן נראה עיקר לדינא:

קסח ודע כי כמה מקואות בזמננו שמעלים המים מהמקוה העמוקה שהוא מעיין ומעלים למעלה את המים ועושים מקוה סמוכה לארץ וגם בעירנו עשו כן וכיצד מעלין המים למעלה שמעמידים בגובה כלים גדולים ועושים סילונות של ברזל או נחשת היורדים מאצל הכלים אל המקוה העמוקה ומעלים המים להכלים ע"י פלומפ"א ואח"כ יורדים המים להמקוה העמוקה דרך הסילונות ומשם יוצאים המים מתחת לארץ ונמשכים איזה משך דרך סילונות עד לא רחוק מהמקוה העליונה ובשם עושים סילון של עץ שדרך הסילון הזה יורדים המים להמקוה העליונה וכמ"ש בסעי' קס"ה ולפ"ז אם המים מחוברים אל המקוה התחתונה גם אחרי שירדו המים דרך הסילונות יש להמקוה העליונה דין מעיין ומטהר בזוחלין ג"כ אבל אם נפסקו מי המקוה העליונה מהמים של התחתונה אין לעליונה רק דין מקוה ואינו מטהר אלא באשבורן ולא בזוחלין:

קסט ויש מקוות בערים הגדולות שבשם הולכים המים מהנהרות לכל בתי העיר דרך צנורות וסלונות תחת הקרקע בעומק ונקרא ב...ין הטרינה

ווארא פראוואדי"ן וממשיכין גם למקואות המים האלו צריכים ליזהר או שיפלו למקוה מהצנורות והסילונות של ברזל המחוברים לקרקע או שקודם המקוה יעשו קצת סילון של עץ במשך ג' טפחים כמ"ש בסעי' קס"ד ובמים האלו מוכרחים לסגור המים אחרי הכנסם למקוה ולכן אין עליהם דין מעיין רק דין מקוה לטהר באשבורן ולא בזוחלים וצריכים ליזהר בכל זה שבארנו :

קע ודע דזה שבארנו דע"י סילון של מתכת כשאינו מחובר לקרקע אם המים יורדים ממנו למקוה פסול משום דבעינן הווייתה ע"י טהרה כן הוא דעת רוב רבותינו אמנם הרמב"ם לא ס"ל כן שכתב בריש פ"ו דכל כלי שלא נעשית לקבלה אינה פוסלת את המקוה בין של חרס בין של מתכת ע"ש וכ"כ בפי' המשנה בפ"ד משנה ג' ובפ"ו משנה ח' דסילון של מתכת אם אינו עשוי לקבלה אינו פוסל את המקוה ע"ש ולדבריו בהמשכה ממעיין למקוה מיתר ע"י סילונות של מתכת לגמרי משום דס"ל דזה שנמצא במשנה ובגמ' דבעינן הווייתה ע"י טהרה זהו במקום דבעינן מים חיים כמו בזב ואפר פרה אבל בטבילת נדה וזבה אין הפסול רק ע"י כלי אבל הווייתה ע"י טהרה לא בעינן כלל וראיה לזה מהא דתנן במס' פרה [פ"ו מ"ד] נתן ידו או רגלו וכו' כדי שיעברו מים לחבית פסולים משום דבעינן הווייתו על ידי טהרה [זבחים כה:] ומדתנן הכי בפרה ולא תנן במקואות ש"מ דבמקואות ליכא הך דינא דהווייתו ע"י טהרה [כ"י] ועוד אני אומר דבמקואות תנן היפך מזה [פ"ו מ"ס] מטהרין את המקוה העליון מן התחתון וכו' מביא סילון של חרס או של אבר ומניח ידו תחתיו וכו' ע"ש הרי להדיא שמותר ע"י סילון של אבר וגם ע"י ידו ששניהם מקבלים טומאה והרשב"א מפרש בסילון המחובר לקרקע והרא"ש מפרש דבמעיין מיתר וכמ"ש בסעי' קס"ו וכבר תמהנו שם להרשב"א מה יעשה במניח ידו דתנן ונדחקנו בזה ע"ש ולהרמב"ם א"ש בפשיטות ומ"מ כיון דכל רבותינו חולקים עליו ובטור וש"ע לא הובא דעתו כלל לא קיי"ל כמותו [אך תמיהני ע"ד הרמב"ם ז"ל דהא הווייתה ע"י טהרה למדנו בזבחים שם מקרא דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור דבעינן הווייתה ע"י טהרה ובקרא גם מקוה כתיב וזהו לנדה ולזבה ומ"מ בעינן הווייתה ע"י טהרה וכן פירש"י ע"ש ול"ע ודו"ק] :

קעא כבר ידוע שמקוה של מי גשמים אינה מטהרת בזוחלין ולפיכך כתב הטור וז"ל מקוה שנסדק מכותליו והמים יוצאים דרך הסדק יש פוסלים אותה אפילו בעניין שישארו בה מ' סאה אחר שיצאו דרך הסדק לפי שכיון שמים העליונים ננערים לצאת חשוב כולו כזוחלין וא"א הרא"ש ז"ל כתב וודאי אם ישארו בו מ' סאה אחר שיצאו קצתן דרך הסדק כשר אבל אם לא ישארו בה מ' סאין פסול עכ"ל ורבינו הב"י בסעי' נ' פסק כדעת הרא"ש ורבינו הרמ"א כתב דיש מחמירין אפילו אם ישארו מ"ס עד הסדק [כלומר מתחתית המקוה] ויש לחוש לדבריהם לכתחלה לסתום הסדק עכ"ל ונראה להדיא דלדינא ס"ל ג"כ כהרא"ש אלא דלכתחלה חשש גם לדיעה האחרת ולכן בדיעבד הטבילה כשרה וא"צ טבילה אחרת :

קעב והוסיף עוד לומר וז"ל וכל זה דווקא במקוה שאינה באה ממעיין אבל אם היא באה ממעיין אין לחוש לזחילתה עכ"ל ואין בזה שום רבותא דאטו עד כה לא השמיענו דמעיין כשר בזחילה ושהמקוה הנמשך ומחובר למעיין דינו כמעיין וכתבו דקמ"ל דאפילו נפסק הקילוח מן המעיין למקוה דאין על המקוה דין מעיין כמ"ש כמה פעמים מ"מ כשר בזוחלין [מהרי"ק סוכה בש"ך סק"ל ע"ש] וכבר נדחו דברים אלו [ש"ך סק"ח] דוודאי בנפסק המעיין פסול בזוחלין וכבר כתבנו זה בסעי' נ"ג ע"ש ויש מי שרוצה לומר דכוונתו בלא הופסק המעיין וקמ"ל דאף במקום המקוה המכונס אין הזחילה פוסל [שם] ותמיהני הא זהו עצמו נתבאר כמה פעמים בסי' זה ולכן נלע"ד דמיירא בהופסק המעין וקמ"ל דבזחילה כי האי דלאו זחילה גמורה היא אלא כשפיכה בעלמא לא חיישינן אף בהופסק המעיין וכן משמע קצת בלבוש ע"ש והוסיף עוד רבינו הרמ"א דאין יציאת המים קרוי זוחלין אלא כשאין חוזרין למקוה אבל כשיוצאין מעט וחוזרין שם לא מקרי זחילה עכ"ל ופשוט הוא [עפ"ת סקכ"ח מ"ש בשם מ"ל והדברים תמוהים הם ודו"ק] ובעין זה כתב רבינו הב"י בסעי' נ"א וז"ל ניקב המקוה ומימיו נוטפין מעט מעט או נבלעים בקרקע מעט מעט כשר לפי שאין זחילתן ניכרת עכ"ל כלומר דטיפות לא מקרי זחילה אלא סדק גדול שיוצאים המים כדרך זחילה וגם שלא ישובו המים שם בחזרה:

קעג ואם בא לסתום הסדק לא יסתום אותו בידו ולא בכל דבר המקבל טומאה דתנן בספ"ה דכל דבר המק"ט אין מזחילין בו ופי' הר"ש דאין מעמידין הזחילה בו דכמו דהויית המקוה בעינן ע"י טהרה כמו כן פסול זוחלין במקוה ג"כ צריך למונעם ע"י טהרה אבל הרא"ש כתב דמותר לסתום הזחילה בדבר המק"ט ופירושו דאין מזחילין בו הוה לעשותן זוחלין כשצריך לזה וכן פי' הרמב"ם בפי' המשניות ע"ש וטעמא דמילתא דוודאי הבאת המים למקוה צריך שיהא ע"י טהרה אבל מניעת המים שלא יצאו ממנו א"צ טהרה לזה ולפיכך נקב העשוי להוציא בו המים מהמקוה יכולים לסותמו במטלניות שיש בהם ג' על ג' שמקבלים טומאה [טור] :

קעד שנו חכמים במשנה ז' פ"ו דמקואות עירוב מקואות כשפה"נ כעוביה וכחללה כשתי אצבעות תוזרות למקומן ספק כשפה"נ ספק שאינה כשפה"נ פסולה

פסולה מפני שהיא מן התורה ע"ש כלומר כשבא לערב מקוה חסר בצד מקוה שלם או שני מקואות שאין בכל אחד מהם מ' סאה ובא לערבם יחד לחבר המים דרך חריץ או נקב צריך להיות חלל הנקב והחריץ גדול כשפה"נ והיינו הקנה שנותנין בפי הנאד כעובי הקנה וכחללו ושיעור זה הוא כשני אצבעות הראשונים הסמוכים לאגודל והוא האצבע העב והקצר והיינו אצבע ואמה שיהיו אלה שני אצבעות מתהפכות בריות בחלל הנקב וזהו לשון חוזרות למקומן כלומר בריוח דכשאינו בריוח קשה להפך האצבעות מצד אל צד כמובן וזהו ההלכה העיקרית דשפה"נ המורגל בגמ' ובפוסקים :

קעה ושאלו הראשונים בזה שאלה גדולה והרי בכל הש"ס מפורסם דמים שיש בהם טופח להטפיח הוי חיבור ולמה בעינן כאן כשפה"נ ויש מרבותינו שתרצו דנקב צריך כשפה"נ אבל מים די בטופח להטפיח [ר"ת בתוס' גיטין ט"ז וכר"ש ספ"ח דטהרות] ולא נתקבל התירוץ הזה דלא משמע כן [שם] ויש מרבותינו שתרצו דטופח להטפיח הוא רק לעניין טומאה וטהרה אבל לחיבור מקואות אין פחות מכשפה"נ וטומאה הוא שיטמא זה מזה בטופח להטפיח וטהרה הוא לעניין השקה וכן מוכח במשנה דספ"ח דטהרות ע"ש וכן לעניין נט"י הוי חיבור כמבואר מדברי הרמב"ם בפ"א ממקואות ובא"ח סי' קס"ב סעי' ג' ע"ש אבל עינייני מקוה לא פחות משפה"נ [ר"ש ותוס' גיטין ט"ז] וזהו דעת הרמב"ם ג"כ כדמוכח מדבריו שבהלכות אלו ורש"י ז"ל פי' שם לעניין מקואות ע"ש וצ"ע [ומדברי רש"י שם ויבמות ט"ו כ"ל דס"ל דמקוה חסר בצד מקוה שלם צריך כשפה"נ אבל כשכל אחת אין בה כשיעור כיון דשניהן צריכות זל"ז די בטופח להטפיח ומשנה דעירוב מקוואות יפרש במקוה חסירה בצד שלימה כדמוכח ממשנה שאחריה מטהרים העליון מן התחתון וכן ברייתא פ' שם עוקת המערה ע"ש ומשנה ט' כותל שבין שתי מקוואות יפרש ג"כ שאחת חסירה ואחת מליאה וגם יש ראיה מהגיגה יע' ע"ש כנלע"ד ליישב דעת רש"י ז"ל מיהו לדינא קיי"ל כהרמב"ם והטוש"ע דבכ"מ במקוה צריך כשפה"נ ודו"ק] :

קעו אמנם קשה טובא ממשנה ח' פ"ו מטהרין את המקוה העליון מן התחתון וכו' מביא סילון וכו' ומושכו ומשיקו אפילו כשערה דיו ע"ש הרי מפורש דכשערה הוי חיבור ותירץ רבינו שמשון דלא איירי במקוה חסירה אלא שלימה ומים שאובים דהפסול הוא מדרבנן ולכן דיו בחיבור כשערה אבל בחסר דהפסול הוא מן התורה צריך דווקא כשפה"נ וכ"כ הרשב"א בסוף תה"ב ע"ש ועפ"י התירוץ הזה כתב רבינו הב"י בסעי' נ"ג הבא להכשיר מקוה שאוב ממקוה שאינו שאוב אע"פ שאינו משיקו אלא כשערה כשר ואפילו אין מי ההשקה רואין פני האויר עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ודווקא בפסול שאיבה שהיא מדרבנן אבל בפסול דאורייתא בעינן כשפה"נ כמ"ש ואפילו בפסול שאיבה יש חולקין וכן ראוי להורות עכ"ל כלומר דהא י"א דגם שאובה פסול מן התורה כמ"ש לעיל סעי' י"ב וע' בסעי' קפ"א :

קעז אבל מאד תמוה דא"כ רבותינו דס"ל דשאובה פסול מן התורה כמ"ש שם וזהו דעת רשב"ם ור"ת [כ"ב סוי'] איך יפרשו משנה זו ויותר תמוה דרבינו שמשון בעצמו ס"ל כן כמ"ש שם וצ"ל דמיירי ברובם כשרים ומיעוטם פסולים דבכה"ג ס"ל לרבינו שמשון דהוה דרבנן כמ"ש שם ויפרש דמשנה זו מיירי בכה"ג ועוד דהרמב"ם בפ"ח דין ז' שכתב משנה זו ומוכח להדיא דאכל פסולים קאי דבכל הפרק שם מיירי בחסירה ע"ש וכתב סתם מטהרין את המקואות העליון וכו' אפילו כשערה דיו ע"ש ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע והמפרשים שלא העירו בזה כלום וצע"ג [ואפשר לפי מה שית' בסעי' קפ"א א"ש ודו"ק]:

קעח אך מרקדוק לשון הרמב"ם שם נראה תירוץ אחר שכתב וז"ל אפילו כשערה דיו והרי שני המקואות שהסילון ביניהם כמקום אחד עכ"ל ויש להבין למה הוסיף בזה מה שאינו מבואר במשנה שם ונלע"ד דכוונתו ליישב הקושיא דכשמחברן ע"י סילון עדיף טפי שהרי עישה מעשה גדול להניח סילון כדי לחברם יחד ועוד דבהסילון יש הרבה מים וההתחברות הוה כהשקה שבטומאה וטהרה דדיו בטופח להטפיח וזהו כשערה שגם בזה יש טופח להטפיח כמובן [ער"ש שם שכתב דלא מסתבר שזהו חד שיעורא ע"ש ולא ידעתי למה] ולפ"ז אני אומר לענ"ד דגם בשאובה אצל אינה שאובה צריך כשפה"נ מפני דעת הרמב"ם ואף במיעוט שאובה וכן משמע מלשון רבינו הרמ"א שכתב וכן יש להורות דמשמע אף בדיעבד ויש מי שכתב דברובא כשרים לכ"ע סגי כשערה [ס"ך סקקי"ז] ולענ"ד נראה כמ"ש :

קעט ולפ"ז הבא לערב מקוה פסול עם מקוה כשר להכשיר להפסול או מקוה חסר עם מקוה מלא או שניהם חסרים ובא לערבם להכשירם צריך שיהא בנקב כשפה"נ וגם קילוח המים יהיה מלא כנקב הזה וכשמערב חסר עם מלא או שניהם חסרים צריך שלעולם יהיה הנקב כן וכן המים ומיד כשיחסרו המים מכשיעור שפה"נ וכ"ש אם נסתם הנקב נפסלה אמנם במערב מים שאובים עם מים כשרים אפילו רגע נשאר לעולם בהכשרו אפילו נסתם הנקב אח"כ דכיון שהושקו נעשו כשרים כמי גשמים מעיקרן וכתבו הטור וש"ע סעי' נ"א דכל שיעמוד כשפה"נ ממעטו אפילו דבר שהוא מבריית המים עכ"ל כלומר אם יש דבר מה בהנקב ממעט הנקב ואינו כשר ואפילו דבר שהוא מבריית המים ממעטו ובאמת אינו מובן דכיון דקיי"ל דטובלין בדבר שהוא מבריית המים כמ"ש בסעי' ק"נ ואיך ממעט בהנקב הרי

הרי זהו כמים ולכן יש מי שאומר דבאמת אינו ממעט את הנקב ומי שסובר דממעט יסבור ג"כ דאין טובלין בו [תוי"ט פ"ו מ"ז וגי"ע על הש"ך שלא הביאו ועש"ך סקקי"ב שטוב להחמיר לכתחלה גם במערב שאובים אם נסתם הנקב]:

קפ ואם יש ספק אם יש בנקב כשפה"ג אם לאו פסולה דכיון שעיקר טבילה הוא מן התורה אף ששיעורו הוא מדברי סופרים ספקו טמא דגם השיעור היא כדין תורה דשיעורין הלכה למשה מסיני וזה נקרא מדברי סופרים [רמב"ם בפי' המשנה שם] ואם יש שם נקבים דקים הרבה מצטרפין לכשפה"נ אם המקוה האחת שלם והשני חסר אבל אם שניהם חסרים אין הנקבים הדקין מצטרפין לכשפה"נ דבשניהם חסרים צריך חיבור יפה ולא נקבים דקים וה"ה אם חלק מקוה בסל או שק אף שהם מלאים נקבים מ"מ אם אין שיעור מקוה בצד אחד פסול [כן פסקו בש"ע סעי' כ"ב וזהו כמעט היפך הסברא שכתבנו לדעת רש"י בסעי' קע"ה ע"ש ודע דדברי הרמ"א בסעי' זה ומותר לחפור בלד הנהר וכו' בארנו בס"ד לעיל]:

קפא איתא במשנה דמקואות [פ"ו מ"ט] כותל שבין שני מקואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אינו מצטרף עד שיהא במקום אחד כשפה"נ נפרצו זה בתוך זה על רום כקליפת השום ועל רוחב כשפה"נ ופי' הרמב"ם דלשתי הוא מלמעלה למטה ולערב הוא מימין לשמאל ולכך אינו מצטרף משום דמחשבים מה שעל הסדק כאלו סותמו [תוי"ט] ולכן צריך כשפה"נ במקום אחד ורבינו שמשון פי' להיפך דלשתי הוא מימין לשמאל ולערב הוא מלמעלה למטה וכ"כ הרא"ש והטור וטעמם נראה דהנה הסדק הוא על פני כל הכותל ולכן ברוחב הכותל שהסדק הוא בכל רוחב שני המקואות הוי כמקוה אחת משא"כ באורך הכותל אין הסדק רק בזה המשהו [ט"ז סקס"ד] וממילא כיון דרבוותא חולקין בזה יש להחמיר כשני הפירושים ומה שהקילו באחד משני הצדדים בלא כשפה"נ משום דהסדק הוא על פני כל הכותל ולא דמי לנקב [ומטעם זה יש ליישב ג"כ משנה דעליין מן התחתון שע"י סילון שבסעי' קצ"ו ודו"ק] ועוד דאפשר דבצירוף כל המשהו סדק שבכל הכותל יש שיעור כשפה"נ אלא שלערב אינו מועיל עד שיהא במקום אחד כשפה"נ [עב"י] ואם נפרצו זה בתוך זה כלומר שנפרץ הכותל בראשו והמים מתחברים שם סגי ברום כקליפת השום דכיון שמגולה למעלה א"צ בהרום כשפה"נ וה"ה כשלא נפרץ אלא המים הולכין מזה לזה למעלה מן הכותל ורואין האויר די ברום כקליפת השום וברוחב כשפה"נ [ש"ך סקקי"ט]:

קפב וכתב רבינו הרמ"א בסעי' נ"ד דה"ה אם היה גל של עפר בין שני המקואות אם נטל מגובה הגל מעט עד שמקלחין וליז כרוחב שפה"נ ברום קליפת השום סגי דלא בעינן במלא שפופרת הנאד אלא בנקב עכ"ל [ול"ע דלפ"ז מאי מקשה הר"ש במשנה ח' פ"ו כמ"ש בסעי' קע"ו והא סילון לא דמי לנקב ול"ל דלא ס"ל לחלק בזה וס"ל כתירוץ השני שבסעי' הקודם שבכל המשך הכותל יש שיעור כשפה"נ]:

קפג תנן בפ"ו משנה ג' שלשה מקואות בזה ך' סאה ובזה ך' סאה ובזה ך' סאה מים שאובין והשאוב מן הצד וירדו שלשה וטבלו בהן ונתערבו המקואות טהורין והטובלין טהורין היה השאוב באמצע וירדו שלשה וטבלו בהן ונתערבו המקואות כמות שהיו והטובלין כמות שהיו ע"ש ביאור הדברים דשני מקואות הם מים כשרים של מי גשמים והשלישית מים שאובים כשהשאיב עומד מן הצד וע"י ג' שטבלו כל אחד במקוה אחת והוגבהו המים ע"י הטובלים ונתערבו כל הג' מקואות הוכשרה גם השלישית שהרי נתחברה למי גשמים ע"י חיבור גדול יותר מכשפה"נ במובן ונעשו כולם מים כשרים ומותר להוסיף על כל אחת מים כשרים עד מ' סאה ולטבול בכל אחת בפ"ע ואף אחר שיצאו האנשים משם ונפסק החיבור מ"מ גם השלישית הוכשרה כמ"ש בסעי' קע"ט דכל שנתחברו השאובים למים כשרים אפילו רגע אחת נעשו מכאן ולהבא כמי גשמים אף לאחר שנפסקו ולכן כשמילא אותה בך' סאה מים כשרים טובלין בה וכ"ש בהשנים:

קפד ויש בזה שאלה דלמה לא ניחוש שמתחלה נתחברה זה שמן הצד עם האמצעית קודם שנתחברה האמצעית עם הכשרה וא"כ פסלו השאובין להאמצעית כדין ג' לוגין שאובים שנפלו למקוה חסירה אך אין זה שאלה חדא דבספק שאובים הולכים להקל [ריב"ש סי' רל"ד] וכמו שיתבאר בסעי' ר"ד ועוד דאפילו אם היה כן לא נפסלה האמצעית דאל"כ בסיפא שהשאובה באמצע למה לא פסלה שתיהן מטעם זה ואנן תנן המקואות כמות שהיו אלא וודאי כיון דנתחברו דרך המשכה אין זה כנפילת ג' לוגין שאובין [ר"ש] ולכן כשאח"כ נתחברה גם הצדדית הכשרה ויש מ' סאה מים כשרים הוכשרה השאובה ג"כ ועוד שההתחברות היתה על שפתו וקודם שירדו השאובים להאמצעית לתוך המקוה כבר נתחברה האמצעית גם להכשרה [וזהו כוונת הט"ז סקס"ו וזהו ג"כ מהר"ש ע"ש שזהו כוונתו ודו"ק]:

קפה וגם אין לשאול כיון שהמים יצאו לחוץ הרי הם זוחלין די"ל דע"י אדם לא מקרי זוחלין דדווקא כשיצאו מעצמן ע"י סדק מקרי זוחלין ולא ע"י אדם [ש"ך סקק"כ] ותדע לך שכן הוא דאל"כ בכל מקוה כשהאדם נכנס בה לא ימלט שיצאו מקצת מים לחוץ אם המקוה מליאה וניחא שאסור לטבול בשעת מעשה משום זוחלין אלא וודאי דע"י אדם לא מקרי זוחלין אך מ"מ בשני מקוואות של ך' ך' סאה בכה"ג אם יצאו לחוץ הרי חסר השיעור של מ' סאה וצ"ל

וצ"ל שיצאו לחוץ וחזרו [שם] וגם בעת הטבילה בהברה לומר בשני מקוואות שלא יצאו לחוץ לגמרי כגון שכותלי המקוואות מבחוץ גבוהים אלא שהכותלים שבין מקוה למקוה נמוכים הם ונתערבו [וזהו כוונת הש"ך שם וכ"כ הב"ח ע"ש רק צ"ע דבג' מקוואות א"צ לזה דאפילו יצאו מקצתן עדיין ישארו מ' סאה מהג' וזהו רק בשניים של עשרים וכמ"ש וצ"ע ודו"ק]:

קפו והו הכל כשהשאוב מן הצד אבל כשהשאוב באמצע דהכשרים לא נתערבו יחד אלא השאוב נתערב עם כל אחד שאין באחת מהן מ' סאה א"כ לא הוכשרו כולם והטובלים בטומאתם וגם המקוואות הם כמות שהיו ולא נפסלו הכשרים מפני התחברותם להשאוב דנתחברו ע"י המשכה ואין זה כנפילת ג' לוגין כמ"ש בסעי' קפ"ד ואין לומר כיון דסוף סוף נתחברה האמצעית לשני הכשרות והוויין כל הג' כמקוה אחת והרי יש מ' סאה כשרים וממילא דגם השאוב הוכשר כמו בשאוב מן הצד די"ל דהא עכ"פ בעינן שיהא ניכר שהמ' סאה כשרים הם ביחד ובכאן הובה היה כל מקוה בקצוותיה וממילא דלהכשרים לא היה ההתחברות כלל:

קפז כבר בארנו דע"י מעשה כזה שנתחברו המים בחוץ ע"י האדם הטובל לא פסלה השאובה את הכשרה אף שאין בה מ' סאה מפני שהיא דרך המשכה ואינו דומה לג' לוגין שאובין שנפלו כמ"ש ויתר על כן תניא בתוספתא פ"ז דאפילו היו שני מקוואות של ד' ד' סאין אחת שאובה והמים אדומים ואחת כשרה והמים לבנים וירדו שני אנשים לכל אחת וע"י זה יצאו המים לחוץ ונתחברו זל"ז עד שהלבנה נהאדמה והאדומה הלבינה מ"מ המקוואות כמות שהיו והטובלים כמות שהיו כלומר דלהטובלים לא עלתה הטבילה ובהכשרה כשיוסיפו עליה עד מ' סאה מים כשרים תהכשר והשאובה לא פסלה מטעם שנתבאר [ער"ש שם שכתב לטעם המשכה גם מצד ביטול ברוב כלומר שהשאובין שנכנסו מבחוץ עם הכשרים נתבטלו ברוב הכשרין והוצרך לזה דאם היה רוב פסולין מבחוץ ונתבטלו הכשרין וא"כ כשחזרו המים שמבחוץ להמקוה הכשרה נפסלה כדין ג' לוגין שאובין שנפלו שהרי ממש נפלו בחזירתן ולכן צ"ל להיפך שהכשרים הם רוב מבחוץ והטעם דנהי שאפשר שביציאתם מבחוץ הפסולים רובא מ"מ הכשרים שמבחוץ מחוברים להכשרים שמבפנים ובוודאי בכולל הם רוב על השאובים שיצאו דהשאובים שבתוך המקוה אין להם שייכות שיפסלו הכשרים כמובן והט"ז מקס"ה נדחק בכוונת הר"ש ע"ש ולענ"ד נראה כמ"ש ודו"ק] [ועש"ך סקקכ"ב שכתב וצ"ע ולא ידע כוונתו]:

קפח כתב רבינו הב"י בסעי' נ"ז כל המעורב למקוה הרי הוא כמקוה ומטבילין בו גומות הסמוכות לפי המקוה ומקום רגלי פרסות בהמה שהיו בהם מים מעורבים עם מי המקוה כשפה"נ מטבילין בהם עכ"ל ובסעי' נ"ח כתב חורי המערה וסדקי המערה [רוב מקוואות שלהם היו במערות] מטבילין בהם אע"פ שאין המים שבהם מעורבים עם מי המקוה אלא בכל שהוא עכ"ל ובסעי' נ"ט כתב עוקה [חפירה] שבתוך המקוה אם היתה הקרקע המבדלת בין העוקה ובין המקוה בריאה ויכולה להעמיד את עצמה אין מטבילין במים שבעוקה עד שיהיו מעורבים עם המקוה כשפה"נ ואם אינה יכולה להעמיד את עצמה אפילו אינם מעורבים אלא בכל שהוא מטבילין בהם עכ"ל והוא מלשון הרמב"ם פ"ח וזהו ממשנה רפ"ו ע"ש והטור השמיט כל זה ואולי משום דבמים מועטים כאלו וודאי אינם ראוים לטבילת אדם רק לכלים לכן לא כתבם:

קפט וביאור הדברים דיש במקוואות מקומות מובדלים קצת מעיקר המים שבמקוה ומ"מ דינם כמקוה אם יש להם התחברות עם מי המקוה ורק יש שצריך להיות החיבור כשפה"נ דווקא כגון שהוא כמקום המובדל לעצמו כמו גומא ועוקה ויש שדי בכל שהוא כגון שאין להם שם בפ"ע והכל רואים שהם מקוה עצמה כמו חורים וסדקים ולכן די בכל שהוא וכן אפילו עוקה המובדלת בכותל עפר בינה ובין מי המקוה אם הכותל אינה מעמדת א"ע בע"כ שהיא אינה רק כחור בעלמא ואם מחוקת א"ע הרי היא מובדלת מהמקוה ולכן צריך כשפה"נ כמו בנקב שבין מקוה למקוה ולא דמי לסילון לדעת הרמב"ם שכתבנו בסעי' קע"ת ע"ש והר"ש פי' עוקה כמו שוקת שבסלע ע"ש והכל אחד ודע דבכל מקום שמטבילין במקוה חסר בצד מקוה שלם צריך עכ"פ שיהא גוף האדם מתכסה בו אך בכלים די ברביעית אם הכלי מתכסה בו כמו מחטין וצנורות ולא פחות מרביעית כן כתב אחד ממפרשי הש"ע [ש"ך סקקכ"ז] ולענ"ד נראה דכיון דמחוברת למי המקוה כמ"ש די בכל שהוא אם הכלי מתכסה בו [הש"ך ציין לעיין בסי' ק"ך סקי"ב ואין שם שום רמז מדין זה וצ"ע]:

קצ וכתב רבינו הרמ"א בסעי' נ"ז וז"ל ולכן כלי המונח בצד המקוה מנענע בידו המקוה כדי שיעשה גל במים ויעבור על הכלי ועולה לו הטבילה ובלבד שלא יעקור הגל ממקומו אלא יהא מחובר למקוה עכ"ל וזה מבואר במשנה ספ"ז דתנן מחט שהיא נתונה על מעלת המערה היה מוליך ומביא במים כיון שעבר עליה הגל טהורה ע"ש ואינו כמהוה מקוה ע"י דבר המקבל טומאה שהרי האדם מקבל טומאה והוא מנענע בידו דזהו בעושה עיקר המקוה על ידו אבל הבא עיקר המקוה במקומה והגל עצמו מחובר למקוה וזהו ממש כמו שטובל את הכלי בידיו בהמקוה [וזהו כוונת התוי"ט שם בד"ה היה ע"ש] [ועמעוי"ט בב' מקוואות סי' כ"ג בדברי המודות סקפ"ד שכתב תמיהא בעיני על בעלי הש"ע שלא הזכירו דין זה דמחט וגם רמ"י

לא הזכירו עכ"ל ולא ידענא הלא רמ"א הזכיר דין זה וגם רמ"י כלבוש ע"ש] :

קצא וכתב הרא"ש בה' מקואות סי' כ"ג וז"ל ובלבד שלא יתלש הגל דאז לא היה מטהר אם אין בו מ' סאה אלא מצד אחד מחובר לטו המקוה עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א ובלבד שלא יעקר הגל ממקומו וכו' ומדברי הרא"ש מבואר שאם היה בגל מ' סאה מותר אפילו כשאינו מחובר למקוה וצ"ל דמיירי במעיין דאלו במקוה היאך מטהר הגל בעברו והא הוי זוחלין [ט"ך סקקכ"ג] ואע"ג דמעיין מטהר כלים בכל שהוא ולמה לן מ' סאה זהו בגוף המעיין אבל כשנתלש מהמעיין צריך מ' סאה [שם] ויש שהקשו על הרא"ש דאיך אפשר להכשיר במ' סאה אף כשנתלש מן הגל והא הווייתו ע"י ידי אדם המקבל טומאה [תוי"ט שם] ויש שתירץ דנהי דהאדם התלישו מ"מ בנפילתו על הכלים אין כאן ידי אדם [ט"ך שם] :

קצב כתב הרמב"ם בפ"ח ג' גומות שבנחל התחתונה ועליונה של ד' סאה והאמצעית של מ' סאה ושטף של גשמים עובר בתוך הנחל אע"פ שהוא נכנס לתוכן ויוצא מתוכן אין זה עירוב ואין מטבילין אלא באמצעית שאין הנזחלין מעורבין אא"כ עמדו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' ס' ע"ש וה"פ דחבורי מקוואות אינן אלא כשעומדין בשוה והמים המחברן נחים הם אבל בגבוה ונמוך שבהברח המים נזחלים אינו חיבור וזה מקרי קטפרס בגמ' דאינו מחבר את המקוואות [גיטין טז:] ודע דבחגיגה [יט.] הובא תוספתא זו והיא בפ"ג דמקוואות ויש שם פלוגתא דר"מ ור"י דר"מ ס"ל טובלין גם בעליונה דאמרינן גוד אסיק ור"י ס"ל דאין טובלין בעליונה דגוד אסיק לא אמרינן ובתחתונה טובלין דאמרינן גוד אחית ע"ש והרמב"ם פסק דלא כשניהם משום דשם בתוספתא שנינו דחכמים אומרים אין טובלין אלא באמצעית ע"ש ובע"כ טעמא דרבנן דקטפרס אינו מחבר ואף גוד אחית לא אמרינן בחיבור מקוואות והגמ' בחגיגה לא הביאה רק דברי ר"מ ור"י לעניין פלוגתתם הקודמות שבגמ' שם ע"ש אבל הלכה כחכמים [עב"י] וזהו במקוה אבל במעיין הוי חיבור [ט"ך סקקכ"ט] :

קצג שנינו בתוספתא שם הכופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מים דרך כולו טהור עכ"ל כלומר דלא אמרינן כיון שהוא כפות אין בשרו מתפשט ויהיו מקומות שהמים לא יכנסו בהם לא אמרינן כן ויכול להיות שהמים יכנסו בכל בשרו ורק צריך להשגיח על זה ופשוט הוא דמקום הכפיתה הוא ברפיון שביכולת המים ליכנס שם עוד שנינו שם דמקוה שיש בה מ' סאה מצומצמות האדם הטובל בתוכו לא יקפוץ לתוכה מפני שע"י הקפיצה ינתזו המים מחוץ למקוה ויחסר השיעור אלא ירד לתוכה בנחת ולא יטבול בו שני פעמים זה אחר זה דשמא בראשונה לא טבל כהוגן על סמך פעם השני ובפעם השני אפשר יחסרו המים מקצת מטבילה ראשונה שנתזה לחוץ וכיוצא בזה דכיון שהיא מ' סאה מצומצמת יש ליזהר בכל מה שנוכל לחשוש אבל ביותר ממ' סאה יכול לטבול אפילו הרבה פעמים דאין כאן חששות ואדרבא נשי דידן מהדרות לטבול שני פעמים מפני הברכה כמ"ש בסי' ר' ע"ש :

קצד ודע שהרמב"ם בפ"א ממקוואות הביא שני דינים אלו דקופץ וטבילת פעמיים לעניין כוונת הטבילה ולאו דווקא במקוה מצומצמת וז"ל כל הטובל צריך להתכוין לטבילה ואם לא נתכוין עלתה לו טבילה לחולין אפילו נדה שטבלה בלא כוונה וכו' מותרת לבעלה אבל לתרומה ולקדשים אינה טהורה עד שתטבול בכוונה וכו' הקופץ לתוך המקוה ה"ז מגונה והטובל פעמיים במקוה ה"ז מגונה וכו' עכ"ל דיאמרו שלהקר בעלמא עושה כן ולא מפני כוונת טבילה דלכוונת טבילה היה לו לירד בנחת ולטבול פעם אחת אבל להקר דרכו לקפוץ ולטבול כמה פעמים אבל הרא"ש והטור פירשו לזה במקוה מצומצמת דווקא מפני הטעם שבארנו וכן סתמו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ס"ב ע"ש ואני אומר דלהרמב"ם ג"כ אין זה קפידא רק בזמן הבית שהיה נוהג תרומה וקדשים שצריך כוונה אבל בטבילת נדה בזמה"ז מה איכפת לנו שיאמרו הרי נדה לא בעי כוונה כמ"ש בעצמו ולכן מנהג נשים שלנו שטובלות פעמיים אינו נגד דעת הרמב"ם ולכן לא מיחו הגדולים מעולם בזה :

קצה אם במקוה מצומצמת טבלו שני אנשים זה אחר זה לא מיבעיא כשהראשון יצא מיד אחר טבילתו דטבילת השני פסול מפני חסרון המים שעל גופו של ראשון אלא אפילו עמד עדיין שם ורגליו נוגעות במים מ"מ השני לא עלהה לו טבילה שהרי חסרו המים ממ' סאה ולא אמרינן כיון שרגליו נוגעות במים הרי כל מים שבגופו מחוברין למקוה שהרי אין המים שעל הגוף אלא טופח על מנת להטפיח ואין זה חיבור במקוואות ויראה לי דלאו דווקא רגליו אלא אפילו עמד כל גופו במים רק ראשו חוץ למים גם כן הדין כן מפני מעט המים שעל ראשו שנחסר ואינן מחוברין רק ע"י טופח ע"מ להטפיח וזה שבתוספתא ובפוסקים נקטו לשון רגליו אורחא דמילתא כן הוא במקוה מצומצמת דאין מקום לשני אנשים לעמוד שם ודע דאע"ג דבגד הנטבל שם ומקצתו חוץ למים מצטרפין המים שעל הבגד מה שחוץ למים דהתם לאו טופח ע"מ להטפיח דהרבה מים נבלעים בבגד ולכן הוי חיבור גמור משא"כ בשר האדם אינו בולע מים ורק לח הוא ואינו חיבור וגם בבגד עב שבולע הרבה מים אבל בגד דק הוי כאדם כמו שיתבאר והטור מדמה אדם לבגד ופסק דגם באדם כשרגליו

שעל

של ראשון נוגעות במים השני טהור ע"ש אבל הרמב"ם והש"ע פסקו כמ"ש וכן הלכה:

קצז תנן בפ"ז משנה ו' מקוה שיש בו מ' סאה מכוונות וכו' הטביל בו את הסגוס והוא בגד צמר עב והעלהו ומקצתו נוגע במים טהור האיש הטובל בשעת מעשה ואע"פ שנחסר שיעור המקוה בטבילת הסגוס מ"מ מאחר שמקצת הסגוס נוגע במים הוי חיבור וכתב הרע"ב דאתיא כר' יהודה דס"ל גוד אחית בחגיגה כמ"ש בסעי' קצ"ב כלומר ואין הלכה כמשנה זו אבל הרמב"ם בספ"ח והטור והש"ע סעי' ס"ג פסקו כמשנה זו דגוד אחית כי האי וודאי אמרינן כיון דטבלו בתוכו ועדיין הוא בתוכו וסוף מים אלו ליפול למקוה ובבה"ג י"ל דגם קטפרס חיבור וסברא זו איתא בתוס' גיטין [טז:] וכ"כ אחד מהגדולים [תוי"ט פ"ו מ"ח ד"ס אפילו וכ"כ בפ"ב מ"ב ד"ס ויטסרו ע"ס] ולא דמי לכל גוד אחית וקטפרס שבחיבור מקוואות שנתבאר בסעי' קצ"ב ואם העלה כל הבגד מן המים נפסלו המים שבבגד אבל כל זמן שמקצת הבגד במים אפילו זבו ממנו ג' לוגין אינו פוסל המקוה וכך תניא בתוספתא הטביל את הסגוס וזבו ממנו ג' לוגין למקוה בשר עקרו ממנו פסול עכ"ל ויש מהקדמונים שאמר דאם סחט בידיו ג' לוגין מהבגד בכל עניין פסול וזהו דעת הרוקח [עכ"י] וכבר הזכרנו זה בסעי' קט"ז ושם בארנו דכשסוחט כשכל הבגד הוא במקוה לית לן בה ע"ש ובסעי' ק"ז בארנו ההפרש בין כסות לכלים נקובים ע"ש:

קצח וכן אם מטביל יורה או שארי כלים במקוה של מ' סאה מצומצמת כתבו הטור והש"ע סעי' ס"ג וז"ל ואם מטביל בו יורה או שארי כלים מורידן לתוכו דרך פיהן שלא ינהזו המים כשמכניסן לתוכו ונמצא שהוא חסר ומעליהו דרך שוליו כדי ש"א ישאר בו מהמים ויחסר מהמקוה עכ"ל ואע"ג דבהכרח שתחסר מהמקוה המים שנשארו על דופני הכלים מבפנים ומבחוץ י"ל דמיירא שיש מעט יותר ממ' סאה [ב"י ועוד דבאמת כשיצטרכו לטבול ימלאוה [ט"ז סקנ"ח] אלא דה"ק כשיוציאנה בשוליה למטה ויפסלו המים שבתוך הכלי כשיוציאוה מן המים וכשיפלו ממנה ג' לוגין הרי הפסל לעולם עד שיוציאנה כדי מילואו ועוד וזהו כוונת רבינו הרמ"א בהגה"ה ע"ש:

קצט המטביל כד או כסת במקוה שיש בו מ' סאה מצומצמות כיון שהגביה שפתותיה מהמים נמצאות המים שבהוכן שאובין שהרי אין להם חיבור עם מי המקוה כיצד יעשה מטבילן ומעלה דרך שוליהן דעתה המים שבאים בתיכם לא מיפסלו מפני שאובים בשנופלים למקוה שכשהכלי במקוה הם כשרים שמחוברים למי המקוה וכשמעליהו דרך שוליו הרי לא נתקבלו המים בתוכו אבל הקופה והשק מטבילן ומעלן כדרכן ואינו חושש ודווקא כשהם מנוקבים שאז מתערבים במי המקוה כמ"ש בסעי' פ"ג:

קצט כתב רבינו הב"י בסעי' ס"ה מקוה שהוא מוחזק להיות מימיו מתמעטים ולעמוד על פחות ממ' סאה וטבלה בו צריכה לחזור ולטבול כל זמן שלא ידענו בוודאי שבשעה שטבלה היה בו מ' סאה אבל אם לא הוחזק להיות מימיו מתמעטים כל כך שיעמדו על פחות ממ' סאה אף ע"פ שפעמים שמימיו עולין ופעמים מתמעטין א"צ לחזור ולטבול ומ"מ כשר הדבר לעיין קודם טבילה אם יש בו מ' סאה עכ"ל:

ר ביאור הדברים דכשהוחזקה המקוה להיות מימיו מתמעטים וטבלה אף על פי שכעת יש בה מ' סאה מ"מ אם אין ידוע בבירור שבשעת טבילה היה בה מ' סאה צריכה טבילה אחרת דשמא היה חסר אז [ש"ך סקקל"ס] ולא אמרינן זיל בתר השתא דכמו דהשתא יש בה מ"ס כמו כן בשעת טבילה כמו בנגע באחר בלילה ואינו ידוע אם חי אם מת ולמחר מצאו מת דהולכין אחר שעת מציאותן כדתנן בטהרות [פ"ס מ"ז] דלא דמי חדא דהתם לחומרא ועוד דדין זה אינו אלא לתרומה וקדשים [תוס' עירובין לס:] ועוד דהכא תרתי לריעותא חזקת טומאה דאשה וחזקת המקוה להיות מימיה מתמעטים ולא אתי חזקה דהשתא ומפקא מתרי חזקה דמעיקרא ולכן אפילו למאן דס"ל במתנה שלא נכתב בה אם בריא היה אם שב"מ היה ויש הכחשה בין הנותן להמקבל דאזלינן בתר חזקה דהשתא [ב"ב קנג:] ג"כ לא דמי דהתם נגד חזקה דהשתא אין נגדה רק חזקה אחת והיינו המוחזק בהממון כמבואר שם והכא יש כנגדה שני חזקות ועוד דגם שם קיי"ל המע"ה כלומר דאזלינן בתר חזקת ממון ולא בתר חזקה דהשתא כמ"ש בח"מ סי' רנ"א ע"ש:

רא אבל אם לא הוחזקה להיות מתמעטים על פחות ממ' סאה וטבלה ועתה יש בה מ"ס הטבילה עולה לה ולא אמרינן ניזיל בתר חזקת טומאתה ולא בתר חזקת מקוה דהשתא כמו בח"מ שם דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא ולא בתר השתא דאינו דומה דהכא יש שני חזקות להתירא חזקה דהשתא וחזקת מקוה דמעיקרא שאין מדרכה להתמעט פחות ממ' סאה ובע"כ ידוע שאיזה פעם היתה מ' סאה בוודאי וא"כ יש במקוה שני חזקות חזקה דהשתא וחזקה דמעיקרא ועוד דמחזקת ממון אין ללמוד לחזקת הגוף וראיה דהא רוב וחזקת הגוף רובא עדיפא ונגד חזקת ממון אין הולכין אחר הרוב אבל אם נמצא עתה המקוה חסירה פשיטא שהיא טמאה כדין מקוה שנמדד ונמצא חסר דכל טהרות שנעשו על גבה טמאות כמו שיתבאר לקמן ומ"מ כשר הדבר לעיין קודם הטבילה אם יש בה מ"ס דאין סומכין על החזקות במקום שאפשר לברר כמו בשחיטה בסי' א' ע"ש:

רב עוד כתב בסעי' ס"ו מקוה שמימיו מתפשטין

ואינו

ואינו יכול להתכסות בו נותן מצד אחד אבנים או חבילי עצים כדי שיקבצו מימיו אל מקום אחד ויעלו בעניין שיוכלו להתכסות בו ובלבד שלא יחלקו כל המקוה אבל בכלים פסול עכ"ל והטעם משום דבעינן הווייתו ע"י טהרה [לבוש וט"ז סק"פ] והנה לדעת הרא"ש שהבאנו בסעי' קע"נ דאפילו לעשות מזוחלין אשבורן מותר ע"י דבר המקבל טומאה ע"ש וודאי דא"א לומר בכאן הטעם דהווייתו ע"י טהרה דאפילו זחילה אין כאן אלא אסיפת המים ולכן אפילו לרבינו שמשון דאסור בזחילה בדבר המקבל טומאה כמ"ש שם ג"כ אינו דומה לכאן כמובן ולכן יש מי שאומר דה"פ ובלבד שלא יחלקו כל המקוה ולא יהא במקום אחד מ' סאה ולכן בעצים ואבנים על פי רוב יהיה נקב בין זל"ז כשפה"נ אבל בכלים פסול דיהיה הפסק בלא נקב [ש"ך סקק"מ] ואין הלשון משמע כן [שם] ועוד דא"כ מה שייך לשון פסול ועוד דגם בעצים ואבנים הזהיר שלא יחלקו את המקוה ויזהיר אף בכלים כן לכן נראה דכיון דעיקר הטבילה היא ע"י הכלים הוי קצת כטבילת האדם בתוך הכלים ולא גרע מטבילה ע"ג כלי חרס מבחוץ דאסור מטעם דמיון לטבילה בכלים לדעת הרא"ש והטור שכתבנו בסעי' ס"א ע"ש ולא משום הווייתו ע"י טהרה ולכן אמר רק כלים [ולא דבר המק"ט כקושית הש"ך שם] ועוד נ"ל דכיון כוונה אחת לגמרי והוא דבכלים לא מהני אפילו כשיהיו בהם נקבים משום דאמרינן בחגיגה [כ"ב] דמקוה שחלקה בסל ונרגותני הטובל שם לא עלתה לו טבילה אף על פי שנקובים הם ע"ש [ולזה כתב התב"ך הובא בב"י כלהיתא בפ' הומר בקדש והש"ך פה תמה לאין זכר מזה בחגיגה ולדבריט מ"ש בטוב טעם ודעת ופי' הש"ך רחוק מאד כמ"ש בעלמו והו"ק]:

רג וכתב רבינו הרמ"א דאפילו אם יכולה להתכסות במים אם אין המים עמוקים עד טיבורה ולמעלה ממנו זרת לא תטבול בה לכתחלה שמא לא תטבול יפה מיהו אם אין מקוה אחרת וא"א לתקן אפי' צריכה להשתטח על פניה מחמת שאין המים עמוקים אם מתכסה גופה בפעם אחד בדרך זה טובלת שם עכ"ל כלומר שכשוכבת על כריסה או על גבה או על צדה יקיפוה המים סביב כל גיפה בפעם אחת טובלת שם וזהו מגנדרא כבינייתא שכתב הבה"ג כלומר שפושטת א"ע כדג וכבר נתבאר זה בסי' קצ"ח:

רד דבר ידוע דספיקא דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא וכבר נתבאר דג' לוגין שאובין שפוסלין את המקוה כשאין בה מ' סאה הוא מדרבנן ולכן ספק ג' לוגין שאובין טהור כיצד מקוה שנסתפק בה אם נפלו לה השאובים ג' לוגין או לא נפלו ואפי' בוודאי נפלו ספק אם היה בהם ג' לוגין אם לאו ואפי' בוודאי ג' לוגין ספק אם היה במקוה מ' סאה ולא פסלוה או לא היה בה מ' סאה ה"ז כשר וזה ששנינו בטהרות [פ"ד מ"ז] אלו ספיקות שטיהרו חכמים ספק מים שאובים למקוה ובמקוואות [פ"ב מ"ג] הנן ספק מים שאובים שטיהרו חכמים ספק נפלו ספק לא נפלו אפי' נפלו ספק וכו' ע"ש:

רה ודע שכבר נתבאר מחלוקת הראשונים אם כולו שאוב דאורייתא או דרבנן כמ"ש לעיל סעי' י"ב ונתבאר שם דאפילו למאן דס"ל דהוי דאורייתא מ"מ ברוב כשרים הוי דרבנן והנה לפ"ז הא דתנן דבספק שאובים טיהרו חכמים ספק נפלו ספק לא נפלו י"ל דלאו דווקא ג' לוגין אלא אפילו עד י"ט סאין אבל למאן דס"ל כולו שאוב דרבנן למה תנן ספק נפלו ליתני ספק אם כל המקוה שאובים אם לאו ויותר מזה קשה על הרמב"ם בפ"י ועל רבינו הב"י בסעי' ס"ז שכתבו בהספיקות אם היה ג' לוגין ע"ש הא אפילו אם הספק הוא על כל המקוה לשיטת הרמב"ם דס"ל דכולו שאוב דרבנן כמ"ש שם ואף די"ל דכוונתם כן הוא דאם ג' לוגין בוודאי נפלו פסולה אבל אם באמת יש ספק גם על כולה או מיעוטה וגם על ג' לוגין יש ספק דכשר אבל לא משמע כן דהמשנה בדקדוק אמרה ספק נפלו ולא ספק שאובין לגמרי [ועתוס' ב"ב ס"ו וכר"ש פ"ב דמקוואות מ"ג והו"ק]:

רו ונלע"ד דכיון דבת"כ דריש לה מקרא דשאובין פסול ולכן אף להסוברים דאסמכתא בעלמא היא מ"מ לא מקילינן בזה בספק כבדאורייתא ואפשר אף גם לא במיעוטה רק בג' לוגין אך זה לא נראה דכל שהרוב כשרין בוודאי מקילינן בספיקא ולכן לא אמרה המשנה ג' לוגין והרמב"ם והש"ע כוונתם ג"כ כן אלא משום דבכל הדינים מיירינן בג' לוגין כתבו כן ועוד דכוונתם אם ידוע שג' לוגין נפלו כמ"ש בסעי' הקודם דאז וודאי פסולה [ובזה מתורץ קושית התוי"ע בפ"ב מ"ה ד"ה אם ידוע ע"ש ודו"ק] אבל הטור לא כתב כן שכתב בריש סי' זה וז"ל ומיהו פר"י רשאיבה אינה פוסלת אלא מדרבנן וכו' הלכך כל ספק שאירע בו ופילו ספק אם הוא כולו שאוב אם לאו כשר עכ"ל וצ"ע מלשון המשנה כמ"ש וכן מתוספתא דמקוואות פ"ב דתניא צנור המקלח למקוה והמכתשת נתונה בצדו וכו' ואם יש בו רוב כשר שזה ספק מים שאובים וכו' עכ"ל והקשו להסוברים דכולו שאוב מדרבנן והתוס' שם באמת הקשו כזה ע"ש ולפמ"ש הוה א"ש ולהטור צע"ג ואפשר דבמכתשת הוה כספק כלי דהוה דאורייתא כמ"ש בסעי' רי"ב:

רז ודע דמהך דינא דספק שאובים בג' לוגין דהולכין להקל ק"ל טובא על הגדולים הסוברים דבאתחזק איסורא גם בדרבנן ספיקא לחומרא כמ"ש בסי' ק"י סעי' ק"ו ע"ש ועוד בארנו שם ע"פ הכרעת המל"מ פ"ד מבכורות דכל שהאיסור הוא וודאי אך יש לעשות מעשה להתיר יש ספק אם נעשה המעשה לכ"ע תולכין להחמיר ע"ש והא הכא האשה מוחזקת בנדה

ויש

ויש ספק אם טבלה במקוה כשרה אם לאו ולמה הולכין להקל בדרבנן אם לא שנאמר דספק טומאה אינו דומה לספק איסור [אח"כ מצאתי להמל"מ שם שכתב דכל שעשה מעשה הטיהר כגון שבוודאי טבל אלא שיש ספק אם הטבילה כשרה הולכין להקל ע"ש ולפ"ז א"ש אך הטעם אינו מתברר לי יפה]:

רח בסי' קי"א נתבאר כשעמדו שני קדרות אחד של איסור ואחד של היתר ונפל איסור דרבנן לתוך אחד מהם ואינו ידוע לאיזה נפל תלינן לקולא ואמרינן שלאיסור נפל לפי שאין אתה מקלקלו כיון דבלא"ה אסור ולכן הקדירה של היתר מותר אבל כששניהם מותרים שניהם אסורים כיון דאחד אסור בוודאי ע"פ נפילת האיסור להיכו מאי חזית להלות בזה יותר מבזה ולפיכך שניהם אסורים ע"ש וכן הדין במקוואות שאם היה לפנינו שני מקוואות באחד יש בו מ' סאה ובאחד אין מ' סאה ונפלו ג' לוגין שאובין לאחד מהם ואינו ידוע לאיזה נפל ובהחסר יש גם כן רוב מים כשרים אמרינן דנפלו לאותו שיש בו מ' סאה שאין אתה מקלקלו והחסר מוהר אם ישלימוהו למ' סאה כיון דהוה ספק דרבנן אבל כשאין בו רוב כשרים הוה ספק דאורייתא להסוברים דכולו שאוב פסול מן התורה אבל אם היו שניהם פחותים ממ' סאה ונפלו לאחד מהם ואינו ידוע לאיזה נפלו שניהם פסולים עד שישפכו שני המקוואות לחוץ שהרי אין לו במה יתלה וכמ"ש והוה דינם כמו שכתב רבינו הב"י בסעי' ע"ג דשני מקוואות שאין בהם מ' סאה ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם ואינו ידוע לאיזה מהם נפלו ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו לא יטבול בשום אחד מהם לכתחלה עכ"ל אבל בדיעבד שניהם כשרים כיון שירדו אח"כ גשמים [ש"ך סקקנ"ח] וזהו מתוספתא פ"ב ע"ש והכוונה דמי שטבל בהם לא מצרכינן לו טבילה אחרת מפני שהוא ספק דרבנן [ואפשר דגם כשטבלו שניים זה בזו וזה בהשנייה ג"כ טהורים ויש ראייה לזה משבת לד' אמרו לו שניה לא וערב עלינו וכו' שניהם קנו עירוב ופריך מה כפסך וכו' ומתרץ ספיקא דרבנן לקולא ע"ש והו"ק]:

רט ודע שיש לי פקפוק גדול בדין זה דבתוספתא הכי מתנייא שני מקוואות שאין בהם וכו' ונפלו ג' לוגין וכו' ואין ידוע וכו' ואח"כ ירדו גשמים ונתמלאו ר' יוסי אומר אומרים לו שלא יטבול באחד מהן ואם טבל באחד מהן ועשה טהרות טהורות מפני שזה ספק מים שאובים למקוה הא למה זה דומה למי שנטמאת אחת מידיו ואין ידוע איזו היא אומרים לו שלא יעשה טהרות באחת מידיו ואם עשה טהורות מפני שזה ספק ידים עכ"ל התוספתא ומזה למד רבינו הב"י לטבילת נדה ולענ"ד אין זה דמיון כלל דבטהרות אין תיקון משא"כ בנדה אף אם טבלה נאמר לה שתטבול פעם אחרת ואם נאמר דמיירא שכבר היתה עם בעלה ואם אהה מצריכה תקון יראה כאלו בעל נדה בל כי האי ה"ל לפרש ועוד דמנין לנו ללמוד טבילת נדה החמורה מטהרו' הקל"ס דאף דבנדה מחמרינן בטהרות יותר מלבעלה וזהו במעל"ע שבנדה ובבדיקותי' ולא בטבילה והרי התוספתא מדמה זה לטומאת ידים דבוודאי קילא טובא מנדה ויותר מזה תמיהני שהרי במשנה דפ"ב ג"כ שנינו היו שניהם פחותים וכו' ואינו יודע וכו' ספיקו טמא וכו' והכא בע"כ ג"כ כשנתמלאו אח"כ עד מ' סאה דאל"כ בלא"ה אין טובלין בהם ועכ"ז ספיקו טמא גם בדיעבד כדמוכח בכולי פרקא אלא וודאי דהתוספתא רק לטהרות מתנייא ולכן צ"ע בזה:

רי וכי שני מקוואות שאין בהן מ' סאה ורוב מים כשרים יש בהם ונפלו ג' לוגין לתוך אחד מהם וידוע לאיזה מהם נפלו ואח"כ נפלו עוד ג' לוגין ואינו ידוע לאיזה מהן נפלו הריני יכול לתלות ולומר למקום שנפלו ראשונים נפלו שניים מפני שאין אתה מקלקל יותר אבל להיפך אם בראשונים לא נודע לאיזה מהם נפלו ובשניים נודע לאיזה מהם נפלו אין יכול לתלו' ולומר למקום שנפלו שניים נפלו הראשוני' דמיד כשבראשוני' לא נדע לאיזה מהם נפל הרי נאסרו שניהן ואיך יוחזר א' מהם להכשירו אחרי נפילת השניי' להשני ונרא' דדווקא כשנודע הנפילה הראשונה קודם הנפילה השנייה דכבר נחזקו שניהם בפסול אבל כשלא נודע הראשונה עד אחרי נפילת השנייה תלינן כיון שנודעו שניהם כאחד וכה"ג בארנו לעיל סי' קי"א סעי' י"ג ע"ש ואם אחד מים שאובים והשני מים כשרים פחות ממ' סאה ונפלו ג' לוגין לאחד מהם ואינו ידוע לאיזה מהם נפלה תלינן בשאובין דאין אתה מקלקלו וכן כשבאחד מהם יש מ' סאה ובהשני אין בו תלינן בזה שיש בו כמ"ש [הב"י כתב דין זה בסעי' ע"ב וכבר כתבו בסעי' ס"ח ע"ב ואפשר דאגב שהוצים שלא הזכיר מקודם הזכיר גם כן סאה ע"ש]:

ריא וזהו הכל בספק דרבנן אבל בספק דאורייתא אסור ולכן טמא שירד לטבול ספק טבל ספק לא טבל ואפי' טבל ספק יש בו מ' סאה ספק אין בו וכן שני מקוואות אחד יש בו מ"ס ואחד אין בו וטבל באחד מהם ואינו יודע באיזה מהם טבל טמא לפי שהטמא בחזקתו עד שיוודע שטבל כראוי ואפילו בטומאה דרבנן וכן בראיית כתם שהיא מדרבנן הרי היא בחזקת טומאה [ט"ז סקצ"ו] ורבים השיגו על זה מדברי הרמב"ם בפ"י שכתב דינים אלו וכתב מפורש בד"א כשהיתה הטבילה מטומאה חמורה אבל אם טבל מטומאה קלה כגון שאכל אוכלין טמאין וכו' הואיל ועיקר דברים אלו מדבריהם ספיקו טהור [מל"מ שם וספרמ"ג בסי' ק"י בס"ס אות ד' ועוד] ואיני רואה בזה שום השגה דהרמב"ם לא קאמר רק במה שעיקרו דרבנן כמו גזירת י"ח דבר דחשיב שם וכ"כ שם הראב"ד וז"ל ואם היה אב הטומאה מדברי סופרים ספיקו טמא עכ"ל ואינו חולק על הרמב"ם [ותמיהני

על סמל"מ והפנ"נ סייחסו סגילה לסמ"ז ע"ש] וכן מקוה שנמדד ונמצא חסר כל טהרות שנעשו על גביו למפרע טמאות עד שיוודע זמן שנמדד והיה שלם ואין חילוק בין שהיה המקוה ברה"י ובין ברה"ר ולא אמרינן בזה ספק טומאה ברה"ר טהור דבספק טומאה אמרינן כן ולא בוודאי טומאה וספק טבילה וכן אשה נדה אפילו בעלת כתם שטבלה שם הרי היא טמאה וצריכה טבילה אחרת [סמל"מ בפ"י סלריך סרכס ע"ס]:

ריב כתבו הרמב"ם בפ"י דין ד' ובש"ע סעי' ע' צנור שמקלח למקוה והמכתשת נתונה בצדו ספק מהצנור למקוה ספק מהמכתשת למקוה ה"ז פסול מפני שהפסול מוכיח ואם יש במקוה רובו מים כשרים ה"ז כשר שזה ספק מים שאובין שהרי יש שם מקוה כשר קודם עכ"ל וזהו מתוספתא שם ולהסוברים דכולו שאוב פסול מן התורה א"ש כפשוטו דכשיש רוב מים כשרים כשר ובלא"ה פסול זה שהוצרך לומר ברישא מפני שהפסול מוכיח דמשמע הא בלא"ה הוה מקילינן בה מפני שמקודם לזה הניא שם שחזקת המקוואות כשרות ע"ש לזה אומר דבכאן אבדה חזקתה מפני שהפסול של מכתשת מוכיח עליה [תוס' ב"ב ס"ו: ור"ש פ"ב מ"ג] ולהסוברים דגם כולו שאוב מדרבנן נ"ל דא"ש דברישא קאמר מפני שהפסול מוכיח כלומר דאין זה כספק מים שאובים דזהו כספק כלי דגם מן התורה פסול לטבול בכלים דכל שע"י כלי שבצדה החמירו בזה ולא הקילו רק כשיש רוב מים כשרים מפני שהכלי בצדה והפסול מוכיח ולכן חמירא כדאורייתא:

ריג כתב רבינו הב"י בסעי' ע"ד כל המקוואות הנמצאים פסולים שחזקתם שאובין עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שם והוא ממשנה דמקוואות פ"ח ע"ש ואין הכוונה על מקוות שלנו דסתמן עשויין בכשרות אלא בסתם גבים ובורות מלאים מים ואינו ידוע מה הם אמרינן שחזקתם שאובין ועמ"ש לעיל סעי' מ"ז וגם בבורות אם ניכר שנעשו בידי שמים ממי גשמים כחפירות ובורות שבשדות וכיוצא בהן מותר לטבול בהן [ט"ך סקק"ג]:

ריד עוד כתב בסעי' ע"ה יש מי שאוסר להטיל יורה מליאה מים חמין לתוך המקוה לחממו וכן למלאות מקוה מים חמים ולחברו לנהר כשפה"נ עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דיש מקילין ומתירין להטיל חמין למקוה כדי לחממו ומ"מ יש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל אז אין למחות בידם ובחמי טבריא מותר לכ"ע עכ"ל ביאור הדברים דבגמ' לא נמצא איסור מפורש על זה אלא שבסוגיא דברכות [כב:] לעניין טבילת קרי דשאל רב הונא לרבנן מפני מה אתם מזלזלים בטבילה זו אי משום צינה אפשר במרחצאות וא"ל ר"ח וכי יש טבילה בחמין ע"ש וכן בתענית [יג:] לעניין ט"ב אם מותר לרחוץ בצונן אם לאו ומביא ראיה לאיסור מהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בט"ב בין ביוה"כ במאי אלימא בחמין טבילה בחמין מי איכא אלא לאו בצונן וחייבי טבילות אין אינש אחרינא לא ומתרץ לא נצרכא אלא לחמי טבריא ע"ש ולזה כתב המרדכי בשבועות פ"ב דרבינו שמשון אסר לטבול בחמין וכן ר"ת או ר"י אסרו וכתבו הטעם משום גזירת מרחצאות ואף ע"ג דמצינו ביומא שאם היה כה"ג אסטניס מטילין לו חמין במקוה זהו משום שאין שבות במקדש וחמי טבריא מותר משום דהם בקרקע וליכא גזירה:

רטו אבל בהגהות מרדכי שם בפ"א כתב דראבי"ה וריב"א התירו וכ"כ בשם ר"ת והביאו ראיה מתוספתא בפ' בתרא דמקוואות דתניא היו רגליו מליאות אבק וירד וטבל וכו' או טבל במים חמין ע"ש וכתב דאף שי"ל דזהו בחמי טבריא מ"מ יש ראיה מנדה [סז:] שאמר ר"נ לאשת ר"נ שרצתה להניח הטבילה למחר ואמר לה דודי חסרת בהמיה ופירש"ת או ר"ח דה"פ להטיל יורות חמין למקוה לחממה ע"ש והסוגיות דברכות ודתענית לא הרצו ורבינו הב"י פסק לחומרא דוודאי ראוי להחמיר ורבינו הרמ"א פסק לקולא משום דרבינו הב"י דר כל ימיו במדינות החמים ואפשר להחמיר משא"כ רבינו הרמ"א דר כל ימיו בקראקא שבחורף קר מאד והוכרח להקל בזה ועם כל זה כתב דיש להחמיר אם לא במקום שנהגו להקל דבימיו היו הנשים בריאות ובדוחק אפשר שיכלו לסבול:

רטז אבל בכל מדינות שלנו זה כמה דורות שמטילין חמין למקוה או מחממין אותן ע"י מכונה שקורין פאראווי"ק והוא מן הנמנעות במדינתינו בחורף לטבול בצונן ואף גם בקיץ מצד דהמקוות שלנו הם ממעיינות והקיר גדול מאד ואלמלי היינו מחמירים בזה כבר בטלה פו"ר מישראל או היו הנשים באות לידי סכנה באין ספק והיו מכשילים רבים כמובן ולכן מכבר נהגו כן ואין פוצה פה ומצפצף וח"ו לפקפק על זה והמפקפק עתיד ליתן את הדין אך מעולם לא שמענו מפקפקים בזה:

ריז ואני איני כדאי להכריע ומ"מ כיון שנהגו כן אבאר מה שנלענ"ד דאין שום ראיה לאיסור מהסוגיות דברכות ודתענית וללמד זכות על כלל ישראל דהנה יש לדקדק בברכות שם דאמר ר"ה אי משום צינה אפשר במרחצאות וא"ל ר"ח וכי יש טבילה בחמין וכמה לא השיב לו כלשונו וכי יש טבילה במרחצאות אמנם העניין כן הוא דלקמן שם בסוגיא נחלקו אמוראים קדמונים אם טבילת בעל קרי מותר גם בכלים כמו דמותר בשאובים כדתנן בפ"ח דמקוואות או דווקא בקרקע תיקן עזרא שתהא עכ"פ כעין כל הטבילות ולזה לא השיב לו ר"ח וכי יש טבילה במרחצאות כלומר בכלים דוודאי יש ויש להם אמוראי

אמוראי דס"ל דמותר אף בכלים ולזה קאמר וכי יש טבילה בחמין כלומר נהי דבכלים התיר עזרא אבל בחמין ובכלים פשיטא דאין זה בגדר טבילה כלל שהרי כל הטבילות בימיהם בא"י ובבבל היו בנהרות ומעיינות ואיך אפשר להתיר בכלים ובחמין ואפילו מאן דס"ל דבכלים מותר וודאי אין היתר אלא בכלים בצונן או בקרקע בחמין ובתענית שם ה"פ דהברייתא אומרת כל חייבי טבילות טובלין כדרכן וכו' ויש לדקדק מהו לשון כדרכן אלא וודאי דה"פ כדרכן בכל השנה וכה"ג איתא בתוספתא פ"ד דיומא היה הולך להקביל פני אביו פני רבו וכו' עובר כדרכו אפילו עד צוארו וכו' כלומר כדרכו בכל ימות השנה וה"נ כן הוא ולזה פריך שפיר אילימא בחמין טבילה בחמין מי איכא שאובין נינהו כלומר מי איכא בכל השנה טבילה בחמין אם לא ברחיצת מרחצאות דהמה שאובין וזהו לרחיצה בעלמא ואדרבא מדקאמר שאובין נינהו מוכח להדיא דמשכחת לה טבילה בחמין גם במקוואות אלא אכדרכן פריך [וכזה מתורץ קושית התוס' ע"ש] וגם מהתוספתא שהבאנו הוי ראיה ברורה דמה שדחו שי"ל בחמי טבריא לענ"ד א"א לומר כן דהא הניא שם קומקום שהוא מלא בחמין ע"ש וקימקים הוא כלי שמחממין בה על האש כדתנן בפי"ד דכלים קומקום כדי ליחם בו וברפ"ד דשבת איתא חזיה דאנח כווא דמיא אפומא דקומקמא ע"ש שגער בו והמבשל בחמי טבריא בשבת פטור [שבת מ':] וכאן דלא היה רק חשש בישול לא היה גוער בו כמובן וגם מה שאמרו משום גזירת מרחצאות קשה דא"כ בנדה [סו:] שהזכירו בטבילה על גבי הכלי גזירת מרחצאות למה לא הזכירו טבילה בחמין ג"כ אלא וודאי דכל שאינו בכלי לא שייך גזירת מרחצאות וגם גבי כה"ג ביוה"כ לא משמע כלל שם דזהו משום דאין שבות במקדש שהרי ביומא [לד:] הזכירו בעניין זה לעניין צירוף דאין שבות במקדש לגירסת התוס' שם ע"ש ולמה לא הזכירו בעיקר טבילתו בחמין דאין שבות במקדש ושמא תאמר דכיון דלכה"ג לא הוה אפשר בעניין אחר בהכרח לעשות כן ולא הוצרך להזכיר זה אף אנו נאמר דבמדינות שלנו א"א לטבול בצונן כלל [ככלע"ד ללמד זכות על כלל ישראל והמקום ידין אותנו לזכות] :

ריח כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה דלאחר הטבילה במי מקוה כשרים מותרת ליכנס למרחץ כדי שתחמם עצמה אבל לחזור ולרחוץ אח"כ יש אוסרים וכן נהגו עכ"ל וביאור הדברים דבגזירות די"ח דבר [שבת יד:] גזרו טומאה שיפסול את התרומה מי שבא ראשו ורובו במים שאובים מטעם שהם היו טובלים במערות של מי גשמים סרוחים ואחר כך היו רוחצים בשרם במים נקיים כדי להעביר הסרחון וההמון שאינם בקיאים בדינים מפני שנעשה זה למנהג קבוע טעו לאמר דהטהרה היא המים נקיים וחשו חכמים שיתבטל תורת מקוה גזרו טומאה על זה ולכן יש שאסרו גם בנדה הרחיצה אחר הטבילה ובאמת אין זה דמיון דלא פסלו הטבילה אלא גזרו טומאה לעניין מגע תרומה ובעלה חולין הוא ומ"מ נהגו לאסור אבל ליכנס למרחץ חם לכ"ע מותר דהגזירה לא היתה רק לרחוץ במים :

סימן רב דיני חציצה בטבילת כלים . ובו י"ג סעיפים.

א טבילת כלים בין מטומאה לטהרה שאינה בזמה"ז ובין טבילת כלים חדשים שנתבאר בסי' ק"ך כטבילת אדם במקוה של מ' סאה ובמעיין אפילו אין בו מ' סאה ואפילו למאן דס"ל דבאדם צריך מ' סאה מים במעיין א"צ כמ"ש בריש סי' ר' ע"ש ורק צריך שכל הכלי יתכסה בהמים בפעם אחת וטבילה לחצאין פסול כמו באדם מיהו גם במעיין צריך רביעית מים עכ"פ ול"א פחות מזה אף שהכלי יתכסה בפחות מזה במחטין וצנורות [ככ"ל מתוס' נזיר לח: ד"ה בר שכתבו דמ"מ רביעית דמעיין לא בטלה אך בסס"ד מפני קושיא כתבו דס"ה בפחות מרביעית ע"ש אך לא מלינו בשום מקום חשיבות של במים בפחות מרביעית וכדתנן בפ"ו דמקוואות [מ"ו] ר' יוסי אומר אפילו כלי המחזיק כור ואין בו אלא רביעית כאלו לא טבל ע"ש ושם אין עניין לרביעית כלל אלא משום חשיבות של מים והתוס' כוונתם בנזיר של בסס"ד ללכן לא חשיב רביעית דמעיין דמן הדין גם בפחות מותר כלומר אלא דמפני חשיבות לא שייך בפחות מזה והא דתנן בפ"א דמקוואות [מ"ז] ובת"כ פ' שמיני שהמעיין מטהר בכל שהוא לגבי מ' סאה מקרי רביעית כל שהוא ותדע לך שכן הוא שהרי לסוברי' דגם באדם א"ל מ"ס במעיין בע"כ כל שהוא לאו דווקא דבעינן שיתכסה כל הגוף וכמ"ש התוי"ט שם ועיל דהתוס' בשבת סג: כתבו דגם כל שהוא יש לו שיעור ע"ש ומ"מ איני מחליט, לוודאי שכן הוא ויש להסתפק בזה ודו"ק]:

ב וכשם שחציצה פוסלת בטבילת אדם כמו כן פוסל בכלים וכל דיני חציצה שנתבארו בנדה בסי' קצ"ח ישנן ג"כ בכלים ותנן במקוואות [פ"ט מ"ס] אלו חוצצין בכלים הזפת והמור בכלי זכוכית בין מבפנים בין מבחוץ ומור הוא חמר דבוק דומה לזפת וכתב הטור לפי שהזכוכית חלק מאד אין דברים אחרים חוצצין בו שאין נדבקין בו אבל בשארי כלים כל דבר נדבק וחוצץ עכ"ל ולפי דבריו כוונת התנא ללמדינו קולא בכלי זכוכית וחומרא בשארי כלים אבל

אבל הסמ"ג כתב דה"פ אפילו זפת ומור שאין חוצצין בשאר כלים שדרך לזופהן מ"מ בכלי זכוכית חוצצין וכ"ש בשאר דברים שחוצצין בכל הכלים דחוצצין בכלי זכוכית עכ"ל ולפ"ז נקיט חומר בכלי זכוכית והטעם משום דבכלי זכוכית קפדי טובא אמנקיותא ולדינא בוודאי נקטינן להחמיר כשני הפירושים [ועש"ך סק"א]:

ג ואין לשאול הא חציצה בקפידא תליא מילתא כדאיתא בגמ' בכ"מ דבר המקפיד עליו חוצץ אם כן ליהוי האי גברא אם מקפיד על זה חוצץ ואם אינו מקפיד אינו חוצץ דאינו כן דכבר בארנו בסי' קצ"ח דכל שדרך העולם להקפיד אף על גב שהוא אינו מקפיד חוצץ ע"ש וכן להיפך אם הוא מקפיד חוצץ אף ע"ג שרובא דעלמא אינם מקפידים ונתבאר שם דמן התורה אין חציצה רק ברובו ומקפיד ורבנן גזרו על רובו אף שאינו מקפיד ועל מיעוטו המקפיד ע"ש וכן הדין בכלים ולכן כל דבר שדרך להקפיד עליו חוצץ ואם לאו אינו חוצץ אא"כ היה חופה את רובו:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' שחרורית הדבוק ביורה מבחוץ הוי כדופן הכלי ודרכו בכך ואינו חוצץ עכ"ל אבל הדבוק מבפנים הוה חציצה אם מקפיד עליו [ט"ז סק"ג] ותמיהני על רבינו הרמ"א דהא תנן בפ"ט דמקואות סוף משנה ב' לא יטביל את הקומקום בפחמין אא"כ שפשף וקומקום הוא של נחשת שמחממים בו מים ומחמת העשן נעשה סביביו פחמין [רע"ב] וזהו ממש כיורה דמה לי קומקום ומה לי יורה והרמב"ם כתב דין זה בפ"ג דין י"ז בקצת שינוי לשון וז"ל לא יטביל אדם את הקומקום בפחמין שבו אא"כ שפשף עכ"ל וכתב בפחמין שבו והולך לשיטתו בפי' המשניות שפי' שמכבים בו פחמים מבפנים בהמים שבתוכו ולכן צריך ששפשף הפחמים שבתוכו ויסלקם ממקום למקום שלא ידבקו זה בזה ויחוצו ע"ש ולזה דקדק לומר בפחמין שבו ומצאתי להרא"ש בפירושו שם שהסכים לפי' הרמב"ם וכתב וז"ל וכן מסתברא דלא קאי אשחרורית הנדבק בקומקום מבחוץ שאין אדם מקפיד עליו וכו' עכ"ל ולפ"ז א"ש דברי רבינו הרמ"א ומ"מ לפי' הרע"ב אינו כן דהוה חציצה [ותמיהני למה לא כתב הרמ"א הך דינא דקומקום ול"ע על המפרשים ועל הטוש"ע שלא העירו בזה מאומה]:

ה ומ"מ יש להסתפק אף לפי פסקו של רבינו הרמ"א אם רוב הכלי דבוק בשחרורית אם חוצץ והרי קיי"ל דברובו אף אם אינו מקפיד חוצץ וכמ"ש הרמב"ם שם וז"ל דבר ברור הוא שכל מקום שאמרנו בזפת ובחמר וכיוצא בהן שאינן חוצצין בכלים מפני שאינו מקפיד הוא לפיכך אם היה רוב הכלי חפוי בזפת או בחמר וכיוצא בהן לא עלתה לו טבילה אף על פי שאינו מקפיד אין בדבר זה הפרש בכלי מן הכלים אלא כל הכלים שוין לדבר זה עכ"ל וא"כ ה"נ חוצץ ולמה לא ביאר זה אך מדבריו ומדברי הרא"ש שהבאנו שכתבו שחשוב כדופן הכלי משמע שאפילו בכולו אינו חוצץ ואין זה בגדר מקפיד ואינו מקפיד אלא דהוה ממש כדופן הכלי ויש להתיישב בזה לדינא:

ו תניא בתוספתא דמקוואות פ"ז גפס שבכוס ושבצלוחית מתוכו חוצצת מאחריו אינה חוצצת בד"א מבית האומן אבל מבית בעה"ב בין מתוכו בין מאחריו ה"ז חוצצת בתמחוי ובקערה בין מתוכן בין מאחריהן בין מבית האומן בין מבית בעה"ב ה"ז חוצצת המור והקימוס בין בכוס בין בצלוחית בין בקערה בין בתמחוי בין מתוכן בין מאחריהם בין מבית האומן בין מבית בעה"ב הרי אלו חוצצין לכ"וכי שמרים שבכוס ושבצלוחית והטיט והבצק שע"י קרדום וע"י מגריפה אינם חוצצים הגלידו הרי אלו חוצצין עכ"ל והרמב"ם כתבן בפ"ג דמקואות וצ"ע על הטור וש"ע שלא הביאם והרי כלי סעודה ישנן כאן שנוהג בזמה"ז בטבילת כלים חדשים [וכב"י הביא זה ע"ש] וגפס לא ידעתי אם הוא גפסים שהוא מין סיד או כמו פ"ד דשבת גפת של זתים ושל שומשמין הפסולת שלהם וההפרש בין אומן לבעה"ב דבכוס וצלוחית אין האומן מקפיד על מבחוץ ומור כבר פרשנו וקומוס הוא גומ"א וזהו שרף האילנות [גיטין יט']:

ז ידות הכלים ועשויין עם הכלי ביחד כמו ידות המחתות שהיד היא של מתכת כמו הכלי עצמה וכיוצא בזה הרי היא כעצם הכלי וצריכה טבילה כהכלי עצמה בין בטומאה ובין בטבילת כלים חדשים וידות שהן ממין אחר שא"צ טבילה כגון סכין והיד הוא של עץ וכיוצא בזה דהעץ א"צ טבילה ומ"מ כשה"א עם היד ביחד אינה חוצצת ורשאי לטבול הסכין כמו שהוא עם היד דכיון שעשוי להיות בתוכו תמיד הוי כחתיכה אחת ואין זה חציצה ולכן זהו דווקא כשהיד היכנם יפה ועומד בקביעות אבל ידות הכלים שאינם עומדים להיות קבועים כגון שהכניסן שלא כדרכן ובע"כ יטלנה מהכלי או שלא הכניסה כולה או שהכניסה כולה ונשברה בתוך החלל של הכלי שמכנים שם היד וכהכרח שיטלנה משם ויעשה יד אחר הוי חציצה ויטול היד ויטבול הכלי לבדה ובזה אין חילוק בין אם היד הוא שלא ממין הכלי או ממין הכלי דאפילו בכה"ג חוצץ שהרי יטלנה משם:

ח וידות הכלים שנשברו באורך היד שלא בתוך החלל של הכלי שמכנים בו היד אם משמשין מעין מלאכתן ראשונה אין חוצצין דמה איכפת לן אם היד קצרה או ארוכה ואף שאפשר שיתיישב ליטלה ולעשות

אחרת

אחרת מ"מ כיון שהיא ראויה לתשמיש קבוע אינה חוצצת אבל אם היא קצרה שאין ביכולת לשמש עמה ובהכרת שיטלנה וממילא דהוה חציצה ותניא בהוספתא שם כל ידות הכלים שהכניסן כדרכן אין חוצצין נתן הזפת והשעוה בין במקים הנקב בין במקום הנצוק אין חוצצין הכניסן שלא כדרכן חוצצין נתן הזפת והשעוה בין במקום הנקב בין במקום הנצוק חוצצין עכ"ל ונראה דה"פ דיש לפעמים כשמכניסים יד אל הכלי נשארו עדיין נקבים או אפילו אינם נקבים גמורים מ"מ כשישפכו משקה בהכלי יצוק להוך היד מפני שאינו מהודק יפה ולכן סותמין בזפת ושעוה כדי שיהיה מהודק היד יפה ולכן במקום שהיד אינו חוצץ גם הם אין חוצצין וכשהיד חוצץ כגון שהכניסן שלא כדרכן גם הם חוצצין ואפילו נטל היד מהכלי והזפת נשאר על שפת הכלי חוצץ [ור"ש פי' גלוק טבעת על היד וסותמין אותה]:

ט וכתב רבינו הב"י בסעי' ה' מגל שנשברה ידו מן השפה ולפנים אינה חוצצת מפני שהיא כבית הסתרים מן השפה ולחוץ אם משמשת מעין מלאכתה אינה חוצצת ואם לאו חוצצת סירגה בגמי או במשיחה ה"ז חוצצת דבקה בשרף אינה חוצצת עכ"ל וזהו מהתוספתא שם וה"פ דמגל הוא כלי אומנות כדתנן בביצה [לג:] אין מבקעין עצים לא בקרדום ולא במגירה ולא במגל ע"ש ומרש"י שם משמע שזהו שקורין דאלע"ט שראשו חד וניקבין בו נקבים רחבים ע"ש ויש לו יד של עץ גדול ותוחבין הברזל הרבה בהעץ והעץ הוא עב ולכן אף כשנשבר בפנימיותו אם מבחוץ הוא שלם יכולים לעשות בו המלאכה וכשנשבר מבחוץ אם השבר אינו בעומק יכולין לעשות בו המלאכה וכשהשבר בעומק אין ביכולת לעשות בו מלאכה ויש שקושרין את השבר בגמי או במשיחה ואינה דבר של קיימא לפיכך חוצצת אבל אם דבקה בשרף והוא גומא הוא חזק ומתקיים אך המיהני דמה היה לו לרבינו הב"י לכתוב זה והלא אינה כלי סעודה אלא כלי אומנות והטבילה היא לטומאה וטהרה שאינה נוהגת בזמנינו והרבה דיני חציצות יש בבגדים וכלים בטומאה וטהרה והרמב"ם בפ"ג כהבן אבל בזמנינו לא שייך זה ונ"ל משום דמצינו במס' כלים ריש פי"ג מגל יד ומגל קציר ופירשו דמגל יד עשוי לשבר בו עצמות ע"ש וזהו כלי סעודה דצריך טבילה בכלים חדשים ולכן כתבה בש"ע:

י כלי שכפה פיו למטה והכניסו למים אם פיו צר ואפילו רחב קצת אם אינו רחב הרבה בקערות וכוסות רחבים ולא הפך פיו למעלה לא עלתה לו טבילה לפי שלא יגיעו המים לשוליו אפילו אם מכניסו כולו למים אא"כ יהיה פיו למעלה וישהנו במים עד שיכנסו המים לכל הכלי מבפנים וכן כלי שצר מכאן ומכאן ורחב באמצע כמו שיש בקבוקים העשוים כ"כ אין המים באים לו לפנים בכל צדדי הכלי עד שיטהו על צדו וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' דכל כלי שפיו צר צריך להשהותו במים עד שיתמלא או ימלאנו מים קודם שיכניסנו למקוה עכ"ל כלומר שיתחברו המים שבתוך הכלי למים שבמקוה ויהיה השקה ונחשבו גם המים שבכלי כמי מקוה ואפילו אין בהנקב כשפופרת הנאד הוי חיבור דאע"ג דחיבור מים למים צריך דווקא כשפה"נ מ"מ לעניין טבילת הכלי עצמו הוי חיבור אפילו בפחות [ש"ך סק"ז] וכן אפילו יש בהנקב כשפה"נ ויותר אם אינו רחב כל כך בעניין שאין המים נכנסים לו מיד צריך להשהותו במים עד שיתמל' כמ"ש או למלאותו במי' ולחברו למי המקוה [שם]:

יא וכתב רבינו הב"י בסעי' ט' ידות הכלים שהם ארוכות ועתיד לקוצצן מטביל עד מקום שעתיד לקוצצן ודיו עכ"ל כלומר דמקום החתך לא הוה חציצה דהוא בית הסתרים ואינו חוצץ [ט"ז סק"ט] ויש בזה שאלה והרי קיי"ל דבית הסתרים נהי דא"צ ביאת מים מ"מ ראוי לביאת מים בעינן והכא הרי אין ראוי לביאת המים ובאמת רבותינו בעלי התוס' בחולין [עג: ד"ה מטביל] כתבו דהכא איירי בידות העשוים כעין חוליות כאותן שלשלאות של ברזל העשוין כטבעות ויכנסו בהם המים בין חוליא לחוליא ע"ש אבל הרא"ש כתב בפ"י דמקוואות משנה ה' דבתוספתא משמע דבבית הסתרים של כלים לא חיישינן כלל לחציצה עכ"ל כלומר דאפי' ראוי לביאת מים לא בעינן משום דאין אדם מקפיד שם [רע' ב שם] וכ"כ שם רבינו שמשון וראיה מדין מגל שנתבאר ע"ש:

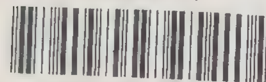
יב ודע דרש"י בחולין שם כתב וז"ל דמד שעתיד לקוץ א"צ טבילה דכקצוץ דמי עכ"ל וכ"כ הרע"ב במקוואות שם וז"ל מטבילן עד מקום המדה והשאר א"צ טבילה דכל העומד ליחתך כחתוך דמי ולא הוי חציצה למקום החתך עצמו דבית הסתרים דכלים א"צ ביאת מים וכו' אפילו ראוי לביאת מים לא צריכי וכו' עכ"ל והמיהני דסברא זו דכל העומד ליחתך כחתוך דמי היה כמו דאמרינן בעלמא לר"ש דכל העומד לפדות כפדוי דמי וכל העומד לזרוק כזרוק דמי ואנן לא קיי"ל כר"ש אלא כרבנן כידוע ועוד דלמאי צריכי לטעם זה כיון דבית הסתרים דכלים א"צ ראוי לביאת מים א"כ מה לנו אם כחתוך דמי אם לאו ולכן נלע"ד דהרע"ב העתיק לשון רש"י ונתן עליו ביאור דאין כוונתו מפני שכחתוך דמי אלא כלומר דכחתוך דמי מפני שא"צ שם ראוי לביאת מים והוכרחו לזה מפני שבש"ס דחולין רצה לומר לעניין אחר לחומרא כחתוך דמי ורצה הש"ס לתלות זה במשנה זו דידות הכלים ודחי לה ע"ש וכדי שלא לשנות מלשון הש"ס כתבו כן כלומר דלמסקנא א"צ לזה [ודע דבגירסת המשנה ת"ק ס"ל דמטביל עד המדה ור"י מצריך להטביל כולו ולכן פסקו הרמב"ם ומוש"ע כת"ק אבל בחולין בגמ'

שם הגירסא דר"מ אומר עד המדס וחכמים אומרים מטביל כולו ע"ש וא"כ היה לפסיק כחכמים דאומר שם כמאן כר"מ ע"ש וצ"ע קצת ודו"ק] :

יג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' מותר לטבול כלי בתוך כלי אם יש בפי החיצון כשפה"נ [ולאותה כלי א"צ כמ"ש] ויזהר שכלי הפנימי יהא רפוי בתוך כלי החצון ולכן לא יתחוב סכינים תוך דלי ויטבלם כי לא תעלה טבילה בראשם וכן אם הכלי הפנימי הוא כבד ומונח תוך החצון לא תעלה לו טבילה במקום שמונח וע' לעיל סי' ר"א סעי' ט' עכ"ל כלומר דשם נתבאר דאם גם הכלי החצון צריך טבילה אפילו אין בפיו כשפה"נ מותר דמיגו דסלקא לה טבילה לחצון סלקא נמי לפנימי ע"ש וזהו רק לעניין נקב כשפה"נ אבל לעניין כובד הכלי הבל אחד דהא על כל פנים בעינן שיגיעו המים לשולי הכלים ואם הפנימי מכבדת על החצון לא העלה טבילה לשניהם להחצון לא תעלה מפני שהמים לא יגיעו לשוליה מבפנים ולהפנימי לא יגיעו המים לשוליה מבחוץ :

סליק הלכות נדה ומקוואות בס"ד





ספר

ערוך השלחן

על יורה דעה חלק ב׳

מן סימן ר״מ עד סימן ש״ה.

מאת

הרב הגאון הצדיק המפורסם וכו׳ מוהר״ר **יחיאל מיכל הלוי עפשטיין** זצ״ל בהרב ר׳ **אהרן הלוי** ז״ל אבד״ק נאוואהרדאק בעהמ״ח ספר **אור לישרים** על סה״י **לר״ת** וספר **ערוך השלחן** על כל ד׳ חלקי ש״ע:

הובא לבית הדפוס בהוצאת הרבנית המפורסמת מרת

ברײנע װאָלברינסקא

בת ויורשת הגאון המחבר כל ספרי ערוך השלחן הנ״ל.

ווילנא

בדפוס של שרגא פייבל גארבער, זאוואלנע 25.

שנת תרפ״ט לפ״ק

(הלכות כבוד אב ואם ובו מ"ה סעי').

א כיבוד אב ואם ומוראם המה מ"ע שנאמר כבד את אביך ואת אמך ונאמר איש אמו ואביו תיראו והמה מהמצות הגדולות וחמורה שבחמורות וכמה גדול כח מצוה זו שהשוה הכתוב כבודו ומוראו יתברך לכבודם ומוראם דגם בו יתברך כתיב כבד את ד' מהונך וכתיב את ד' אלקיך תירא כדרך שצוה על כבוד ויראת שמו הגדול והקדוש כך צוה על כבודם ומוראם ולהירושלמי קדושין (פ"א ה"ז) מעדיף כבודם והכי איתא שם תני רשב"י גדול הוא כיבוד אב ואם שהעדיפו יותר מכבודו נאמר כאן כבד וגו' ונאמר להלן כבד את ד' מהונך במה את מכבדו מהונך מפריש לקט וכו' אבל כיבוד אב ואם בין שיש לך ובין שאין לך כבד אפילו את מחזיר על הפתחים עכ"ל ובעיקר דין זה יתבאר לפנינו בס"ד בסעי' י"ח ע"ש.

ב כיבוד אב ואם היא מהמצות השכליות ונתפשטה בכל אום ולשון וגם הכופרים בתורה נזהרים בה מפני השכל והטבע ואנחנו עמב"י נצטוינו על כל מצוה שכליות לבלי לעשותה מפני השכל אלא מפני ציוי הקב"ה בתורתו הקדושה וע/ זה נאמר והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה וגו' דמקודם כתיב ושמרת את החוקים ואת המשפטים וגו' ולזה אומר והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה כלומר דהחוקים וודאי תעשו מפני שאתם שומעים לקולי אבל עיקר השכר הוא שגם המשפטים שהם המצות השכליות תעשו מפני השמיעה כלומר מפני שאני מצוה אתכם ולא מפני השכל וזהו שאמר דוד מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל וזהו עיקר גדול במצות התורה.

ג ויראה לי דלכן בדברות האחרונות כתיב כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ד' אלקיך כלומר לא תכבדם מפני שהשכל גוזר כן אלא כאשר צוך ד' אלקיך ובדברות הראשונות לא הוצרכו לזה מפני שהיו במדרגה גדולה כדכתיב אני אמרתי וגו' ובני עליון כולכם ופשיטא שכל מה שעשו לא עשו רק מפני ציוי הקב"ה אבל בדברות האחרונות אחר חטא העגל שירדו ממדריגתן נצטרכו להזהירם על זה (וכן בשבת כתיב שם כן משום דגם זה מוסכם בכל אום ולשון לשבות יום אחד בשבוע ולזה אומר שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך וגו' ולא מפני השכל).

ד ויש ששאלו למה אין מברכין על מצוה זו וכן על כמה מצות יש שאלה זו כמו צדקה וגמ"ח וכיוצא באלו ולענ"ד נראה דכיון דכל אום ולשון עושים אותם נהי שעושים מפני השכל מ"מ כיון שבעשייה שוים הם וההפרש הוא רק במחשבה שבלב שאלו עושים מפני ציוי הקב"ה ואלו מפני השכל לא תקנו ברכה על זה שיאמרו אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' וכבר בארנו זה בח"מ סי' תכ"ז ע"ש (ועל שילוח הקן באמת צריך לברך כמ"ש שם).

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דאין ב"ד כופין על מצות כיבוד אב ואם דהוה ליה מ"ע שמתן שכרה בצדה שאין ב"ד כופין עליה עכ"ל וזה מפורש בחולין (ק"י:) באחד שלא היה מוקיר לאביו וחבשוהו ואמרו דא"צ לזה מטעם דמ"ע שמתן שכרה בצדה וכו' וכ"כ בח"מ סי' צ"ז בהשבת העבוט ויש בזה שאלה שהרי מצינו בב"ב (ח:) שכפו על הצדקה והרי גם שם כתיב כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' ותרצו בתוס' שם דהך כפייה הוי בדברים ולא כפייה ממש ועוד דמיירא שקבלו עליהם שיכופו אותם (ר"ת) ועוד דבצדקה איכא לאו דלא תאמץ את לבבך (ר"י) ועוד דהא דאין ב"ד נזהרין היינו שאין נענשין אם לא יכופו אבל מ"מ אם רצו כופין (ריצב"א בתוס' שם).

ו ועוד הקשו מירושלמי דקדושין (פ"א ה"ז) באחד שלא רצה ליזון את אביו וכפוהו בכל מיני כפיות עד שנתן לו מזונות ואומר שם הלואי דתיהוי כל שמעתא ברירא לי כהדא שמעתא שכופין הבן לזון את האב ע"ש ותירץ במרדכי בב"ב שם דאין כופין כפייה גדולה אבל קצת כפייה עושים (הט"ז סק"א הביא זה) ואני תמה שהרי בירושלמי שם מבואר להדיא שהיו כופים אותו כפייה קלה וצוו לכופו כפייה חמורה והיינו לכפותו ע"ש ואולי יאמרו דגם זה הוי כפייה קלה והדוחק מבואר. ולענ"ד היה נראה דוודאי משום עצם המצוה אין כופין במ"ע שמתן שכרה בצדה אבל זהו כשאינו נוגע להכרח של אחרים כגון בחולין שלא היה מוקיר לאביו ועבר על מצות עשה אבל מזונות לא היה צריך אביו ליקח מבנו והיה לו ממקום אחר לאפוקי בירושלמי שלא היה לאביו מה לאכול פשיטא שכופין את הבן להאכילו ולא כדי שיקיים המצוה אלא מפני צער אביו שרעב ללחם וממילא דמקיים המצוה ג"כ ולכן בצדקה כופין ולא כדי שיקיים המצוה אלא מפני צער העניים וממילא דמקיים המצוה ג"כ. ולפ"ז מה שאומר רבינו הרמ"א שאין ב"ד כופין על מצות כיבוד אב ואם וודאי כן הוא אם הוא רק עניין כיבוד כגון שאינו חולק לו כבוד וכיוצא בזה אבל במקום צערא דגופא כגון שאביו ואמו רעבים ללחם א"א להעלים עין מזה וכופין אותו לזונם בכל מיני כפיות אם רק ידו משגת.

ז וכתבו הרמב"ם והטור בכבוד הקדים אב לאם דכתיב כבד את אביך ואת אמך ובמורא הקדים אם לאב דכתיב איש אמו ואביו תיראו ללמד ששניהם שוים

בין לכיבוד בין למורא עכ"ל ביאור דבריהם נראה כמ"ש במדרשים דלפעמים מקדים שמים לארץ ולפעמים ארץ לשמים ללמד ששניהם שוים וכן במשה ואהרן דלפעמים כתיב משה ואהרן ולפעמים כתיב הוא אהרן ומשה ללמד ששניהם שוים ואע"ג שבגמ' בקדושין שם נתנו טעם אחר בזה דמפני שרגיל האדם לכבד אמו יותר מאביו לכך הקדים אביו ומפני שרגיל אדם לירא מאביו יותר מאמו לפיכך הקדים אמו ע"ש אמנם כמה פנים לתורה ולדינא אין נ"מ ודע דזה ששניהם שוים היינו כל אחד בפ"ע אבל כשצריך לכבדם לשניהם כאחד האב קודם כמו שיתבאר בסעי' ל"ז.

ח הכיבוד והמורא שני עניינים הם כיבוד הוא ענייני מעשים בפועל כמו להאכילו להשקותו וכיוצא בזה כמו שיתבאר והמורא הוא יראת המעלה דמורא הוא בלב ולכך כל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך והנביא אמר בפיהם ובשפתם כבדוני ולבם רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה כלומר שאין היראה כלום וכל דבר שיש בזה העדר הכבוד עובר על איש אמו ואביו תיראו וכ"ש כשמבזה אותם בדברים.

ט איזהו מורא לא יעמוד במקומו המיוחד לו לעמוד שם בסוד זקנים עם חביריו או מקום המיוחד לו להתפלל ולא ישב במקום המיוחד לו להסב בביתו או בחנותו וכובן ממילא דלעמוד בסוד זקנים במקום המיוחד לו לא שייך אלא באדם גדול המעלה ולא באיש פשוט אבל בישיבה בביתו אפילו איש פשוט דרך הבעה"ב להסב בראש השלחן ואסור להבן לישב שמה בין בפניו ובין שלא בפניו. וכתבו הפוסקים דמקום המיוחד לו לאביו לישיבה אין אסור לו רק לישב שם אבל לעמוד מותר ובמקום המיוחד לאביו לעמידה אסור לו גם לעמוד שם (ב"י וט"ז וש"ך סק"א) ופשוט הוא דגם באמו הדין כן אלא משום דאין דרך לאשה להיות לה מקום קבוע לכן לא דיברו בזה וכן אם יש לאמו מקום קבוע אסור לו לישב שם וכן הבת אין לה לעמוד בבהכ"נ של נשים במקום המיוחד לאמה אא"כ נותנת לה רשות וכן הבן על מקום אביו בבהכ"נ כשנותן לו רשות רשאי לעמוד וכמדומני שעכשיו הבנים עומדים במקום אביהם בבהכ"נ כשהאב אינו שם והטעם שכך נהגו והוי כאלו נתן לו רשות ואין פוצה פה ומצפצף על זה ואין האב מקפיד בכך.

י כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם אורחות חיים שאסור לישב בצדו בלא אמצעיים והביא ראיה לדבר עכ"ל ומימינו לא שמענו וגם בש"ע לא הביאו ולא ביאר ראייתו ונראה שראייתו משמואל (כ) דכתיב וישב המלך על מושבו וגו' ויקם יהונתן וישב אבנר מצד שאול ופירש"י וכל המפרשים לפי שתמיד ישב דוד אצל שאול ויהונתן אצל דוד ואבנר אצל יהונתן ועתה שנפקד מקום דוד נשאר יהונתן סמוך לאביו ואינו מדרך ארץ לכן החליפו המקומות שישב אבנר אצל שאול ויהונתן אצל אבנר וכל האחרונים לא הביאו דין זה וש"מ שלא חשו לכך ומשם אין ראיה דכבוד המלך, שאני ואין למידין מזה וגם אין המנהג כן (וגם בתוספתא פ"ז דסנהדרין יש סתירה לדין זה ע"ש ודו"ק).

י"א ודע דיש כמה כשהאב זקן ובנו לוקח אותו לביתו על שולחנו והבן ישב על מקומו התמידי כמקדם והאב יושב בצידו ואין האב מקפיד על זה וגם מדינא אין חשש דכיון דהבן הוא הבעה"ב ואשתו יושבת אצלו א"כ א"א שהאב ישב בראש אצל כלתו ובהכרח שהבן ישב על מקומו התמידי סמוך לאשתו וממילא דהאב מקומו מן הצד ומ"מ החובה, עליו ליטול ידיו ראשון וליתן לו החלק הראשון וגם שארי חלוקי כבוד שבשולחן נותנים להאב וכן אנחנו נוהגים ואין לשנות.

י"ב תניא בקדושין (ל"א:) ולא סותר את דבריו ולא מכריעו ופירש"י אם היה אביו וחכם אחר חלוקין בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני עכ"ל והטור כתב בשם הרמ"ה דזה א"צ דהיינו סותר את דבריו אלא אפילו נראין לו דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל וגם אסור לומר נראין דברי פלוני שזהו ג"כ כסותר דברי אביו (ש"ך סק"ב) וכל זה הוא רק בפניו אבל שלא בפניו הרי מצינו בגמ' שר"א בר' שמעון חולק על אביו (שבת מ"ד) ומר בר רב אשי אמר הא דאבא דקטנותא היא (גיטין כ"ט:) והרמב"ם חולק על אביו בפי"א משחיטה דין י' ע"ש והטור חולק על הרא"ש ואיך אפשר לומר שאין לחלוק בדינים על אביו הלא תורת ד' היא והיא תורת אמת ואין מחניפין בה ואפילו בפניו יכול הבן לפלפל עם האב ולהקשות ולתרץ ולהעמיד ההלכה על מכונה והרבה בגמ' שהבן הקשה לאביו ותירץ לו וכך דרכה של תורה ויש מי שאומר דלסתור דבריו אסור אף שלא בפניו (ש"ך שם) ותמיהני מהך דמר בר רב אשי שהבאנו אלא בפניו אסור לומר בלשון סתירה שאינו מדרך הכבוד אלא ישא ויתן עמו עד שיורה זל"ז וגם אם הבן נשאר בדעתו שאינו כן יחזיק זה בלבו ולא יאמר לו מפורש אין נ"ל כדבריך.

י"ג ויש להסתפק במילי דעלמא אם רשאי לסתור דבריו ולהכריע ואולי דווקא בתורה הוי העדר הכבוד ולא במילי דעלמא או להיפך דכיון דאפילו בדית אסור כ"ש במילי דעלמא וכן נראה עיקר ודבר פשוט הוא שאם אביו אומר לו רצוני לשמוע

דעתך

דעתך איך הוא צריך שיאמר לו כפי הנראה לו הן בד"ת והן במילי דעלמא אפילו כשדעתו הפוכה מדעת אביו.

י"ד וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' ולא יקראנו בשמו לא בחייו ולא במותו אלא אומר אבא מרי היה שם אביו כשם אחרים משנה שמם אם הוא שם שהוא פלאי שאין הכל רגילין לקרות בו אבל שם שרגילין בו מותר לקרות אחרים שלא בפניו עכ"ל ויש חולקים דשלא בפניו מותר לקרות אחרים אפילו בשם פלאי ובשם שאינו פלאי מותר גם בפניו (דרישה וש"ך סק"ג) אבל יש שהכריעו כדברי הש"ע (ט"ז סק"ה) מיהו עכ"פ לקרא אביו בשמו אסור אף שלא בפניו וזה שהטור כתב תמיד א"א הרא"ש מפני שזהו דרך כבוד כלומר ראש לכל ישראל כן כתב המהרש"ל ביש"ש (פ"ק דקדושין סי' ס"ה) דהרא"ש לא היה שמו כן ושמו היה רבינו אשר וממילא דהרא"ש אינו שמו העצמי אלא כינוי של כבוד.

ט"ו ותמיהני הא מצינו בספ"ק דגיטין שר' דוסתאי בר' ינאי אמר אלו הרגו את דוסתאי מי נתן לינאי אבא בר כמותי ע"ש ורשב"י אמר אני אומר ליוחי אבא (פסחים קי"ב) ור' יוסי אמר אפילו אבא חלפתא ביניהם (סנהדרין פ') ויעקב אמר ושם אבותי אברהם ויצחק ושלמה אמר דוד אבי ולבד זה הא לא אמרו אבא מארי אלא אבא סתם וגם בגמ' (שם ל"ב) איתא אומר לו אבא מקרא כתוב וכו' וכן אמר רב יהודה לאביו ע"ש ובאמת בגמ' (ל"א:) לא נמצא שצריך לומר אבא מרי אלא כשאומר דבר הלכה משמו ברבים ע"ש ושנאמר שגם כוונת הרמב"ם והטור והש"ע כן הוא לא נראה כן מסתימת דבריהם אבל בהכרח צ"ל כן או אפשר דכוונתם שלא יקראנו בשמו לבד בלא אבא אבל כשאומר אבא פלוני מותר וזה שכתבו אלא אומר אבא מרי הוא בדבר הלכה כשאומר משמו שבזה שייך לומר מורי אבל במילי דעלמא צ"ל אבא פלוני דמה שייך מורי למילי דעלמא וכן נראה עיקר.

ט"ז עד היכן מוראם היה הבן לבוש חמורות ויושב בראש הקהל ובאו אביו ואמו וקרעו בגדיו והכוהו על ראשו וירקו בפניו לא יכלים אותם אלא ישתוק ויירא ממלך מלכי המלכים שצוהו בכך שאלו מלך בשר ודם היה גוזר עליו לא היה לו לפרכם בדבר ק"ו ממלך מלכי המלכים הקב"ה מיהו מותר לתובעו בדין על מה שקרע בגדיו (ש"ך סק"ד) ויראה לי דכמו שיתבאר בזרק ארנקי לים שכשיכול למונעו מקודם שלא יעשה כן רשאי ה"נ בכאן כשיכול למונעם מקודם שלא יעשו לו כן כגון שאחרים לא יניחום ליכנס למקום שיושב שם ולמונעם שלא בדרך בזיון רשאי.

י"ז איזהו כיבוד מאכילם ומשקם מלביש ומנעיל ומכסה כיסויים ומכניס ומוציא ויתנם להם בסבר פנים יפות ואפילו האכילו בכל יום מאכלים טובים והראה לו פנים זועפות נענש עליו וכהיפך אפילו אם מטחינו בריחים אם כוונתו לטובה ושני מעשיות הובא בתוס' (ל"א) מירושלמי פיאה (פ"א) מעשה באחד שהיה מאכיל לאביו פסיוני א"ל אביו מאין לך כל אלה א"ל סבא מה איכפת לך טחון ואכול כלומר לעוס ואכול כעין כלבים דמדשין ואוכלין ושוב מעשה באחד שהיה טוחן בריחים ואב זקן היה לו ואתא צווי לטוחנין לבא לעבודת השר א"ל בנו טחון ואני אלך תחתיך לעבודה אם לבזיוני טב לך ואם למלקי טב לך עכ"ל וישמש לאביו בכל הדברים שהשמש משמש לרבו וכן לאמו כדרך שהבן יכול לשמשה.

י"ח בגמ' שם יש פלוגתא אם מכבדו משל אביו כלומר שהמעות מהוצאת אביו הוא משל אביו ורק עליו מוטל הטורח או משל בן שיוציא מממונו על הוצאת אביו וה"ה אמו כמובן ואיפסקא הלכתא משל אב ולכאורא אינו מובן מה"נ אם יש לאביו מ"ט דמאן דס"ל משל בן ואם אין לאביו מ"ט דמ"ד משל אב הא אין לו ושנאמר דאם אין לאב אין הבן מחוייב להאכילו משלו זה וודאי אין סברא כלל וכן מבואר להדיא מדברי הרמב"ם והטור והש"ע שכתבו דזה שמאכילו ומשקו משל אב אם יש לו ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן אביו כפי מה שהוא יכול ואם אין לבן אינו חייב להחזיר על הפתחים להאכיל את אביו עכ"ל הרי להדיא שפירשו מחלוקת הש"ס ביש לו לאביו ואי"כ מ"ט דמאן דאמר משל בן ואפשר לומר כגון שאביו הוא כילי ועינו צרה בממונו ואינו רוצה להתפרנס משלו דבשארי בני אדם אין משגיחין עליו כמו שיתבאר בסי' רנ"ג אבל באביו מחוייב ליתן לו משלו למ"ד משל בן אבל לדידן דקיי"ל משל אב אינו מחוייב ליתן לו ויראה לי דאח"כ רשאי לתובעו לדין.

י"ט עוד אפשר לומר במחלקותם דהנה המפרשים פירשו דזה שכתבו דאם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן אביו כפי מה שהוא יכול עכ"ל דהכוונה הוא שאינו חייב לספק כל מזונות הצריכים לאביו אלא כופין ליתן לו מה שהוא חייב לתת לצדקה כפי עשרו (ב"י וב"ח וט"ז סק"ו) ולפ"ז י"ל דבהכי פליגי דמ"ד משל בן מחוייב ליתן לו כל מזונות הצריכים לו כשיד הבן משגת ומ"ד משל אב אינו מחוייב ליתן לו כל מה שצריך אלא כפי הצדקה כמ"ש.

כ' אמנם תמיהני על פירושם זה דהא הלשון כפי מה שהוא יכול משמע להדיא שיזונו כפי יכולתו ואם ביכולתו להספיק לו כל מזונותיו שצריך למה לא יספיק לו ורבינו הבי"י בספרו הגדול הביא ראיה לזה מדברי הרי"ף והרא"ש שכתבו דשקלינן

מיניה

מיניה בתורת צדקה ויהבינן לאבוה ע"ש איני יודע הראיה דנהי דכן הוא מ"מ יהבינן לו כל מה שצריך שהרי לא כתבו דשקלינן מיניה כשיעור צדקה אלא בתורת צדקה ויראה לי שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בסעי' ה' וי"א דאינו חייב ליתן לו רק מה שמחוייב ליתן לצדקה ומ"מ אם ידו משגת תבא מאירה למי שמפרנס אביו ממעות צדקה שלו עכ"ל והקשו עליו הא גם דיעה ראשונה סוברת כן (ט"ז שם) ולדברינו א"ש דאיהו מפרש מ"ש רבינו הב"י דזן אביו כפי מה שהוא יכול דהכוונה דחייב להספיק לו כל מזונותיו שצריך ולזה הביא הי"א דאינו חייב ליתן רק מה שמחוייב ליתן לצדקה (וכ"מ במרדכי ובסמ"ג שמחוייב להספיק לו כל צרכו והב"ח כתב דאי מדין כיבוד היה מחוייב גם מגלימא דעל כתפיה ומדלא חייבוהו רק בתורת צדקה כפי מה שהוא יכול שי"מ דכפי חיוב הצדקה בלבד ע"ש תמיהני דוודאי אינו מחוייב מגלימא דעל כתפיה כיון דקיי"ל משל אב מיהו באין לו ויש לבן והתירו לו לזונו ממעות צדקה אבל מי יימר שא"צ ליתן לו כל מה שצריך ויחשב בתורת צדקה אבל לא כשיעור צדקה שחייב ליתן ע"כ נלע"ד לדינא שמחוייב לזונו כפי השגת ידו וכן המנהג פשוט ואין לשנות וגם אין מחשבין זה ממעות צדקה וכדאיתא בירושלמי תבא מאירה לאדם שמאכיל לאביו ממעשר עני וכמ"ש הרמ"א) (ועש"ך סק"ו ומדין כפייה אין ראיה לפמ"ש בסעי' ו' ודו"ק).

כא עוד כתב רבינו הרמ"א דאם יש לו בנים רבים מחשבין לפי ממון שלהם ואם מקצתן עשירים ומקצתן עניים מחייבים העשירים לבד עכ"ל ולכאורה אין שום רבותא בזה והיאך אפשר בעניין אחר ונ"ל דקמ"ל דכיון שנתבאר דקיי"ל משל אב אלא דבאין לו מחוייב הבן ליתן לו בתורת צדקה ולקמן סי' רמ"ט יתבאר דאפילו עני מחוייב ליתן צדקה ע"ש ולפ"ז היה אפשר לומר דגם העניים יסייעו להעשירים בצדקה שלהם קמ"ל דלא ועוד אפשר לומר דקמ"ל דאף הטירחא מוטל על העשירים ולא על העניים דאע"פ שיתבאר דטירחא מוטל גם על העני מ"מ זהו בדליכא עשירים אבל בדאיכא עשירים העני פטור מכלום וטוב לו יותר לעסוק בפרנסתו והכל מוטל על העשירים (כנלע"ד).

כב וכתב רבינו הב"י בסעי' ה' דאם אין לבן אינו חייב לחזור על הפתחים להאכיל את אביו אבל חייב לכבדו בגופו אע"פ שע"י כך בטל ממלאכתו ויצטרך לחזור על הפתחים ודווקא דאית לבן מזונות לאתזוני ההוא יומא אבל אי לית ליה לא מחייב לבטל ממלאכתו ולחזור על הפתחים עכ"ל ולכאורה הוי תרתי דסתרי דכיון דחייב לכבדו בגופו למה אינו חייב לחזור על הפתחים הרי זהו רק טירחא דגופיה אך העניין כן הוא דדבר שהוא עצם הכיבוד מחוייב בטירחא דגופו אף שע"י כך יתבטל ממלאכתו כגון לרוחצו לסוכו להלבישו וכיוצא בזה שהאב צריך לו לשימוש גופו אבל החזירה על הפתחים אינו מעצם הכיבוד אלא הכנה למזונותיו ואינו מצווה בזה כשאין ידו משגת (ב"ח) ואף גם בשימוש גופו אינו אלא כשיש לו מזונות ליום זה אף שע"י כך יצטרך מחר לחזור על הפתחים אבל כשאין לו מזונות גם ליום זה אין עליו חובה כלל ופשוט הוא שא"צ הבן ליתן לאביו מזונות שלו ושהוא יצטרך לחזור על הפתחים (ש"ך סק"ה) ומיהו נראה דאם יש לו לסעודתו לחם ובשר לא יאכל בשר ויקנה לחם גם בעד אביו וכן כל כיוצא בזה (ובאמו נ"ל דבשום אופן לא יניחה שתחזור על הפתחים דזילותא דאשה גדולה מאד כדכתיב כל כבודה וגו').

כג היה הבן צריך לבקש איזה טובה מבני העיר או מאחד מאנשי העיר ויודע שישלימו חפצו וישאו פניו אם יודע שגם בשביל אביו ישאו פניו ויעשו חפצו לא יאמר עשו בשביל עצמי אלא יאמר עשו בשביל אבא לתלות הכבוד באביו אבל אם יודע שלא יעשו בשביל אביו לא יזכיר להם שם אביו אלא בשביל עצמו ואם הדבר מסופק אם יעשו בשביל אביו אם לאו יעשה כרצונו וכן אם אינו מזכיר כלל עשו בשביל עצמי אלא סתמא מבקש הטובה אין קפידא בכל עניין (ומ"ש הב"י והש"ך סק"ט בשם הרמ"ה אינו מובן קצת וגם דברי הט"ז סק"ח רחוקים מאד והעיקר כפסק הש"ע וכמ"ש ודיוקו של הט"ז ג"כ א"ש כפי מה שבארנו ע"ש ודו"ק).

כד דבר פשוט הוא בגמ' (ל"א:) דחייב לעמוד מפני אביו ואמו וזהו בכלל כיבוד ופשוט הוא דצריך לעמוד מלא קומתו וגם נראה מהגמ' שם דרק כששומע קול פסיעות אביו או אמו צריך לעמוד ע"ש אך במה שיש להסתפק דהנה ברבו אמרו חז"ל (שם ל"ג:) שאין לו לקום מפני רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים ע"ש דלכאורה גם באביו ואמו הדין כן דלא מצינו שיוגרע כבוד רבו מכבוד אביו ועוד שלא יהא כבודם מרובה מכבוד שמים וא"כ כשאביו או אמו נכנסין לו כמה פעמים ביום א"צ לעמוד מפניהם אלא שחרית וערבית או אפשר דלהירושלמי שאומר שהעדיף הכתוב כבודם מכבוד שמים חייב תמיד לעמוד מפניהם או אפשר שמפני הרואים צריך תמיד לעמוד כמ"ש התוס' שם לעניין תלמידים שאינם דרים בבית הרב ע"ש וצ"ע וגם נראה שאם דרים בבית אחד או בחצר אחד לא שייך קימה מפניו רק בבואו מבהמ"ד וכדומה כמובן.

כה וכתבו הטור והש"ע סעי' ז' דאם היה אביו תלמיד בנו כל אחד מהם עומד מפני השני עכ"ל

עכ"ל וטעמם משום דבגמ' הוה על שניהם בעיא דלא איפשטא ופסקו לחומרא. אבל הרמב"ם שם כתב דהאב שהיה תלמיד לבנו אין האב עומד לפני הבן ולא עוד אלא הבן עומד מפני אביו אע"פ שהוא תלמידו עכ"ל וכתבו שכן פסק רבינו חננאל וטרחו הפוסקים בטעמם (עב"י וב"ח ומ"ש בשם הר"ן ע"ש) ולענ"ד נראה הטעם פשוט דכיון דהוה ספיקא דדינא והספק הוא במצות כיבוד אב א"כ הולכין לחומרא והבן מפני ספק איסור תורה חייב לעמוד וכן להיפך אסור לו להניח שאביו יעמוד מפניו מפני הספק ואע"ג דיש ספק שמא הוא רבו וחייב האב לעמוד מפניו הא יכול הבן למחול דהרב שמחל על כבודו כבודו מחול ואע"ג דגם האב יכול למחול מ"מ כיון דשניהם יכולין למחול מוטב שימחול הבן משימחול האב כמובן.

כו וכך מטין דברי רבינו הרמ"א שכתב על זה ואם הבן רוצה למחול על כבודו לשמש אביו הרשות בידו דהא הרב שמחל על כבודו כבודו מחול ודווקא בצינעא או אפילו בפרהסיא ודש בעירו שהכל יודעים שהוא אביו אבל אם הבן גדול בתורה ואין אביו דש בעירו איכא למיחש לבזיון התורה אם יתבזה הבן לפני האב ויש להם להרחיק זה מזה שלא יקל שום אחד בכבודו לפני חבירו וכן עשה מהר"ם עם אביו עכ"ל כלומר שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שיבא אביו אליו (ט"ז סק"ט) ויש לדקדק דלפי לשון רבינו הרמ"א כשאביו דש בעירו יכול לשמשו א"כ היה לו למהר"ם לעשות שידור אביו בעירו והיו הכל מכירין אותו שהוא אביו ובאמת ברא"ש מבואר דמפני שפסק מהר"ם דהוה ספק תורה אם יקומו זה מפני זה אם לאו לכן רצה להרחיק א"ע מאביו ואין כאן מכשול ממ"נ ע"ש אבל לדבריו הא יש עצה לזה ונראה להדיא דרבינו הרמ"א לא ניחא ליה בכך דכיון שיכול למחול א"כ למה התרחק א"ע מאביו ולכן ס"ל דכך היה העניין דלדור במקום בנו מהר"ם לא רצה אביו וא"כ ממילא אינו דש בעירו ויש לחוש לבזיון התורה ולכן הרחיק א"ע ממנו.

כז איתא בגמ' שם (ל"ב) עד היכן כיבוד אב ואם עד כדי שיטלו ארנקי מלא מעות ויזרקוהו לים בפניו ואינו מכלימם ואמרו שם דלמאן דס"ל כיבוד משל בן אפילו הארנקי הוא של בנו ולמאן דס"ל דמשל אב אם הארנקי הוא של בן יכול למונעם רק בארנקי של אב אינו יכול למונעו אף שראוי ליורשו ע"ש ולפ"ז למאי דקיי"ל כיבוד משל אב מיירא בארנקי של אביו וכ"כ הטור בשם ר"י ע"ש אבל הרמב"ם פסק דאפילו הארנקי משל בן ע"ש ויש שכתבו שדעתו לחלק בין לכבדו ובין שלא לצערו (כ"מ) והעיקר נראה דוודאי גם הרמב"ם מודה דמקודם אם יכול למונעו מזה ימנענו אך אחר שהטיל לים אין תועלת בכעסו ולכן יקבל דין שמים וישתוק דמאי דהוה הוה (לח"מ) והרמב"ם מיירא אחר שכבר הטיל לים כמבואר מלשונו שכתב אפילו נטלו כיס של זהובים שלו והשליכו בפניו לים לא יכלימם ולא יצער בפניהם ולא יכעום כנגדם אלא יקבל גזירת הכתוב וישתוק עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעי' ח'.

כח ולפ"ז מ"ש רבינו הרמ"א וי"א דאם רוצה לזרוק מעות של בן לים דיכול למונעו דהא אין חייב לכבדו רק משל אב אבל לא משל בן ואין חילוק בין לכבדו או לצערו ודווקא קודם שזרקן דאפשר דמימנע ולא עביד אבל אם כבר זרקוהו אסור לאכלומיה אבל יוכל לתבעו לדין עכ"ל ולפמ"ש גם דיעה ראשונה סוברת כן ויראה לי דאפילו במעות של אב אם יכול הבן למונעו מזה ע"י אחרים יעשה כן ולא יניחו לאבד ממון ולעבור על בל תשחית.

כט עוד כתב ודווקא אם רוצה לזרוק כיסו לים דאית ביה חסרון כים אבל אם רוצה להעביר ממנו ריוח בעלמא אסור בכל עניין עכ"ל ואמת שכן כתב הר"ן לתרץ למאי דקיי"ל משל אב מאי מייתי הגמ' מדמא בן נתינה שהפסיד ריוח סך רב שלא רצה להקיץ את אביו ותירץ שני תירוצים האחד שיש חילוק בין כיבוד לצער ועוד שיש חילוק בין הפסד למניעת הריוח דבצער או במניעת הריוח הכל מודים שמשל בן ע"ש אבל הא הרמב"ם והטור לא הביאו זה ש"מ דלא ס"ל כן ואפילו לדעת הר"ן ז"ל אין ראיה ממעשה זו רק כשיש שני הדברים העדר הריוח ולצערו כמו להקיצו משנתו וכיוצא בזה כי הך מעשה דדמא בן נתינה ואף שכתב זה לשני תירוצים מ"מ לדינא א"א לדייק רק בתרתי ולכן לפענ"ד דין זה צ"ע (וז"ש דהבן צריך ילך למקום אביו לד"ת אף שהוא הנתבע ודר בעיר אחרת כבר נתבאר בח"מ סי' י"ד ע"ש וז"ש דהאב חייב לשלם לו הוצאותיו דכיבוד משל אב צ"ע הא ברבו ג"כ הדין כן כמ"ש בח"מ שם וא"כ גם רבו צריך לשלם הוצאות ואין סברא כלל ועוד כיון דמדינא מחוייב לילך למקומו למה ישלם לו הוצאותיו וביותר נפלאתי שמקור הדין ממהרי"ק סי' נ"ח והוא בעצמו כתב וז"ל ולא תטרח את אמך וכו' ואם תצטרך להוציא יותר וכו' עליה לפרוע ואם כי באוני לא היה הדין נותן כן מ"מ כדי שלא יהא לך שום פתחון פה לחלוק אמרתי כן וכו' עכ"ל הרי כתב בעצמו שאין הדין כן וצ"ע ודו"ק).

ל כשם שחייב לכבדם בחייו כמו כן חייב לכבדם אחר מותם כיצד היה אומר דבר שמועה מפי אביו אומר כך אמר אבא הריני כפרת משכבו וזהו בתוך י"ב חדש שהאדם נדון לאחר מותו ומקבל עליו

על

על נפשו יסורין אבל לאחר יב"ח לא יאמר כן שהרי כבר קיבל דינו אלא יאמר זכרונו לברכה כן הלשון בטור וש"ע סעי' ט' ע"ש וברמב"ם הלשון זכרונו לחיי העולם הבא ובגמ' הגירסא זכרונו לברכה לחיי העולם הבא ע"ש ולא ידעתי אם הטור וש"ע ס"ל דלאו דווקא הוא ודי כשיאמר זכרונו לברכה או שלא חשו להאריך ונראה כסברא ראשונה וכן המנהג לאמר רק ז"ל וכן בכתיבה ויש מקצת מדקדקים כותבים זללה"ה ואין חילוק בין אב לאם בכל זה.

לא יש מי שכתב שגם תוך י"ב חדש יכול לומר ז"ל אלא שלאחר יב"ח אין לומר הכ"מ מפני שכבר קיבל דינו (ש"ך סקי"ג) ואין המנהג כן וגם מדברי רבינו הרמ"א לא משמע כן שכתב די"א דאם כותב תוך יב"ח דבר ומזכיר אביו א"צ לומר הכ"מ אלא ז"ל דהא כתיבתו מתקיימת לאחר יב"ח ויש מחמירים אפילו בכתיבה וכן נוהגין עכ"ל הרי שהחמירו לומר דווקא הכ"מ ויש מי שדקדק דלמה הכ"מ כותבין כל יב"ח וקדיש אין אומרים רק י"א חדש כמ"ש בסי' שע"ח ותירץ דהתם הוי שב וא"ת אבל בכאן בהכרח להזכיר או הכ"מ או ז"ל מוטב יותר להזכיר הכ"מ (ט"ז סקי"ב) ועוד דלא דמי מילתא דברבים לדבר הנעשה ביחידות.

לב מי שנטרפה דעת אביו או אמו משתדל לנהוג עמהם כפי דעתם עד שירוחם עליהם כלומר שתתיישב דעתם ואם א"א לו לעמוד מפני שנשתגו ביותר כתב הרמב"ם שילך לו ויניחם ויצוה לאחרים לנהגם כראוי והשיג הראב"ד דאם הוא ילך ויניחם למי יצוה לשמרם עכ"ל ואין זו השגה דנ"ל דהרמב"ם ה"ק דידוע שהמשתגעים ביותר בהכרח לאסרם בזיקים ובחבלים והבן אין ביכולתו לעשות בעצמו כן לכן מצוה לאחרים והוא ילך לו (ועט"ז סקי"ד ודרישה ולדברינו א"ש).

לג ראה אביו שעבר על ד"ת מפני העדר ידיעתו לא יאמר לו עברת על ד"ת אלא יאמר לו אבא כתוב בתורה כך וכך כאלו הוא שואל ממנו ולא כמזהירו והוא יבין מעצמו ולא יתבייש ואם היה אומר איזה שמועה בטעות לא יאמר לו לא תתני הכי (גמ') אלא אומר לו אבא כך שנינו ומשמע בגמ' (ב"ק צ"ד:) דאם אביו רשע אינו חייב בכבודו ע"ש ואם אינו רשע רק שמתנהג במדות רעות ושנוי לבריות וכן אם היה שכור טוב שיתרחק א"ע ממנו ובמדרש ויקרא (פי"ב) מביא מעשה בשכור אחד מה שעשו לו בניו ע"ש ודע דמצות כיבוד ראוי ונכון שיהא ניכר היטב שעושה לשם מצוה כמ"ש בס' חסידים (סצ"א) דבן הקם מפני אביו והוא צריך לילכת לאחר קומו יחזור ויושב ואח"כ יקום וילך כדי שיהא ניכר שקם מפני כבודו דאל"כ נראה כמו שקם לילך וה"ה לרבו יעשה כן וכן כל כיוצא בזה וזה שכתבנו דרשע אינו חייב בכבודו יתבאר עוד בסעי' ל"ט דהרמב"ם חולק בזה.

לד דבר פשוט הוא שכיבוד אב ואם אינו דוחה שום מצוה ולא מיבעיא אם אביו יצוה לו לעבור על ד"ת בקום ועשה או בשב ואל תעשה דאסור לשמוע לו כדתניא (ב"מ ל"ב) הרי שא"ל אביו הטמא למת והוא כהן או אל תחזיר אבידה יכול ישמע לו ת"ל איש אמו ואביו תראו וגו' אני ד' אלקיכם כולכם חייבים בכבודי ואפילו יצוה לו לעבור על מצוה דרבנן אפילו בשב וא"ת כגון שלא להדליק נר חנוכה וכיוצא בזה דאסור לשמוע לו ולא נחתינן בזה לעשה דוחה ל"ת או עכ"פ לדחות איסור דרבנן מפני מ"ע דכיבוד דכיון דהתורה גילתה דכל שהוא נגד התורה אין לאביו רשות לצוות לבנו על זה וממילא דגם באיסור דרבנן הוה נגד התורה דהקב"ה צוה לבלי לסור מכל אשר חכמים יגידו.

לה וכתב הרא"ש בתשו' האב שצוה לבנו שלא ידבר עם פלוני שלא ימחול לו על מה שעשה לו עד זמן פלוני והבן היה רוצה להתפייס עמו אלא שחושש לצוואת אביו אין לו לחוש לצוואתו שאסור לשנא לשום אדם אם לא שיראהו עובר עבירה והאב שצוהו לשנא לאו כל כמיניה להעבירו על ד"ת עכ"ל ולא עוד אלא אפילו לא צוהו ע"ד איסור אלא צוהו לשמשו ויש על הבן מצוה לעשות והנה אם אין המצוה עוברת פשיטא שמשמש את אביו ואח"כ יעשה המצוה אמנם אם המצוה עוברת הדין כך אם אפשר להמצוה להעשות ע"י אחרים ישמש את אביו ואחרים יעשו המצוה אבל אם א"א להעשות ע"י אחרים יניח כבוד אביו ויעשה המצוה מפני שהוא ואביו חייבין בכבוד השי"ת שצונו על המצוה ואפילו באפשר להעשות ע"י אחרים אם כבר התחיל במצוה לא יפסיק לשמש את אביו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ומצוה עוברת מקרי כמו הלווית המת וקבורתו וכיוצא בזה (ויש לעיין בהלוויית המת אם שייך להעשות ע"י אחרים הא על כל אחד מוטל).

לו אמרו חז"ל ספ"ק דמגילה גדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם שעל אותן יד' שנים שלמד יעקב אצל שם ועבר לא נענש על כיבוד אב וכן אם רוצה לילך וללמוד בעיר אחרת יכול לילך שלא ברשות אביו ואמו ונראה מזה דכשהולך למצוה אחרת צריך רשות אביו ואמו ואע"ג דכשצריך לפרנסתו וודאי א"צ ליטול רשות מ"מ משום מצוה צריך ליטול רשות דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ואיך יעזוב מצות כיבוד ויטול מצוה אחרת (כנ"ל מדברי הטור וש"ע סעי' י"ג שכתבו דת"ת גדול וכו' ולמאי כתבו אלא וודאי כדאמרן ודו"ק).

לז אם אביו א"ל השקיני מים או שאר שימוש וגם

אמו

אמו אמרה לו כן מניח כבוד אמו ועוסק בכבוד אביו מפני שגם היא חייבת בכבוד בעלה ולכן אם נתגרשה שאינה חייבת בכבודו שניהם שוים ולמי שירצה יקדים (עפ"ת סק"ט ולא נהירא) ומזון וכסות ופדיון משביה אמו קודמת לאביו ואם אביו מת ואמו בחיים ואמו צותה עליו דבר שהוא היפוך מצוואת האב י"א דכבוד החי קודם לכבוד המת ויעשה כאמו (נובי"ת ח' אה"ע ססמ"ה) ויש חולקין בזה (הגרע"א ססי"ח) ולענ"ד נראה כדיעה ראשונה וזה שמבואר בסי' שע"ו דאין לומר קדיש על אמו אם האב מקפיד משום דכיבוד אב עדיף מכיבוד אם ע"ש ולא קאמר הטעם שכבוד החי קודם (וזהו ראית הגרע"א) דבוודאי באמירת קדיש כבוד המת קודם משום דזהו תקון לנשמתו ולכן הוצרך לומר הטעם מפני שכבוד אביו קודם.

לח אחד האיש ואחד האשה שוין בכיבוד ובמורא של אב ואם ואף דכתיב איש אמו ואביו תיראו לא למעוטי אשה אלא שכן דרך התורה וכל התורה בלשון זכר נאמרה אמנם במקום דכתיב מפורש איש צריך ריבוי לאשה (תוס' ב"ק ט"ו ד"ה השוה) ולזה דרשו חז"ל בקדושין (ל':) איש אין לי אלא איש אשה מניין כשהוא אומר תיראו הרי כאן שנים א"כ מה ת"ל איש איש סיפק בידו לעשות אשה אין סיפוק בידה לעשות מפני שרשות אחרים עליה כלומר ולכן לעניין כיבוד אין ביכולתה אם הבעל מקפיד אבל כשאינו מקפיד מחוייבת ליתן לאביה (ש"ך סקי"ט) ואע"ג שיש לה מעשה ידיה וזה ששייך לבעלה הוא מדרבנן בעלמא מ"מ אינה מצויה אצל אביה אלא אצל בעלה (תוס') כלומר ובע"כ הוא נוטלן ועוד שנותן לה מזונות תחת מעשה ידיה וכל זה כשהיא נשואה אבל כשהיא פנויה מחויבת בכיבוד כאיש ויראה לי דאם אין לאב וגם אין לו בנים שיזונו אותו וחתנו הוא עשיר כופין אותו לזונו במעות צדקה שלו שהרי לא גרע מקרובו ועוד שהרי חייב בכבוד חמיו כמו שיתבאר בסעי' מ"ד.

לט כתב הרמב"ם הממזר חייב בכבוד אביו ומוראו אע"פ שהוא פטור על מכתו וקללתו עד שיעשה תשובה אפילו היה אביו רשע ובעל עבירות מכבדו ומתיירא ממנו עכ"ל והטור וכמה מהראשונים חולקים עליו דלהדיא מבואר בב"ק (צ"ד) דרשע אינו מחויב בכבודו כמ"ל בסעי' ל"ג דאומר שם לענין חזרת דמי איסור לאחר מותו אין הבן מחוייב כשהיה אביו רשע ויש שתירצו דהתם מיירי לאחר מיתה אבל בחייו מחויב לכבדו (לח"מ) אבל לשון הש"ס שם לא משמע כן וכן פירש"י שם דבאינו עושה מעשה עמך אינו חייב לכבדו ויש מי שתירץ דלעניין להחזיר משלו אינו מחוייב (ב"מ) וג"כ לשון הש"ס דחוק לפ"ז וטעמו של הרמב"ם נראה מהא דאיתא בסנהדרין (פ"ה:) דאין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו אף שהוא רשע ע"ש ואין זה ראיה דזהו בזיון גדול אבל אין זה עניין לכבדו ואיך יכבד אויבי ד' ואולי דגם הרמב"ם כוונתו רק בשלילה כלומר לא לבזותו אבל אין הלשון משמע כן ואפילו לדעת הרמב"ם נראה דדווקא רשע לתיאבון אבל להכעיס כמו האפקורסים והמינים פשיטא שאסור לכבדם ופשוט הוא דרשע לא מקרי אלא בעובר עבירות תדיר אבל אם במקרה עבר עבירה לא מקרי רשע ולכ"ע חייב בכבודו ומוראו ורבינו הב"י פסק בסעי' י"ח כהרמב"ם ורבינו הרמ"א פסק כהטור וזה דעת רוב הפוסקים וכן נראה עיקר בש"ס שם.

מ' כתוב בס' חסידים על מעשה שבגמ' באחד שהיו המפתחות תחת מראשותיו של אביו ולא הקיצו דזה דווקא כשהאב אינו מצטער על שלא הקיצו אבל אם יודע שיצטער צריך להקיצו וכן ללכת לבה"כ או לדבר מצוה מקיצו (שם סי' של"ז) ונראה דדווקא כשיעבור זמן תפלה ויש לדקדק דוודאי נראה להדיא בהך מעשה דבגמ' שאביו היה נהנה אם היה מקיצו והרוית ממון הרבה ולהיפך מסתמא מצטער ואולי הכל לפי מה שהוא אדם ומ"מ טוב יותר להקיצו ע"י אחר ולא ע"י עצמו וכמדומני שכן המנהג וכן נכון לעשות.

מ"א עוד כתוב שם דאם הבן יודע שאביו ואמו מצטערים על מה שהוא מתענה לא יתענה בתענית שאינו חובה ואב שהיה חולה וצוו הרופאים שלא יאכל מאכל זה ולא ישתה משקה זו והאב מבקש מבנו ליתן לו זה אין לו ליתן לו ואפילו אומר לו לא אמחול לך אם לא תתן לי לא ישגיח בו כיון דהרופאים הזהירוהו בזה א"א ליתן לו (שם סי' רל"ד) ואם האם צותה לבנה איזה דבר ושאל האב לבנו מה אמרה לך והבן יודע לכשיגיד לו האמת יכעום עליה לא יגיד לו מה שצותה ומותר לשנות מפני השלום (שם סי' של"ו).

מ"ב אסור להאב להכביד עולו על בניו ולדקדק בכבודו עמהם שלא יביאם לידי מכשול אלא ימחול ויעלים עיניו מהם דהאב שמחל על כבודו כבודו מחול (עבאה"ט סקט"ז) והמכה לבנו גדול עובר על לפני עור לא תתן מכשול וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דלא מקרי גדול לעניין זה רק כשהוא כ"ב שנה או כ"ד שנה עכ"ל ומקורו, מהך דקדושין (ל') אדידך על צוארי דברך וכו' עד כ"ב ואמרי לה וכו' עד כ"ד ע"ש ואין זה ראיה להכאה אם באמת זהו לעניין קנס שקונסין אותו על מה שהכוהו אבל איסורא איכא גם בפחות משנים אלו כמ"ש מהרש"ל ביש"ש ע"ש וכ"ש כשהבן נשוי שאסור להכותו.

מ"ג חייב אדם לכבד אשת אביו אע"פ שאינה אמו כל זמן שאביו קיים וחייב לכבד בעל אמו כל זמן שאמו קיימת וזהו מן התורה דדרשינן כבד את אביך זו אשת אביך ואת אמך זה בעל אמך (כתובות ק"ג) וזהו דווקא בחייהם כמ"ש אבל לאחר מותם אינו מחוייב לכבדם ומ"מ דבר הגון הוא לכבדם גם לאחר מותם שהרי רבינו הקדוש צוה כן לבניו (שם) וכך נהגו כל יראי ד' וחייב אדם בכבוד אחיו הגדול בין שהוא אחיו מאביו ובין שהוא אחיו מאמו וכך דרשו חז"ל (שם) ואת לרבות אחיך הגדול ויש שכתבו דדווקא האח הראשון אבל לא השני אף שהוא גדול בשנים ממנו (באח"ט סקי"ז בשם הלק"ט וש"י) וכתב הרמב"ם שחייב לכבדו כלאביו וזהו מדרבנן ע"ש ומ"מ כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ג דאח גדול שחירף וגידף לאחיו הקטן שהוא ת"ח וגער בו הקטן וקנס אותו יפה עשה דכיון דאינו נושא פנים בתורה אינו עושה מעשה עמך ואינו חייב לכבדו עכ"ל אבל בלא זה חייב לכבדו אפילו היה הקטן ת"ח והגדול אינו ת"ח (וכבוד אחיו הוא אף לאחר מיתת אביו כדמוכח מרשב"ם ב"ב קל"א: ע"ש).

מ"ד חייב אדם לכבד חמיו וחמותו שהרי דוד קרא לשאול אבי דכתיב (שמואל א' כ"ד) אבי ראה גם ראה כן כתבו הטור והש"ע סעי' כ"ד ואיני מבין הראיה שהרי אלישע קרא לאליהו ג"כ אבי אבי רכב ישראל ופרשיו (מלכים ב' ב') ואי משום שהיה רבו מובהק א"כ גם על שאול נוכל לומר כן לפי שהיה מלך וכן עבדי נעמן שר צבא מלך ארם קראו לנעמן אבי (שם ה') כדכתיב ויגשו עבדיו וידברו אליו ויאמרו אבי דבר גדול וגו' ואבי הוא רק שם הכבוד כמו שאמר אליהו לאיוב אבי יבחן איוב עד נצח (איוב ל"ד) ואולי דמפני שאז רדף שאול את דוד ולא היה לו לדוד לאהבו ולכבדו ואלולי שחל שם אב על חמיו לא היה קוראו אבי וכתבו שאין הכוונה שחייב בכיבוד כבן אלא לכבדו כשאר זקנים חשובים (ב"ח וש"ך סקכ"ב) ועמ"ש בסעי' ל"ה. וכתב רבינו הרמ"א די"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו עכ"ל וכתבו הגדולים (שם) דאם אין לאב ולבן ויש לבן הבן כופין לבן הבן שיזונם כפי יכולתו ונראה דגם בן הבת חייב בכבוד אבי אמו וזה שמצינו בגמ' (סוטה מ"ט) שאחד אמר לבן בתו אשקיין מיא וא"ל לאו ברך אנא ע"ש כבר פירש"י שם דאין עלי לכבדך כבן עכ"ל כלומר דכיבוד כבן אינו מחוייב אבל מ"מ חייב לכבדו.

מ"ה כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ה אם האב רוצה לשרת את הבן מותר לקבל ממנו אא"כ האב בן תורה עכ"ל כלומר דבן תורה יחליש דעתו מזה כן הוא בגמ' (ל"א:) ועוד כתב תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר העכו"ם מעלילים א"צ לשמוע לאביו בזה עכ"ל דתורה אגוני מיגני ואצולי מצלי וכן בכל דבר מצוה אינו מחויב לשמוע להם ואפילו לישא אשה הישרה בעיניו כתב רבינו הרמ"א וז"ל וכן אם האב מוחה בבן לישא איזו אשה שיחפוץ בה הבן א"צ לשמוע אל האב עכ"ל ופשוט הוא דכן הוא בכל דבר מצוה (עפ"ת סקכ"ג מ"ש בשם החו"י ולא נהירא כלל ומ"ש בסקכ"ב בשם החי"ד וודאי כן הוא ע"ש ודו"ק).

רמ"א (דין המכה והמקלל ושתוקי ובן מן השפחה ובו י"א סעי').

א כתיב במשפטים ומכה אביו ואמו מות יומת ומקלל אביו ואמו מות יומת ועל מכה חייב חנק דכל מיתה האמורה בתורה סתם אינו אלא חנק (סנהדרין נ"ב:) דזהו סתם מיתה כבידי שמים שאין בה רושם והשתנות הגוף (שם) ומיהו במקלל חייב סקילה דחמירא מחנק ודבר זה מפורש בקדושים דכתיב אביו ואמו קלל דמיו בו וילפינן מאוב וידעוני דכתיב באבן ירגמו אותם דמיהם בם אף הכא נמי בסקילה (שם ס"ו) והחמיר הכתוב במקלל מבמכה משום דאית בה תרתי בזיון אביו ומוציא שם שמים לבטלה (רש"י שם נ"ג) דבעינן קללה בשם כמו שיתבאר.

ב דבר פשוט הוא דאינו חייב מיתה במכה ומקלל רק ע"י התראה וע"י עדים כשרים כן כתב הרמב"ם בריש פ"ה ממרים ולא אמרינן כיון דעון חמור הוא לא ליבעי התראה וכן כיון שע"פ רוב עושה זה בצינעא וא"א להיות עדים בזה יתחייב גם בלא עדים לא אמרינן כן (כ"מ) והרי לא ענש הכתוב אא"כ הזהיר א"כ איפוא מצינו אזהרה לזה בתורה אמנם כן הוא באזהרת מקלל אביו נכללה בתוך אזהרת לא תקלל חרש (שם ס"ו) ואזהרת מכה אביו נכללה בתוך אזהרת מכה לכל ישראל דכתיב אפילו בחייבי מלקיות לא יוסיף על מספר המלקיות וכ"ש לכשרים שבישראל וגם אביו בכלל זה (רמב"ם שם)

ג ואחד האיש ואחד האשה וטומטום ואנדרוגינוס חיבים בזה במכה ומקלל ואע"ג דבמקלל כתיב בקדושים לשון איש אך מדכתיב איש איש לרבות כל אלה (שם ס"ו) וחומר עוד במקלל מבמכה דבמכה אינו חייב רק כשהכם בחייהם אבל כשהכם לאחר מיתה פטור דאין הכאה לאחר מיתה אבל במקלל חייב

חייב בין בחייהם ובין לאחר מיתה ולמה אין הכאה לאחר מיתה מפני דבהכאה בעינן עד שיעשה חבורה כמו שיתבאר ואין חבורה לאחר מיתה ודווקא כשהם גדולים שהם בני עונשין.

ד המקלל אינו חייב מיתה עד שיקללם בשם משמות המיוחדים והם הוי' וא"ד כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מעכו"ם ע"ש אבל אם קללם בכינוי פטור מן הסקילה ולוקה כדרך שלוקה על קילת כל אדם כשר מישראל והכינוים המה שדי צבאות חנון ורחום, ונראה דלעניין זה גם אקי' ואלקים בינויין נינהו ואינו חייב מיתה ודע דאין לטעות במכה ומקלל מדכתיב אביו ואמו דבעינן שניהן דווקא דאינו כן דמשמע אביו או אמו ועוד דבמקלל בקדושים כתיב ואיש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו וגו' אביו ואמו קלל דמי' בו והסמיך הכתוב בראש הפסוק קללה לאביו ובסופו לאמו ללמדך דחייב על כל אחד בפ"ע (שם ס"ו) ומכה ילפינן ממקלל (מכילתא משפטים) וכן יש לימוד על מכה עצמו (שם) מקרא דמכה אדם יוכת דאתי לזה ע"ש והמקלל אבי אביו ואבי אמו אינו אלא כמקלל אחד מישראל (רמב"ם וכן הוא בת"כ פ' קדושים).

ה המכה אביו או אמו אינו חייב חנק עד שיעשה בהם חבורה, וילפינן לה בגמ' (שם פ"ד:) מקרא ע"ש אבל אם לא עשה בהם חבורה אינו אלא כמכה אחד מישראל ומי שהכה את אביו על אזנו וחרשו ה"ז נהרג שא"א שיעשה חרש בלי חבורה והיינו שיצאה טיפת דם בפנים באוזן ונתחרש.

ו המקיז דם לאביו או שהיה רופא וחתך לו בשר או אבר פטור שהרי לרפואה הוא ומ"מ אע"פ שהוא פטור מ"מ לכתחלה לא יעשה אפילו להוציא סילון מבשר אביו או אמו לא יוציא שמא יעשה חבורה בד"א כשיש שם אחר לעשות אבל אם אין שם מי שיעשה אלא הוא אם הם מצטערים ה"ז מקיז וחותך כפי שיתנו לו רשות לעשות וכן אם הוא עושה בטוב יותר מאחר ואביו חפץ בו יכול לעשות.

ז אפילו הי' אביו ואמו רשעים גמורים ועוברי עבירה אפילו נגמר דינם להריגה ויוצאים ליהרג אסור להכותם ולקללם ואם הכה אותן או קללן פטור ואם עשו תשובה ה"ז חייב ונהרג עליהן אע"פ שיוצאין ליהרג כלומר דוודאי לעניין דין ב"ד של מטה לא מהני תשובה אחר שפסקו את דינו אבל מ"מ בדיני שמים הוא ישראל כשר כיון שעשה תשובה ולכן הבן כשהכהו או קללו חייב מיתה (כנ"ל פירושו) בד"א בבנו אבל באחר שבא והכהו וקללו אחר שנגמר דינו אע"פ שעשה תשובה פטור הואיל והולך למיתה ואם ביישו חייב המבייש בקנס (טור) דבושת מיהא אית ליה אבל לעניין הכאה וקללה לא נחשב כחי לגבי אחר רק לגבי בנו והבושת נותנין ליורשיו.

ח עבר אביו או אמו עבירה שלוקין עליה והיה הבן שליח אצל הדיינים לא יכה אותן וכן אם נתחייבו קנס לא יקנום אותם ולא ירדוף אותם ולא ירחה אותם ולא יכה אותם בשליחות ב"ד אפילו בראויין לכך ואפילו לא עשו תשובה ולא על הכאה וקללה לבד הקפידה תורה אלא אף על הבזיון שכל המבזה אביו או אמו אפילו בדברים ואפילו ברמיזה בלבד ה"ז בכלל ארור מפי הגבורה שנאמר ארור מקלה אביו ואמו ועל הב"ד היה להכות על זה מכת מרדות ולענוש כפי הראוי וכך אמרו חז"ל (שם פ"ה:) לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית שהרי אמרה תורה לא תחמול ולא תכסה עליו וכן למדיח.

ט כתב הרמב"ם שם מי שנתחייב שבועה לבנו כך ראינו בו תמיד. שאינו משביעו בשבועות האלה שהרי זה בא לקללת אביו אלא משביעו שבועה שאין בה אלה וכבר בארנו שהאב שהרג את בנו אין אחר מאחיו של הנהרג נעשה גואל הדם וכו' ע"ש.

י השתוקי חייב על אמו ואינו חייב על אביו אע"פ שנבדקה אמו ואמרה לפלוני נבעלתי והוא בנו אע"פ שנאמנת להכשיר עצמה על פיה מ"מ אינה נאמנת להיות נחנק או נסקל על פיה כשקללו או הכהו ואפילו גם הוא אומר כן דאיך נהרוג אדם בלא עדים מיהו הוא בעצמו חייב לחוש לכך ולכבדו (נ"ל) ובנו מן השפחה אינו מתייחס כלל אחריו וגם על אמו אינו חייב וכן בנו מן העכו"ם וכן גר (בימים קדמונים) שהורתו שלא בקדושה אע"פ שלידתו בקדושה אינו חייב על מכת אביו וקללתו ושנינו בת"כ פ' קדושים דכל שאינו חייב על אביו אינו חייב גם על אמו שנאמר ומקלל אביו ואמו את שהוא חייב על אביו חייב על אמו ואת שאינו חייב על אביו אינו חייב על אמו.

י"א הגר אסור לקלל אביו העכו"ם ולהכותו שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אלא מכבדו קצת אבל העבד אין לו יחוס כלל והרי הוא כמו שאינו אביו לכל דבר אע"פ שנשתחרר אח"כ וכן אמרו חז"ל דעבד אין לו חיים ועכו"ם יש לו חיים (יבמות כ"ב).

רמ"ב (דיני כיבוד רבו ובו ס"ח סעי').

א כשם שאדם מצווה על כיבוד אביו ויראתו כך הוא מצווה על כיבוד רבו ויראתו ורבו יותר מאביו שאביו הביאו לחיי העוה"ז ורבו מביאו לחיי העוה"ב (ב"מ ל"ג) דלכן אמרו חז"ל (שם) אבידת אביו

אביו ואבירת רבו אבירת רבו קודמת מטעם זה ע"ש ואין לך כיבוד ככבוד רבו ומורא כמוראו ושנינו באבות (פ"א) ומורא רבך כמורא שמים ואמרו חכמים כל החולק על רבו כחולק על השכינה (חלק ק"ט) וכל העושה מריבה עם רבו כעושה מריבה עם השכינה וכל המתרעם עליו כאלו מתרעם על השכינה וכל המהרהר אחר רבו כאלו מהרהר אחר השכינה (שם).

ב וכתב הרמב"ם ריש פ"ה מת"ת ראה אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודם לשל אביו אביו ורבו נושאים במשא מניח את של רבו ואח"כ מניח את של אביו אביו ורבו שבויים בשביה פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו ואם היה אביו ת"ח פודה את אביו תחלה וכן אם היה אביו ת"ח אע"פ שאינו שקול כנגד רבו משיב אבדתו ואח"כ משיב אבידת רבו עכ"ל וכל זה הוא במשנה דס"פ אלו מציאות ומלשון הרמב"ם בכאן מבואר דבכל אלו אף שאביו אינו שקול כרבו אביו קודם וזה שכתב הך דאע"פ שאינו שקול באבידה לרבותא דאפילו במילתא דממונא לא בעי שקול כ"ש בפדיון דאיכא סכנת נפש וזה שלעניין משא לא הזכיר כלל אם היה אביו ת"ח משום דממילא ידענו כיון שהזכיר באבדה ובפדייה ממילא דגם זה כלול בהם וגם במשנה כן הוא ע"ש ולכן נקטי' משא באמצע כדי לקצר והרמב"ם נקיט לשון המשנה כדרכו בקודש לתפוס לשון חז"ל.

ג אבל בפי"ב מאבידה כתב בעצמו דבאבידה אין אביו קודם אא"כ שקול כרבו ע"ש וכן הוא דעת הרא"ש והטור בס"ם זה וביארו הטעם דלעניין פדייה שיש סכנת נפשות אביו קודם אפילו אינו שקול כרבו אבל בממון צריך דווקא שקול ובאמת יש בזה שינוי נוסחאות דבמשנה בש"ס שלנו איתא באבידה ג"כ סתם אם היה אביו ת"ח אביו קודם ומשמע להדיא אע"פ שאינו שקול כרבו אבל במשנה ירושלמי איתא באבידה דדווקא כשהוא שקול כנגד רבו וכן נמצא בקדמונים שיש בזה גירסאות שונות (כמ"ש בש"מ שם) וברור הוא שהרמב"ם בהלכות אבדה תפס כגירסא ירושלמית ובכאן תפס כגירסת הש"ס שלנו (והב"י תמה עליו בכאן שזהו נגד המשנה ונראה שלפניו לא היה שינוי גירסאות ולכן כתב שבכאן הוא ט"ס ע"ש ואינו מוכרח ועלח"מ שהאריך בזה ואין צורך בזה וכ"נ מהתוי"ט ע"ש ודו"ק.

ד ורבינו הרמ"א בסעי' ל"ד כתב על דברי רבינו הב"י וז"ל וכן מפרק משאו קודם לרבו ואע"פ שאינו שקול בחכמה כרבו אבל אין מחזיר אבידת אביו קודם עד שיהא שקול כנגד רבו עכ"ל וזהו שיטת הרא"ש והטור דס"ל דפירוק משאו דומה לפדייה וחמירא מאבידה וצ"ל הטעם משום דיש בזה צערא דגופא (ט"ז סקי"ט) ואולי יכול לבא לידי סכנה ג"כ (לח"מ) כדמוכח מהרמב"ם סוף הלכות רוצח ע"ש אמנם מדברי הרמב"ם נראה דזה דמי לאבידה וכן דעת הרדב"ז (בש"מ שם).

ה עוד כתב י"א הא דרבו קודם לאביו היינו שלומד עמו בחנם אבל אם אביו שוכר לו רבו ומלמדו אביו קודם לכל דבר וכן נ"ל עיקר עכ"ל וכן אחר שנתן שכירות לרבו בעדו אז אבידת בעל הנותן קודמת לרבו (ספר חסידים סי' תקפ"ה) ומשמע להדיא דרק לעניין זה מגרע השכירות שרבו קיבל שלא תהא אבדתו קודמת אבל בכבודו ומוראו של רבו חייב אע"פ שרבו קיבל שכירות בעדו דסיף סוף קיבל תורה ממנו וכל רבו שבסי' זה מיירא ברבו מובהק שרוב חכמתו ממנו.

ו כתב הרמב"ם איזהו חולק על רבו זה שקובע לו מדרש ויושב ודורש ומלמד שלא ברשות רבו ורבו קיים ואע"פ שרבו במדינה אחרת ואסור לאדם להורות בפני רבו לעולם וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה היה בינו ובין רבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה מותר להשיב וכו' בד"א בדבר שנקרה מקרה אבל לקבוע עצמו להוראה ולישב ולהורות לכל שואל אפילו רבו בסוף העולם והוא בסוף העולם אסור לו להורות עד שימות רבו אא"כ נטל רשות מרבו וכו' עכ"ל. והנה לדעתו לקבוע ישיבה לדון ולהורות אסור אפילו בריחוק מקום ורק להורות באקראי מותר חוץ לי"ב מיל ובפחות מזה גם באקראי אסור ואם נטל רשות מרבו מותר בכל עניין וכן נראה דעת רבותינו בעלי התוס' בסנהדרין (ה': ד"ה אא"כ ע"ש) ומדבריהם משמע דבתוך י"ב מיל אפילו נטל רשות אסור ואפילו באקראי ע"ש (וכ"כ הב"מ) ואפשר גם דעת הרמב"ם כן וזה שכתב דבנטל רשות מותר זהו בחוץ לי"ב מיל ואפילו לקבוע ישיבה להוראה אבל תוך י"ב מיל אסור בכל עניין.

ז ואני תמה על מה שהתירו רבותינו לדון בקראי חוץ לי"ב מיל גם בלא נטל רשות נהי דבזה ליכא משום כבוד רבו אבל הא בסנהדרין (ה':) תניא פעם אחד הלך רבי למקום אחד וראה וכו' אמר להם מפני מה אתם וכו' אמרו לו תלמיד אחד בא לכאן והורה וכו' והוא מי ביצים דרש להו ואינהו סבר מי בצעים דרש להו וכו' באותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אא"כ נוטל רשות מרבו עכ"ל הגמ' וכיון דהטעם משום תקלה שאינו יודע להסביר היטב ונכשלים וטועים בדבריו א"כ איזה הפרש יש בין תוך י"ב מיל לאחר י"ב מיל ומהש"ס משמע להדיא דבלא נטילת רשות מרבו ורבו מבין שיודע להורות ולהסביר

ולהסביר דבריו שלא יטעו בדבריו אסור לו להורות שום הוראה אפילו בריחוק מקום ע"ש.

ח ובעיקר הדבר לא אבין דמהרמב"ם והטור והש"ע מבואר דנטילת רשות מרבו הוא מפני כבוד הרב ולכן יש הפרש בין הוראה דאקראי ובין לקבוע הוראה והא בגמ' שם מוכח דאינו מפני כבוד הרב אלא מטעם שנתבאר שהרי אומר שם דרב כשירד לבבל נתן לו רבי רשות ופריך אי גמיר למה לו למישקיל רשות ומתרץ מפני מעשה שהיה באותו תלמיד שנכשלו בדבריו ע"ש ואי ס"ד דמפני כבוד הרב הוא מאי פריך הש"ס למה לו רשות והרי רב תלמיד מובהק דרבי היה ואסור לו להורות בשום מקום בעולם בלא נטילת רשות. ובעירובין (ס"ב:) משמע להדיא דרק באתרא דרביה יש העבד כבוד להרב כשתלמידו יורה שם ע"ש ולדברי רבותינו שנתבאר הא באתריה לא מהני נטילת רשות והנטילת רשות הוא על ריחוק מקים ובסנהדרין שם משמע להדיא דבריחוק מקום אין הנטילת רשות משום כבוד רבו אלא מפני הכשלון כמ"ש וצ"ע.

ט וכן מצאתי במהרי"ק (שורש קס"ט) וז"ל והלא מה שאמרו תלמיד אל יורה. אא"כ נטל רשות מרבו היינו כדי שלא יטעו בדבריו כדאיתא התם תלמיד בא לכאן והורה לנו, מי בצעים אין מכשירים הוא מי בצים דרש להו ואינהו סברי וכו' אבל כשנטל רשות מרבו אין לחוש וכדפירש"י וז"ל וכו' יהיב ליה רשותא רביה מידק דייק בזה שיהא לשונו פתוח ולא יטעו השומעים עכ"ל וכיון שהדבר תלוי בשלא יטעו השומעים וכו' כמו כן יכולין לטעות בדבר פשוט וכו' עכ"ל. וגם לקמן באותה תשובה כתב וז"ל דפשוט. דמה שאמרנו תלמיד אל יורה אא"כ נטל רשות מרבו וכו' ופשיטא שאין הטעם משום כבוד רבו אלא משום שמא לא ידקדק בדבריו ויטעו בלשונו וכו' עכ"ל המהרי"ק ולמה לא הזכירו בזה כלל שהטעם מפני זה.

י וראיתי בריב"ש (סי' רע"א) שכתב דלשיטת הרמב"ם כן הוא דבפניו ממש חייב מיתה ושלא בפניו תוך י"ב מיל אסור וחוץ לי"ב מיל באקראי מותר ובקבע אסור מטעם שמא לא ידקדק בדבריו וכתב דמעשה דתלמיד שבסנהדרין היה בקבע ע"ש. ולא אבין דאיך אפשר לומר דמעשה זה היה בקבע הלא כך אמרו תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו וכו' משמע להדיא דרק הוראה זו פסק להם ועוד כיון דטעו בדבריו אי ס"ד שקבע שם מקום ישיבתו הרי היה מחזירם מטעותם אלא וודאי דרק עובר אורח היה והורה להם הוראה זו ועוד אי ס"ד דהטעם היה מפני חשש טעות איך לא היה מזכיר הרמב"ם דבר זה.

י"א ולענ"ד נראה דהרמב"ם היה מפרש פי' אחר בהך מעשה דהתלמיד דלפירש"י קשה טובא איזה תועלת יש להנלעג לשון בנטילת רשות מרבו אטו רבו יתקן לשונו ושמא תאמר דרנלעג לשון לא יסמוך דבר זה לא מצינו ועוד דא"כ ר' חייא שלא היה יכול לומר חי"ת לא היה סמוך בתמיה ועוד דאטו מפני שאירע קלקול פעם אחד נגזור גזירה תמידיות ולכן מפרש הרמב"ם דאותו תלמיד נענש בזה שלא עלתה יפה הוראתו בשביל שהורה במקום רבו ודבר זה מפורש בכתובות (ס':) אריסיה דאביי אתא לקמיה דאביי א"ל מהו ליארם בט"ו חדש במינקת חבירו והתיר לו כי אתא לקמיה דרב יוסף אסר ליה רהט אביי בתריה דאריסיה להחזירו מהוראתו ולא השיגו אמר אביי האי מילתא דאמרו רבנן לא לישרי אינש במקום רביה לא משום דמחזי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייע מילתא דאנא גמירנא לה וכו' ע"ש. וה"נ בסנהדרין כן הוא דלא מסתעייא מילתא לאיתו תלמיד והכל מפני כבוד רבו ומקודם לא שמו לב על זה כאביי שלא שם לב משום דלא מיחזי כאפקירותא ואח"כ כשראו דלא מסתייעא מילתא גזרו בזה דבמקום רבו אסור לגמרי ושלא במקום רבו והיינו אחר י"ב מיל מותר באקראי ולקבוע ישיבה להוראה אסור בכל מקום דזה אפקירותא וחולק על רבו ואיסור זה היה מקודם אך על הוראה מקרית במקום רבו לא הקפידו עד שראו דלא מסתייעא מילתא.

י"ב ודע דמדברי הרמב"ם מתבאר דזהו הכל ברבו מובהק אבל בתלמיד חבר מותר בכל גווני שהרי כתב בדין ט' דתלמיד חבר אין חייב בכבודו בכל אלו הדברים ע"ש מבואר להדי' דמותר להורות אפילו במקומו ואין כן דעת שארי פוסקים כמו שיתבאר ומפרש הרמב"ם הא דאמרינן בעירובין (ס"ג) דתלמיד חבר מותר אפילו במקומו ממש ואני אומר דבזה א"ש מה שיש להקשות היאך באמת הורה אביי במקום רב יוסף אלא משום דאביי החזיק עצמו לתלמיד חבר דרב יוסף כדמוכח בש"ס דרבה אמר תמיד בלשון מר ולרב יוסף דיבר בלשון נוכח אתה ומלשון זה דייק הש"ס בב"ב (קנ"ח:) דבן עזאי היה תלמיד חבר לר"ע ע"ש ולכן לא חש שלא להורות במקומו עד שראה שמן השמים לא הניחוהו ואולי אז החזיק אותו לרבו מובהק.

י"ג ודעת הרשב"א בתשו' (סי' קי"א) כן הוא שהקשו להרשב"א דבסנהדרין שם מבואר דרק תוך ג' פרסאות אסור להורות ובעירובין שם אמרינן דבפניו חייב מיתה ושלא בפניו אסיר ואין חייב מיתה ומשמע אפילו חוץ לג' פרסאות והביא הרשב"א שחכמי הצרפתים תרצו בזה דהך דסנהדרין הוא בתלמיד חבר ולדבריהם תלמיד גמור אף חוץ לג' פרסאות אסור

אסור לגמרי להורות איזה הוראה בלי נטילת רשות ותלמיד חבר אסור תוך ג' פרסאות ומותר חוץ לג' פרסאות והרשב"א ז"ל דחה דבריהם דבסנהדרין שם מוכח דתלמידים גמורים היו ע"ש ולכן תירץ דגם בעירובין הכוונה תוך ג' פרסאות כלומר דוודאי מגזירתו של רבי בסנהדרין שם אסור אפילו חוץ לג' פרסאות כיון דהטעם משום שנכשלים בלשונו כמ"ש אלא דלזה יש תקוה כשנוטל רשות מרבו אחד אבל תוך ג' פרסאות צריך ליטול גם מרבו שני שבגבול זה ע"ש והנה לדבריו תוך ג' פרסאות צריך ליטול רשות מכל רבותיו וחוץ לג' די בנטילת רשות מאחד.

י"ד ורבותינו בעלי התוס' בעירובין שם כתבו כחכמי הצרפתים שכתב הרשב"א לחלק בין תלמיד גמור שאסור גם חוץ לג' פרסאות ותלמיד חבר מותר חוץ לג' אבל תוך ג' גם תלמיד חבר אסור להורות אבל שם בסנהדרין לא ניחא להו בכך מטעמו של הרשב"א ע"ש וכתבו לחלק דבעירובין מיירא בלא נטל רשות מרבו דאז אפילו חוץ לג' פרסאות אסור ובסנהדרין מותר חוץ לג' פרסאות בנטילת רשות אבל תוך ג' גם בנטילת רשות אסור דזהו כבפניו ממש ע"ש. והרא"ש והטור כתבו כתוס' עירובין וכחכמי הצרפתים שהביא הרשב"א לחלק בין תלמיד גמור לתלמיד חבר ולא ביארו איך דעתם כשנטל רשות מרבו אך מדברי הרא"ש בעירובין שם שאחר כל הדברים סיים דאין ראוי לת"ח ליטול שררה בפני רבו אא"כ נטל רשות מרבו עכ"ל משמע דבנטילת רשות בכל עניין שרי ותמיהני על הטור שלא ביאר זה ואולי סמך על מה שהביא מקודם דעת הרמב"ם דבנטילת רשות שרי ע"ש ומשמע דבנטילת רשות מותר אף בתלמיד גמור ואף בפניו ואולי דבפניו ממש אסור בכל עניין וסמך הטור על מ"ש מקודם דאסור לאדם להורות בפני רבו לעולם עכ"ל כלומר אף בנטילת רשות ומ"מ היה לו לבאר ומ"מ נראה שכן הוא דעתו וזהו שיטות של כל רבותינו כפי מה שביארנו בס"ד.

ט"ו ולפי"ז תראה שרבינו הב"י בסעי' ד' הרכיב שני דיעות ביחד וז"ל אסור לאדם להורות לפני רבו לעולם וכל המורה לפניו חייב מיתה ואם הוא רחוק מרבו י"ב מיל ושאל לו אדם דבר הלכה בדרך מקרה יכול להשיב אבל לקבוע עצמו וכו' אסור וכו' או עד שיתן לו רשות עכ"ל וזהו שיטת הרמב"ם ז"ל ואח"כ כתב וי"א דתלמיד גמור תוך י"ב מיל חייב מיתה אם הוא מורה וחוץ לי"ב מיל פטור אבל אסור ותלמיד חבר תוך י"ב מיל פטור אבל אסור וחוץ לי"ב מיל מותר אע"פ שנטל רשות כרב אחד לא סגי עד שיטול רשות מכל רבותיו המובהקים עכ"ל והרכיב. דעת חכמי הצרפתים שזהו דעת התוס' בעירובין וזהו דעת הרא"ש והטור עם דעת הרשב"א בתשו' שהבאנו והמה תירוצים נפרדים דלדעת הרשב"א אין חילוק בין תלמיד גמור לתלמיד חבר וגם בזה לא ביאר יפה דזה שצריך רשות מכל רבותיו זהו רק בתוך ג' פרסאות ובחוץ לג' די בנטילת רשות מאחד ואולי גם כוונתו כן הוא ודבריו צע"ג (וגם דברי הש"ך סקי' תמוהים שכתב אהך דתלמיד חבר שמותר חוץ לג' פרסאות וז"ל משמע אפילו בלא נטילת רשות וכ"מ מתוס' בסנהדרין וכו' עכ"ל וקשה דמאי מייתי מתוס' דשם אתלמיד חבר הא הם דחו שם חילוק זה דתלמיד חבר ע"ש וכתבו לחלק בין נטילת רשות ללא נטל רשות מרבו מובהק ואיזה עניין הוא לתלמיד חבר ודין זה של הב"י הוא לתוס' עירובין וגם מ"ש משמע אפילו בלא נטילת רשות וכו' צ"ע מאי משמע פשיטא שכן הוא דבנטילת רשות גם תלמיד מובהק מותר תוך ג' שלא בפניו ממש לכל השיטות וגם מ"ש בסקי"א דאתלמיד גמור קאי אבל בתלמיד חבר סגי בנטילת רשות מרבו עכ"ל תמוהים מאד דדין זה הוא מהרשב"א ואיהו אינו מחלק בין תלמיד גמור לחבר אלא שמחלק דבג' פרסאות צריך מכל רבותיו וחוץ לג' די ברב אחד אבל רב אחד צריך כדי שלא יטעו בדבריו וא"כ להרשב"א בתלמיד חבר י"ל דא"צ כלל כמו לשיטת הרמב"ם אם יש ליישב דבריו דלפי דברי הב"י שהרכיב שני השיטות צ"ל כן אך מאי קמ"ל פשיטא דאתלמיד גמור קאי כיון שכתב מכל רבותיו המובהקים אין זה שייך בתלמיד חבר וגם זה קשה על הש"ך דמדברי הב"י מבואר להדיא דבחבר חוץ לי"ב מיל א"צ נטילת רשות כלל ודו"ק).

ט"ז וגם דברי רבינו הרמ"א בעניין זה צ"ע שכתב אהך דכל רבותיו וז"ל מיהו יש חולקין וס"ל דאי קיבל רשות מרבו אחד מהני להורות חוץ לג' פרסאות אבל תוך ג' פרסאות לא מהני ליה דמבואר מדבריו שיש דיעה סוברת דגם חוץ לג' צריך כל רבותיו וקשה מי הוא האומר כן הלא דבר זה חידש הרשב"א לחלק בין ג' דצריך כל רבותיו ובין חוץ לג' דדי באחד וגם כוונת רבינו הב"י כן הוא דלשארי שיטות בכל עניין די באחד שהרי לא הזכירו כלל דבר זה וא"כ מהו יש חולקין שכתב וצ"ע.

י"ז וגם מה שכתב בתחלת סעי' זה קשה שכתב על הך דאסור להורות לפני רבו וז"ל ואפילו נטילת רשות לא מהני תוך ג' פרסאות אם הוא רבו מובהק עכ"ל וקשה דהא זהו שיטת הרמב"ם ולהרמב"ם בוודאי מותר בנטילת רשות שלא בפניו ממש וזה דכל תוך ג' חשיב כבפניו ממש זהו שיטת התוס' בסנהדרין ואין זה שיטת הרמב"ם כלל וגם

וגם מה שכתב דכל זה הוא ברבו מובהק אבל בתלמיד חבר אפילו תוך ג' פרסאות שרי עכ"ל וקשה דאיך כתב זה לשיטת הרמב"ם הא להרמב"ם בתלמיד חבר אפילו בפניו מותר כמ"ש בסעי' י"ב אך בזה י"ל דבאמת כוונתו כן דאפילו בפניו ממש מותר וראיה לזה ממ"ש אח"כ וי"א דמ"מ לפני רבו ממש אסור ואפילו שלא בפניו ממש אם התחילו בכבוד הרב לומר שישאלו לרב או שהרב מופלג בחכמה וזקנה אין להורות בעירו עכ"ל דמזה מבואר דלדיעה ראשונה גם בפניו ממש מותר בתלמיד חבר וזה שכתב אם התחילו בכבוד הרב וכו' דבר פשוט הוא דלכל השיטות כן הוא שהרי זה נכנס בכלל בזיון וכן כשמופלג בחכמה וזקנה וכן עיקר לדינא (ובכלל דברי הש"ע נבוכים הם בעניין זה ובזה לא שייך לומר שכתבו זה לדעת עצמם, כמ"ש כמה פעמים דאין סברא כיון דכל עיקר הוא ליישב סתירות הסוגיות מסנהדרין לעירובין וכל אחד תירץ כפי שיטתו א"כ לא שייך להרכיב שני דיעות ביחד כמובן וצ"ע).

י"ח ודע שקיבע מדרש שכתב הרמב"ם יש לפירושו דווקא בקובע להורות הוראות אבל קביעת מדרש בלא הוראות מותר (ב"י ובזה תירץ קושית הרמ"ך) וי"א דאפילו מדרש בלא הוראות אסור משום שררותא (ב"ח) ולענ"ד כולא חדא עניינא הוא דידוע בזמן הש"ס וגם בזמן הגאונים יצאה הוראה מהישיבה של ראש הגולה או ריש מתיבתא לכל ישראל ועתה שגם התלמיד קובע מדרש כזה ללמד לכל ישראל תורה ולהורתם הוראות אין לך חולק על רבו יותר מזה והרמ"ך שתמה על הרמב"ם דלמה מקרי זה חולק על רבו שפיר תמה לפי זמנו כמו בזמה"ז שקביעות מדרש יש בהרבה עיירות ואין הוראה יוצאה לרבים ממדרש כזה וודאי בזה לא שייך חולק על רבו ואדרבא יגדיל תורה ויאדיר אבל הרמב"ם דין הש"ס נקיט וגם היה לא רחוק מזמן הגאונים ולפ"ז בזמה"ז לא שייך דין זה כלל (כנלע"ד וצדקו יחדיו הרמב"ם והרמ"ך).

י"ט ומה נקרא רבו מובהק כתב הרמב"ם שלמד רוב חכמתו הימנו וכן הוא בב"מ (ל"ג) ופירש"י שם אם מקרא מקרא ואם משנה משנה עכ"ל אבל הראב"ד ז"ל פי' רוב כל חכמה וחכמה (ש"ם) וכן משמע בירושלמי שאומר כל שרוב תלמודו ממנו ע"ש וכן נראה להדיא דעת הרמב"ם וכן ברש"י נוכל לפרש כן כלומר אם מקרא מקרא וכו' שמכל ד"ת הן מקרא הן משנה הן תלמוד צריך שיהא רוב חכמתו הימנו ומ"מ יכול להיות לו כמה רבנים מובהקים שזה העמידו בבקיאות וזה בחריפות וזה באסוקי שמעתא אליבא דהלכתא כמו שמצינו בש"ס שר"מ למד אצל ר"י ור"ע ורב יהודה למד אצל רב ושמואל ואביי ורבא למדו אצל רבה ורב יוסף וכולם דינם כרבו מובהק.

ד וזהו שכתב רבינו הב"י עד שיטול רשות מכל רבותיו המובהקים עכ"ל דמבואר שיכול להיות כמה רבותיו מובהקים ורבינו הרמ"א כתב עליו וז"ל והאי מובהקים לא מיירי כשאר רבו מובהק שרוב חכמתו ממנו דא"כ לא אפשר להיות לו הרבה רבותיו מובהקים אלא ר"ל תלמיד גמור לאפוקי תלמיד חבר, דהיינו שנתגדל בתורה ונעשה חבר לרבו דהיינו שהוא קרוב להיות גדול כרבו וכו' וי"א דכל שאינו רבו מובהק דהיינו שאין רוב חכמתו ממנו תלמיד חבר הוא עכ"ל. ותפס רבינו הרמ"א דלדיעה ראשונה מקרי רבו מובהק אע"פ שאין רוב חכמתו ממנו אלא דכל שהוא קטן בחכמה נגד רבו מקרי הרב רבו מובהק ודברים תמוהים הם שהרי בזה לית מאן דפליג דהלכה כר' יהודה דספ"ב דב"מ דאיזהו רבו מובהק כל שרוב חכמתו הימנו והגם שר"ח וראבי"ה פסקו כר' יוסי שם דאפילו לא האיר עיניו רק בהלכה אחת מקרי רבו מובהק הא המהרי"ק כתב דלאו לכל מילי פסקו כן ואפילו נאמר דלכל מילי פסקו כן מ"מ הטור והש"ע סעי' ל' פסקו כר' יהודה ולא הביאו דעת אחרת כלל ועוד דא"כ מאי האי תלמיד גמור שאומר רבינו הרמ"א הא זה יכול להיות גם באדם גדול וראיה שהרי רבא אמר שם כגון רב סחורא דאסברן בזוהמא ליסטרין ע"ש ואין לך גדול מרבא וכל דבריו צ"ע (וגם הש"ך סקי"ב האריך לדחות דבריו אלא שכתב דיכול להיות כמה רבותיו מובהקים זה למקרא וכו' ולפמ"ש א"צ לזה ע"ש ודו"ק).

כ"א ויראה לי דגם מרבינו הרמ"א לא נעלם כי אלה אלא דס"ל דזהו הכל בדורות התנאים והאמוראים שלימודם היה בע"פ בקבלה רב מפי רב ויש שהיה בקי במשניות ובריייתות הרבה ויש שלא היה בקי כל כך אבל היה חריף ומפולפל ויש שהיה מתון ומסיק אליבא דהלכתא לכן באפשר שיהיה לו כמה רבותיו מובהקים או למקרא רב מובהק לבד ולמשנה לבד ולגמ' לבד אבל בזמנים האלה שלימודינו בספרים וכל התלמוד כתוב לפנינו וכן כל החדושים וכל הפוסקים כתובים לפנינו לא שייך לחלק בכאלה כמובן דכולהו איתניהו בן ותלמיד מובהק לא שייך עתה אא"כ למד בישיבתו רבות בשנים וקיבל ממנו דרכה של תורה הן בבקיאות הן בסברות ישרות כידוע ולפ"ז עכשיו א"א להיות אצל אדם רק רב מובהק אחד והוא הראשון שהעמידו על קרן התורה ולזה אומר דא"כ איך שייך עתה כמה רבותיו מובהקים אלא צ"ל דכל שהוא קטן נגד רבו מקרי רבו מובהק ולפ"ז יכול להיות

להיות כמה רבותיו מובהקים ולזה הביא הי״א דאינו כן אלא כל שרוב חכמתו הימנו ואי״כ בזמה״ז א״א להיות כמה רביתיו מובהקים (כנלע״ד ליישב דבריו התמוהים).

כ״ב וכתבו הקדמונים דזה שאסור לתלמיד גמור להורות במקום רבו אפילו חוץ לג׳ פרסאות זהו כשרבו בא לשם תדיר כמו בכל שבוע ביום השוק או בב׳ וה׳ דנחשב מקום רבו אבל כשאין רבו בא לשם תדיר אע״פ שלפרקים רחוקים בא לשם מותר לו להורות דלא נחשב מקום רבו (והביא הרמ״א ועש״ך סק״ח וזהו במרדכי בעירובין שם בשם ריב״א ובזה מתורצים הסוגיות ומ״מ לדינא וודאי דהכל מודים בזה).

כ״ג דווקא להורות במקום רבו אסור אבל להתווכח עם רבו באיזה פסק או הוראת שלא נ״ל כמו שרבו אומר ויש לו ראיות והוכחות וודאי שרי שהרי כל הש״ס מלא מזה שהתלמידים התווכחו עם רבותיהם ואמרו חז״ל אפילו הרב ותלמידו נעשו אויבים זל״ז בהלכה ואת והב בסופה שאח״כ נעשו אוהבים זל״ז וכן אב ובנו וכך דרכה של תורה ואמרו חז״ל ומתלמידי יותר מכולם ואסור לחניף בד״ת והתורה נקראת אמת ומ״מ אם רבו עומד על דעתו אסור לו להורות עד שרבו יודה לדבריו (עש״ך סק״ג ודבריו צע״ג ודו״ק).

כד וזה שאסור להורות במקום רבו דווקא להורות על מעשה שבא לפניו והיינו הלכה למעשה אבל אם שאלו לתלמיד הלכה כדברי מי יכול לומר מה שברעתו כיון שאינו מורה על מעשה שבא לפניו וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ח׳ דלא מקרי הוראה אלא בדבר שיש בו חידוש לשואל אבל בהוראה ירועה שהיא פשוטה לכל כגון נותן טעם לפגם או לבטל איסור בששים וכיוצא בו מותר ויש מי שכתב שכל הכתוב בספרים מפסקי הגאונים יכול להורות במקום רבו רק לא יורה דבר מלבו ולא יסמוך על ראיותיו לדמות מילתא למילתא מעצמו עכ״ל. ויש מרבותינו שכתבו שאפילו דין הגלוי לכל אסור להורות במקום רבו כפשטא דלישנא דש״ם דאפילו ביעתא בכותחא אסור להורות במקום רבו (ר״ן הביאו הש״ך סקט״ו) וכן בזה שכתב שדבר הכתוב בספרים מותר הקשו משם שאמרו דאפילו מגילת תענית דכתיבא ומנחא אסור להורות דין בזה (הגהת דרישה) ויש שתירץ דמיירא בדבר חידוש במגילת תענית (שם) אבל הא רבינו הב״י גם בדבר חידוש התיר בדברים הכתובים בספרים (ש״ך סקט״ז) ויש שתירץ דמיירא בבא לדמות מילתא למילתא במגילת תענית (שם) ולא משמע כן מרש״י ותוס׳ בעירובין שם (ס״ב:) ע״ש ואפשר לומר דבימיהם גם הדברים הכתובים בתורה שבע״פ היה בהסתר וקראוה מגילת סתרים וכמ״ש רש״י בשבת (ו׳:) משא״כ בזמה״ז הם בפרהסיא.

כה עוד כתב בסעי׳ י׳ שאסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים דלרבים נראה שהתיר את האסור עכ״ל וזהו דווקא בסתם אבל אם מפרש הטעם למה מתיר לית לן בה (ש״ך סקי״ז) ודע דזה שאסור לתלמיד להורות במקום. רבו אפילו שאלה שבביתו אסור לו להורות וכמ״ש רבינו הב״י בסעי׳ י״ב וז״ל אם בני ביתו של תלמיד הוצרכו להוראה ושאלו לו לא יורה להם במקום רבו עכ״ל ומלשון זה משמע דדווקא לבני ביתו אבל לעצמו מותר להורות ולעשות אם הגיע להוראה והדין ברור אצלו דכיון דאינו מורה לאחרים אין זה העדר כבוד לרבו.

כו וכל אלו הדברים שאסור לתלמיד להורות זהו שכשישתוק לא יהיה קקלול אבל אם בשתיקתו יבואו לידי עבירה מותר לומר אפילו בפני רבו ממש וכך אמרו חז״ל בעירובין שם דלאפרושי מאיסורא כגון שרואה אדם שעובר עבירה מפני העדר ידיעתו או מפני רשעו ורבו שותק מותר להפרישו ולומר לו שהוא אסור אפילו בפני רבו ממש דכתיב אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ד׳ וכל מקום שיש חילול שם שמים אין חולקין כבוד לרב דכבוד שמים קודם.

כז ואפילו מת רבו או הלך לו למדינה אחרת אסור לת״ח להורות אא״כ הגיע להוראה וכן דרשו חז״ל (עכו״ם י״ט) מאי דכתיב כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה כי רבים חללים הפילה זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וה״ז שוטה רשע רשע וגס רוח. ואלו התלמידים הקטנים הקופצים להורות ולישב בראש ולהתגדל בפני ע״ה מרבים מחלוקת ומחריבין העולם ומכבין נר התורה (טור) והא דכתיב ועצומים כל הרוגיה זהו להיפך דכל חכם שהגיע להוראה ואינו מורה כשמבקשים אותו להורות ה״ז מונע הורה ונותן מכשולות לפני רבים וכיצד יודעים אם הגיע להוראה אם לאו דפשיטא דאדם על עצמו אינו יכול לסמוך נבאר בס״ד (ובזה תבין דברי הרמ״א בסעי׳ י״ד ע״ש ודו״ק).

כח בזמן הבית וגם אח״כ בזמן חכמי הש״ס היתה נוהגת הסמיכה והיינו שסמכו להחכם לדון דיני קנסות וד״נ דלשאר דברים א״צ סמיכה ובארנו כל זה בח״מ סי׳ ג׳ ע״ש וג׳ מוסמכים שהם מוסמכים ממוסמכים עד משה רבינו שסמך ליהושע ויהושע סמך לאחרים ואחרים לאחרים וקוראים אותו רבי והסמיכה היא דווקא בא״י כמ״ש שם ואחרי שנתפזרנו בעונותינו בכל קצוי ארץ בטלה מאתנו הסמיכה ואין לנו רשות לדון דיני קנסות וכ״ש ד״נ ורק ברים שליחותייהו דקמאי קא עבדינן כמו שבארנו כל זה

שם

שם בריש סי' א' ע"ש ולפ"ז שאלנו שאלה גדולה שם בסעי' י"ד דא"כ מה היא הסמיכה הנהוגה בזמה"ז ובארנו שם דסמיכה זו היא רק זכר בעלמא מתקנת רבותינו ע"ש.

כט וכך הוא בירורן של דברים דעניין הסמיכה בזמה"ז כדי שידעו כל העם שהגיע להוראה ומה שמורה הוא ברשות רבו הסומכו וכתב רבינו הרמ"א דלכן אם כבר מת רבו א"צ לסמיכות וכן בתלמיד חבר א"צ לסמיכות עכ"ל ולפי הזמנים שלפנינו ועוד מדורות הקדמונים שכל עיר בוחרת לה רב מובהק להורות ולדון ונחשב כרב מובהק לכל העיר והסביבה ואין רשות לאחר אפילו הגיע להוראה להורות ולדון במקום הזה אא"כ נותן לו רב העיר רשות לזה נותנין לו הסמיכה כדי שיוכלו לבוחרו לרב באיזה קהלה אבל בלא סמיכה אסור להיות רב או מ"ץ וכן נהגו מקדמונינו וחלילה לשנות וזהו עיקר עניין הסמיכה בזמה"ז וזהו כעין נטילת רשות ועדות שהגיע להוראה.

ל וכתב רבינו הרמ"א די"א דמי שאינו נסמך למורינו ונותן גיטין וחליצות (במקום שאין שם רב או שמת הרב או הלך לעיר אחרת) אין במעשיו כלום ויש לחוש לגיטין וחליצות שנתן אם לא שידוע לכל שמומחה לרבים הוא רק שמצד ענוה ושפלות אינו מבקש גדולות ובמקום עיגון יש להקל אם כבר נתן גיטין וחליצות אבל לא בדרך אחר כי מנהגן של ישראל תורה ועוד נ"ל שמותר לתת מורינו לאחד שיסדר גיטין ואע"פ שמדין הסמיכה שבימים הראשונים לא הוי דינא הכי מ"מ עכשיו אינו אלא כנטילת רשות בעלמא ושרי עכ"ל כלומר שבימים הראשונים לא היו נותנים רשות לאחד על איזה פרט אא"כ היה ראוי לדון ולהורות בכל דיני התורה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מסנהדרין ובארנו זה בח"מ סי' ג' סעי' י"ג ע"ש וא"כ איך נותנין לו רשות לסדר גיטין אם אינו ראוי לכל דיני התורה אמנם מצד שסמיכה שלנו אינה אלא נטילת רשות לכן מותר גם בפרט אחד ומ"מ מימינו לא שמענו זה ואין המנהג כן ובפרט דיני גיטין דחמירא ויש בזה איסור א"א אין נותנין סמיכות על פרט זה בלבד וגם בדיני קדושין אסור להזדקק מי שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין אם רק יש איזה שאלה בהקדושין וצריך לשאול מרב מובהק.

לא ומצד עניין הסמיכה שנתבאר נהגו שהנסמך כפוף קצת להסומכו וכן מי שלומד בישיבה זמן אחד נהגו לומר שהוא תלמיד בעל הישיבה ואע"פ שאפשר שבעל הישיבה שמע יותר חירושים ממנו ויש למנהגים אלו עיקר על מה שיסמוכו כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ה' ע"ש ואין התלמיד יכול לסמוך אחרים במקום רבו ואם לא קיבל הנסמך הסמיכה מיד הרב ההוא הסומך אלא ע"י רבנים אחרים והוא נעשה להם סניף אין לאותו הרב להשתרר עליו כלל אם אינו רבו ודק כשהוא סמכו לבדו או שהוא היה הסומך הראשון דאז נהגו שהנסמך יהא כפוף קצת אליו כמ"ש.

לב וכתב רבינו הרמ"א סעי' י"ג ויזהר כל אדם שלא יורה כשהוא שתוי יין או שאר דברים המשכרים אפילו בדבר פשוט אם לא שהוא דבר ברור בפוסקים וזיל קרי בי רב הוא עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"א מביאת מקדש וכשם שאסור לכהן להכנס למקדש מפני השיכרות כך אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להורות כשהוא שתוי אפילו אכל תמרים או שתה חלב ונשתבשה דעתו מעט אל יורה שנאמר ולהורות את בני ישראל ואם הורה בדבר שהוא מפורש בתורה עד שידעוהו הצדוקים מותר כגון שהורה שהשרץ טמא והצפרדע טהור והדם אסור וכיוצא בזה ומותר לשכור ללמד תורה ואפילו הלכות ומדרשות והוא שלא יורה ואם היה חכם קבוע להוראה לא ילמד שלימודו הוראה היא עכ"ל ונראה שכוונתו ללמד לאחרים וכן מבואר ממקור הדין בכריתות (י"ג) ע"ש ורש"י שם גם ללמד שרי אלא אם הוא אדם גדול שרבים שואלים אצלו שאלות ואין ביכולתו להמלט מזה אסור ללמד.

לג ויש מי שתמה על דברי רבינו הרמ"א שכתב דדבר שהוא ברור בפוסקים מותר להורות והרי הרמב"ם לא התיר אלא דבר המפורש בתורה שהצדוקים מודים בו וכן בכריתות שם איתא כגון שרץ טמא צפרדע טהור וכתב שאפשר שטעות נפל בדבריו וכצ"ל דבר המפורש בפסוקים (ש"ך סק"ך) ויש מי שפירש דבאמת כוונתו כן הוא לדבר המפורש בהורה ולכן קאמר וזיל קרי בי רב הוא (ט"ז סק"ג) ולענ"ד אינו כן שהרי בספרו ד"מ (אות ו') העתיק להרי"א דברי המהרי"ק (קס"ט) דכל דין שהוא מבורר בפוסקים מותר להורות ולא נ"ל מ"ש התהי"ד דווקא המפורש בתורה ע"ש אמנם באמת ל"ק כלל שהרי עיקר הטעם שלא יבא לטעות ודבר המפורש בפוסקים כמו נט"ל או ביטול בס' לא שייך בזה טעות כמובן והגמ' דנקיט שרץ טמא וצפרדע טהור לא היה יכול הש"ס לומר עניין אחר דבזמנם לא שייך דבר המפורש בפוסקים שהרי גם בנט"ל יש מחלוקת ואין מדרך הגמ' לדבר כן והרמב"ם לשון הש"ס נקיט כדרכו וגם בימיו לא היה מורגל לשון פוסקים, אבל באמת איזה נ"מ יש בין זל"ז ואדרבא לכן דקדק לומר וזיל קרי בי רב הוא כלומר כמו שהש"ס מתיר דבר המפורש בתורה משום דזיל קרי בי רב הוא ה"נ לדידן דבר המפורש בפוסקים הוה זיל קרי בי רב וכמ"ש הטור לעניין להורות במקום רבו ע"ש ולעניין לדון ד"מ ע' בח"מ סי' ז'.

וכתב

לד וכתב הרמב"ם שם דדווקא כששתה רביעית יין חי שתה כדי רביעית בלבד והיה בו מים כל שהוא או ישן מעט או הלך כדי מיל כבר עבר היין ומותר להורות אבל שתה יותר מרביעית אפילו מזוג או שינה מעט או הדרך מוסיף בשכרותו אלא ישהה לפי השכרות עד שלא ישאר משכרותו שום דבר ע"ש ורכוב אינו כמהלך וצריך ג' מילין (ש"ך סקי"ט). ונ"ל דכשיושב בקרון אינו מפיג כלל ובימינו אלה היינות חלושים מאד ויי"ש וודאי משכר וכן מי דבש כששותים הרבה וכתב הרשב"א בתשו' (סי' רמ"ז) דביו"ט או בסעודה גדולה כגון סעודת נשואין ומילה ופורים וכיוצא בהן במקומות ששותין הרבה אסור להורות כל היום עד למחר ואם נתן דעתו כבר על פסק הדבר מותר להורות בין לאיסור בין להיתר אפילו אחר סעודה גדולה עכ"ל והטעם פשוט משום דבכה"ג וודאי לא יטעה (גם מהרשב"א ראיה למ"ש בסעי' הקודם).

לה יש שכתבו שכמו שאסור להורות במקום רבו כמו כן אין להורות בלתי עיון בספר שהמה רבותינו ואין להורות במקום רבו ואלו דברים שאין בהם טעם ולא חזינא לרבנן קשישאי דעבדי הכי דבשלמא במקום רבו הוי בזיון מה שלא שאלו לרבו אבל בזה לא שייך בזיון והכל יודעים שכל שאנו מורים המה מדברי רבותינו הפוסקים ואין לחוש כלל לזה וכיוצא בזה איתא להדיא ביבמות (צ"ו): ר"א תלמידך יושב ודורש והכל יודעין שתורתו שלך ע"ש ואף אנן נאמר כן אנחנו מורים והכל יודעים שתורתם של רבותינו הם.

לו ויותר יש לדקדק במ"ש המהרש"א ז"ל בסוטה (כ"ב) וז"ל ובדורות הללו אותן שמורין הלכה מתוך הש"ע ואינם יודעים טעם העניין של כל דבר אם לא ידקדקו מהחלה בתוך התלמוד וכו' וטעות נפל בהוראתם וכו' ויש לגעור בהם עכ"ל וכ"כ התוי"ט בהקדמת חבורו מעיו"ט וז"ל ואף הרב וכו' אשר השביר בר בספרו בית יוסף ומתיכו עשה החיבור שקראו שלחן ערוך וכו' לא נתכוין מעולם להורות מתוך ספרו חלילה וכו' רק מי שלמד ועיין בספר הטורים עם פי' הב"י וילאה למצא תכלית כל דין יבינו מתוך הש"ע וכו' עכ"ל והגם שאח"כ נתחברו פירושים על הש"ע מרבותינו האחרונים מ"מ ידוע שבלא באר מים חיים מהש"ס והראשונים אינו עולה יפה וכבר בארנו בזה בהקדמתינו לספרינו זה בחלק ח"מ ע"ש היטב.

לז אסור לתלמיד לקרות לרבו בשמו בין בפניו בין שלא בפניו ולא עוד אלא אפילו במותו אסור אבל שלא בפניו ובמותו מותר לומר רבי פלוני ובפניו גם זה אסור אלא אומר לו סתם רבי ואפילו לקרות לאחרים ששמם כשם רבו אם השם הוא פלאי אסור לו לקראם בשם זה ואפילו שלא בפניו אבל בפניו גם באינו פלאי אסור אלא משנה קצת שמם וזהו כמו באביו שכתבנו בסי' ר"מ סעי' י"ד ע"ש. ודע שיש רוצים לומר דאביו כשהוא רבו מובהק יקראנו רבי ולא אבי וראיה מבנו של רבי שקראו רבי (ר"פ הזהב) ואין המנהג כן ומרבי אין ראיה שהיה נשיא ותורה וגדולה במקום אחד ונוהגין לקרות אבא ושלא בפניו אבא מורי (ש"ך סק"א וזה שכתבנו הוא ע"פ דברי הט"ז סק"ד וגם ברמב"ם צריך לפרש כן ולהפך הגירסא קצת בדבריו כמ"ש הט"ז ודו"ק).

לח לא יתן שלום לרבו ולא יחזיר לו שלום כדרך שאר העם אלא שוחה לפניו ואומר לו ביראה ובכבוד שלום עליך רבי ואם נתן לו רבו שלום אומר לו שלום עליך מורי ורבי וכן נוהגין וי"א דאין לתלמיד לשאול בשלום רבו כלל שנאמר ראוני נערים ונחבאו וזהו דרך הירושלמי שאמרה לא נהיגי גבן להיות זעיר שאיל בשלמא דרבה אבל בש"ס שלנו אינו כן וכ"כ הרמב"ם והטור ע"ש ודע דבזמן הקדמונים היו מדברים הכל בלשון נוכח אתה כמו שלום עליך רבי אבל עכשיו מדברים לאדם נכבד בלשון רבים ואומרים שלום עליכם וכ"ש לרבו לבד לאביו מדבר הבן בלשון נוכח ואפילו הוא תלמידו דלאביו ואמו ואחיו ואחותו מדברים בלשון נוכח אתה ואם ידברו בלשון רבים לא יהיה אלא מן המתמיהים וכן המנהג פשוט בכל המדינות (והך דירושלמי ג"כ להטמין עצמו אבל כשראוהו מחויב ליתן שלום).

לט ולא יחלוץ תפילין בפני רבו דזהו העדר דרך ארץ ועל ירבעם אמרו חז"ל בח"ק (ק"א:) בהא דכתיב וירם יד במלך שלמה שחלץ תפילין בפניו ע"ש ואין הטעם מובן וי"א מפני שיתבאר לקמן סעי' נ' דכל המלאכות שעבד עושה לרבו עושה התלמיד לבד מהתרת מנעל שלא יאמרו עבד הוא ואם תפילין עליו גם זה מותר דעבד אינו נושא תפילין ועתה כשחולץ פוטר א"ע מזה (מהרש"א שם) ואין הטעם מספיק ויותר נראה דידוע שבהכרח לגלות קצת ראשו וידו ובזה וודאי דיש העזה לגלות ראש או יד בפני רבו אבל א"כ גם בהנחת תפילין לפני רבו יהא אסור ואולי מפני שבהנחה מקבל עליו עול מלכות שמים משא"כ כשחולץ ובכיבוד אב לא נתבאר דין זה וצ"ל דמפני התקרבות בן לאביו אין בזה קפידא שיחלוץ תפילין בפניו מיהו אם אביו רבו נראה דאין לחלץ בפניו.

מ וכשהוא מיסב עם רבו בסעודה לא ישב לפניו שוה בשוה אלא יושב בצדו כיושב לפני השר וכשנוטל רשות מהמסובין כמו בברכת המזון וכיוצא בזה נוטל מתחלה רשות מרבו ואח"כ מכל המסובין

ואם אביו ורבו בסעודה הוי הדין כמו באבידה (עס"ך סקכ"ז) ועכשיו המנהג דאין נוטלין רשות רק מבעל הסעודה ואומרים ברשות בעל הבית אבל מי שאינו בעל סעודה זו אפילו אביו ורבו אין נוטלין ממנו רשות ואם היא סעודה של איזה חברה אומרים רק ברשות מרנן וכו'.

מא ולא יתפלל לא לפניו ולא לאחריו ולא בצדו ואצ"ל שאסור להלוך בצדו אלא יתרחק לאחר רבו ולא יהא מכוון כנגד אחוריו אלא יצדד עצמו לצד אחר בין כשמתפלל עמו בין כשהולך עמו וחוץ לד' אמות הכל מותר והטעם בכל זה שלא ישתוה עצמו לרבו לעמוד או לילך סמוך לו בשוה ואע"ג דאחורי רבו אינו משתוה ואדרבא דזה כעבדא קמי מאריה מ"מ יש בזה איסור אחר בתפלה שנראה כמשתחוה לו וגם יש בזה הפסקה בינו לכותל ועי' באו"ח סי' צ"ד (ש"ך סקכ"ח) ולכן בהילוך בדרך מותר לילך אחוריו וכן הוא הדרך ארץ ואף בתפלה דווקא כשמתפללים ביחידות אבל בצבור לא שייך חלוקת כבוד ומותר להתפלל כנגדו על מקומו (שם). ותלמיד חבר הכל מותר רק שלא יהא אחוריו נגד רבו דבזיון גדול הוא (שם סקכ"ט) וכן חוץ לד' אמות דשרי לא יהא אחוריו נגד רבו ויש מקילין בחוץ לד' אמות גם בכה"ג (שם סק"ל) דמפני המרחק לא שייך לומר אחוריו נגד רבו.

מב ולא יכנס עם רבו למרחץ ואין הטעם משום הרהור כבאביו וחמיו ובעל אחותו שנתבאר באהע"ז סי' כ"ג אלא משום כבוד שלא יראה לרבו כשהוא ערום ולכן אם רבו צריך לשימושו שישמשנו במרחץ מותר וכן אם התלמיד היה מקודם במרחץ ואח"כ בא רבו א"צ צריך לצאת כיון שאין הטעם משום הרהור אלא מפני הכבוד ולכן כשהוא לא היה הגורם מותר (ומתורץ קושית הש"ך סקל"א). וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דכ"ז הוא במקום שהולכים ערומים במרחץ אבל במקום שהולכים במכנסים מותר וכן המנהג פשוט ליכנס עם רבו ואביו וחמיו ובעל אמו ובעל אחותו למרחץ אע"פ שבגמ' אסרו כולם והכל הוא מטעם דעכשיו הולכים במכנסים עכ"ל כן היה בזמנו אבל בזמנינו אינו כן ומ"מ רובא דעלמא אין נזהרין בזה אף בני תורה כידוע ורציתי לומר דסתם רחיצה בזמן הגמ' היתה באמבטי אחת וגם עתה באויא כן הוא דבזה שייך הרהור שסמוכים מאד זל"ז אבל במרחצים שלנו שרק המה בבית אחד ויש הפסק בין זל"ז לא שייך הרהור וכן ברבו אינו העדר כבוד אבל מצאתי במרדכי פ"ד דפסחים בשם הר"ם מר"ב שהביא סברא זו ודחאה בלא ראיה רק כתב שהיא סברת הכרם ע"ש ומ"מ לימוד זכות הוא על רבים לומר דס"ל כסברא זו והירא את דבר ד' צריך ליזהר בזה כי הוא דינא דגמ' בפסחים

גימל

(ג"ה) וכבר בארנו זה באה"ע שם סעי' ח' ע"ש.

מג לא ישב בפני רבו עד שיאמר לו שב ולא יעמוד עד שיאמר לו עמוד או עד שיטול רשות מרבו לעמוד וכשהולך ממנו לא יחזור לאחוריו כנגד רבו כדרך ההולכים מהבית אלא ילך לאחוריו ופניו כנגד רבו כדרך שיורדין מארון הקדש ואמרו חז"ל במ"ק (ט') דהנפטר מרבו ליסע לעירו אע"פ שנטל ממנו רשות כלומר ברכת הפרידה אם לא נסע ביום הזה אלא לן שמה ונסע למחר צריך ליטול ממנו עוד הפעם רשות וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט"ז דדווקא כשלא א"ל מתחלה שרוצה ללון בעיר אבל הגיד לו בשעה שנטל רשות א"צ לחזור וליטול ממנו רשות עכ"ל וזהו מהנמק"י שם והשיגו האחרונים (שם סקל"ג והגר"א סק"נ) דזהו ע"פ טעות שנפל שם אבל אינו כן ויש מי שטרח ליישב (ט"ז סק"ט) והמעיין יראה שאין בו כדי ישוב כלל. אמנם תמיהני שלא נמצא דין זה כלל ברמב"ם ובטור וב"י ואולי מפני שבתוספתא פ"ד דסוכה לא משמע כן דז"ל התוספתא ברכה לעצמו שנאמר ביום השמיני שילח את העם ויברכו את המלך יכול לא יהא טעונים לינה ת"ל ביום כ"ג לחדש השביעי שלח את העם וילכו לאהליהם הא כיצד נפטרו מבעוד יום והשכימו והלכו להם עכ"ל הרי מפורש שלא נטלו רשות פעם אחרת ואע"ג דכיון דבגמ' מפורש לא כן לא משגיחין בהתוספתא מ"מ י"ל גם בגמ' דהתלמידים החמירו על עצמם וראיה שהרי רבם רשב"י לא ידע מזה ע"ש ולפי חילוקו של רבינו הרמ"א י"ל שהגמ' אינו סותר התוספתא והתוספתא מיירא באמרו לו שרצונם ללון בעיר (והיו אותן שאמרו ואותן שלא אמרו ודו"ק).

מד דין הקודם לא נתבאר בכיבוד אב ונראה משום דבאב אין קפידא בזה כיון שאוכל ושותה עמו ביחד וכל היום וכל הלילה א"א לעשות כן וגם אין דרך האב להקפיד בה ובזה לא דמי לרבו וכ"ש דמה שנתבאר בכיבוד אב כמו לא ישב במקומו ולא יעמוד במקומו ולא יכריע דבריו בפניו ולא יסתור דבריו אפילו שלא בפניו וחייב לעמוד מפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו עד שיתכסה ממנו שלא יראה קומתו (קדושין ל"ג) ואח"כ ישב ואפילו היה רכוב צריך לעמוד מפניו דרכוב כמהלך דמי וכן כשיושב בקרון (עט"ז סקי"ח דלענין גילוי ראש ג"כ אסור כרכוב ויושב בקרון ע"ש) ואם התלמיד רכוב או יושב בקרון ועובר לפני רבו א"צ לעמוד כיון דרכוב כמהלך דמי ודע דבאביו לא נתבאר מתי צריך לעמוד ונראה דבזה לא גרע מרבו או אפשר דא"צ כל כך מפני קורבתם הגדולה זל"ז ואינו מקפיד כל כך וכמ"ש על דין שבסעי' הקודם ויש להתישב בזה.

אמרו

מה אמרו חז"ל בקדושין שם אין ת"ח רשאי לקום מפני רבו אלא שחרית וערבית בלבד שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים בק"ש שאינו אלא שני פעמים ביום וכתבו התוס' דזהו כשלומדים בבית הרב ובפני אחרים שאינם יודעים שכבר עמד לפניו חייב לעמוד אבל כשאין לומדים בביתו חייבים לעמוד בכל פעם שרואים אותו ואמרו עוד דג' שהיו מהלכין בדרך הרב באמצע הגדול לימינו והקטן משמאלו וראה כי דזהו אפילו שלא ברבו מובהק ואפילו אינו רבו כלל אלא שגדול מהם הדרך ארץ שילך באמצע וכן בהגיעם לפתח צריך מי שהוא גדול בתורה לילך קודם ואין מכבדין בדרכים ואין מכבדין אלא בפתח הראוי למזוזה (ברכות מ"ז) ובמקום בזיון כמו במרחץ וכיוצא בו לא שייך שם כיבוד כמובן וכן יתבאר בסי' רמ"ד לעניין קימה והידור ע"ש.

מז וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ז דהא דאין מכבדין בדרכים אלא בפתח הראוי למזוזה היינו שכל אחד הולך לדרכו ואינו בחבורה אחת אבל אם הם בחבורה אחת מכבדים בדרכים ובמקום סכנה א"צ לכבד כלל עכ"ל. דבר זה כתבו התוס' והמרדכי בברכות שם ע"פ קושיתם שהקשו משבת רפ"ה דמבואר שם דמכבדים בדרכים וחילקו התוס' דבברכות מיירא שכל אחד הולך לדרכו ובשבת מיירא כשהלכו בחבורה אחת והמרדכי תירץ דבברכות מיירא במקום סכנה ע"ש ויש לתמוה על רבינו הרמ"א שהרכיב שני התירוצים ביחד וה"ל לחלקם לשני דיעות ואולי ס"ל דמצד הסברא שניהם אמת ודוחק.

מז ודע דמדברי רש"י ז"ל בשבת שם למדתי תירוץ אחר על סתירות הסוגיות דרש"י פי' שם על הא דקדמיה חמרא וכו' וחלש דעתיה דרבה בר ר"ה ורצה השני לפייסו וא"ל חמור שעסקיו רעים וכו' ופירש"י להודיעו שלא נתכוונתי ועל חלש דעתיה פירש"י שהיה גדול וכסבור שעשה מדעת עכ"ל וקשה דאטו במקום שצריך לכבד מה מועיל שלא נתכוין והרי מחוייב לראות שהגדול ילך מקודם אמנם לכשנדקדק שם בברכות איתא קדמיה חמרא דרבין לדאביי ולא א"ל ניזיל מר וכו' ובשבת ליכא לשון זה ע"ש והדבר מבואר דבברכות הבין אביי שרבין לא עשה זה בכוונה אלא כיון שהיה סבור שמכבדין בדרכים היה לו להשגיח וא"ל דקיי"ל אין מכבדין בדרכים ואין לו להשגיח מי ילך קודם אבל בשבת היה סבור רבה שהשני עשה זה מדעת ולכן הקפיד דנהי דאין מכבדין בדרכים מ"מ להקדימו בכוונה הוי בזיון וא"ל חמור וכו' להודיעו שלא נתכוון כפירש"י כלומר וכיון שעשה שלא בכוונה אין קפידא כיון דאין מכבדים בדרכים ולפ"ז אף במקום שאין מכבדין מ"מ להקדים בכוונה אינו נכון.

מח כתב אחד מהגדולים בשם תשובת הגאונים דצריך לכבד בין בכניסה בין ביציאה ואם יש אדם גדול ביניהם כיון שנכנס לפניהם או יצא לפניהם הבאים אחריו א"צ לכבד זא"ז (בר"י) וזהו בעניין שאין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ופשוט הוא דזהו כשכולם הם קטנים לגמרי בערכו אבל כשיש כמה גדולי התורה או גדולי הוראה והוא הגדול שבכולם יצא הוא ראשון ואחריו איש איש לפי ערכו (כנ"ל ובזה ניחא מה שהביא הברכ"י שתמה על דין זה ע"ש בשיורי ברכה וכ"כ הוא עצמו שם ומה שהקשה ממיס התרוגים אין זה דמיון כלל ודו"ק).

מט דבר פשוט הוא כשהרב עומד אין להתלמיד לישב וכשהרב ברשות אחר מותר לו לישב ולכן כשקראו להרב לעלות לתורה על הבימה יכול התלמיד לישב שכיון שהיא גבוה י"ט ורוחב ד' הרי היא רשות לעצמה וגם אפילו כשהס"ת מונחת בשם א"צ לעמוד מטעם זה וזה שנהגו העם לעמוד בפתיחת אה"ק גם בלא הוצאת ס"ת כמו בתפילות ימים נוראים וכיוצא בזה באמת אין חיוב מדינא אלא שכך נהגו מפני כבוד שמים (ט"ז סקי"ג) ודע דזה שהבימה חולקת רשות לעצמה דווקא כשעשויה כבניין והיא גביה אבל כשקורין על השלחן נראה דהכל כרשות אחת ויש מי שכתב דגם השלחן אם הוא גבוה י"ט ורחב ד' הוה רשות לעצמו (ט"ז שם) ומלשון רבינו הרמ"א משמע דווקא על הבימה ואולי לא חש לדקדק בזה מפני שדרך העולם לקרות על הבימה (הפרמ"ג כתב בא"ח ס"ס קמ"ב דכשרבו עומד על מקומו הקבוע א"צ התלמיד לעמוד אפילו בתוך ד"א ע"ש ולפ"ז מה שנתבאר דכשהרב עולה לתורה א"צ לעמוד א"צ לטעם רשות אלא משום דזהו מקומו הראוי לו וכ"כ הגרע"א אבל כשעומד לפום שלא כמקומו צריך לעמוד ע"ש)·

נ כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו ואם הוא במקום שאין מכירין אותו ואין לו תפילין בראשו וחושש שמא יאמרו עליו שהוא עבד אינו נועל לו מנעל ולא חולצו שלא יתראה כעבד ממש אבל בשארי שימושים ליכא חשש זה וכל המונע תלמידו מלשמשו מונע ממנו חסד ופורק ממנו יראת שמים וכל תלמיד שמזלזל בכבוד רבו גורם לשכינה שתסתלק מישראל (כתובות נ"ו).

נא אין חולקין כבוד לתלמיד במקום רבו אא"כ רבו חולק לו כבוד ואפילו אם בעצמו אינו חולק לו כבוד אלא שהוא מתכבד במה שחולקים כבוד להתלמיד חולקים לו כבוד ג"כ (ש"ך סקל"ט) אפילו בפני הרב כיון שמתכבד בזה ואפילו תלמידו של התלמיד או בנו של התלמיד אין להם לעמוד כשהם בפניו מפני רבו או אביו אא"כ הרב חולק לו כבוד או שהוא מתכבד בזה כמ"ש וזהו דווקא אם תלמידו או

בנו

בנו הוא ג"כ תלמיד של הרב הזה שהוא רבו של התלמיד אבל אם הוא אינו רבו צריך הוא לעמוד מפני רבו ואביו אע"פ שרבו ואביו הוא תלמידו של זה הרב ויש מי שאומר שאפילו לא למד לפניו גדול כבוד רבו דרבו מרבו וכ"ש אם למד קצת לפניו דנדחית כבוד רבו מפני רביה דרביה (ש"ך סק"מ בשם מסל"י כהן) ויראה לי דאפילו לפי דיעה זו מ"מ כבוד אביו אינו נדחה מפניו כיון שהוא לא למד לפניו דכבוד אביו אינו נדחה אא"כ גם הוא תלמידו ודע דאשת הרב כבודה ככבודו בעוד הוא חי (ט"ז סקי"ד וע"ש סיטב) ומ"מ יש לכבדה גם לאחר מותו כשלא ניסת לאחר (ע"ש בט"ז).

נב ראה רבו עובר על דברי תורה לא ימחה בידו בלשון גנאי אלא אומר לו למדתנו רבינו כך וכך ואפילו רצה לעבור על איסור דרבנן מחוייב למחות בידו בלשון הזה והרואה רבו עושה מעשה ויש לו להקשות על זה אם הוא איסור דאוריתא יקשה לו מקודם ולא יניחנו לעשות המעשה ואם הוא איסור דרבנן יניחנו לעשות המעשה ואח"כ יקשה לו הואיל שאינו יודע בוודאי שעובר אלא שיש לו קושיא הוה כספיקא דרבנן ולא נדחה כבוד הרב מפני זה (עירובין ס"ז:). ויראה לי דגם באביו הדין כן דמאי שנא רק אם אביו אינו ת"ח וודאי דצריך למחות לו בלשון כבוד אף בדרבנן דמסתמא אינו יודע הדין משא"כ ברבו כמובן וכן כשמזכיר איזה הלכה לפני רבו יאמר לו כך למדתנו רבינו ונ"ל דזהו בזמן הש"ס שהיו לומדים בע"פ אבל עכשיו אין זה לשון הנהוג.

נג כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ד לא יאמר דבר שלא שמע מפי רבו עד שיזכיר שם אומרו עכ"ל והטעם דהעולם תופסים שכל מה שאומר שמע מרבו וכיון שדבר זה לא שמע מרבו מחוייב להזכיר שם אומרו ואם למד משנים צריך לזכור על כל מה שאומר ממי שמע והדבר מובן שעכשיו לא שייך דין זה שהרי ידוע שאנו מורים ובאים מתוך ספרי רבותינו ואם חכם אחד חידש איזה חידוש אומרים משמו ואסור לומר סתם דעכשיו כשאומר סתם נראה שהוא חידש דבר זה ונמצא שנתלבש בטלית שאינו שלו ואיסור גדול הוא (עש"ך סקמ"ג וזהו כוונתו).

נד כשימות רבו קורע עליו כל בגדיו עד שמגלה לבו כמו על אביו ואמו וזהו דעת הרמב"ם אבל הרמב"ן סובר דרק לעניין שאין הקרע מתאחה לעולם שוה רבו לאביו ולאמו אבל לעניין קריעה סגי בטפח בבגד העליון דכן משמע להדיא בגמ' (מ"ק כ"ב) ומתאבל עליו בחליצת כתף ובכל דיני אבלות מקצת יום המיתה או מקצת יום השמועה ואפילו בשמועה רחוקה מתאבל על רבו שעה אחת וקורע עליו כדרך שקורע על אביו ואמו ומי שרבו מת מוטל לפניו אינו אוכל בשר ואינו שותה יין כמו במתו מוטל לפניו ודינים אלו יתבארו לקמן בסי' ש"מ ושע"ד ושמ"א וכשמזכיר רבו תוך י"ב חדש הן בע"פ והן בכתב צ"ל הריני כפרת משכבו כבאביו ואח"כ אומר ז"ל או זלה"ה כמ"ש בסי' ר"מ באביו ע"ש.

נה רק בפני רבו הוא בכלל כל משנאי אהבו מות (עירובין צ"ט.) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ט דרווקא כיחו שהוא דבר שיוצא מגופו בכח אבל רוק בעלמא מותר דאונס הוא לרוק עכ"ל ולא משמע כן מרש"י שם ע"ש ומה שייך אונס היה לו להסתלק לצד אחר ולרוק (ש"ך סקמ"ו וכ"מ בכ"מ בפ"ו דנדרים ע"ש) אבל מלשון הש"ס שם נראה להדיא כרבינו הרמ"א וגם לשון רש"י יש ליישב כן ע"ש. ודע דלא בלבד בפני רבו אסור אלא אפילו בפני כל אדם אם האחר קץ ונמאס בזה דכן איתא בחגיגה (ה') כי האלקים יביא במשפט על כל נעלם אמר רב זה ההורג כינה בפני חבירו ונמאס ע"ש וכך שנינו במס' דרך ארץ (פ"י) לא ירוק אדם בפני חבירו ע"ש אלא דברבו חייב מיתה אבל איסור יש בפני כל אדם אלא פונה לצד וירוק.

נו כל אלו הדברים שנתבארו בכיבוד רבו זהו הכל ברבו המובהק שרוב חכמתו ממנו אם מקרא אם משנה אם גמרא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ל' דבימינו אלה עיקר הרבנות אינו תלוי במי שלמדו פלפול וחילוקים רק במי שלמדו פסק ההלכה והעיון והעמידו על האמת ועל היושר עכ"ל כלומר דזהו רבו מובהק אבל אם לא למד רוב חכמתו ממנו אינו חייב לכבדו בכל אלו הדברים אלא עומד מלפניו משיגיע לד' אמותיו ולא מלא עיניו כרבו המובהק וקורע עליו כשם שקורע על כל המתים שהוא מתאבל עליהם והקרע מתאחה וזהו אפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן בין גדול עומד מלפניו וקורע עליו ובסי' ש"מ יתבאר דעכשיו לא נהגו כן ע"ש וכל ת"ח שדעותיו מכוונות אינו מדבר מפני מי שגדול ממנו בחכמה אע"פ שלא למד ממנו כלום וכדתנן בפ"ה מאבות שזהו ממדת החכמים שאינו מדבר לפני הגדול ממנו בחכמה.

נז כבר נתבאר דכל שהגיע להוראה צריך להורות ואמרינן בסוטה (כ"ב) דעד כמה מקרי הגיע להוראה עד ארבעים שנה ופריך והא רבה אורי וכל שנותיו לא היו רק מ' שנה ומתרץ התם בשוין ופירש"י אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות אי נמי כשאין גדול ממנו בעיר ותוס' פירשו דבשוין אין לו להורות אא"כ הוא גדול מכולם וזהו במקום שלא קבלו עליהם לרב קבוע אבל כשקבעו רב קבוע אסור לאחר להורות אפילו גדול ממנו בחכמה ושנים

וטעם המ' שנה משום דבן ארבעים לבינה כדתנן באבות ולפ"ז פירושו דארבעים שנה הוא משנולד והתוס' פירשו שם דזהו מזמן שהתחיל ללמוד ומדאמרינן לא קאי אינש אדעתא דרביה עד מ' שנין וע"ש במהרש"א שהשיג על זה וכן מבואר מדברי רש"י והר"ן בפ"ק דעכו"ם וכן מבואר מלשון רבינו הרמ"א בסעי' ל"א ע"ש ומבואר מלשונו כרש"י לעניין שוין ג"כ דבשוין מותר אך עכשיו לא שייך דין זה שבכל עיר ועיר ממנים רב להורות הוראות ואסור למי שהוא להשיג גבולו בהוראה ולבד זה הוי הסגת גבול לעניין פרנסה דעכשיו כל רב בעירו מקבל פרס וכל מחייתו מזה וכשאחר יורה יוקטן פרנסתו ונחשב זה המסיגו כגזלן.

נח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ל"א חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משיקול הדעת אבל אם יש לו קבלה שטעה או שטעה בדבר משנה יוכל להתיר ואפילו אם טעה בשקול הדעת יכול לישא וליתן עם המורה עד שיחזור בו ולכן אין איסור לשואל לשאול לשני ובלבד שיודיע אותו שכבר הורה הראשון לאסור ואפילו אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו או לשני לאסור מכח שיקול הדעת וכל זה באותה הוראה עצמה אבל אמעשה אחר פשיטא שיכול להורות מה שנראה אליו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור.

נט והנלע"ד דה"פ דהנה הטעם שאין השני יכול להתיר כתבו הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן בפ"ק דעכו"ם (ז') דאין זה מפני כבוד החכם אלא מפני שכיון שהחכם אסרה חל עלה חד"א ע"ש וממילא אם זה החכם טעה בדבר משנה או בשיקול הדעת דמבואר בח"מ סי' כ"ה והיינו דסוגיא דעלמא אזלא להיתר לא שייך חד"א כמו שא"א לעשות משומן חלב ולכן כתבו התוס' שם דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אא"ב יוכל להחזירו כגון שטעה בדבר משנה או אפילו כשיקול הדעת וסוגיא כאידך וכו' עכ"ל והרא"ש שכתב שם וז"ל ואם יוכל להוכיח שטעה בדבר משנה יחזיריהו ואם חלוק עליו בשקול הדעת שסברתו נוטה להתיר וכו' יאמר אני אומר כך אבל איני מתיר מה שאסרת וכו' ושויתה חד"א וכו' עכ"ל אין זה כשקול הדעת של התוס' שהרי לא כתב הרא"ש דסוגיא כאידך אלא שקול הדעת מסברא בעלמא (והר"ן הקשה משקול הדעת דסנהדרין ע"ש ולע"ג).

ס וזהו שקול הדעת שכתב רבינו הרמ"א דיכול לישא וליתן עם המורה עד שיחזור בו עכ"ל דכשחוזר בו נסתלק החד"א כמו מי שדימה שזהו חלב והסבירו לו שהוא שומן והורה אבל כשלא הודה הוה חד"א כיון שאין לברר עם מי הצדק לא ממשנה ולא מסוגיא דעלמא ולכן כיון שאין הטעם מפני כבודו של חכם מותר להשואל לישאל עוד לאחר ובלבד שיגיד להאחר שכבר שאל להראשון ויראה אם ביכולתו לברר שטעה מדבר מפורש או מסוגיא דעלמא או שיש לו בקבלה להיתר יכול להתיר וכן אפילו אם מתיר רק מסברא בעלמא אם הראשון יורה לו מותר ואם לאו אסור וממילא דלהיפך בחכם שהתיר חבירו יכול לאסור דכ"כ התוס' שם ע"ש ורבינו הרמ"א הסביר הדבר והיינו כשחלה הוראתו כלומר וודאי אם השני יכול לברר שטעה מדבר מפורש או מסוגיא דעלמא או מקבלתו לאיסור מחזירו אפילו חלה הוראתו אך אם אינו יכול לברר שטעה אלא כסברא בעלמא לכן כשחלה הוראתו כלומר כשככר בישל או עירבו בשאר היתר לא יאסור כיון שאינו יכול לברר הטעות ושמא סברת המתיר יותר טובה אך כשלא חלה הוראתו שהשאלה מונחת כמקדם יאסרנה כיון דלסברתו אסורה ובזה אינו דומה לחכם שאסר דאז אפילו בלא חלה ההוראה אין השני יכול להתיר דלא דמי איסור להיתר וכל דברים אלו מתבררים מדברי רבותינו שם ובחולין מ"ד ובנדה כ': ע"ש.

סא ולפ"ז מתבררים דברי רבינו הרמ"א כמן חומר וה"ק חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משקול הדעת כלומר משקול הדעת. דסברא בעלמא ואפילו לא חלה הוראתו דשויהה חד"א אבל אם יש לו קבלה או שטעה בד"מ יכול להתיר וה"ה בשקול הדעת דסוגיא דעלמא דחד טעמא הוא דבזה לא שייך חד"א כמו על שומן חלב ואומר עוד דאפילו אם טעה בשקול הדעת דסברא יכול לישא וליתן עד שיחזור בו כלומר דכיון שחוזר בו נסתלק החד"א כמ"ש וכתב עוד ולכן אין איסור לשואל וכו' כלומר דכיון דאין הטעם מפני כבודו של חכם אלא מפני חד"א לכן יכול השואל לשאול אצל אחר ולהודיעו ששאל מראשון ואולי יחזירנו מסברתו או יראנו שטעה בד"מ או בקבלה או בסוגיא דעלמא ואז א"צ חזרתו ואומר עוד ואפילו אם התיר הראשון וכבר חלה הוראתו אין לשני לאסור מכח שקול הדעת עכ"ל כלומר לא מיבעיא בחכם שאסר אין השני יכול להתיר משקול הדעת דסברא אלא אפילו חכם שהתיר אין חבירו יכול לאסור מכח שיקול הדעת דסברא רק בחכם שהתיר צריך שיחול הוראתו משא"כ בחכם שאסר וכמו שבארנו בס"ד ואומר עוד דעל מעשה אחר פשיטא שא"צ להביט על הוראת הקודם בין להיתר בין לאיסור דכיון דזהו רק משקול הדעת דסברא יכול כל אחד שהגיע להוראה להורות כסברתו (ובש"ך בסקנ"ה וסקנ"ח וסקנ"ט האריך לחלוק על הרמ"א וכל דבריו לע"ג והעיקר כהרמ"א וכבר הארכנו בזה בספרנו אור לישרים סי' קמ"ו ע"ב וכ"ז מתברר מדברי הראשונים ודו"ק).

סב י"א דהא דחכם שאסר אין חבירו יכול להתיר זהו

זהו אפילו כשגדול ממנו בחכמה ובמנין וי"א דדווקא בששוין ולכן אמרו אין חבירו יכול להתיר אבל כשהוא גדול ממנו רשאי להתיר (כ"כ הש"ך סקי"ג) וכן הדעת נוטה דכיון דמחולקים בסברא בעלמא וודאי דסברת הגדול יותר ישרה ולכן גם בהיפך בחכם שהתיר וגדול ממנו דעתו נוטה לאסור יאסור אפילו הלה הוראתו של ראשון וכ"ש שכל רב במקומו שאין הוראת אחר כלום הן לאיסור הן להיתר וק"ו באותם שלא הגיעו להוראה ומתנשאים להורות דאין שום ממש בהוראתן וכלא ממש נחשב ודע דבזה שאמרו אין חבירו יכול להתיר אפילו בדיעבד אינו מותר כ"כ הר"ן בשם הראב"ד (ש"ך סקי"ד וכ"כ הריב"ש) עוד כתבו בשם מהרש"ל דאם החכם הראשון אסר הדבר לא מפני הדין אלא מפני גדר וסייג אין השני יכול להתיר אפילו במעשה אחרת (שם סק"ט) ותמיהני איך ביכולתינו לעשות מעצמינו גדרות וסייגים להורות לאחרים וצ"ע.

סג ודע שלא נמצא דין זה דחכם שאסר אין חבירו יכול להתיר לא ברמב"ם ולא בטור והרי גמ' מפורשת היא בכ"מ ולא ראיתי מי שהעיר בזה והנלע"ד דס"ל לרבותינו אלה דעכשיו אחר שנתפשטו ספרי הש"ס והפוסקים לא שייך כלל דין זה שהרי כבר נתבאר דדין זה אינו אלא כשנחלקו בסברא בעלמא ועכשיו אין לך דבר הוראה שאין לה ראיה מאיזה גמ' או איזה פוסק ורחוק הוא בכלל להורות בסברא בעלמא ואי משום שגם הפוסקים מחולקים אך באמת בזה ביאר הרמב"ם בספ"א מממרים וז"ל שני חכמים שנחלקו וכו' אחד אוסר ואחד מתיר וכו' בשל תורה הלך אחר המחמיר בשל סופרים הלך אחר המיקל עכ"ל ורבינו הרמ"א בח"מ סי' כ"ה הביא דברים אלו והוסיף בזה דדווקא כשהחולקים שוין ולא קטן נגד גדול ולא יחיד נגד רבים ע"ש ובארנו שם בסעי' י"ב דאם הוא גדול בתורה וביכולתו להכריע בראיות וסוגיא דעלמא לא נתפשטה כחד מינייהו אלא יש שמורים בכה ויש בכה אם יכול להכריע יכריע ואם לאו בדאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא ובממון לא יוציא ממון מספק ע"ש (עש"ך בקיצור הנהגת או"ה באות ה' והולך לשיטתו שחולק על הרמ"א וכבר בררנו שהעיקר כדברי הרמ"א ע"כ אין להעתיק דבריו).

סד כלל גדול בדברי רבותינו בעלי הש"ע כשכותבין מקודם דיעה אחת בסתם ואח"כ כתבו י"א או יש מי שאומר הדיעה הראשונה עיקר (שם אות ה' ע"ש) ואם מונים הרב והתלמיד לדיעה אחת או לשני דיעות בארנו בח"מ סי' י"ח סעי' ה' ע"ש וכתב רבינו הרמ"א בח"מ סי' כ"ה דהא דהלכה כרבים אפילו אינם מסכימים מטעם אחד אלא כל אחד יש לו טעם בפ"ע הואיל דלעניין הדין שוין הן נקראו רבים ואזלינן בתרייהו עכ"ל ויש מי שחולק עליו דבאיסור תורה לא מהני ולא נקראו רבים (ש"ך שם אות ז') ומדברי הרמב"ם פ"י מסנהדרין משמע כדברי רבינו הרמ"א ובארנו דברי הרמב"ם בח"מ סי' י"ח סעי' י"ב ע"ש וכן מצאתי להגדולים שדחו דברי החולק (הגרע"א הביא בשם שער אפרים ומג"פ שהעלו כדברי הרמ"א ע"ש).

סה כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והאחרונים חולקים עליהם הולכים אחרי האחרונים אבל אם נמצא לפעמים דברי גאון ולא ראוהו האחרונים וחולקים על דין זה א"צ לפסוק כהאחרונים דאולי אם היו יודעים דבריו הוי הדרי בהו וי"א שתמיד אין שומעין לאחרונים נגד ראשונים ויש להתיישב בזה מיהו אם המורה ביכולתו להכריע יכול לפסוק כמו שנראה לו ומ"מ אין לחלוק על הגאונים הקדמונים ומקודם הרי"ף ז"ל כבר פסקו דורות הגאונים (ש"ך שם אות י').

סו כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר (שם אות ט') והכי איתא להדיא בירושלמי ספ"ה דתרומות אמר ר"א כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור ע"ש ואפילו בשל עכו"ם ואפילו במקום שאין הפסד ולכן אם הוצרך לאסור מחמת ספק צ"ל שאין האיסור ברור אלא שמפני הספק בהכרח להחמיר וכן כשמתיר לפעמים בשעת הדחק או הפ"מ מחוייב לומר שמפני זה מתיר (שם) וכלל גדול צריך לדעת בכל מקום שרבותינו בעלי הש"ע מתירין בשעת הדחק או בהפ"מ זהו מפני שהעיקר לדינא נראה להם להיתר אלא מפני שהרבה פוסקים מחמירים ולכן בשעת הדחק או בהפ"מ מוקמינן על עיקר הדין (באות י' ביאר הש"ך דין שלא לעשות אגודות אגודות שאלו יורו כפוסק זה ואלו כפוסק זה וכבר בארנו זה לעיל ס"ס ק"פ ע"ש).

סז הרב המובהק אם רצה למחול על כבודו בכל הדברים שנתבארו או באחד מהם לכל תלמידיו או לאחד מהם כבודו מחול ואע"פ שמחל מצוה על התלמיד להדרו וכ"ש שלא לבזותו ח"ו וכשם שהתלמידים חייבים בכבוד הרב כך הרב צריך לכבד תלמידיו ולקרבן ואמרו חכמים יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך והתלמידים הם הבנים הרוחניים המהנים לו בעוה"ז ובעוה"ב והם מוסיפין חכמת הרב כמו שאמרו חז"ל ומתלמידי למדתי יותר מכולם שכשם שעץ קטן מדליק הגדול כך התלמיד מחדד את הרב בשאלותיו עד שיצא ההלכה על בוריה ודיני אבידת אביו ואבידת רבו מי קודם כבר נתבאר בריש הסי' ואבידת עצמו קודמת לכולם.

סח כל ת"ח שאומר דבר הלכה הנוגע לעצמו אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ולאחר מעשה אין שומעין לו (יבמות ע"ז) ודווקא שאמר כך קבלתי אבל אם אומר דבר מסברא ומראה פנים לדבריו

ונראה

ונראה כן שומעין לו וזהו כשהסברא מוכחת על דין זה אבל אם הסברא מוכחת על דין אחר אלא שהוא מדמה מילתא למילתא אין לסמוך עליו אא"כ הדמיון פשוט (עט"ז סקכ"ח) וכ"ש אם מראה דבריו באיזה פוסק דשומעין לו ואם יש גדול הדור והוא מסכים לדבריו שומעין לו בכל עניין (כ"מ נגמ' שם) וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"א האומר לחבירו איני מקבל ממך אפילו היית כמשה רבינו מלקין אותו משום בזיון עכ"ל כלומר בזיון דמשה רבינו ולכן מצינו בגמ' אלו אמרו יהושע בן נון לא צייתינן ליה אבל חלילה לומר כמשה מטעם שבארנו ולבד זה הא א"א להיות כמשה כדכתיב ולא קם נביא בישראל כמשה וגו' (עפמ"ג כתחלת ת"ת בכתב כמה כללים בפוסקים וכנהגת השואל והנשאל ושלא ישאלו נער קטן או קטנה לשאול שאלות ע"ש).

רמ"ג (ת"ח פטור ממסים וסחורתו קודמת ובו ט"ו סעי').

א ת"ח פטורים ממס ודרשו חז"ל (ב"ב ח') מכמה פסוקים מקרא דאף חובב עמים כל קדושיו בידך ומקרא דהושע (ח') גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם ויחלו מעט ממשא וגו' ומקרא דעזרא (ז') מנדה בלו והלך לא שלט למרמה עלייהו ע"ש ויש מי שרצה לומר דדווקא שהוטל המס בכלל על כל בני העיר אבל כשהוטל על כל יחיד חייב (ר"ן ונמק"י) אבל הרא"ש והטור הביאו בשם הקדמונים דאפילו בכה"ג חייבין אנשי העיר לשלם בעדם וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ב' ע"ש ובין מסים הקבועים ובין שאינם קבועים ואפילו אמרו שכל אחד ישלם חלקו מ"מ מחוייבים לשלם בעדו ואם גזרו עליו שיתן אינו כלום ואדרבא הוא יכול לגזור עליהם ואין חילוק בין ת"ח עני או עשיר דלאו מפני עניותו פטור אלא מפני תורתו וכך הורה האלפס ותלמידו הר"י מגא"ש והרמב"ם ז"ל ומה נקרא ת"ח לעניין זה יתבאר בסעי' ד' ע"ש ובח"מ סי' קס"ג נתבאר שיש מקומות שנוהגין שגם חזן בהכ"נ פטור ממסים וכל המתעסקים בצרכי מצות מיהו מדינא רק ת"ח פטור.

ב ובכל צרכי העיר בדברים שהן צרכי החיים כמו לחפור בורות לשתייה ולכביסה וכיוצא באלו חייב הת"ח ליתן חלקו ג"כ כמו כל אדם ובדברים שהן לשמירת העיר פטור דתורתו משמרתו וכמ"ש בח"מ שם ואפילו בדברים שהם צרכי האדם זהו כשאנשי העיר אין עושין המלאכה בעצמם אלא נותנים מעות ושוכרים פועלים לחפור ולבנות וכיוצא בזה אבל אם הנהגתם מעולם לעשות בעצמם המלאכה והת"ח א"א לו לעשות מלאכה אפילו אם ירצה לעשות דאסור לו לבזות תורתו בפני ע"ה ולכן ממילא דהם פטורים לגמרי אפילו מליתן מעות כיון שאנשי העיר לא הטילו חובה ממעות רק ממלאכה ומלאכה אי אפשר ולכן אם בתחלה עשו בעצמם ואח"כ נתיישבו ליתן מעות ולשכור פועלים חייבים הת"ח ליתן חלקם ויראה לי דה"ה להיפך אם מתחלה נתנו מעות ושכרו פועלים חייבים ליתן מעות מפני שחל עליהם החיוב ונהי דאנשי העיר החליפו זה על מלאכה עצמם מ"מ הת"ח שא"א להם לעשות בעצמם יתנו על חלקם מעות כבתחלה (וכך דמי כלילה שם בב"ב שבעש"ס כנראה לא מדינא עשו כן ורבי לא היה נכתו לעככן כ"כ הש"ך סק"ג בשם הרמב"ן ומ"ש בסק"ד לא אבין דמס עניין למכס ע"ש ודו"ק).

ג וכן ת"ח שיש לו סחורה למכור היה המנהג בזמן הש"ס דנקיטו ליה שוקא כלומר שלא היו מניחים לשום אדם למכור סחורה זו עד שימכור סחורתו כדי שלא יתבטל הרבה מלימודו ודווקא כשלא היה עכו"ם המוכר סחורה זו דאל"כ מה בצע שנפסיד לכל ישראל כיון שהם מוכרים וא"א שהת"ח יפדה בלבדו ממילא שמניחים את כולם למכור וכבר נתבאר זה בח"מ סי' קנ"ו סעי' ח' ע"ש ועתה מובן שאין בידינו לעשות כן אא"כ לעשות ע"פ דינא דמלכותא.

ד ומה נקרא ת"ח לעניינים אלה זה שתורתו אומנתו אבל אם אין תורתו אומנתו חייב במסים ואין לו כל הדינים שנתבארו ומיהו אם יש לו מעט אומנות או מעט משא ומתן לא להתעשר אלא להתפרנס בו הוא ואשתו וזרעו כראוי וכל עת שהוא פנוי מעסקיו אינו הולך ברחובות ושווקים וגם רוב היום עוסק בלימוד ג"כ מקרי ת"ח ואדרבא כן עיקר דרך התורה כמאמרם ז"ל עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי ואיש כזה אע"פ שהוא עשיר פטור מכל הדברים שנתבארו אמנם רחוק למצא כזה גם בדורות שלפנינו ורובא דרובא הבעל מלאכה והסוחר כל היום שקועים במלאכתם ובמסחרם והלואי שיקבעו עתים לתורה ולכן יש מקומות שדינים אלו אינם נוהגים רק באותן שאין עוסקין כלל בצרכי העולם כגון שאשתו מפרנסתו או אחרים מפרנסין אותם או שהוא רב או מ"ץ או ד"ץ או מ"מ שפרנסתו מהציבור (עש"ך סק"ז) ודבר פשוט הוא שת"ח שאין בו יראת שמים ומזלזל במצות הרי הוא כקל שבציבור ואסור לכבדו כלל וכלל.

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דאין חילוק בת"ח בין שהוא תופס ישיבה או לא רק שהוא מוחזק לת"ח בדורו שיודע לישא וליתן בתורה ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושיו ובפסקי הגאונים ותורתו אומנתו כדרך שנתבאר ואע"ג דאין בדורינו עכשיו חכם לעניין שיתנו לו ליטרא דדהבא אם מביישו מ"מ לעניין לפטרו ממס אין מדקדקין בזה רק שיהא מוחזק לת"ח כמו שנתבאר ומ"מ יש מקומות שנהגו לפטור ת"ח ממס ויש מקומות שנהגו

שלא

שלא לפוטרן עכ"ל וטעם המקומות שנהגו שלא לפוטרן מתבאר ממ"ש בסעי' הקודם ואף באלו המקומות אלו ת"ח שכל עסקם בלימוד התורה כמו רב וכיוצא בו או שאחרים מפרנסים אותו או אשתו והוא יושב ולומד כל היום וכל הלילה פשיטא דגם בשם פוטרים אנשים כאלו ממסים וארנוניות.

ו בח"מ סי' ט"ו נתבאר דת"ח שיש לו דין עם אחד ועומד לפני הדיין ויש אחרים עומדים לדין שקדמו לפניו מ"מ מקדימין דינו של ת"ח ומושיבין אותו ואע"פ שהבע"ד צריך לעמוד מ"מ עשה דכבוד תורה עדיף ונתבאר שם בסי' י"ז ויש באלו הדברים כמה פרטי דינים ונתבארו שם ועון גדול הוא לבזות ת"ח ולשנאותו וכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב והוא בכלל כי דבר ד' בזה (חלק נ"ט:) ולא חרבה ירושלים עד שביזו בה ת"ח שנאמר ויהיו מלעיבים במלאכי אלקים (שבת קי"ט:) וכן אסור לשמש איזה שימוש בת"ח כדתנן באבות ודאשתמש בתגא חלף ופירשו חז"ל במגילה (כ"ח:) זה המשתמש במי ששונה הלכות כלומר משניות וכ"ש במי ששונה גמרא ואם יש הכרח לזה ישתמש יותר במי ששונה הלכות משישתמש במי ששונה גמרא. ויראה לי דאם צריך הת"ח שימוש זה לטובתו או לפרנסתו מותר דאל"כ הרי יגיע לו רעה בעד תורתו ואינה מן המדה וכמו שאסור לבייש ת"ח כמו כן אין לבייש ראשי וממוני העיר (ש"ך ח"מ ס"ס ת"ך) וכן כל העוסקים במצות ובהתמנות למצוה דינם כת"ח לעניין זה כמו שבארנו שם סעי' נ"ד ע"ש והרי אפילו שום בר ישראל אסור לבייש וכ"ש אלו.

ז מי שמבזה ת"ח ויש עדים על זה שביזוהו בין בפניו בין שלא בפניו היה חייב נידוי בזמן הקדמון (ועתה אסור לנדות מדינא דמלכותא) ואין מתירים לו עד שירצה החכם שנידוהו בשבילו וכן אם בזה את החכם לאחר מותו היו עושים כן ומתירין לו משיחזור בתשובה ויראה לי שצריך לילך על קברו עם עשרה בני אדם ולבקש מחילה ואם קבורתו בריחוק מקום ישלח שליח או לכתוב לשם שיבקשו מחילה בעדו דלא גרע זה ממדבר רע על שוכני עפר שצריך לעשות כן כמ"ש בח"מ סי' ת"ך ע"ש. ורע דזה שנתבאר דאין מתירין לו עד שירצה החכם וודאי דאם החכם מתרצה להתיר לו מתירין לו בין פייסו או לא פייסו אך אם אינו מתרצה מחויב הוא לבקש ממנו מחילה ברבים ג' פעמים ואח"כ מתירין לו אף אם אין החכם מתרצה (ש"ך סקי"ג).

ח מדינא דגמ' (מ"ק ט"ז) החכם עצמו יכול לעשות דבר זה לכבודו לע"ה שפקר כנגדו וא"צ לא עדות ולא התראה ואין מתירין לו עד שירצה החכם וכמ"ש בסעי' הקודם ואם מת החכם באים ג' בני אדם ומתירים לו ואם רוצה החכם למחול לו ולא לעשות בו דין האמור הרשות בידו ואע"פ שיש רשות לחכם לעשות כן לכבודו אינו שבח לת"ח שינהוג עצמו בכך בד"א שחירפוהו בסתר אבל אם חירפוהו בפרהסיא אסור למחול על כבודו עד שיבקש ממנו מחילה ויסלח לו ובכיוצא בזה אמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח לשאינו עושה לכבודו שלא בשביל כבוד התורה בלבד וכתב רבינו הרמ"א סעי' ח' די"א דבזמה"ז אין רשות לת"ח לעשות כן לכבודו לעשות דין לעצמו אא"כ אחרים עושים כן ויש חולקים ובלבד שיהא מוחזק וראוי לכך עכ"ל ועוד כשרק כוונתו לשמים בשביל כבוד התורה בלבד.

ט איתא בירושלמי (ב"ק פ"ח ה"ו) דהמבייש ת"ח קונסין אותו ליטרא דדהבא וכתב הרמב"ם בפ"ג מחובל דין ו' שגובין קנס זה בכל מקום בין בארץ בין בח"ל וכך היו מעשים אצלינו בספרד ויש ת"ח שהיו מוחלים על זה וכך נאה להם וכו' עכ"ל וגם בפ"ו מת"ת הביא דין זה ע"ש וכ"כ הטור וזהו בת"ח גדול ומתנהג כשורה וכולם מכבדים אותו בשביל תורתו ויראתו וקמים מפניו כמ"ש הרשב"א בתשו' (עכ"י) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' דאין דין ת"ח בזמה"ז לעניין ליתן לו ליטרא דדהבא כשמביישין אותו ומ"מ יקנסו הב"ד לפי המבייש והמתבייש ובלבד שלא יתחיל החכם במריבה לבזות בני אדם שלא כדין ויגרום בזה שיבזוהו ויתריסו כנגדו ומ"מ אף אם התחיל החכם קצת אין רשות לכל אדם להחציף נגדו לענות לו בעזות והכל לפי ראות הדיינים עכ"ל ועכשיו צריכין ליזהר ביותר גם הת"ח גם ההמון מפני חילול ד'.

רמ"ד (קימה והידור לת"ח אפילו אינו רבו ובפני הזקן ובו י"ח סעי')

א כתיב מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וזהו מצות עשה וחילקה הכתוב לשנים דשיבה הוא כפשטיה דקרא שהגיע לשבעים שנה אפילו אינו ת"ח ובלבד שלא יהיה רשע וכך דרשו חז"ל בקדושין (ל"ג:) מפני שיבה תקום יכול אפילו מפני זקן אשמאי רשע ועי"ה (רמ"י) ת"ל זקן ואין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ואין זה גז"ש גמורה אלא כלומר להירות דעכ"פ אשמאי (תוס') דבע"כ אינה גז"ש גמורה דכיון דפלגינהו בתרתי ש"מ שאינו דבר אחד דשיבה הוא כפשטיה וזקן הוא שקנה חכמה כלומר ת"ח ובע"כ שאין זה בכלל שיבה אלא דוגמא בעלמא הוא שלפחות

לא יהיה זקן אשמאי יעו"ש בסעי' י"א.

ב וזקן אשמאי פירש"י רשע ועי"ה והקשו התוס' דא"כ מותר אפילו לבזותו וכו' אלא כלומר בור ועי"ה וכו' עכ"ל ולענ"ד גם כוונת רש"י כן הוא דאי ס"ד רשע ממש הא אפילו ת"ח רשע אסור לכבדו כמ"ש בסי' הקידם אך כוונת רש"י ז"ל כן הוא דהנה יש ע"ה בתורה אבל מקיים המצות ומניח תפילין בכל יום ומתפלל ושומע לדברי חכמים ובזה נאמר מפני שיבה תקום ויש ע"ה שמפני פשיטותו אינו מניח תפילין בכל יום ומזלזל במצות והגם שאינו עושה זה מפני רשעתו אלא מפני פשיטותו וזהו כוונת רש"י רשע ועי"ה כלומר שמפני שהוא ע"ה הוא עושה מעשה רשע ולא לשם רשעות וזהו ממש בור שכתבו התוס' כלומר אדם ריק ובזה מיעטה התורה שלא לכבדו אבל גם אין לבזותו כיון שאינו עושה זה מפני רשעתו ולפ"ז במדינתינו כמעט לא נמצא כזה (כנלע"ד).

ג והא דכתיב והדרת פני זקן זהו זקן שקנה חכמה אפילו יניק וחכים כן הוא בגמ' שם וכתבו דיניק הוא אפילו לא הגיע לכלל המצות (ב"י וט"ז וש"ך סק"א) כלומר אפילו לא הגיע לי"ג שנה ואף שהוא רחוק המציאות מ"מ מצינו בש"ס תנוקות חכמים גדולים בר' ישמעאל בן אלישע בגיטין (נ"ח) וכר' חנינא בנזיר (כ"ט:) ותמיהני דהא יתבאר דהיניק צריך שיהיה מופלג בחכמה ולכאורא לא שייך זה בקטן, ועוד יתבאר דהיניק צריך לעמוד מפני הזקן וגם זה לא שייך על קטן שלא הגיע לשני גדלות ובכל הראשונים לא ראיתי זה וצ"ע (עתוס' גיטין שם שכתבו שהיה מופלג בחכמה ונראה שהכוונה שיהיה מופלג בחכמה וראיה ממה שאמר מובטחני בו שמורה וכו' כלומר שיהיה כן ע"ש ודו"ק).

ד ולכן מצות עשה לקום מפני כל חכם אפילו אינו זקן בשנים ואפילו אינו רבי רק שהוא גדול ממנו בתורה וראוי ללמוד ממנו ואפילו אינו מופלג בחכמה יותר משאר חכמי דורו דזה מקרי גדול הדור ודינו כרבו מובהק כמו שאבאר אבל בקימה מחוייב אם הוא אפילו רק מופלג בחכמה בעירו וגדול ממנו והוא ראוי ללמוד ממנו (ש"ך סק"ג) וכן מצוה לקום מפני שיבה דהיינו בן שבעים שנה אפילו הוא ע"ה ובלבד שיהא שומר מצות ומאימתי חייב לקום מפני אלו לא כרבו מובהק שנתבאר בסי' רמ"ב דהוא משיראנו מרחוק עד שיתכסה ממנו אלא משהגיע לד' אמותיו צריך לקום מפניו וזהו קימה שיש בה הידור שניכר שמפניו הוא עומד (רמ"י) כדכתיב תקום והדרת קימה שיש בה הידור וצריך לעמוד מלא קומתו עד שיעבור מכנגד פניו ואז יוכל לישב מיד ואם בא לביתו עומד מפניו ומכבדו לישב ואולי אין לו לישב עד שישב החכם או בעל השיבה או אפשר דבביתו שהוא הבעה"ב יוכל לישב מקודם אבל בבית אחר וודאי דאין לו לישב עד שישב הוא.

ה ואסור להעצים עיניו ממנו קודם שיגיע לתוך ד' אמותיו ועל זה נאמר בהאי קרא ויראת מאלקיך כלומר דלפני בני אדם תוכל לומר שלא הרגשת בו אבל לפני המקום לא תוכל לומר כן וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת וגו' ונראה דה"ה שאסור לו לקום מקודם בכוונה ולילך למקום אחר אם כל כוונתו הוא בכדי שלא לקום מפניו דחד טעמא הוא.

ו וכיון דהקימה אינו אלא במקום שיש הידור לפיכך אין עומדין מפניהם לא בבית הכסא ולא בבית המרחץ ודווקא בבית הפנימי של מרחץ שכולם עומדים ערומים אבל בבית החצון שכולן עומדים לבושים צריך לעמוד מפניהם וי"א דגם בבית האמצעי שמקצתן עומדין לבושין ומקצתן ערומים חייב לעמוד מפניהם מפני שיש שם שאלת שלום כמ"ש בא"ח סי' פ"ח (ט"ז סק"ג) אבל א"כ למה לא הוזכר זה בגמ' (ל"ג) וכן רבינו הרמ"א מסעי' ד' למה לא הזכיר רק בית החצון אבל גם להיפך קשה למה הזכירו רק בית הפנימי במקומות שא"צ לעמוד ולא הזכירו בית האמצעי ויראה כי ברור דבכוונה לא הזכירו זה דכיון דהטעם שאין בו הידור הוא מפני שהולכים ערומים ולכן בבית האמצעי שלובשים שם שיש מקצתם לבושים ומקצתן ערומים ולכן תלוי אם הוא עומד אז ערום אין לו לקום מפניהם ואם עומד לבוש יקום מפניהם ולכן לא הזכירו זה מפני שאין דין קבוע ב"ה ודינים אלו גם ברבו מובהק (לח"מ).

ז דבר פשוט שמפני סומא ת"ח או סומא בעל שיבה חייבים לעמוד וי"א דאפילו הסומא חייב לעמוד אם יודע שבא נגדו ת"ח או בעל שיבה (כה"י) ובפני אשת ת"ח ג"כ צריכים לעמוד בחיי החכם ולאחר מותו יש לעשות לה הידור קצת ואמרו חז"ל בקדושין שם אין בעלי אומניות חייבין לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתן והטעם דהתורה לא חייבה אלא בהידור בעלמא שאין בזה חסרון כים ולכן אם יתבטלו ממלאכתן לעמוד מפניהם יגיע להם הפסד לא חייבתם תורה בזה ודי בהידור בעלמא מיהו אם רוצים לעמוד יעמדו כשעוסקים במלאכת עצמם אבל כשעוסקין במלאכת אחרים אסור להם לעמוד כשיש בזה ביטול מלאכה וכשעוסקין בתורה וודאי דצריך לעמוד אע"פ שמפסיק קצת מלימודו כמו כל המצות שמפסיקים מת"ת לעשות מצות (גמ' שם).

ח אמרו חז"ל שם מניין לזקן שלא יטריח ת"ל ויראת מאלקיך כלומר כיון שיש טורח רב

לכל

לכל העם לעמוד מפני הת״ח לכן גם על הת״ח מותר שכל שאינו מוכרח הרבה ימנע א״ע מלעבור לפני העם כדי שלא להטריחם שיעמדו מפניו ואם צריך לילך לפני העם ויש לו דרך אחרת להקיף ששם לא יראוהו זכות הוא לו וכן כשיש לו דרך קצרה לילך לפני מקצת העם וארוכה לילך לפני כל העם טוב יותר לאחוז בקצרה ויש מי שאומר דעכשיו במדינות שלנו שיושבים על הכסאות לא שייך בזה טורח דדווקא כשישבו על הקרקע יש טורח לעמוד ולא בזמנינו זה במדינתינו (ט״ז סק״ד). ויראה לי דגם בבעלי אומניות שנתבאר אינו אלא בזמנם שישבו על הקרקע ויש בזה ביטול מלאכה אבל בישיבה על הכסא אין זה רק רגע כמימרא ולא שייך בזה ביטול מלאכה ומ״מ כל ת״ח שמונע א״ע מלילך שלא לצורך גדול לפני הציבור כדי שלא להטריחם יקבל שכר טוב מן השמים. וכתבו על מהרי״ל כשהיה הולך בבהכ״נ לנדבות היה נושא ס״ת עמו כדי שיקומו מפני הס״ת ולא מפניו וזה עשה כשסובב בבהכ״נ לכל אחד ואחד כפי מנהגם אבל בביאתו לבהכ״נ או בצאתו לא שייך זה ויש מהרבנים הנוהגים כשעולים לתורה נושאים חומש עמהם בעלייתם ובירידתם מהבימה.

ט כתב הרמב״ם מי שהוא זקן מופלג בזקנה אע״פ שאינו חכם עומדים לפניו ואפילו חכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו ואפילו זקן עכו״ם מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע עכ״ל וכתב הטור שזהו רק בילד חכם שכיון שצריכין לנהוג בו ג״כ כבוד לכן אין לו להתבזות ודי בהידור אבל שאר כל אדם מחוייב לעמוד מפני זקן מלא קומתו כמו מפני חכם ע״ש וכתב עוד דהכי מסתבר נמי בשני חכמים או שני זקנים שאין אחד צריך לקום מפני חבירו אלא יעשה לו הידור עכ״ל וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ח׳ דאפילו הרב לתלמידו יעשה לו הידור קצת עכ״ל ולפ״ז גם הזקן פשיטא שהוא מחוייב לעשות הידור בפני הילד החכם ואולי קימה גמורה.

י והנה לפי מה שנתבאר צריכים לקום מפני זקן בן ע׳ קימה גמורה והכי משמע פשטא דקרא מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ואע״ג דבגמ׳ דרשינן תקום והדרת אתרווייהו ע״ש מ״מ עכ״פ הסמיך הכתוב קימה לשיבה וכמדומני שאין המנהג כן דלפני ת״ח קמים מלא קומתו ולפני זקן מופלג בזקנה אין קמים רק נותנים לו הידור שקמים מעט ולא קימה גמורה ואולי יפרשו ברמב״ם דזה שכתב שאינו חייב לעמוד מלא קומתו אכל אדם קאי ולא אילד חכם בלבד ושלא כדברי הטור או אפשר שסמכו על דברי תרגום אונקלס שתרגם על מפני שיבה תקום מן קדם דסבר באורייתא וכו׳ ועל זקן פירש סבא ע״ש ולפ״ז א״ש מנהג העולם מפני שקימה הסמיך הכתוב לת״ח והידור לזקן בשנים אך דברי אונק״ס הם נגד סוגית הש״ס בקדושין שם (עי״ן בעמוד כזה) והרי אונקלס קיבל מפי רבותיו ר״א ור״י.

יא ונלע״ד לפרש בגמ׳ פי׳ אחר לפי התרגום ועפ״ז יוצא מנהגינו לאור לפי עיקרא דדינא והכי איתא שם ת״ר מפני שיבה תקום יכול אפילו מפני זקן אשמאי ת״ל זקן ואין זקן אלא חכם שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ריה״ג אומר אין זקן אלא מי שקנה חכמה וכו׳ ריה״ג היינו ת״ק איכא בינייהו יניק וחכים ת״ק סבר יניק וחכים לא וריה״ג סברו אפילו יניק וחכים ע״ש. ויש לדקדק דנהי דיש זקן שפירושו חכם או מי שקנה חכמה מ״מ הרבה יותר יש דזקן הוא זקן ממש וכל התנ״ך מלא מזה ועוד מאי מייתי ראיה מזקנה אשיבה אמנם נראה דה״פ דהתנא מכריח שאין המקרא כפשטיה שהרי זקנה הוא בששים שנה ושיבה הוא לשבעים כדתנן שלהי אבות ואיך אומר שיבה וזקנה בחדא עניינא אלא וודאי דבא לגלות דלא מיירא בעניין שנים כלל אלא בחכמה וה״ק קרא מפני שיבה תקום באיזה שיבה לא בשנים אלא והדרת פני זקן מי שקנה חכמה וסיפא פירושא דרישא הוא ורק הת״ק סבר דעכ״פ כיון שהכתוב הוציא בלשון זקנה ושיבה בעינן תרווייהו זקן וחכם וריה״ג סבר דלא מיירא בזקנה כלל רק בתורה ולדברי אלו התנאים אין כאן שום מצוה לכבד זקן בשנים אם אינו ת״ח.

יב אך אח״כ איתא שם איסי בן יהודה אומר מפני שיבה תקום אפילו כל שיבה במשמע ופירש״י אפילו זקן אשמאי ואח״כ איתא שם (ל״ג.) א״ר יוחנן הלכה כאיסי ר״י הוה קאי מקמי סבא דארמאי אמר כמה הרפתקאי עדו עלייהו דהני רבא מיקם לא קאי הידור עביד להו אביי יהיב ידיה לסבא וכו׳ ע״ש ולדברי התרגום נפרש הא דאמר איסי אפילו כל שיבה במשמע לאו אזקן אשמאי קאי דרחוק הוא שתצוה התורה להדר פני אשמאי אלא דה״פ דלפי מה שבארנו לת״ק וריה״ג אין שום מצוה בזקן שאינו ת״ח ואיסי אומר דאפילו כל שיבה במשמע כלומר ואפילו אינו ת״ח ור׳ יוחנן פסק כן להלכה ואומר הש״ס דר״י היה כל כך מחמיר בזה דאפילו מפני סבי דארמאי הוה קם ולא מפני הדין אלא מטעם דכמה הרפתקאי וכו׳ ואח״כ אומר רבא מיקם לא קאי הידור עביד להו אביי יהיב ידיה לסבי וכו׳ ולא קאי אארמאי שהרי אומר לסבי סתם אלא כלומר דאביי ורבא פליגי על ר׳ יוחנן שהיה פוסק כאיסי אלא הידור עבדי להו לבני שיבה שאינן ת״ח או שהיו מפרשים דברי איסי כן שאין כוונתו במה שאמר

אפילו כל שיבה במשמע לעניין קימה ממש כת״ח אלא לעניין הידור בעלמא והפ״ דקרא מפני שיבה תקום והדרת כלומר שיש שיבה בקימה ממש ויש שיבה בהידור בעלמא והיינו ת״ח בקימה ועי״ה בהידור וזקן מגלה על שיבה דבתורה קאי ולפ״ז לדינא הוא כמ״ש התרגום והוא פי׳ זקן סבא לפי פשטא דקרא ובלי להאריך אבל לדינא א״ש עם סוגית הש״ם ואפשר גם ברמב״ם יתפרש כן ע״ש היטב.

יג הרואה חכם עובר או רכוב דרכוב כמהלך דמי אינו עומד עד שיגיע לד׳ אמותיו ואינו יושב עד שיעבור ממנו ד׳ אמות ואם הוא רבו מובהק עומד מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שיתכסה מעיניו או שישב במקומו ואדם גדול שהוא מופלג בחכמה יותר משאר חכמי דורו ומפורסם בדורו בכך אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק וכבר כתבנו דאפילו העוסק בתורה צריך לעמוד ודבר פשוט הוא דחכם שהוא בעל מריבות ועושה קינטורין ומחלוקת שלא לשם שמים אין ראוי לעמוד מפניו כן כתבו הפוסקים.

יד כתב הטור דמי שהוא חסיר ובעל מעשים הכל צריכים לעמוד מפניו אפילו הגדולים ממנו בחכמה הרבה עכ״ל אבל רבינו הב״י בסעי׳ י״ב כתב חכם אפילו הוא מופלג בחכמה רשאי לעמוד בפני מי שהוא בעל מעשים עכ״ל ולא כתב חיוב כהטור והולך לשיטתו בספרו הגדול דלא מצינו חיוב לקום מפני בעל מעשים אלא שמ״מ רשאי לעמוד כלומר דחכם גדול בתורה אינו רשאי לזלזל בכבוד תורתו ולקום מפני אחר אבל לפני בעל מעשים יכול לקים ולא מקרי זקן ואינו לפי כבודו אבל גדולי אחרונים חולקים עליו ופסקו כהטור שיש חיוב לעמוד מפני בעל מעשים וגם הר״ן כתב כן וז״ל שלא צותה התורה בחכמה אלא מפני שהחכמה מביאה לידי מעשים וכו׳ עכ״ל (הב״ח והט״ז והש״ך סק״י פסקו כהטור ע״ש).

טו בזמן הש״ס היה נשיא על כל ישראל ואחריו היה אב ב״ד על כל ישראל וכבר נתבאר דלחכם עומד משיגיע לד׳ אמותיו ואב ב״ד חמור ממנו ודינו כרבו מובהק דעומד מלפניו משיראנו מרחוק מלא עיניו אך כשעבר ממנו דינו כשאר חכם דכשעבר ד׳ אמות יושב ונשיא חמור עוד דאפילו בעברו ממנו אינו יושב עד שישב הנשיא במקומו או שיתכסה מעיניו כרבו מובהק וכולם שרצו למחול על כבודם כבודם מחול ואעפ״כ מצוה לכבדם ולקום מפניהם קצת ודווקא בכבודם ביכולתם למחול אבל לא בדבר של בזיון ועכשיו בעוה״ר אין לנו לא נשיא ולא אב ב״ד ורק דין חכם יש לנו ודין רבו מובהק ואפילו הרב בעירו אין לו דין נשיא ואב״ד (עש״ך סקי״ח) ויש להתישב אולי דינו כרבו מובהק וכמ״ש בסי׳ רמ״ב סעי׳ כ״ט ע״ש.

טז עוד אמרו חז״ל (הוריות י״ג:) שהיה אצלם ג׳ מדרגות של כבוד בכניסה לבהמ״ד דכשהנשיא נכנס לבהמ״ד עומדים כולם ואינם יושבים עד שיאמר להם שבו וכשאב ב״ד נכנס עושין לו שורות שורות מכאן ומכאן עד שישב במקומו ואח״כ יושבים כולם וכשהחכם נכנס כל שיגיע לו בדי אמותיו עומד מלפניו וזה עומד וזה יושב עד שישב במקומו בני חכמים ובני ת״ח אין עומדין מפניהם אלא שבזה יש להם יתרון דשארי בני אדם אין להם להפסיע על ראשי עם קדוש כלומר שאצלם ישבו על הקרקע והנכנס לאחר מכאן בהכרח שיפסיע על ראשם ומי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש ומי שאין עם קדוש צריך לו אין לו להפסיע על ראשם (יבמות ק״ה:) ולכן אלו הבנים כשרבים צריכים להם הן בד״ת הן באיזה דבר מצוה יוכלו לפסוע על ראשיהם בין בכניסתן לבהמ״ד כשמקודם עסקו בזה שרבים צריכים להם ובין כשיצאו מבהמ״ד לעסוק בזה וחזרו ונכנסו (ט״ז סק״ז) וכ״ש שהת״ח ביכולתו לפסוע על ראשיהם בכניסתם לבהמ״ד ומ״מ אין שבח לת״ח לבא באחרונה לבהמ״ד שיצטרך להפסיע עליהם אא״כ עסק בדבר מצוה וכן אם יצא לצרכיו בין לקטנים בין לגדולים נכנס ומפסיע וחוזר למקומו דאונס הוא.

יז דבר פשוט הוא שכל אחד ישב במקומו לפי ערכו ואין רשות לבני ת״ח לישב אצל אביהם כשהמקום גדול לפי ערכם אמנם בני ת״ח שאבותיהם ממונים פרנסים על הצבור נתנו להם חכמים היתרון (שם) שאם אך יש בהם דעת לשמוע ולהבין ד״ת נכנסים ויושבים לפני אביהם והופכים פניהם כנגד אביהם אף שאחוריהם כלפי העם ואם אין בהם דעת לשמוע יושבים ופניהם כלפי העם וזהו בזמנם אבל בזמנינו אין כלל הסדר הזה כידוע.

יח איתא בב״ב (ק״ך:) במסיבה הלך אחר זקנה בישיבה הלך אחר חכמה כלומר אם היו ביחד חכם שמופלג בחכמה והוא רך בשנים וזקן שמופלג בזקנה והוא קצת חכם אם יושבים ביחד בישיבה של תורה או של דין הולכים אחר החכמה והוא להושיבו בראש ולדבר תחלה קודם הזקן ואם ישבו במסיבה של משתה או של נשואין הולכים אחר הזקנה להושיבו מקודם החכם ואם החכם מופלג בחכמה והזקן אינו מופלג בזקנה בכל מקום הולכים אחר חכמה וכן להיפך אם הזקן מופלג בזקנה והחכם אינו מופלג בחכמה בכל מקום הולכין אחר הזקנה כיון שהוא גם חכם קצת ואם זה אינו מופלג בחכמה וזה אינו מופלג בזקנה הזקן קודם

בכל

בכל מקום (עט"ך סקי"ג בשם הב"ח דשני אחים קטן מופלג בחכמה וגדול אינו מופלג בחכמה צריכים להשיא הגדול קודם ע"ש וודאי דכן הוא אבל איזה ענין הוא לעניינים אלה ועט"ך סקי"ד ועפ"ת סקי"ד בשם המו"י שהחכם ינגן בבית המשתה לכבוד חתן וכלה ע"ו ודאי שאם כוונתו רק לשמים מה טוב וכהך דרב שמואל בכתובות י"ז אבל רחוק הוא וטוב לחדול מזה ואיתא בתוספתא סנהדרין ספ"ז חכם שנכנס אין שואלין אותו עד שתתישב דעתו נכנס ומצאם שהם עוסקים בהלכה לא יקפוץ לתוך דבריהם עד שידע באיזה ענין הם עוסקים ואם עשה כן על זה נאמר שבעה דברים בגולם ע"ש).

רמ"ה (דיני תלמוד תורה ובו כ"ט סעי').

א נשים ועבדים וקטנים פטורין מת"ת דכתיב ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם בניכם ולא בנותיכם וכל מצוה שהאשה פטורה העבד פטור וקטנים לאו בני חיובא נינהו אמנם האב חייב ללמדו תורה כמפורש בתורה ולמדתם אותם את בניכם דמשמע בין גדולים בין קטנים וסתם בן הוא קטן כדאמרינן בן ולא איש (רפ"ח דסנהדרין ע"ב) וזהו שאמרו חז"ל (סוכה מ"ב) קטן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וק"ש מאי תורה כלומר הא עדיין אינו מבין אמר רב המנונא תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב כלומר רק פסוק זה ילמד להשריש בלבו אמונת אומן שניתנה לנו תורה מן השמים והיא קיימת לעד ולעולמי עולמים וק"ש מאי היא פסוק ראשון שמע ישראל להשריש בלבו אמונת ד' אחד.

ב והא דתנן באבות בן חמש למקרא זהו להכניסו קצת בעול ועד חמש שנים הוא רק הרגל בעלמא וזהו בשנה הרביעית שאז נשלם דיבורו ויכין לדבר כן וסימנך שלש שנים יהיה לכם ערלים וגו' ובשנה החמשית וגו' להוסיף לכם תבואתו וגו' וירגילו באותיות ונקודות עד שידע לקרות התיבות ומבן חמש שנים ילמדנו מקרא והיינו בשנה חמשית שאז מלמדו לקרות תורה שבכתב מעט מעט ומלמדו בביתו עד בן שש כשהוא בריא או בן שבע כשהוא חלוש ואח"כ מוליכו אצל מלמד תנוקות לקרות בתורה כל היום.

ג ודע דזה שבארנו הוא ע"פ דברי הסמ"ג (עשין י"ב) שכתב וז"ל קטן משיודע לדבר אביו מלמדו עד שיהא בן שש או בן שבע לפי בוריו מוליכו אצל מלמדי תנוקות וכו' עכ"ל וכ"כ אחד מהגדולים בהל' ת"ת שלו (הגה"ה ז) וביאר שם דזה שאמרו בקדושין (ל') עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה ומבואר שם דהחיוב הוא רק על מקרא ע"ש זהו מה שנצרך ללמדו בעצמו אבל לעולם החיוב הוא על האב ללמדו גם משנה וגמ' רק לא בעצמו אלא יוליכנו למלמד והביא ראיה ממה שאמרו שם דהוא ללמוד ובנו ללמוד דאם בנו נבון ומשכיל יותר ממנו בנו קודמו ואי ס"ד דאין זה מ"ע איך נדחה מצות ת"ת דידיה מפני בנו (שם בקו"א).

ד ולענ"ד א"א לומר כן שהרי רש"י ז"ל פי' להדיא וז"ל אינו מלמדו משנה אין חובת בנו עליו אלא במקרא מכאן ואילך ילמד הוא לעצמו עכ"ל וכ"כ הר"ן ע"ש הרי ביארו להדיא דיותר ממקרא אין החיוב על האב כלל רק עליו לבדו ככל המצות שבתורה וזה שאמרו הוא ללמוד ובנו ללמוד דכשבנו ראוי יותר ממנו בנו קודמו כבר פירש"י שם וז"ל ואין לו סיפוק נכסים שילמדו שניהם ילמוד בנו והוא יטריח אחר מזונות ויספיקנו עכ"ל הרי להדיא דבכה"ג לאו דווקא באב ובן דה"ה בשנים אחרים כהך דשמעון אחי עזריה (סוטה כ"א) וכיששכר וזבולון דהשכר והמצוה הוא לשניהם בשוה דזה ילמוד וזה יפרנסו וכהא שבקש שבנא מהלל בסוטה שם ומה עניין זל"ז. עוד הקשה אותו גדול דאיך אפשר שהתלמוד יהיה כנגד הספרי שאמרה ושננתם לבניך אלו התלמידים ע"ש לא ידענא מאי קאמר מר ואדרבא מספרי ראיה לדברינו כשנדקדק מגליה להספרי דבניך הם תלמידים דילמא בניך ממש כמו בקרא דולמדתם אותם את בניכם אלא משום דלהספרי פשיטא ליה דאין על האב חיוב רק ללמד להבן מקרא ולא בשינון דשינון לא שייך רק במשנה וגמ' כמובן ולכן דרש דהכוונה על תלמידים כלומר דמי שהוא גדול בתורה וודאי חובה עליו להסביר תורת ד' לפני כל הרוצה ללמוד ואין זה עניין כלל לחיובי האב על הבן (ועי"ש בקו"א בהגה"ה כמה נדחק בדברי רש"י והדחוקים מבוארים לכל מעיין ע"ש ודו"ק).

ה אלא בירורן של דברים כך הוא לענ"ד דהנה הקטן פטור מכל המצות וגם האב אינו חייב שהקטן יעשה מצות דהא דקיי"ל שחייבין לחנך את הקטן זהו מדרבנן כמ"ש רש"י בספ"ג דסוכה אבל מן התורה אין שום חיוב לחנכו והרי אפילו קטן אוכל נבלות אין מצווין עליו להפרישו (יבמות קי"ד) וא"כ מאי שנה דבלימוד התורה חייבתו תורה להאב ללמדו אמנם הטעם מובן דבשלמא מצות יקיים כשיגדיל אבל אם לא ידע בתורה כלל עד שיגדיל אז כשיגדיל יהיה כפרא אדם ויצא לתרבות רעה דבאין תורה אין מצות לפיכך חייבתו תורה ולמדתם אותם את בניכם להרגילו בתורה ולכן שאל הש"ס עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה וכו' כלומר דזהו פשיטא דמה שחייבתו תורה אינו מפני חיוב שעל הקטן שנאמר שמחוייב ללמדו כל התורה שהרי בקטן אין חיוב אלא הטעם כדי להרגילו

בתורת

בתורת ד׳ וא״כ פשיטא שא״צ כל התורה כולה ולזה אומר מקרא כלומר דכשמרגילו במקרא, די וכשיגדל ילמוד בעצמו משנה וגמ׳ כפירש״י והר״ן ולזה בא הספרי לומר דא״כ מאי זה דכתיב ושננתם לבניך · הרי שינון הוא בהלכות ואין זה חיוב על האב כלל ולזה מפרש אלו התלמידים וכמ״ש וע׳ בסעי׳ ט״ו.

ו ומתקנת יהושע בן גמלא שהושיבו מלמדים בכל עיר ועיר (כ״ב כ״א) מטעם דאותם שלא היה להם אב היו מתגדלים בלא תורה כדאמרינן שם התקינו שיהא מכניסין לחדר בני ששה בני שבעה בין אותם שיש להם אב ובין אותם שאין להם אב מפני שאצל המלמדים היו לומדים גם משנה וגמ׳ ועל זה שנינו באבות בן עשר למשנה בן ט״ו לגמ׳ שעל האב לא היה חיוב זה כמ״ש ונמצא דלאחר תקנה נשתנו הדברים דמקודם היה האב מלמדו עד י״ג שנה רק מקרא ועתה אין האב מלמדו רק ראשי פרקים כמו תורה צוה ושמע ישראל להשריש האמונה כמ״ש ותמונות האותיות ונקודותיהן עד שש או שבע ואח״כ מכניסו לחדר והמלמד מלמדו מקרא ומשנה וכו׳.

ז ולפ״ז מה שכתב הסמ״ג דמלמדו עד שש ושבע ואח״כ מוליכו למלמד אין זה מעיקר דין תורה אלא מתקנה ואילך דנקבע הדין כך ושלוחו של אדם כמותו ולכן כופין להאב על שכר לימוד מפני שמצוה שלו היא ועליה דידיה רמי ועיקר התקנה היתה מפני יתומים אלא שכיון שראו שזה יותר טוב לכולם נשאר הדין כן לכל הבנים וזהו שכתבו הרמב״ם והטור והש״ע שחייב אדם לשכור מלמד לבנו זהו הכל מפני תקנת יהושע בן גמלא ועי״ז נתרבה תורה כדאמרינן בב״ב שם וגם כוונת הסמ״ג כן הוא והש״ס בקדושין מפרש החיוב לפי דין התורה דאינו רק מקרא ופירש״י תורה (וכתב הב״ח דלהרמב״ם וטור משמע גם נביאים וכתובים ע״ש ולדעתי אינם מחולקים כלל דרש״י מפרש לפי חיוב התורה והרמב״ם והטור כתבו לדינא כפי אחר התקנה).

ח ולכן מ״ע על כל איש ללמד את בנו תורה ואם אין לו אב או שאביו לא למדו חייב ללמוד בעצמו כשיגדל ובכל ערי ישראל יש ת״ת שנותנים שמה יתומים ובני עניים ללמדם תורה ושכר המלמדים נותנים מקופת הקהל. וכשם שמצוה ללמד את בנו כך מצוה ללמד את בן בנו כדכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך והיה לבן בתו דמאי שנא ולא להם בלבד אלא מצוה על כל חכם מישראל ללמד לתלמידים כדדרשינן בספרי ושננתם לבניך אלו התלמידים שנקראו בנים כדכתיב בני הנביאים שהיו תלמידי הנביאים דבן הוא לשון בניין והרב בונה במיין לתלמידיו בעוה״ז ובעוה״ב וזהו שאמרו חז״ל אל תקרי בנייך אלא בונייך כלומר דבנייך פירושו בונייך כמ״ש ואף שמצוה לכולם מ״מ בנו קודם לבן בנו ובן בנו לבן בתו ובן בתו לשאר כל אדם והקרוב קרוב קודם.

ט חייב להשכיר מלמד לבנו אא״כ לומד עמו בעצמו כמו אצל המלמד אבל לבן חבירו אינו חייב להשכיר לבדו אלא בכלל כל בני העיר לעשות ת״ת וכמ״ש וכופין אותו לשכור מלמד לבנו ואם אינו בעיר ויש לו נכסים אם אפשר להודיעו מודיעין לו ואם לאו יורדים לנכסיו ושוכרין מלמד לבנו וגם לבן בנו ולבן בן בנו ולבן בתו כופין לשכור ללמדם כשידו משגת ואין יד אבותם משגת או שאין להם אבות וכן מכריחין כל אנשי העיר לעשות ת״ת להושיב מלמדים ללמד תנוקות בני עניים ויתומים וכופין על זה שכל אחד יתן על זה נדבה או מקופת הקהל וכל עיר שאין בה מלמדי תנוקות סופה ליחרב ופורשין הימנה ואין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תנוקות של בית רבן (שבת קי״ט) וכן נהגו בכל תפוצות ישראל שיהא להם בתי ת״ת והולכין לשם בני עניים ויתומים ומשגיחים עליהם להאכילם ולהלבישם עד שיגדלו בשנים ואז המסוגל לתורה מחזקין אותו ללימוד ואותם שאינם מסוגלים נותנים אותם לבעלי מלאכות ללמדם אומנות ועוד יתבאר בזה בסי׳ רמ״ט.

י ושמא תאמר כיון שבכל עיר ועיר יש ת״ת כ״לי איכ היכי משכחת לה לכוף לאב לשכור מלמד לבנו והרי יאמר האב ילך בני לת״ת והרי גם אני מסייע לצדקה זו ולמה לא ילך בני שמה והתשובה בזה דוודאי כשהוא עני יכול לומר כן אבל בע״ב בינונים וכ״ש עשירים אין מניחין את בניהם לילך לת״ת אא״כ נותן הרבה ממון ויש בזה טובה לבני העניים לפי ראות עיני הגבאים אבל בלא זה אין מניחין אותן דאם בני הבע״ב יכנסו לת״ת לא ישאר מקום לבני העניים וכן אנחנו מורים ובאים להלכה למעשה (ומיהו לעניין בן בנו ובן בתו אם אינו עשיר גדול יכול להכניסם לת״ת והכל לפי הראות).

יא וכופין זא״ז על ת״ת דתנוקות ואף דבשבת (ל״ג) יש מי שסובר דלמען ירבו ימיכם את״ת כתיב ע״ש והוי מתן שכרה בצדה מ״מ כופין עליה מפני שכל קיום התורה תלוי בזה וכל העולם תלוי בת״ת כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ולכן מאד מאד יש ליזהר בלימוד תנוקות של בית רבן ומכניסים להתלמד בן חמש שנים שלימות על שנה ששית כשהוא בריא ובפחות מכאן אין מכניסין ואם הילד כחוש ממתינים לו עוד שנה שיהא בן ו׳ שנים שלימות על שנה שביעית ונוהגים להתחיל עמהם בפ׳ ויקרא בעניין קרבנות כדי שיבואו טהורים ויתעסקו בטהרות ועוד טעמים יש בזה ואפילו יש תנוק שאינו מבין לקרות יפה לאיסלקוהו משם אלא ישב עם האחרים לצוותא ואולי יבין ;

והמלמד

יב והמלמד ילמד עמהם כל היום וקצת מן הלילה כדי לחנכם ללמוד ביום ובלילה ולא יבטלו התנוקות כלל חוץ מע"ש ועיו"ט בסוף היום וגם בר"ח המנהג להניחם בסוף היום וכן בחנוכה וכפי המנהג כן יעשו וכך אמרו חז"ל (שבת קי"ט) דאין מבטלין התנוקות אפילו לבניין בהמ"ק וחלילה להמלמד להכות אותם מכת אויב במוסר אכזרי לא בשוטים ולא במקל אלא ברצועה קטנה ואיתא בנדרים (ל"ז) דאין קורין לתנוקות בשבת דבר חדש מה שלא למדו עדיין שקשה להם להבין מפני טורח שבת אבל מה שקראו פעם אחת שונים להם בשבת (עפ"ת סק"ז שכתב שכ"ש דבר יבן שלמדו ככל דאין לשנות להם למגמר בעתיקא קשה מחדתא ע"ש ואינו כן דזהו כלמוד של עיון משא"כ כלימוד תנוקות).

יג תנן באבות (פ"ה) בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן ט"ו לתלמוד והפוסקים לא הביאו זה ונראה מפני שבימיהם שהיה כל המקרא כתוב בלא נקודות כס"ת שלנו והיו צריכים להיות בקיאים בע"פ בנקודותיהם וטעמיהם וקרי וכתיב וחסרות ויתרות היו צריכים לזה חמשה שנים משא"כ בזמנינו זה וכן המשנה היו לומדים בע"פ והיו צריכים חמשה שנים להיות בקיאים בע"פ בכל מחלוקת התנאים משא"כ בזמה"ז והרי אנו רואים שכמעט הוא מהנמנעות לעסוק במקרא ה' שנים ובמשנה ה' שנים ועי"ד שהתלמוד בבלי כליל מכולם כמ"ש ר"ת בקדושין (ל') ע"ש.

יד מדין תורה צריכים ללמד תורה בחנם ולא בשכר דכתיב ראה למדתי אתכם חוקים ומשפטים כאשר צוני ד' אלקי מה אני לימדתי אתכם בחנם אף אתם כשתלמדו זל"ז בחנם ומ"מ מלמדי תנוקות מותרים לקבל שכר מדינא מפני שהתנוקות צריכים שימור ונוטל השכר בעד השימור וכן אם המלמד אינו עוסק בשום עסק רק במלמדות מותר לו ליטול שכר דזהו שכר בטילה כלומר דנוטל השכר לא בעד הלימוד אלא בעד שהוא בטל מכל מלאכה ומכל עסק וזהו היתר הרבנים והדיינים שמקבלים שכר מטעם זה כמו שיתבאר בסי' רמ"ו.

טו וז"ל הטור וש"ע סעי' ו' היה מנהג בעיר שלוקח מלמד תניקות שכר חייב ללמדו בשכר עד שיקרא תורה שבכתב כולה ואינו חייב ללמדו בשכר משנה וגמ' וה"מ דלא אפשר דדחיקא ליה שעתיה אבל אם אפשר לו מצוה לאגמוריה משנה וגמ' הלכות ואגדות עכ"ל ובתורה שבכתב נכללו גם נביאים וכתובים (כ"מ וט"ז וש"ך) וביאור הדברים כמ"ש בסעי' ה' דהחיוב על האב אינו אלא בתורה שבכתב לבד ולכן כיון שחייבתו תורה בזה אפילו דחיקא ליה שעתא מחוייב ללמדו אף בשכר ולשכור לו מלמד אם אינו יכול ללמדו בעצמו אבל משנה וגמ' שאין עליו חיוב ללמדו ואינה מצוה חיובית אף שמצוה רבה היא מ"מ אין כופין אותו לשלם למלמד כשדחיקא ליה שעתא אלא ילמוד בעצמו או ילך לבית הת"ת וכיוצא בזה אמנם אם הוא עשיר בוודאי כופין אותו גם למשנה וגמ' דלא יהא אלא צדקה בעלמא הא כופין על הצדקה כמ"ש בסי' רמ"ח וכ"ש ת"ת ששקולה נגד כל המצות וזהו עמודו של עולם וגם צדקה יש בזה מה שנוטל המלמד כמובן (ומזה ג"כ ראיה למה שכתבנו שם כס"ד ודו"ק).

טז מלמד תנוקות שמניח התנוקות ויצא או שעושה מלאכה אחרת עמהם או שמתרשל בתלמודו ה"ז בכלל ארור עושה מלאכת ד' רמיה ואם נוטל שכר לימוד הרי הוא גם גזלן לפיכך אין להושיב מלמד רק ירא אלקים ומהיר לקרא ולדקדק ושיבין איך להשגיח על התנוקות ושיאהבם וידריכם בתורת ד' ואין למלמד להיות ניעור בלילה יותר מדאי שלא ישאו כחותיו כראוי ביום ללמדם וכן לא יתענה זולת תעניות ציבור ולא יתענה במאכל ומשתה וכן להיפך שלא לאכול ולשתות יותר מדאי כי כל אלו הדברים מביאים עצלות ורפיון שלא יהיה ביכולתו ללמוד היטב עמהם וכל המשנה ידו על התחתונה ולא לבד שאינו עושה מצוה אלא עבירה קעביד ומסלקינן ליה בלא התראה משום דהוה פסידא דלא הדר כמ"ש בח"מ סי' ש"ו ובס' חסידים (סי' קכ"ד) כתב שלא יעמוד אדם לדבר הרבה עם מלמד תנוקות פן יבטלם בדבריו ויתר דיני מלמדים נתבארו בח"מ סי' של"ד ושל"ה ע"ש.

יז אם יש כאן שני מלמדים לשכור האחד קורא הרבה עם התנוקות אבל אינו מדקדק להבינם על נכון את הפשט ואחד הוא להיפך שאינו קורא עמהם הרבה אבל מדקדק להבינם על נכון לוקחין זה השני שמדקדק יותר דשבשתא כיון דעל על וקשה להוציא השיבוש מהתנוק (ב"ב כ"א) ומביא בגמ' דיואב נכשל ע"י זה שרבו לא דקדק עמו כראוי בקריאת פסוק ע"ש.

יח וכתבו הרמב"ם והטור וש"ע בסעי' י"ח אם יש כאן מלמד שמלמד לתנוקות ובא אחר טוב ממנו מסלקין הראשון מפני השני עכ"ל ונראה דה"ה בהדין הקודם שהרי השני טוב ממנו ויש מי שאינו אומר כן (עפ"ת סקי"א) ולא נהירא ודע שדין זה הוא בגמ' שם והכי איתא שם ואמר רבא האי מקרי ינוקי דגרים ואיכא אחרינא דגרים טפי מיניה לא מסלקינן ליה דילמא אתי לאיתרשולי כלומר יתפאר בלבו שאין כמותו ויתרשל וכו' (כפ"י) רב דימי אמר כ"ש דגרים טפי קנאת סופרים תרבה חכמה וקיי"ל כרב דימי.

יט ומשמע להדיא דגם אם לומד בשכר מסלקינן ליה דאל"כ היה להם לפרש וכן מבואר להדיא

מלשון

מלשון הש"ס והפוסקים דאפילו באמצע הזמן מסלקינן ליה דבסוף הזמן לא שייך סלוקיה כיון דנגמר זמן השכירות ועוד דא"כ היה להפוסקים לבאר זה וא"כ לכאורא אינו מובן למה יגרע המלמד משאר פועל דאין בעה"ב יכול לחזור בו באמצע זמן שכירותו כשאינו מוצא מום במלאכתו דאטו אם יש בעל מלאכה גרול ממנו יסלקנו לזה בתוך זמנו והרי רק פועל יכול לחזור בו בתוך הזמן משום כי לי בנ"י עברים כמ"ש בח"מ סי' של"ג ומזה ראיה למה שחדשנו בח"מ שם סעי' ח' דגם הבעה"ב יכול לחזור בו כמו הפועל והבאנו זה מירושלמי ע"ש ובארנו שם טעם הדבר ע"ש ולפ"ז א"ש דהמלמד יש לו דין פועל וא"כ יכול הבעה"ב לחזור בו ולכן כשיש תועלת להתנוק בתורה התירו לו הכמים לשכור מלמד אחר טוב ממנו ושם נתבאר דהמלמד דינו כדין פועל ע"ש.

כ מלמד שאינו דר עם אשתו בעיר זו לא יהיה מלמד תנוקות מפני שאמותיהם מביאין התנוקות להחדר ויבואו להתייחד מפני גודל ההרגל שביניהם אבל כשיש לו אשה בעיר אף שאינה בבית הספר אלא היא בביתה והוא מלמד במקומו מותר והטעם דבאמת רחוק הוא מחשש יחוד שהרי הרבה תנוקות בבית זה אלא דהחשש הוא מפני גודל ההרגל עמהן וכן מבואר מרש"י שלהי קדושין ע"ש ולכן אם רק אשתו בעיר לא חששו לכך דנראה דעיקר החשש הוא שמא מתוך ההרגל ילך עמה לחדר שהוא לן שם אבל כשאשתו בעיר אין חשש בזה כמובן וכמדומני שאין נזהרין בזה עתה ואולי מפני שאצלינו אין מדרך האמהות להביא התנוקות לבית הספר אלא באים מעצמם או איש נוהג בם וכן אשה לא תלמד תנוקות זכרים מפני אביהם שמביאים בניהם לפרקים ובזה יש יותר חשש כמובן לכן לא מהני גם אם יש לה בעל בעיר וראיה שהרי בה לא נזכר היתר זה בגמ' ובפוסקים ש"מ דגם בכה"ג אסור.

כא כבר נתבאר בח"מ סי' קנ"ו דאע"ג דבכל מיני אומנות יכולים בני המבוי או בני החצר למחות ביד מי שרוצה לעשות אבל בת"ת אין ביכולת למחות ולכן אחד מבני המבוי או מבני החצר שבקש להיות מלמד תנוקות אע"פ שעי"ז ירבו הנכנסים והיוצאים וקולות התלמידים מ"מ אין יכולין למחות דיגדיל תורה ויאדיר ומיהו בבית אחד בארנו שם שיכול למחות ע"ש וגם נתבאר שם אפילו למי שסובר דכל אומן יכול למחות באחר שלא יכנס לחצירו באומנתו מ"מ בת"ת אינו כן לפיכך אם היה בחצר או במבוי מלמד תנוקות ובא אחר ועשה שם חדר ללמד תנוקות אין הראשון יכול למחות בו שנאמר ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ואפילו שיכול להיות שהתנוקות של הראשון יבואו אצל השני אם ימצאוהו טוב מהראשון מ"מ אינו יכול למחות בו.

כב איתא בב"ב שם אמר רבא מתקנת יהושע בן גמלא שתקן להושיב מלמדי תנוקות בכל עיר ועיר לא ממטינן ינוקא ממתא למתא כלומר שכל אחד יכול לכוף לחביריו לשכור מלמד תניקות בעיר (רש"י) אבל מבי כנישתא לבי כנישתא באותה העיר ממטינן ואי מפסיק נהרא לא ממטינן ואי איכא תיתורא כלומר גשר רחב ממטינן ואי איכא גמלא כלומר גשר קצר לא ממטינן מפני שהתנוק יכול לבא לידי סכנה ליפול בנהר וזה שבארנו הוא לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש שפירשו דין זה לעניין כפייה להושיב מלמד בעיר זו או בצד עיר שבו בהכ"נ זה כפי הפרטים שנתבארו.

כג אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב נראה דלא קאי כלל לעניין כפייה אלא לעניין מה שנתבאר בסעי' י"ח דאם נמצא מלמד טוב מהראשון לוקחין השני ומסלקינן הראשון לזה אמר דדווקא כשהמלמד בעיר זו וז"ל הרמב"ם מוליכין הקטן ממלמד אחר שהוא מהיר ממנו וכו' בד"א כשהיו שניהם בעיר אחת ואין נהר מפסיק ביניהם אבל מעיר לעיר או מצד הנהר בצדה לאותה העיר אין מוליכין אותן אא"כ היה עליו גשר בניין בריא וכו' עכ"ל וכן הוא לשון הש"ע סעי' ט"ז ותמיהני על המפרשים שלא פירשו שיש הפרש בין זל"ז וזהו כוונת הטור שאח"כ הביא לשון הרמב"ם ע"ש ולמה הביאו אלא כדברינו להורות שיש חילוק בין זל"ז ואפשר דלדינא יודה הרמב"ם לפירושם והם יודו להרמב"ם לפירושו (וקצת קשה להרמב"ם מאי עניינא דתקנת יהושע בן גמלא דאמר רבא ועוד דהך דינא דמסלקינן מבואר אח"כ בגמ' ויש ליישב ודו"ק).

כד עוד איתא שם ואמר רבא סך מקרי דרדקי כ"ה ינוקי ואי איכא חמשין מותבינן תרין אי איכא ארבעים מוקמינן ריש דוכנא שהוא שומע מפי המלמד וחוזר עם התנוקות ומסייעין ליה ממתא כלומר התשלומין להריש דוכנא אינו על המלמד אפילו שכרוהו סתם על מי תנוקות אלא בני העיר נותנין שכר הריש דוכנא ואם אין בעיר כ"ה תנוקות כתבו רבותינו בעלי התוס' והרא"ש שאין ביכולת לכוף זא"ז לשכור מלמד אבל הנמקי' כתב בשם רבינו יונה דפשיטא דגם בפחות מזה יכולין לכוף לשכור מלמד אלא דרבא קמ"ל דכ"ה יכולים ללמור אצל מלמד אחד כלומר דבזה אין יכולים לכוף לשכור עוד מלמד וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"ה ע"ש.

כה ובאמת לכאורא אינם מובנים דברי התוס' והרא"ש כלל דאיך אפשר לומר דפחות מכ"ה ילכו בטל ח"ו ובריר לי דכוונת רבותינו כן הוא דאם יש עיר סמוכה שיש שם מלמדי תנוקות ובעיר

ז ליכא כ"ה תנוקות אין יכולין לכוף לשכור מלמד כאן אלא מוליכין להעיר הסמוכה דזה שאמרו דאין מוליכין מעיר לעיר זהו כשיש כאן כ"ה תנוקות אבל בפחות מזה מוליכין להעיר הסמוכה וראיה ברורה לזה ממ"ש התוס' שם על הך דלא ממטינן ינוקא מעיר לעיר כתבו וז"ל וכגון שיש כאן כ"ה ינוקי שראויין להשכיר להם מלמד עכ"ל וכ"כ הרא"ש ע"ש ומאי בעי בזה פשיטא דבפחות מכ"ה אין כופין זא"ז אלא וודאי דהכי קאמרי דכשיש כאן כ"ה כופין לשכור מלמד כאן ולא להוליכן לעיר הסמוכה אבל כשאין כאן כ"ה אין כופין אלא מוליכין וכל זה כשיש עיר סמוכה עם מלמדים אבל בדליכא פשיטא שכופין זא"ז לשכור מלמד.

כו ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א בסעי' ט"ו אינם מדוקדקים שכתב וי"א דאם אין בעיר כ"ה תנוקות אין בני העיר חייבים לשכור להם מלמד וי"א דאפילו בפחות מזה חייבים עכ"ל ונראה מדבריו שהוא פירש בכוונת התוס' והרא"ש ושארי ראשונים שכתבו כן הוא כפשוטו והדברים מתמיהים ובוודאי כוונתם כמו שבארנו וחלילה לומר דפחות מכ"ה ילכו בטל מתורה ואף שאפשר שגם כוונת רבינו הרמ"א כעין זה ללמדם באופן אחר מ"מ היה לו לבאר וגם מפרשי הש"ע היה להם לבאר וצ"ע.

כז ויש להסתפק כשיש כ"ה תנוקות בעיר ומקצתן אומרים אנו נלמוד מעצמינו עם התנוקות שלנו ומקצתן שאין יכולין ללמוד בעצמם אם יכולים לכוף לאלו שישכורו לכולם מלמד ולפי הסברא נראה שאין יכולין לכוף ובהכרח או שיוליכום לעיר אחרת או שישכורו מלמד בעצמם אך זהו כשידם משגת אבל בלא"ה ממילא שמסייעין להם כמו לת"ת הכלליות שבעיר שכולם חייבים ליתן על זה כמ"ש בסעי' ט'.

כח וגם בזה שאמר רבא דבמ' מוקמינן ריש דוכנא ובנ' צריך שני מלמדים נחלקו רבותינו דהרמב"ם ורבינו יונה והנמק"י אם רק יש יותר מכ"ה צריך ריש דוכנא עד מ' וביותר ממ' עד נ' צריך שנים דביותר על סכום זה צריך שנים וריש דוכנא ולהתוס' והרא"ש דווקא במ' צריך ריש דוכנא אבל בפחות ממ' א"צ וכן בנ' צריך שנים ובפחות מנ' א"צ ורבינו הב"י בסעי' ט"ו סתם כדיעה ראשונה ע"ש. ודע שיש מהגדולים שאמרו שעתה א"א למלמד אחד ללמוד עם כ"ה תנוקות ודי בעשרה או בי"ב (הגרע"פ בשם ח"ס וכ"כ בפ"ת) ומ"מ רואים לפי המלמד ולפי התנוקות דנראה ששיעורי חז"ל לא ישתנו לעולם (וכ"כ הש"ך סק"י במחלוקת הרמב"ם והרא"ש שהמנהג כו' ע"ש).

כט כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה רב היושב בעיר ולומד לרבים יכול חכם אחר לבא וללמוד ג"כ שם אפילו מקפח קצת פרנסת הראשון כגון שהקהל קבלו עליהם הראשון לרב ונוטל פרס מהם על זה אפ"ה יכול השני לבא לדור שם ולהחזיק רבנות בכל דבר כמו הראשון אם הוא גדול וראוי לכך אבל אם בא חכם אכסניא לעיר אין לו לקפח שכר הרב הדר שם לעשות חופות וקדושין וליטול השכר הבא מהם הואיל והוא פרס הרב הדר שם אבל מותר לעשות החופה וליתן השכר להרב הקבוע וכן מותר לו לדון בין שני בעלי דינים שבעיר הבאים לפניו לדון דשמא הרב שבעיר אין ממוצע להם אבל אין לו להורות איסור והיתר או לדרוש לנהוג שררא באתרא דחבריה ומי שהוחזק לרב בעיר אפילו החזיק בעצמו באיזה שררה אין להורידו מגדולתו אע"פ שבא לשם אחר שגדול ממנו אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים כל זמן שממלאים מקום אבותיהם ביראה והם חכמים קצת ובמקום שיש מנהג לקבל רב על זמן קצוב או שמנהג לבחור במי שירצו הרשות בידם אבל כל שקבלו הקהל עליהם וכ"ש אם עשו ברצון השררה אין לשום גדול בעולם להשתרר עליו ולהורידו עכ"ל. וכבר כתבו גדולי עולם שעכשיו המנהג שכל שיש רב בעיר אסור לאחר לבא בעיר ולהתיישב שמה והיא הסגת גבול וגזל גמור דבאמת העניין כן הוא דבזמן הקדמון לא היה המנהג שכל עיר בוחרת לה רב אלא כשבא חכם והרביץ תורה ממילא שהיה לו חלוקת כבוד ואיזה פרס ואח"כ בא השני והנהיג ג"כ כן כדמוכח מספרי שו"ת הריב"ש והתשב"ץ ומהרי"ק ותה"ד ולכן אמרו גם בזה שבנו קודם אבל עכשיו שלא ראינו מימינו מנהג זה אלא אנשי העיר בוחרים להם רב פלוני להורות ולדון ואף שעושים עמו כתב על כך וכך שנים מ"מ אין מסלקין אותו לעולם וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל ובפרט אם עיקר דירתו מעיר אחרת לפה פשיטא ופשיטא שכל הבא להשיג גבולו הוה גזלן גמור ולא גרע משכיר דעלמא ובכה"ג נלע"ד דגם אין הבן קודם אפילו ממלא מקומו דאת אביו רצו לשכור ואת הבן אינם רוצים ורק ממילא דאם ממלא מקומו בתורה ויראה למה יגרע מאחר וכן עיקר לדינא.

סימן רמ"ו גודל החיוב של תלמוד תורה ובו מ"ה סעי')

א לימוד התורה היא המצוה הגדולה יותר מכל המצות כולן וגם שכרה יותר גדול משכר כל המצות ואפילו מאותן המצות הגדולות שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב ג"כ היא שקולה כנגד כולן כדתנן בריש פאה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב כיבוד אב

אב ואם וגמ״ח וכו׳ ותלמוד תורה כנגד כולם וכח מי יכיל לספר גודל החיוב וגודל המצוה וגודל מתן שכרה ולהיפך גודל עונשה בביטול ת״ת ח״ו אין די באר ואין די עולה על הכתב ודי לנו במה שאמרו חכמי האמת קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד ולא נקראו עם ישראל סגולה מכל העמים אלא בשעת מתן תורה.

ב ואמרו חז״ל בריש סוטה ובשלהי הוריות יקרה היא מפנינים יקרה היא מכה״ג שנכנס לפני ולפנים ע״ש והדרש הזה מוכרח הוא מפני דהכתיב הוא מפניים והקרי הוא מפנינים ואמרינן במ״ק (ט׳:) כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה כלומר שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל ת״ת ועסוק במצוה (רש״י) וכתיב כל חפצים לא ישוו בה דאפילו חפצי שמים לא ישוו בה דמבטל מצוה ועוסק בת״ת (רש״י) כאן במצוה שאפשר לעשותה ע״י אחרים כאן במצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים. ובירושלמי פ״ק דפאה אמרינן דאפילו כל העולם כולו אינו שוה לדבר אחד של תורה ואפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד של תורה ע״ש ואין לשאול דא״כ במצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים למה מפסיקין מן התורה לקיים המצוה דזהו וודאי דתורה בלא מצות לאו כלום היא וכל מי שאין לו אלא תורה אפילו תורה אין לו ותכלית התורה הוא ללמוד וללמד לשמור ולעשות אבל כשאפשר לעשות ע״י אחרים מצות לימוד התורה גדול מהמעשה.

ג ואם כי גודל מעלת כל מצוה גדולה עד לשמים מעלת התורה גבוה מעל גבוה כמו שדרשו חז״ל (סוטה כ״א) כי נר מצוה ותורה אור תלה הכתוב המצוה בנר מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה וכו׳ והתורה באור מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה לעולם ועל התורה נאמרה (משלי ו׳) בהתהלכך תנחה אותך זה העוה״ז בשכבך תשמור עליך זו מיתה והקיצות היא תשיחך לעתיד לבא וכל העולמות לא נבראו אלא בשביל התורה וכל גדולתו של משה רבינו והאבות הקדושים וכל הנביאים וכל חכמי ישראל הוא בשביל התורה.

ד ואמר אחד מגדולי חכמי האמת אם תרצה לידע גדולת התורה צא ולמד ממשה רבינו שהיה רבן של כל הנביאים וכל החכמים והשגתו היתה למעלה משכל האנושי ולא קם בישראל כמשה אשר ידעו ד׳ פנים אל פנים ובוודאי היה הולך ומוסיף בחכמה עד שנפטר מן העולם ומה אמר בסוף ימי חייו אתה החילות להראות את עבדך את גדלך וגו׳ שהוא השיג רק ההתחלה מהתורה הקדושה וגם חז״ל אמרו בר״ה (כ״א:) ששער החמשים לא נגלה לו למשה רבינו וזה השער הוא עולה על כולנה ביתר שאת ויתר עז כדרך העיגול הגדול החצוני המקיף את כל העגילים הפנימים וכולם בטילים לגביה והדברים עתיקים.

ה ואין שם תרופה לשבירת היצר הרע לבד התורה כמאמרם ז״ל בראתי תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו (קדושין ל׳:) ובסוטה שם איתא תורה אגוני מיגני מן היסורים ואצולי מצלי מן היצה״ר וכל העוסק בתורה נכסיו מצליחין לו (עכו״ם י״ט) ודהמע״ה אמר אשרי האיש וגו׳ כי אם בתורת ד׳ חפצו וגו׳ וכל אשר יעשה יצליח.

ו ואם אין ת״ת אין מעשה המצות דלא ע״ה חסיד וזהו שאומרים בעל הנסים כשעמדה וכו׳ להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך כלומר דע״י שכחת התורה עוברים חוקי התורה וזה רואים בחוש במקומות שלומדים תורה גם מעשה המצות בתקפם והיפך בהפכו וכמו שאמרו בספ״ק דקדושין שר׳ טרפון ור״ע והזקנים היו מסובים בעליית בית נתזה בלוד נשאלה שאלה זו בפניהם תלמוד גדול או מעשה גדול וכו׳ נענו כולם ואמרו לימוד גדול שהלימוד מביא לידי מעשה ונמצאו שניהם בידו (רש״י) ולאחר פטירתו של האדם כשמכניסים אותו לדין אין תחלת דינו אלא על לימוד התורה וגם שכרו קודם למעשה (שם) כלומר העונש והשכר הוא על ת״ת קודם לכל הדברים (וע״ש בתוס׳).

ז ולכן כל איש ישראל חייב בלימוד התורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורים בין בחור בין זקן גדול אפילו עני המחזיר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לת״ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה כלומר חלק ליום וחלק ללילה ואע״ג דפשטיה דקרא הוא ללמוד תמיד בכל היום ובכל הלילה כדכתיב מקודם לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית וגו׳ אמנם דבר זה א״א לכל אדם הטרוד בפרנסתו וזהו רק ליחידים שבדור וכמאמרם ז״ל לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן ולכן לא היה ולא יהיה דור דיעה כדור המדבר מפני שלא היו טרודים בפרנסה והיו לומדים כל היום וכל הלילה אבל כגון אנו החיוב לקבוע עיתים לתורה עת ביום ועת בלילה וכן שואלים אותו לאחר פטירתו קבעת עיתים לתורה וזהו שכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ א׳ וז״ל ובשעת הדחק אפילו לא קרא רק ק״ש שחרית וערבית לא ימושו מפיך קרינן ביה עכ״ל כלומר אם יארע מקרה רחוק כגון שטרוד ביום הזה מאד כמו ביריד וכיוצא בו יצא ידי חובתו בק״ש שבה נאמר ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך בשכבך ובקומך (ע׳ מנחות צ״ט: וג״ל דגם ר׳ יוסי ס״ל דשני כוונות במשמע הלחת כפשוטו והשני בקביעת עיתים וכמ״ש וכן תיבת תמיד

משמע

משמע שניהם ובוודאי הלשון עדיף ובאי אפשר לצאת י"ת בשני ולפ"ז א"ש קושית הלח"מ בפ"א מת"ת הל' ח' דכאן פסק הרמב"ם כר' יוסי ובפ"ה מתמידין פסק כרבנן ע"ש ולפמ"ש א"ש דפסק כר"י ודו"ק).

ח וכתבו רבותינו בעלי השו"ע בסעי' א' דמי שא"א לו ללמוד מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו יספיק לאחרים הלומדים ותחשב לו כאלו לומד בעצמו ויכול אדם להתנות עם חבירו שהוא יעסוק בתורה והוא ימציא לו פרנסה ויחלוק עמו השכר אבל אם כבר עסק בתורה אינו יכול למכור לו חלקו בשביל ממון שיתן לו עכ"ל והטעם פשוט דשכר עוה"ב אינה במכירה ובנתינה לאחרים והנפש שעשתה היא תשיג שכרה ולא אחר אך כשמתחלה משתתפים בהמצוה ממילא דעשו שניהם המצוה כמו יששכר וזבולון ושמעון אחי עזריה ועל זה נאמר עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר וכל הישועות והנחמות וכל הברכות שהתנבאו הנביאים כולן הן למשיא בתו לת"ח ועושה פרקמטיא לת"ח ומהנה ת"ח מנכסיו (ברכות ל"ד:) אבל ת"ח עצמן עין לא ראתה אלקים זולתיך (שם).

ט ואל יאמר האדם כשלומד בעצמו שוב איני צריך לתמוך ביד לומדי תורה דאינו כן דאדרבא כיון שהוא יודע כח התורה החיוב עליו יותר להיות מתמכין דאורייתא וליתן נדבות על הישיבות ועל מקומות שמרביצין התורה ועפ"י רוב התורה תצא מבני עניים וצריכים תמיכה וכל פרוטה ופרוטה שנותן על ת"ת מצטרפת לחשבון גדול ומצלת מן היסורים וכלל הדברים הם כל הלומד תורה בעצמו חביבין עליו המצות ואוהב את החכמים ותיכבן ומסייען שילמדו ויעסקו בתורה וההיפך בהפכו.

י וכך שנינו בת"כ פ' בחקתי ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה וכי יש לך אדם שאינו לומד ועושה ת"ל ואם לא תשמעו ולא תעשו הא כל שאינו למד אינו עושה או יש לך אדם שאינו למד ואינו עושה אבל אינו מואס באחרים ת"ל ואם בחקתי תמאסו הא כל שאינו למד ואינו עושה סוף שהוא מואס באחרים או יש לך שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים אבל אינו שונא את החכמים ת"ל ואם את משפטי תגעל נפשכם הא כל שאינו למד ואינו עושה ומואס באחרים שונא את החכמים או יש לך אדם וכו' אבל מניח לאחרים לעשות ת"ל לבלתי עשות הא כל שאינו למד וכו' סוף שאינו מניח לאחרים לעשות או יש לך אדם וכו' אבל מודה במצות ת"ל לבלתי עשות את כל מצותי הא כל וכו' סוף שהוא כופר במצות שנאמרו מסיני או יש לך אדם שיש בו כל המדות הללו ואינו כופר בעיקר ת"ל להפרכם את בריתי הא כל שיש בו כל המדות הללו סוף שהוא כופר בעיקר

הא

עכ"ל ומזה יש להבין כמה גדול כח ת"ת.

יא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ ישא אשה שאם ישא אשה תחלה א"א לו לעסוק בתורה מאחר שריחים בצוארו שיהיה מוכרח לחפש אחר פרנסה וזהו כשהוא קר בטבע או שהוא צדיק ויכול להתגבר על יצרו אבל בלא"ה כשרואה שיצרו מתגבר עליו ישא אשה תחלה ויהדר שיקח בת איש אמיד וירא אלקים שיעזור לו שתהא ביכולתו לשבת איזה שנים על התורה וכך נהגו בדורות שלפנינו כי גדול שכרן של לוקחי ת"ח לבנותיהן או אם ביכולתו ליקח אשה יראת ד' שהיא תפרנסנו מה טוב ואם אין כל אלה ישא אשה ויטרח בפרנסה ויקבע עיתים לתורה כי הקב"ה אינו בא בטרוניא עם בריותיו ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים אמנם מקביעות עיתים לתורה לא יוכל שום איש ישראל בעולם להפטר ועד כמה חייב האדם ללמוד עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והרי כל זמן שלא יעסוק בתורה הוא שוכח דדברי תורה קשין לקנותן ככלי זהב וקלה לאבדן ככלי זכוכית והוא שאמר איוב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן התורה ומן המצות אבל כל ימי חיי האדם אין ביכולת להפטר מתורה ומצות אפילו יום אחד ואפילו שעה אחת.

יב ודע דבזה שנתבאר דאם אין יצרו מתגבר ילמוד ואח"כ ישא כתב הטור בשם הרא"ש וז"ל וקצבה לאותו לימוד לא ידענא שלא יתכן לבטל מפו"ר כל ימיו שלא מצינו זה אלא בבן עזאי שחשקה נפשו בתורה עכ"ל ומדברי הרמב"ם בפט"ו מאישות משמע שבאמת אין קצבה לדבר שכתב על החיוב לבן עשרים לישא אשה וז"ל ומיהו אם עוסק בתורה וטריד בה ומתיירא לישא אשה כדי שלא יטרד במזונו ויתבטל מן התורה מותר להתאחר עכ"ל ומשמע כמה שירצה עד שיתקפנו יצרו או עד שיהיה לו במה להתפרנס בלא ביטול מן התורה (וכ"כ הב"ש באה"ע סי' א' סק"ה) ואין זה עניין לרבן עזאי דהוא לא רצה לישא אף שהיה לו במה להתפרנס ולא רצה לבטל אף בפו"ר לבדה מפני שקידתו הרבה (שם).

יג סדר הלימוד אמרינן בקדושין (ל') שישליש לימודו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמ' ע"ש וביארו הרמב"ם והטור והש"ע סעי' ד' וז"ל חייב אדם לשלש לימודו שליש בתורה שבכתב דהיינו הכ"ד ספרים תנ"ך שליש במשנה דהיינו תורה שבע"פ ובכלל זה פירוש תורה שבכתב ושליש בתלמוד דהיינו שישכיל ויבין אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מתוך דבר וידמה דבר לדבר וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצות והיאך יוצא האסור והמותר וכיוצא בזה דברים שלמד מפי השמועה כיצד היה בעל אומנות

ועוסק

ועוסק במלאכתו ג' שעות ביום וט' בתורה קורא ג' מהם בתורה שבכתב ובג' תורה שבע"פ ובג' יבין דבר מתוך דבר בד"א בתחלת לימודו של אדם אבל כשיגדיל בתורה ולא' יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ יקרא בעיתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו עכ"ל.

יד ויש שכתבו דהא דאמרינן שליש למקרא אינו אלא לתנוק שעדיין לא קרא מקרא כל צרכו אבל אדם שקרא מקרא כל צרכו אינו רשאי לעסוק בה שליש ימיו אלא יפנה לבו למשנה ותלמוד ויש שכתבו בלשון זה דלא אמרו זה אלא בדורות הראשונים שהיה לבם פתוח כפתחו של אולם ודי להם למשנה ולתלמוד שני שלישי ימיהם אבל לדידן למקרא בגירסא דינקותא די והלואי יספיק שאר שנותינו למשנה ותלמוד (כ"י בגל"ה בשם רי"ו ורמ"ה) ורבינו תם כתב דעכשיו די בתלמוד בבלי בלבד דבו כלול מקרא משנה וגמ' כמ"ש בסנהדרין (כ"ו) דתלמודא דבבלאה בלולה במקרא במשנה וגמ' ועל זה אנו סומכין ולומדין רק תלמוד בבלי ורבינו הרמ"א הביא דבריו אלה וכן אנו נוהגין ומורים ובאים ומיהו בוודאי צריך לידע המקרא והמשנה.

טו ולעניין לימוד חכמת הקבלה אשרי מי שזוכה לה כי היא מאירת עינים להבין עומק תוה"ק אמנם צריך לזה קדושה וטהרה זריזות ונקיות וידיעה גדולה בתלמוד ויש שכתבו שלא ילמוד זה קודם מ' שנה דבן ארבעים לבינה ורתיחת הבחרות חלף הלך לו ורוב המתפרצים לעלות בלא עת קומטו בלא זמן כמו שכתבו חכמי האמת (ש"ך סק"ו) וחכמה זו ראוי ללומדה מרב מפה לאוזן אך עתה בעוה"ר אין לנו זה אך כנגד זה יש ספרים קדושים המורים לנו דרך בהתחלת לימוד חכמה זו והיינו ספר שפע טל שערי אורה עבודת הקידש ודומיהם והבא לטהר מסייעין אותו מן השמים.

טז ובלימוד שארי חכמות כתב הרמב"ם בספ"ד מיסודי התורה דמותר ללמוד באקראי בשארי חכמות ובלבד שלא יהיו ספרי מינים דאסור לקרות בספרי מינים שמטעין את הקורא מדרך הטוב לדרך הרע וסופן לבעוט בתורה ומצות ויש מהן שבלבם כורדים גם במלכותא דארעא ולא כן העוסקים בגמ' ופוסקים ובחכמת האמת הם משועבדים למלכות הארץ בלב שלם ובנפש חפיצה מפני שכן נצטוינו מרז"ל בהרבה מקומות וכן אמר שלמה ירא את ד' בני ומלך כלומר מי שהוא ירא ד' הוא מתיירא גם מהמלך.

יז ובלשון זה השיב רב האי גאון לרבינו שמואל הנגיד תקון הגוף ומשור הנהגת האדם הוא עסק המשנה והתלמוד ואשר טוב לישראל כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמיתו ויועיל לעמי הארץ כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה וכו' וינהגו כל ההמון לאחרית טובה ותקוה וכו' ולא תמצא יראת שמים ויראת חטא וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא המתעסקים במשנה ובתלמוד עכ"ל (הובא בריב"ש סי' מ"ה) ועכשיו בדורותינו אלה צריך האב ליזהר הרבה על בניו ובנותיו שלא יפלו ברשת המינות והאפקירסות שנתרבתה בעוה"ר ונתקיים בנו בעקבא דמשיחא חוצפא יסגי חוצפא כלפי שמיא ועוד ועוד ד' ירחם עש"ך וט"ז סק"א שכתב בשם הדרישה הבעה"ב שלומדים רק איזה שעות ביום טוב יותר שילמדו ספרי פוסקים ולא גמרא ע"ש ובוודאי שעל כל איש לידע דיני אורח חיים ומקצת דינים מיו"ד ותו"מ ואהע"ז המוכרחים לכל איש ע"ש בה' ת"ת להגרש"ז ז"ל אמנם ראינו כי אם כה נאמר להם לא ילמדו כלל כי רצונם רק ללמוד דף גמ' בכל יום ע"כ אין להניאם והלואי יעמדו בזה וכל ד"ת משיבת נפש ומביאה ליראת ד' טהורה.

יח כתב רבינו הב"י בסעי' ה' מקום שנהגו ללמוד תורה שבכתב בשכר מותר ילמד בשכר אבל תורה שבע"פ אסיר ללמד בשכר לא מצא מי שילמדנו בחנם ילמוד בשכר ואעפ"י שהוצרך ללמוד בשכר לא יאמר כשם שלמדתי בשכר כך אלמד לאחרים בשכר אלא ילמד לאחרים בחנם עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"א והביא ראיה מקרא דכתיב אמת קנה ואל תמכור כלומר אע"פ שאתה קנית האמת בדמים אל תמכרנה בדמים אלא בחנם והנה הרמב"ם ז"ל עזרו ד' לבלי להתפרנס מתורה וכבר כתבו הקדמונים שאלמלא היינו נוהגים כן כבר בטלה תורה מישראל ועוד דמדינא שרי ליטול שכר למי שעוסק כל היום ללמד לאחרים ואין לו פרנסה אחרת והוי שכר בטילה וזהו שכתבו הטור והש"ע שם דמה שנהגו האידנא ללמד הכל בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי ואפילו יש לו אם הוא שכר בטילה דמוכח שמניח כל עסקיו ומשאו ומתנו שרי עכ"ל. וכתב רבינו הרמ"א דכל חידושי סופרים דהיינו מה שנתקן מדרבנן מותר ליטול שכר ללמדו עכ"ל (והוא מהגמי' פ"ת ומקורו מנדרים ל"ז ולענ"ד היה נראה דרק לעניין פיסוק טעמים אמרו כן וכמ"ש הרא"ש שם לגגן המקראות כהלכתן ע"ש אבל שארי דינים דרבנן כדאורייתא דמי דכולם ניתנו למשה בסיני כדאיתא במגילה י"ט: שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכו' ע"ש ואולי מדאומר שהראהו ולא שנתנו וצ"ע ודו"ק)

יט אשה אינה מצווה בת"ת וכתבו הפוסקים אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל לא כשכר האיש מפני שאינה מצווה וגדול שכר המצווה ועושה ממי

ממי שאינו מצווה ועושה מפני שהמצווה יצרו מסיתו לבלי לקיים והוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בוראו משא"כ מי שאינו מצווה אין יצרו מסיתו על ההיפך ואע"פ שיש לה שכר צוו חז"ל (סוטה כ.) לבלי ללמד לבתו תורה ואמרו חכמים דכל המלמדה תורה כאלו מלמדה תפלות כלומר דבר עבירה והטעם דמפני שדעתן קלות ומוציאין ד"ת לדברי הבאי לפי דעתן הרלה בד"א בתורה שבע"פ אבל בתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם מלמדה אינו כמלמדה תפלות כן כתבו הרמב"ם והש"ע ובטור כתוב להיפך דתורה שבכה"ב הוי כמלמדה תפלות ולא תורה שבע"פ ע"ש וכתבו שטעות הדפוס הוא (כ"י) ויש מי שרוצה לקיים הגירסא ואינו מספיק (ע' פרישה) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' דמ"מ חייבת ללמוד דינים השייכים לאשה עכ"ל ומעולם לא נהגנו ללמדן מתוך הספר ולא שמענו המנהג אלא הדינים הידועים מלמדת כל אשה לבתה וכלתה וזה מקרוב שנדפסו דיני נשים בלשון לע"ז וביכולתן לקרות מהם ונשים שלנו זריזות דבכל דבר ספק שואלות ואינן מעמידות על דעתן אפילו בדבר קטן שבקטנות.

כ האשה אינה חייבת ללמד את בנה תורה ומ"מ אם עוזרת לבנה או לבעלה שיעסקו בתורה חולקת שכר בהדייהו וגדולה הבטחה שהבטיחן הקב"ה לנשים יותר מהאנשים (ברכות י"ז) שנאמר (ישעיה ל"ב) נשים שאננות קומנה שמענה קולי בנות בוטחות האזנה אמרתי וא"ל רב לר' חייא נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גוברייהו בי רבנן ונטרן לגברייהו עד דאתו מבי רבנן ע"ש ובאמת אלו הנשים התומכות ידי בעליהן וידי בניהן שילמדו תורה זכותן גדול מאד ושכרן הרבה מאד וכ"ש אותן הנשים העוסקות בפרנסה למען שיוכלו בעליהן לישב על התורה עליהן נאמר אשת חיל מי ימצא ועוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון ואשה יראת ד' היא תתהלל ואוכלת פירותיה בעוה"ז והקרן קיימת לה לעוה"ב.

כא אין מלמדין תורה לתלמיד שאינו הגון אלא מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו ואח"כ מכניסין אותו לבהמ"ד ומלמדין אותו וכך אמרו חכמים (חולין קל"ג) כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאלו זורק אבן למרקוליס כלומר אף שזורק האבן במרקולים לבזותה מ"מ עבירה קעביד כיון דעבודתה בכך וכן בזה שמכוין לשם מצוה ועבירה קעביד שנאמר כצרור אבן במרגמה כן נותן לכסיל כבוד ואין כבוד אלא תורה שנאמר כבוד חכמים ינחלו ע"ש ויש לתמוה על זה מההיא מעשה דר"ג בברכות (כ"ח) שהיה מכריז כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבהמ"ד וראב"ע לא עשה כן ומבואר שם דר"ג לאו שפיר עביד והלכה כראב"ע ואין תוכו כברו מקרי כשאין בו יראת שמים כדמוכח ביומא (ע"ב:) ע"ש והרי וודאי הוא אינו הגון וצ"ל דהעניין כן הוא דהטעם שאין מלמדין לאינו הגון משום דילמוד שלא לשמה וקשה הא קיי"ל דלעולם ילמוד אף שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה אמנם רבותינו בעלי התוס' בפסחים (נ':) חילקו בין מאמר זה לבין מה שאמרו שם דהלומד שלא לשמה נוח לו שלא נברא וחילקו בין לומד שלא לשמה אלא לשם איזו פנייה דבזה מותר דבמשך הזמן יבא לשמה ובין לומד לקנתר דבזה נוח לו שלא נברא וצ"ל גם כאן כן דזה שאין תוכו כברו יכול, להיות שילמוד לשם איזו פנייה ותלמיד שאינו הגון הוא הלומד לקנתר או להוציא דברי תורה לעניינים אחרים ומ"מ היה להם להטור והש"ע לבאר וצ"ע.

כב וכן הרב שאינו הולך בדרך טובה אע"פ שחכם גדול הוא וכל העם צריכין לו אין למידין ממנו עד שיחזור למוטב כן פסקו הרמב"ם והטור והש"ע סעי' ח' ומקורו ממ"ק (י"ז) ע"ש ואע"ג דבחגיגה (ט"ו:) המקשה על ר"מ שלמד תורה מאחר ומתרץ הא בגדול הא בקטן כלומר דאדם קטן אסור ללמוד מפיו שמא יכשל אבל אדם גדול מותר דתוכו יאכל וקליפתו יזרוק ע"ש ולמה לא חילקו בכך די"ל דאין למידין מגדולת ר"מ לדורות שלנו וכולנו נחשבים קטנים (ט"ז סק"ח וע"ש שתירן עוד כמה אכיו דאין הלכה בזה כר"מ ותמיהני דא"כ הו"ל להש"ס לומר ולא היה כמו שאומר בברכות כ"ח. במעשה דר"ג).

כג כיצד מלמדים הרב יושב בראש ותלמידיו לפניו מוקפים כעטרה כדי שיהיו כולם שומעים את הרב ורואים פניו כי גם ראיית פני הרב עניין גדול הוא כדכתיב והיו עיניך רואות את מוריך ורבי אמר האי דמחדרנא מחבראי משום דחזיתיה לר"מ מאחוריה (עירובין י"ג) ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע אלא או כולם על הקרקע או כולם על הכסאות ובראשונה היה הרב יושב ותלמידיו עומדין ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבין מפני שירדה חולשה לעולם ולא היה ביכולתן לעמוד וזהו דתנן בשלהי סוטה משמת ר"ג בטל כבוד התורה וי"א דדווקא כשהתלמידים ראויים לסמיכה אבל כשלא הגיעו לזה הרב יושב על הכסא והם על הקרקע ובמדינתינו לא שייך זה.

כד אם הרב מלמד להתלמידים מפיו מלמד ואם מלמד ע"י תורגמן כמו שהיה המנהג בימי חכמי הגמ' עומד המתרגם בין הרב ובין התלמידים והרב אומר למתרגם והמתרגם משמיע לתלמידים וכשהתלמידים שואלין שואלין להמתרגם והמתרגם שואל להרב והרב משיב למתרגם והמתרגם משיב לתלמידים ולא יגביה הרב קולו

קולו יותר מקול המתרגם וכן המתרגם לא יגביה קולו יותר מקול הרב בעת ששואל את הרב. אבל בשעה שמשמיע לתלמידים והם רבים אז יכול להשמיע קול גדול כדי שישמעו כולם (כ"י).

כה אין המתורגמן רשאי לא להוסיף ולא לגרוע מדברי הרב אף דיבור כל שהוא אך בהזכרת שמות החכמים יש לפעמים שבהכרח לשנות כגון שהרב אומר דבר בשם אביו או בשם רבו ואומר כך אמר אבא מרי או רבי והתורגמן מוכרח להזכיר שמו. כיון שלא היה זה החכם אביו או רבו ואומר כך אמר רבנא פלוני והרב אינו יכול לומר כן שאסור להזכיר את אביו או רבו בשמו וכן כשהרב אומר דבר בשם אבי המתורגמן או בשם רבו של המתורגמן ואומר כך אמר רבנא פלוני והמתורגמן אסור לו להזכיר שמם ומוכרח לומר כך אמר אבא מרי או רבי ודע שברמב"ם כתוב בלשון זה אין המתורגמן רשאי לא לפחות ולא להוסיף ולא לשנות אא"כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו אמר הרב למתורגמן כך אמר לי רבי או אבא כשאומר התורגמן וכו' ומזכיר שמו וכו' עכ"ל ומשמע דשני דברים הם דמקודם קאמר שאין רשאי לשנות אא"כ היה המתורגמן אביו של חכם או רבו דאז רשאי לשנות ממה שדורש הרב כההיא דרב ור' שילא ביומא (כ') ואח"כ אומר לעניין שינוי השמות ודבר תמוה הוא שהאב או הרב יהיה תורגמן להבן או התלמיד וכבר השיג הראב"ד בזה ע"ש דהך מעשה דרב ביומא הוה ג"כ בשגגה משום דלא ידע ר' שילא שזהו רב ע"ש (וסכ"מ הביא תוספתא בלשון זה והמחוור כמ"ש הכ"מ דט"ס נפל ברמב"ם. וכל"ל אא"כ היה המתורגמן מתרגם אביו של חכם או רבו אומר הרב כך אמר אבא וכו' ע"ש).

כו הרב שלימד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם אלא שונה וחוזר הדבר כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה ומצינו לרבותינו הקדושים ז"ל ששינו להתלמיד עד ד' מאות פעמים כשלא הבין (עירובין נ"ד:) ולא יאמר התלמיד הבנתי והוא באמת אינו מבין עדיין אלא שאומר כן מפני הבושה ועל זה שנינו ולא הביישן למד ולכן לא יבוש התלמיד מחביריו שהם כבר הבינו את ההלכה והוא לא הבין עדיין דאם יתבייש ולא ישאול נמצא שנכנס לבית המדרש ויוצא בלא כלום אלא שואל וחוזר ושואל כמה פעמים והרב אינו רשאי לכעום עליו כדתנן ולא הקפדן מלמד ואם אירע שהרב כעס עליו יאמר לו מורי ורבי מה אעשה שדעתי קצרה וללמוד אני צריך וינוח כעסו ויראה שלא טוב עשה ויפייסנו וילמדנו וכל זה הוא כשלא הבינו התלמידים מפני עומק העניין או מפני שדעתן קצרה אבל אם הרב רואה שזה שאינם מבינים הוא מפני שמתרשלים בלימודם ואינם מתמידים כראוי חייב לכעוס עליהם ולהכלימם בדברים כדי לחדדן ועל זה אמרו זרוק מרה בתלמידים ולפיכך אין ראוי לרב לנהוג קלות ראש בפני התלמידים כדי שתהא אימתו עליהם ולא ישחוק לפניהם ולא יאכל ולא ישתה עמהם תדיר דכל אלו הדברים מסירין האימה ומעלות הכבוד ואין ראוי להיות כן דכשתהא אימתו מוטלת עליהם ילמדו ממנו מהרה ויתמידו בלימודם.

כז איתא בשבת (ל':) דאין יושבין ללמוד לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטילים אלא מתוך שמחה של מצוה ופריך מהא דאמר רב כל ת"ת שיושב לפני רבו שפתותיו נוטפות מר תכוינה כלומר שצריך לישב באימה ביראה ומתרץ הא ברב הא בתלמיד דהתלמיד צריך לישב באימה והרב בשמחה ואיבעית אימא הא והא ברב והא מקמי דפתח בשמעתא צריך להיות בשמחה והא לבתר דפתח בשמעתא צריך גם הרב לישב ביראה כי הא דרבה מקמא דפתח להו לרבנן הוה אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתתא ע"ש והפוסקים לא הזכירו מזה דבר ולא ידעתי למה ואולי טעמם מפני שבדורות הללו אם נטיל עליהם כל זה יבואו לידי ביטול תורה ולכן השמיטום בכוונה וצ"ע.

כח אין שואלין את הרב כשיכנס לבהמ"ד מיד עד שתתיישב דעתו עליו ואין התלמיד שואל כשיכנס עד שתתיישב דעתו וינוח ואין שואלין שנים כאחד ואין שואלין את הרב מעניין אחר שאין עוסקין בו עתה אלא מאותו עניין שהם עוסקים בו כדי שלא יתבייש ומי לנו גדול מרבינו הקדוש וכששאל ממנו רב שלא באותו עניין והוא השיב לו כהוגן עכ"ז א"ל ר' חייא לרב לאו אמינא לך כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשייליה במסכתא אחריתא ואי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתיה (ריש שבת) ויש רשות לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה לפניהם כדי לחדדם כמו שמצינו בגמ' ורבה לחדודי לאביי הוא דבעי וכדי שידע אם הם זוכרים מה שלומדים ואצ"ל שיש לו רשות לשאול אותם בעניין אחר שאין עוסקים בו כדי לזרזם.

כט אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג וי"א כששואלים דבר הלכה צריך לעמוד עכ"ל ויש מי שהשיג עליו דדינו נובע מתוס' בכורות (ל"ו:) מהא דר"ג ור' צדוק והא משמת ר"ג בטל כבוד התורה והתחילו ללמוד מיושב ומאי ראיה מר"ג (ט"ך סקי"ח) ואין זה השגה דזהו ר"ג הזקן זקינו של ר"ג דבכורות (וכ"כ הי"ם והק"ן שם) ויש שהשיג עליו מטעם אחר דהנה דין זה דאין שואלין מעומד הוא בתוספתא סנהדרין פ"ז וזה שכתב דדבר הלכה צריך לעמוד הוא בירושלמי

ספ"י

ספי' דנדרים וכוונת רבינו הרמ"א הוא דהך דתוספתא הוא שלא בדבר הלכה והך דירושלמי הוא בדבר הלכה אבל הא בירושלמי שם איתא דהשואל הלכה ואגדה צריך לעמוד ע"ש וא"כ בע"כ דמחולק הירושלמי עם התוספתא (סגר"א סקמ"ג) וע"ק לי דבתוספתא מוכח שם להדיא דבדבר הלכה מיירא שהרי מסיים שם שלא ישאול יותר מג' הלכות ע"ש אלמא דבהלכה מיירא .

ל ואני אומר שעכ"ז דברי רבינו הרמ"א צודקים דנהי דהירושלמי פליגא עם התוספתא מ"מ כיון דגם בש"ס שלנו בברכות (כ"ח) ובבכורות (ל"ו) מבואר דעמד השואל ושאל ממילא אדחיא לה הך דתוספתא. אמנם לענ"ד עיקר הדבר תמוה שידוע שהירושלמי מביא בכל מקום התוספתות וא"כ למה לא הביאה ודהי לה אלא וודאי דשני עניינים הם דוודאי שכל שואל דבר מאיזה חכם הן שאלה למעשה הן דבר הלכה הן דבר אגדה צריך לעמוד מפני הדרך ארץ אך הך דתוספתא הוא עניין אחר דשם כולי פירקא מיירא בהנהגת הסנהדרין וכשבא השואל ושאל לא שאל לאחד אלא לכולם ולא יצא מהם שום דבר בלא מניין דיעות והכי איתא שם מקודם אין נמנין על שני דברים כאחד ואין נשאלין על שתי שאלות כאחד אלא נמנין על הראשון ואח"כ על השני ונשאלין על הראשון ואח"כ על השני וכו' אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד ולא מגבוה ולא מרחוק ולא מאחורי הזקנים וכו' עכ"ל ולפ"ז א"ש דכיון שהשאלה היתה לכולם וצריכין למנות רוב דיעות וצריך הרבה זמן לזה לכן אין לעשות זה כארעי בעמידה אלא בקבע בישיבה ואין דין זה רק בסנהדרין ולא במקום אחר ובירושלמי מיירא כשאחד שואל לחכם וודאי דהשואל בעמידה והחכם בישיבה מפני הדרך ארץ ולפ"ז צדקו דברי רבינו הרמ"א ואמת שמהרמב"ם וטור וש"ע לא משמע כן מ"מ דברי רבינו הרמ"א יש להם פנים בהלכה (וזה שבברכות ובבכורות עמד השואל ושאל אף שרבים היו שם וזהו מפני המחלוקת כמבואר שם שגם לר"י לוה ר"ג עמוד על רגליך וכו' ע"ש וי"ל דגם הרמ"א לא פליג כלל דהרמב"ם והטוש"ע מיירי בשאלה בבהמ"ד לפני רבים וצריך מניין והרמ"א אומר דבשאלות דבר הלכה כלומר מחכם יחידי צריך לעמוד וכן נלע"ד עיקר וכתב י"א כדרכו בכ"מ ודו"ק).

לא וכשם שאין שואלין מעומד כמו כן אין שואלין ממקום גבוה ולא ממקום רחוק ולא מאחורי הזקנים ואין שואלין אלא בעניין הדבר ממש שעסוקין בו ולא בדבר אחר אע"ג שהוא מחד עניינא כמו ששניהם מהלכות שבת וכדומה ואין שואלין אלא מיראה כלומר בגודל שפלות לפני הזקנים ואף באותו עניין לא ישאל יותר מג' הלכות אע"פ שיש לו שאלות הרבה כשישיבו לו על הג' ישאל עוד כדי שלא לערבב הרבה עניינים ביחד .

לב שנים ששאלו אחד שאל בעניין ואחר שאל שלא כעניין נזקקין לכעניין מעשה ושאינו מעשה נזקקין למעשה הלכה ומדרש נזקקין להלכה מדרש ואגדה נזקקין למדרש ומדרש היינו דרשות דת"כ ודספרי ודמכילתא וכיוצא באלו אגדה וק"ו נזקקין לק"ו ויש גורסין לאגדה (ס"ך סקי"ב) ולפנינו הגירסא בתוספתא שם מדרש וק"ו נזקקין לק"ו ק"ו וגז"ש נזקקין לק"ו היו השואלים אחד חכם ואחד ת"ח נזקקין לחכם ת"ח וע"ה נזקקין לת"ח ויש להסתפק אם דווקא בשאלות ממין אחד או אפילו משני מינים כגון שהחכם שואל שלא כעניין והת"ח כעניין אם גם בזה מקדימים לת"ח וזהו שאמרו מקודם נזקקין לכעניין היינו בשואלים שוים או דילמא דהשואל כעניין קודם אף שהוא פחות במעלה וכן משמע מסידור הלשון ואם היו שניהם חכמים שניהם ת"ח שניהם עמי הארץ שאלו שנים בשתי הלכות או בשתי שאלות שתי תשובות שני מעשים הרשות ביד המשיב למי שירצה יקדים ונראה שיקדים למי שבא קודם לשאול וזה שאמרו למי שירצה יקדים היינו כשבאו שניהם כאחד וממזר ת"ח קודם לכהן ע"ה ויש להשיב לו מקודם דכבוד תורה עדיף ואשת חבר נראה שדינא כחבר ואיש ואשה שבאו לשאול נראה שמקדימים לאשה מלאיש ועח"מ סי' ט"ו דמקדימין דין אשה לאיש .

לג אין ישנים בבהמ"ד בשעת הדרשה והלימוד וכל המתנמנם בבהמ"ד בעת זה תורתו נעשית קרעים שהרי בעת שמנמנם לא ידע מה שאמרו שנאמר וקרעים תלביש נומה ואין משיחין בבהמ"ד בשעת הלימוד אלא בדברי תורה ואפילו מי שנתעטש אין אומרים לו אסותא מפני ביטול תורה וכתבו דעכשיו אומרים אסותא (שם סקט"ז) וקדושת בהמ"ד חמורה מקדושת בהכ"נ דתורה גדולה הרבה במעלה מתפילה וברית כרותה שכל הלומד בבהמ"ד לא במהרה הוא משכח וכל היגע בתלמודו בצינעא מחכים שנאמר ואת צנועים חכמה וכל המשמיע קולו בשעת לימודו תלמודו מתקיים בידו אבל הקורא בלחש במהרה הוא שוכח שנאמר כי חיים הם למוצאיהם למוציאיהם בפה ונאמר ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה בכל רמ"ח איברים שלך שאתה לומר בקול שמורה היא אצלך (עירובין נ"ד) ודע שיש מי שכתב בזה שנתבאר דאין ישנים בבהמ"ד דשינת ארעי מותר כמ"ש בא"ח סי' קנ"א (ס"ך סקט"ו) ותמיהני דהא אפילו להתנמנם נתבאר דלא וכ"ש שינת ארעי דהך דא"ח מיירא שלא בשעת הדרשה וכאן הוא בשעת הדרשה ואין לנמנם וכ"ש שום שינה אפילו ארעי (כנלע"ד) .

לד בשלשה כתרים זכו ישראל ואחד מהן כתר תורה והיא גדולה מכולם וכל איש מישראל יכול לזכות בה והיא שקולה כנגד כל המצות ואם עוסק בתורה ויש לפניו מצוה אם אפשר לעשותה ע"י אחרים לא יפסיק מלימודו ואם לאו יפסיק ויעשה המצוה וחוזר ללימודו ותחלת דינו של אדם ת"ת ואח"כ על שאר מעשיו ולעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה ומתוך שלא לשמה יבא לשמה שיכיר האמת ודווקא שלא לשמה כמו לשם כבוד או לשם ממון וכיוצא בזה אבל הלומד לקנתר נוח לו שלא נברא ולשמה מקרי שלא לשום פנייה אלא משום שכן צוה הקב"ה וכ"ש במלמד לאחרים שצריך דווקא לשמה וק"ו בן בנו של ק"ו במחבר ספר ומכוון לשם איזה פנייה טוב ממנו הנפל והמחבר יכוין רק לשם ד' ותורתו לבדה.

לה ואין ד"ת מתקיימין במי שמתרפה עצמו עליהן ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה הרבה אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה יתירה לעיניו ותנומה יתירה לעפעפיו אא"כ יודע שאם לא יישן כראוי לא יוכל ללמוד ועל זה נאמר בכל דרכיך דעהו ומי שרוצה לזכות בכתרה של תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהן בשינה באכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהם אלא בדברי חכמה ודברי תורה כי אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה וכל בית שאין נשמעים בו ד"ת בלילה אש אוכלתו (סנהד' צ"ד) ובלילות הקטנים כמו משבועות עד ט"ו באב ילמוד מעט ומט"ו באב ואילך יוסיף ללמוד ומאן דלא מוסיף יאסף חלילה וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק או שקרא ושנה ופירש ברצונו להבלי העולם והניח תלמודו וזנחו ה"ז בכלל כי דבר ד' בזה ואין לדבר הרבה בשיחת חולין שלא לצורך וכל המבטל התורה מעושר סופה לבטלה מעוני וכל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר ואל יאמר האדם איך אלמוד בתורה הרי ארוכה מארץ מדה אך כבר אמרו חז"ל באבות לא עליך המלאכה לגמור ואי אתה בן חורין להבטל ממנה וכל אשר תמצא ידך בכחך ללמוד וללמד ולחזק בדקי התורה ולחזק הישיבות והת"ת עשה ויאיר אפלתך לעוה"ב וצדק לפניך יהלך וחסד ואמת יקדמו פניך.

לו וכתב הרמב"ם בפ"ג מי שנשאו לבו לקיים מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים על לבו שיקנה התורה עם העושר והכבוד כאחת כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורת אתה עמל וכו' ואם הרבית תורה הרבית שכר והשכר לפי הצער ושמא תאמר עד שאקבץ ממון אחזור ואקרא עד שאקנה מה שאני צריך ואפנה מעסקי ואחזור ואקרא אם תעלה מחשבה זו על לבך אין אתה זוכה לכתרה של תורה לעולם אלא עשה תורתך קבע ומלאכתך ארעי ואל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה וכתוב בתורה לא בשמים היא ולא מעבר לים היא לא בשמים היא לא בגסי הרוח היא מצויה ולא במהלכי מעבר לים היא לפיכך אמרו חכמים לא כל המרבה בסחורה מחכים וצוו חכמים הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה.

לז דברי תורה נמשלו כמים שנאמר הוי כל צמא לכו למים לומר לך מה מים אינם מתכנסין במקום מדרון אלא נזחלים מעליו ומתקבצים במקום אשבורן כך ד"ת אינם נמצאים בגסי הרוח ולא בלב כל גבה לב אלא בדכא ושפל רוח שמתאבק בעפר רגלי החכמים ומסיר התאוה והענוגי הזמן מלבו ועושה מלאכה בכל יום מעט כדי חייו אם לא היה לו מה יאכל ושאר יומו ולילו עוסק בתורה.

לח וכל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה ה"ז חילל את השם וביזה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונטל חייו מן העוה"ב לפי שאסור ליהנות בד"ת בעוה"ז אמרו חכמים כל הנהנה מד"ת נטל חייו מן העולם ועוד צוו ואמרו אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות ומעלה גדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו ומדת חסידים הראשונים היא ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעוה"ז ולעולם הבא שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב וכל אלו הדברים הם דברי הרמב"ם ז"ל וביותר האריך בזה בפי' המשנה בפ"ד דאבות.

לט וגם לפי דבריו זהו בבריא ויכול לעסוק באיזה מלאכה או באיזה מסחור ויכול להחיות עצמו אבל זקן או חולה או שאין לו שום פרנסה מותר ליהנות מתורתו ושיספיקו לו וכן אם הציבור אין רצונם ואין כבודם שהחכם יעסוק במלאכה או במסחור וודאי שמותר לו לקבל מהציבור בכדי שיהיה לו במה להחיות נפשו וכמו גוזרי גזירות בירושלים שהיו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה ואין לך שכר בטילה יותר מזה ובוודאי גם בימיו היו רבנים המתפרנסים מן הציבור כמ"ש בעצמו שם בפ"ד אלא שהוא גינה אותם שהם בעצמם קבעו להם חוקים על יחידים ועל קהלות והם בעצמם בקשו ממון ע"ש אבל אם הציבור קבלו עליהם חכם פלוני שישלמו לו כך וכך שכירות וכך וכך הכנסה וודאי דגם לדעתו היתר גמור הוא.

ורבים

מ ורבים וגדולים תפסו בכוונתו שאוסר לגמרי ליטול ממון בעד הרבנות והשיגו עליו בחוזק יד וכתבו שאם היו נוהגין כן כבר נשתכחה תורה מישראל וע״י ההספקות יגדיל תורה ויאדיר (כ״י) והתשב״ץ (ח״א סי׳ קמ״ז) האריך לחלוק עליו וכתב וז״ל ואם הרמב״ם ז״ל עזרו המזל והיה קרוב למלכות ונכבד בדורו מפני רפואתו וחכמתו ולא היה נצרך ליטול פרס מהקהלות מה יעשו הרבנים והחכמים אשר לא באו לידי מדה זו הימותו ברעב או יתבזו מכבודם או יפרקו עול התורה מעל צוארם אין זאת כוונת התורה וכו׳ עכ״ל והביא ראיות רבות שגם בימי חכמי התלמוד רבים היו נהנים מהציבור ובסוטה [גבי ר׳ אבהו דאימנו למיתבא ברישא ונתן המקום לר׳ אבא מפני שהיתה השעה דחוקה לו (מ׳) פירש״י שם משום דמי שהושיבוהו בראש היו נותנין לו מתנות ומעשרין אותו כדכתיב והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו וכן בתענית באילפא ור״י (כ״ה:) ובנדרים (נ׳) מן שית מילי איעתר ר״ע ובהוריות (י׳) נתן דעתו להושיבן בראש כדי שיהיו מתפרנסים ממה שיתנו להם ע״ש וכל חכמי הדורות נהגו כן ולענ״ד גם הרמב״ם אינו חולק על זה דכשהציבור מקבלים עליהם להחזיקו ולנהוג בו כבוד פשיטא דזהו כבוד התורה ולא אסר אלא כשהחכם מטיל עליהם כמ״ש.

מא וז״ל רבינו הרמ״א שנהגו בכל מקומות ישראל שהרב של העיר יש לו הכנסה וסיפוק מאנשי העיר כדי שלא יצטרך לעסוק במלאכה בפני הבריות ויתבזה התורה בפני ההמון ודווקא חכם הצריך לזה אבל עשיר אסור ויש מקילין עוד לומר דמותר לחכם ולתלמידיו לקבל הספקות מן הנותנים כדי להחזיק ידי לומדי תורה שע״י זה יכולין לעסוק בתורה בריוח ומ״מ מי שאפשר לו להתפרנס היטב ממעשה ידיו ולעסוק בתורה מדת חסידות הוא ומתת אלקים היא אך אין זה מדת כל אדם שא״א לכל אדם לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס בעצמו וכל זה דשרי היינו שנוטל פרס מן הציבור או הספקה קבועה אבל אין לו לקבל דורונות מן הבריות והא דאמינן כל המביא דורון לחכם כאלו מקריב ביכורים היינו בדורונות קטנים שכן דרך בני אדם להביא דורון קטן לאדם חשוב אפילו הוא ע״ה ושרי לת״ת לטעום מהוראתו מעט כדי לברר הוראתו אבל ליקח מתנה דבר חשוב ממה שהתיר אסור ודאשתמש בתגא חלף וי״א דזהו המשתמש בשמות ומותר לצורבא מדרבנן לאודועי נפשיה באתרא דלא ידעי ליה אם צריך הוא לכך עכ״ל (וכמגילה (כ״ח:) איתא דזהו המשתמש במי ששונה הלכות).

מב וגדולי אחרונים כתבו ביותר מזה וז״ל וראינו כל חכמי ישראל נוהגין ליטול שכרן מהציבור אומר אני מי שהוא בעל הישיבה ומרביץ תורה ברבים וא״א לו לילך מביתו רק לדבר מצוה עון הוא בידו אם לא יקבל מאחרים אפילו יודע מלאכה וחכמה שיוכל לייגע בהן ולהרויח כדי לפרנס בני ביתו בוז יבוזו לו באהבת התורה אכן אם יש לו ממון מכבר המספיק לו לחיות עצמו ולהלוותם בריבית וכדומה לזה שאין לו ביטול תורה כלל אז לא יהנה משל ציבור אלא יגיע כפו יאכל ומה שמקבל מן הציבור יוציא להוצאות ת״ת וגם מחוייבים ליקח מן החכם מעותיו ולהרויח בהם (ש״ך סק״ך בשם מהרש״ל) וי״א עוד דאב״ד מותר לו לקבל מתנות גדולות עד שיתעשר (שם סקכ״א ובשם כ״ח) ויש מגמגמין בזה (ט״ז סק״ז) וצדיק באמונתו יחיה.

מג דבר ידוע שאסור להרהר בד״ת במקומות המטונפים וכ״ש שאסור לדבר שם דברי תורה ולכן אסור לת״ח לעמוד במקום המטונפת לפי שא״א לו בלא הרהור תורה (ברכות כ״ד:) וכתב רבינו הרמ״א בס״ס זה דמ״מ מותר לו ליכנס למרחץ אף מתוך הלכה שאינה פסוקה ולא חיישינן שיהרהר דבמרחץ שומר עצמו מהרהור תורה עכ״ל ולא דמי למ״ש בא״ח סי׳ צ״ב שאין לעמוד בתפלה מתוך הלכה שאינה פסוקה זהו דוודאי לא יוכל לכוין בתפלה יפה אבל להרהר במילי דעלמא ביכולת לכוין שא״צ לזה כוונה כמובן (עש״ך סקכ״ת סעלת בזה) ועוד דהא א״א באופן אחר דא״כ גם לבית הכסא לא יכנוס מתוך הלכה שאינה פסוקה ומה יעשה כאשר יצטרך באותה שעה ואם ח״ו דלאונסו יכוין מה יעשה בזה וכן מפורש בזבחים (ק״כ:) (ובשם האריז״ל כתב סגולה לזה שיאמר התכבדו מכובדים וכו׳ כמ״ש בא״ח סי׳ ג׳).

מד איתא בשבת (קי״ח:) אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכת עבידנא יומא טבא לרבנן ולכן כתב רבינו הרמ״א בס״ס זה דכשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה ונקראת סעודת מצוה עכ״ל וגם לאחרים שלא למדו הוה סעודת מצוה (ש״ך סקכ״ז) כדמוכח מהך דשבת ומשמע במ״ק (ט׳) שביכולת לשייר מעט מהסיום על איזה יום המוכשר ע״ש ואומרים קדיש דרבנן והדרן עלך ומזכירים עשרה בני ר״פ ותפלת הערב נא (שם) ויכולים לשמוח כמה ימים כדמוכח מהך דמ״ק ע״ש.

מה ודע שהמהרש״ל ביש״ש (ב״ק פ״ז סי׳ ל״ז) רצה להורות שיאמרו על סיום מסכת שהשמחה במעונו וכתב שכשהורה כך נתבטלה השמחה בעניין רע ומר ואז ראה שאין לחלוק על הקדמונים ע״ש ולפע״ד א״א לומר כלל שהשמחה במעונו בשנבין איזה לשון הוא בסעודת נשואין והו״ל לומר שהשמחה בכאן אלא הפירוש להיפך דבעוה״ז אין שמחה שלימה דשמחת נשואין הוא מפני שהאדם קיים במין ולא באיש ואלמלא היה האדם חי לעולם לא היה צריך לישא אשה ולהוליד בנים וזהו שאמרו חז״ל

חז"ל בר"פ אין עומדין שאמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטא בהילולא דמר בריה דרבינא לישרי לן מר ואמר להו ווי לן דמיתנן ווי לן דמיתנן כלומר דמפני שאנו צריכים למות לכן בהכרח לישא אשה ולהוליד בנים ולכן אנו אומרים שהשמחה במעונו כלומר שפה אינה שמחה שלימה והשמחה במעונו של הקב"ה כדכתיב עוז וחדוה במקומו האמנס בת"ת שהיא הגדולה מכל המצות ושנינו באבות יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב א"כ השמחה פה וא"צ לומר שהשמחה במעונו (עש"ך שם דייאר לאייט אין לאכול בסיום מסכתא מפני שכן נהגו ע"ם ואני אין נוהגין כן ואנו אין מתענין כשיש סיום).

רמ"ז גודל שכר הצדקה ואם כופין עליה ובו ו' סעי'.

א הצדקה היא אחת מעמודי העולם כדתנן בריש אבות על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח והצדקה היא בכלל גמ"ח אלא משום דגדולה גמ"ח יותר מן הצדקה כמו שאמרו חז"ל ספ"ד דסוכה וזכות גדול הוא למי ששערי לבו נפתחין לצדקה וגמ"ח וכך אמרו שם שמא תאמר כל הבא לקפוץ קופץ ת"ל מה יקר חסדך אלקים ע"ש וכתיב בחסד ואמת יכופר עון ואל יאמר האדם מה זה הפרוטה שאני נותן כך אמרו חז"ל (ב"ב ט') וילבש צדקה כשריון מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול.

ב והנותן צדקה כביכול נעשה לו הקב"ה כלוה כמ"ש חז"ל שם מאי דכתיב מלוה ד' חונן דל כביכול עבד לוה לאיש מלוה עוד אמרו שם כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בי"א ברכות ודריש לה מקרא ע"ש וכל הרודף אחר צדקה הקב"ה ממציא לו מעות ועושה בהן צדקה ומזמין לו אנשים מהוגנים שיעשה עמם צדקה וע"ז נאמר רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד (שם) וכל הרגיל לעשות צדקה הוויין לו בנים בעלי חכמה בעלי עושר בעלי אגדה (שם) ודריש לה מקרא ע"ש ומי שחננו ד' בעושר הלא העושר אינו שלו כי ימות ועזבו לאחרים חילם אבל הצדקה וגמ"ח הם שלו לעד ולעולמי עולמים וזהו תשובת מונבז המלך שביזבז אוצרותיו לצדקה כמבואר בגמ' (שם י"א) ולכן מצות עשה ליתן צדקה כפי השגת ידו וכתב הטור דמאד צריך האדם ליזהר בה כי אפשר שתביא לידי שפיכות דמים כמעשה דנחום איש גם זו בתענית (כ"א) שעד שלא נתן לו מת ברעב וכמה פעמים נצטוינו בה בתורה בעשה ועוד יש ל"ת למעלים עיניו ממנה שנאמר לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון כי פתח תפתח את ידך לו וגו' כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלקיך וגו' וכל המעלים עיניו מן הצדקה נקרא בליעל וכאלו עובד עכו"ם (כתובות ס"ח) ולכן כתיב בצדקה במי שאינו רוצה ליתן כי יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו' ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו ובעיר הנדחת כתיב יצאו אנשים בני בליעל (ב"ב י').

ד וכל הזהיר בצדקה מעידה עליו כי הוא זרע בירך ד' מזרעו של אבינו אברהם בעל החסד כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו' לעשות צדקה וגו' ואין כסא ישראל מתכונן אלא בצדקה שנאמר בצדקה תכונני (ישעיה נ"ד) ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה שנאמר ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה ואומר שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות (שם נ"ו) ואמרינן בספ"ד דסוכה גדולה צדקה מכל הקרבנות דכתיב (משלי כ"א) עשה צדקה ומשפט נבחר לד' מזבח וכל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם חסד שנאמר אוהב צדקה ומשפט חסד ד' מלאה הארץ.

ה ולעולם אין אדם מעני מן הצדקה ולא דבר רע ולא היזק מתגולל על ידה שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום וכל המרחם על עניים הקב"ה מרחם עליו ויש לאדם ליתן אל לבו שכשם שהוא מבקש הקב"ה בכל עת שיזמין לו פרנסתו ולכן כמו שמבקש מהקב"ה שישמע צעקתו כך צריך שישמע שועת עניים (טור) ואף גם זאת שהקב"ה קרוב לשמוע צעקת עניים ובאיוב (ל"ד) כתיב צעקת עניים תשמע וגם ברית כרותה להם שנאמר ושמעתי כי חנון אני לפיכך יש לו ליזהר מזעקתם (שם) גם יתן אל לבו כי הוא גלגל החוזר בעולם וסוף האדם לבא לידי מדה זו ואם הוא לא בא בנו ואם בנו לא בא בא בן בנו וכו' (וקבלתי כי ע"י שהאדם מאסף צדקה מאחרים ע"י זה מציל את דורותיו מלחזור על הפתחים).

ו ולא יאמר האדם איך אחסור ממוני ליתנם לעניים כי יש לו לדעת שאין הממון שלו אלא פקדון בידו לעשות בו רצון המפקיד ורצונו שיתן צדקה וזהו החלק הטוב שיהיה לו מממונו שנאמר והלך לפניך צדקך ועוד כי הדבר בדוק ומנוסה שלא לבד שלא יחסר לו בשביל הצדקה שנותן אלא אדרבא תוסיף לו עושר וכבוד דכתיב ובחנוני נא בזאת אם לא אפתח לכם ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די (מלאכי ג') ואמרו חז"ל בתענית (ט') בכל אסור לנסות הקב"ה חוץ מזו כדכתיב ובחנוני וגו' (טור) וי"א דזהו רק במעשר ולא בצדקה דהך קרא אמעשר קאי ולא אשאר צדקה ואין טעם נכון לחלק בזה ויש מי שאומר עוד דרק אמעשר תבואה קאי כדכתיב עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר וגם זהו דווקא אם נותן בשביל

בשביל עשירות דווקא (עפ"ת) ולענ"ד אין שום סברא לחלק בכל אלו וגם החוש מעיד מכמה עשירים שכל מה שנותנים יותר מתעשרים יותר והגם שיש שעשירותם נאבדו זהו מהנסתרות לד' אלקינו ובוודאי טובתם היא ועל פי הרוב אינו כן ועוד שהצדקה דוחה את הגזרות הקשות וברעב תציל ממות כאשר אירע לצרפית (מלכים א' י"ז) בשביל עוגה קטנה שנתנה לאליהו הנביא ע"ש וכן ליתרו בשביל שאמר קראן לו ויאכל לחם ולהיפך עמון ומואב נתרחקו בשביל מניעת הצדקה ככתוב בתורה על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים (טור).

ז והנשבע שלא ליתן צדקה אין שבועה חלה עליו דהוי נשבע לבטל את המצוה. וכתב במהרי"ק (קס"א) דאם נמצא בפנקסו של אדם אחר מותו שהקדיש ממון או כלים לצדקה ולא מסרם לציבור ואין עדים על זה מ"מ חייבים היורשים לקיים ואין חוששין שמא נמלך ע"ש וכופין על הצדקה ואע"ג דהוה מתן שכרה בצדה ואין ב"ד כופין על זה אמנם בצדקה לאו נמי ליכא כמ"ש (תוס' כתובות מ"ט) ויש עוד טעמים בזה וגם אנחנו בארנו טעם בזה בסי' ר"מ סעי' ו' ע"ש.

רמ"ח מי חייב בה. ומי ראוי לקבלה ובו ט"ו סעי').

א אמרו חז"ל בגיטין (ז':) דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה ושוב אין מראין לו סימני עניות ע"ש וכ"כ בטור וש"ע ויש בזה שאלה והרי הטור בעצמו כתב בסי' רנ"א משמו של רבינו סעדיה גאון דאינו חייב ליתן צדקה עד שיהא לו פרנסתו שנאמר וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי אחיך וגם רבינו הרמ"א כתב שם ג"כ כן ונראה שמטעם זה השמיטו שם רבינו הב"י בש"ע כמ"ש שם בספרו בד"ה וז"ל יש לי על הר' סעדי' גמגומי דברים עכ"ל וברור הוא דקשה ליה מדין שלפנינו.

ב ויש מי שנראה מדבריו דגם כאן מיירי כשיש לו פרנסתו ואם לאו אינו חייב ליתן צדקה כמ"ש בסי' רנ"א ואי קשיא דא"כ איך רשאי לקבל צדקה די"ל דמיירי כגון שאין לו מאתים זוז דרשאי לקבל צדקה כמ"ש בסי' רנ"ג (ט"ז סק"ח). ודברים תמוהים הם דאם יש לו פרנסה פשיטא שאסור לו לקבל צדקה אף כשאין לו מאתים זוז דהטעם דבפחות משיעור זה רשאי לקבל צדקה משום דאמדו חכמים דבפחות משיעור זה אין בו כדי להתפרנס כמ"ש שם אבל כשיש לו פרנסה מי התיר לו לקבל צדקה אפילו אין לו מעות כלל ולבר זה הדוחק מבואר.

ג ולענ"ד אין כאן התחלת קושיא דשני עניינים הם דזה שנתבאר שם דפטור מן הצדקה עד שיהא לו כדי להתפרנס זהו בצדקה תמידיות מעשר או חומש מפרנסתו אבל בכאן מיירי בחובת הצדקה פעם אחת בשנה לקיים מ"ע של צדקה שעל זה אמרו בב"ב (ט'.) לעולם אל ימנע אדם עצמו מלתת פחות משליש שקל לשנה ויתבאר בסי' רמ"ט ובזה אמרו בגיטין שם דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה מחוייב ליתן צדקה כלומר לקיים מצות צדקה והיינו השלישית השקל. וראיה לזה מדברי הרמב"ם בפ"ז ממתנות עניים דין ה' שכתב וז"ל ולעולם לא ימנע עצמו משלישית השקל בשנה וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר עכ"ל כלומר אותו שלישית השקל.

ד וכתבו הטור והש"ע סעי' א' כל אדם חייב ליתן אפילו עני וכו' ומי שנותן פחות ממה שראוי לו ליתן ב"ד כופין אותו ומכין אותו מכת מרדות עד שיתן מה שאמדוהו ליתן ויורדים לנכסיו בפניו ולוקחין ממנו מה שראוי לו ליתן עכ"ל וכתבו דלאו אעני קאי שהרי לקמן סי' רנ"ג סעי' ח' מבואר דעני שלא נתן אין מחייבין אותו ליתן (דרישה) ולא משמע כן ויש מי שכתב דכאן מיירי שיש לו פרנסה ממקום אחר (ט"ז סק"ב והולך לשיטתו) וכבר בארנו שא"א לומר כן. אמנם לפי מה שבארנו ל"ק כלל דכאן מיירי לעניין השלישית השקל שבכל שנה ובזה כופין אותו ובסי' רנ"ג מיירי בשאר צדקה וקמ"ל דעני שנותן מקבלין ממנו דסד"א דכיון שנתן השלישית השקל שוב אין מקבלין ממנו קמ"ל דלא ואומר דאם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן מפני שהוא פטור מהצדקה בכל השנה אחרי שנתן השלישית השקל (ובזה מתורץ גם הקושיא הנגייה של הדרישה והט"ז דמאי קמ"ל דמקבלין ממנו הא חייב בצדקה ולדברינו א"ש בטוב טעם ודו"ק).

ה וזה שכתבו ויורדים לנכסיו בפניו וכ"כ הרמב"ם י"א דאפילו בפניו וכ"ש שלא בפניו (ב"ח) וי"א דווקא בפניו אבל שלא בפניו אין יורדין לנכסיו עד דמודעינן ליה כמו בחוב בח"מ סי' ק"ו ואם א"א להודיעו יורדין שלא בפניו (ש"ך סק"ד) וי"א עוד דשלא בפניו אין נותנין כלל צדקה מנכסיו בכל עניין (כ"מ בהה"ע סי' פ"ח ועוד גדולים) ובאמת מחלוקת הראשונים הוא דמפשטא דסוגיא (כתובות מ"ח.) מבואר דמי שהלך למדה"י אין נותנין צדקה מנכסיו וכ"כ המ"מ בפי"ב מאישות ע"ש מיהו שיטת תלמידי רבינו יונה דצדקה יהבינן (ש"מ שם) דמפרשים פי' אחר בגמ' שם וגם הר"ן כתב שם דכשהוא אמיד נותנין צדקה ע"ש וכן בטור בכאן כתב סתם דיורדין לנכסיו ולא הזכיר בפניו ע"ש אלא שהמפרשים כתבו שצריך לגרום כן בטור (עב"ח) ואינו מוכרח והרמב"ם סוף הל' נחלות

כתב דמי שנשתטה או נתחרש ב"ד נותנין צדקה מנכסיו ע"ש אמנם אין זה ראיה על מי שהלך לדעת כמבואר בסוגיא שם ויש להתפלא על הרמב"ם שלא הזכיר דין זה דשלא בפניו אין נותנין ואולי סמך על מ"ש דבפניו יורדים מבואר דשלא בפניו אין יורדין.

ו עוד נלע"ד דלא פליגי כלל דוודאי פסיקת צדקה מחדש אין פוסקין עליו כשאינו בפה אבל הצדקה הקצובה מכבר והוא נתן תמיד למה לא יטלו מנכסיו גם כשאיננו פה דבשלמא פסיקה מחדש י"ל שהוא נותן במקום שהוא או שלכשיבא יתן אבל הצדקה הקבועה כיון דכופין עליה א"כ מה לנו אם ישנו פה או איננו ולא דמי להזנת בניו ובנותיו יתירים מבני שש דאמרינן כיון דלא ניחא ליה מה לנו לדאוג בעד זרעו ואף גם בזה בארנו באהע"ז שם די"ל דבסתמא זנין ע"ש אבל הצדקה הקבועה בוודאי נותנים וראיה לזה משכר לימוד שנתבאר בסי' רמ"ה שיורדים לנכסיו ומשלמים שכר לימוד בעד בנו ע"ש ולמה יגרע צדקה הקבועה שכבר זכו בו העניים משכר לימוד. ועוד ראיה מיתומים שאין פוסקין עליהם צדקה ודבר שיש לה קצבה נותנים כמו שיתבאר וכן נ"ל מדקדוק לשון הראשונים דזה שאמרו בכתובות שם קאי על פסיקת צדקה מחדש (עס"מ) וכ"ש לפי מה שפסק שם באהע"ז רבינו הרמ"א דאם התחיל לזון דזנין גם אח"כ ובאמוד זנין בכל עניין משום צדקה ע"ש וכ"ש בנדון זה וק"ו אם יש כאן אשתו או בניו ובנותיו שהניח עליהם הנהגת הוצאות ביתו שנוטלין מהם הצדקה בכל עניין ואפילו פסיקת צדקה חדשה כיון שבמקומו עומדים וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות.

ז אמרו חז"ל (כ"ב ח':) דממשכנים על הצדקה אפילו בע"ש ואע"פ שיכול הבעה"ב לומר טרוד אני בצרכי שבת ואתן אחר השבת לא משגחינן ביה ונראה דזהו דווקא בהצדקה הקצובה שכבר נותנים אותה והגיע הזמן אפילו בע"ש ממשכנין עליה אבל צדקה מחדש שעושין עתה פסיקת צדקה יכול לומר טרוד אני עתה ואתן אחר שבת (כ"ח) וכן משמע בגמ' שם דאקופה קאי ע"ש שהיו חולקין בכל שבוע.

ח כתבו הטור והש"ע סעי' ג' יתומים אין פוסקין עליהם צדקה אפילו לפדיון שבוים אפילו יש להם ממון הרבה אא"כ פוסקין עליהם לכבודם כדי שיצא להם שם עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ודווקא צדקה שאין לה קצבה או שיש לה קצבה על נכסי יתומים ויכולין להמתין עד שיגדלו כגון שיש להם טבל וא"צ לאכול עכשיו. אבל אם צריכין לאכול עכשיו מעשרין ותורמין להם והי"ה בצדקה שיש לה קצבה כגון שהיה להם קרובים עניים והיה להם קצבה מאביהם כל שנה ושנה ואין להם לאכול רק זו או יחזרו על הפתחים ויהיה גנאי ליתומים האפטרופס שלהם נותן מנכסיהם הקצבה לקרוביהם עכ"ל.

ט ביאור דבריהם דבגיטין (נ"ב,) תניא דאין האפטרופין תורמין ומעשרים מתבואת היתומים רק מה שצריכים לאכול ועוד תניא שם ואין פוסקין עליהן צדקה ואין פודין עליהן את השבויין ולא כל דבר שאין לו קצבה ע"ש ומבואר להדיא דדבר שיש לו קצבה נותנין בעדם. ולפ"ז הא דאמרינן בב"ב שם דאין פוסקין צדקה על היתומים אא"כ עושה לאחשבינהו מיירי ג"כ בדבר שאין לו קצבה כמבואר בגיטין וכן משמע עיקר הלשון דאין פוסקין שהוא פסיקה מחדש והטעם פשוט דנהי דיתמי לאו בני מיעבד מצוה נינהו ולכך אין פוסקין עליהן צדקה ואין מעשרין פירותיהן כדי לקיים מצות מעשר מ"מ הא גם לאו בני עבירה נינהו והצדקות שאביהם נתן בעיר בקופה ותמחוי ושארי צדקות או קרובים הלא החזיקו העניים בזכות זה ואם עתה לא יתנו להם הרי עושים עבירה כמו דמעשרין ותורמין מה שצריכין לאכול כדי שלא יאכלו איסור ומוסרין לכהן וללוי וה"נ כן הוא ולכן הסביר רבינו הרמ"א בטבל משום דכן הוא בגמ' וזה שכתב ביש קצבה כגון לקרובים רבותא קמ"ל דלא מיבעיא לצדקה הקבועה בעיר שהחזיקו בה מכבר דאנשי העיר כופין על זה אלא אפילו לקרובים שיכולים לומר אבינו רצה ליתן להם ואנו אין רוצים מ"מ עד שיגדלו נותנים להם כיון שיש להם קצבה וזה שכתב הטעם מפני שיהא גנאי ליתומים דמשמע שבלא"ה לא היינו נותנים להם רבותא קמ"ל כלומר דאפילו אם יהיה ביכולתם למנוע מהקרובים הצדקה לכשיגדלו כגון שאביהם הפריז על המדה מ"מ כל זמן שהם קטנים יכול האפטרופס ליתן מפני כבודם והוי כמו לאחשבינהו (והב"ח חולק על הרמ"א ודבריו צ"ע והעיקר כהרמ"א וגם קושית הש"ך בסק"ט מתורץ לפמ"ש ודו"ק).

י ובזה שנתבאר דכשנותנים בעדם כדי להחשיבן מותר יש מי שאומר דדווקא ביתומים בני בלי שם אבל כשכבר יצא להם שם טוב אין ליתן כדי לאחשבינהו יותר (ב"ח וש"ך סק"ו) ועוד כתבו דאם האפטרופס אומר איני רוצה שיהיה להם שם שומעין לו (שם סק"ה) וכן יש מי שאומר דדווקא כשהם עשירים מופלגים (ב"ח) ויש מי שאומר אפילו אינם מופלגים בעשירות (ש"ך שם). ויתום עשיר שהיה חולה ונדרו האפטרופסים לצדקה ואח"כ מת היתום אם כבר נתנו המעות להצדקות או להעניים אף שהם עדיין בעין אינם חוזרין להיורשין וכן אם מסרו לגיזברים או שאחר כשקח אמר אני זוכה בשביל העניים או הצדקות ואם עדיין לא נעשה כלום רק דיבור בעלמא יכולין היורשים לעכב מלקיים מה שאמרו כיון שמת (פ"ת בשם מהרי"ט סי' קכ"ז).

גבאי

יא גבאי צדקה אין מקבלין מהנשים ועבדים ומתנוקות אלא דבר מועט אבל לא דבר גדול שחזקתו גזול או גנוב משל אחרים וכמה הוא דבר מועט הכל לפי עושר הבעלים ועניותם וה"מ בסתמא אבל אם הבעל מוחה אפילו כל שהוא אסור לקבל מהם ואם קנסו את האשה באיזה קנס חייב הבעל לשלם (ט"ך סק"י) וכן מה שנדרה בעודה פנויה חייב לשלם (נה"ס"ט בשם מהר"מ מינץ) ואשה שדורשת מבעלה העשיר ליתן לקרוביה לפי עשרה אין הבעל יכול למחות בידה (שם) והדבר תמוה דאיך ביכולתה ליתן בעל כרחו אמנם לפי מה שנבאר בסעי' י"ג א"ש.

יב בח"מ סי' פ"א נתבאר דמי שהתנה עם אחד ללמוד עם בן חבירו תורה בפני האב ושתק האב שתיקה כהודאה דמיא וחייב לשלם ע"ש אבל אם שכר שלא בפני האב אינו חייב לשלם אע"פ שידע מזה וזהו באחר אבל אשתו של אדם שהשכירה מלמד לבנה אפילו שלא בפניו וידע מזה ושתק וודאי ניחא ליה וחייב לשלם אבל אם מוחה בה לאלתר כששמע אין במעשיה כלום אבל אם שתק לאלתר כששמע חייב לשלם ואין יכול למחות אח"כ ואפילו כשהיא נושאת ונותנת בתוך הבית יכול למחות בה דהכל הוא שלו. ודע דיש מי שסובר דאשה כשהיא עסוקה במסחור לא אמרינן בזה מה שקנתה אשה קנה בעלה (מל"מ פכ"ח מאישות בשם הכנה"ג ומהרי"ט ע"ש) ולפ"ז מאשה כזו בוודאי רשאין ליקח צדקה ואף דלא ברירא לן דין זה מ"מ לעניין צדקה אפשר לסמוך על דיעה זו. ודע דביש"ש שלהי ב"ק כתב בשם ראב"ן דהאידנא מקבלין מן הנשים אפילו דבר מרובה דהאידנא נחשבות הנשים כאפטרופסות של בעליהן ע"ש עוד כתב שם בדין שהשכירה מלמד לבנה אע"פ שלא ידענו ברור שידע אמרינן מסתמא ידע עד שיביא ראיה שלא ידע ע"ש.

יג ויראה לענ"ד דכיון דקיי"ל דכופין על הצדקה ועכשיו בזמה"ז ידוע שאין לנו כח לכוף ולכן אם יש איש עשיר כילי וקמצן והאשה נותנת צדקה בלא ידיעתו דוודאי היא בעצמה לא תוכל להיות שופטת בזה אמנם אם הרב שבעיר אומר לה שלפי ערכו אם היה ידינו תקיפה היינו כופין אותו ליתן כך וכך יכולה ליתן כשיעור הזה ולמה נגרע במה שאין ביכולתינו לכופו אם יש ביכולתינו להוציא הצדקה שהוא מחוייב מדינא אע"ג דכפייה הוא מדעת הבעלים וכאן הוא שלא מדעתו מ"מ כיון שהוא מחוייב בסך זה אלא שאין ביכולת לכופו מ"מ החיוב מוטל עליו ואנחנו דנין בזה כפי חיובו וראיתי לגדול אחד שאסר בכה"ג (נוכ"ת סי' קנ"ח) ואולי בימיו היה עדיין כח ביד ב"ד לכופו משא"כ בזמנינו זה. ולפ"ז א"ש מה שהקשינו בסוף סעי' י"א לעניין קרוביה שאינו יכול למחות בידה ואיך ביכולתה ליתן בע"כ ולדברינו א"ש דבדבר שהוא מחוייב ביכולתה לעשות והדבר פשוט שכל אשה שאומרת שבעלה נתן לה רשות דנאמנת.

יד הטור והש"ע סעי' ו' הביאו תוספתא בן שאוכל אצל אביו ועבד האוכל אצל רבו נותן פרוסה לעני או לבנו של אוהבו ואינו חושש משום גזל שכך נהגו בעלי בתים עכ"ל והיא תוספתא בשלהי ב"ק ולפנינו גירסא אחרת והיינו נותן פרוסה לבנו ולבתו ולעבדו של אוהבו ואינו חושש וכו' ע"ש ונראה שנוסחת הטור והש"ע מחוורת יותר וכן המרדכי פ"ק דב"ב הביא כנוסחתם ע"ש ומזה המנהג שהמשרת או המשרתת בבית בעה"ב נותנים פרוסה לעני לפי שכן המנהג אא"כ בעה"ב מוחה בהם דאז אין להם ליתן ובמרדכי שם הביא עוד ממס' ד"א פ"ט אורחים הנכנסים אצל בעה"ב אינם רשאים ליתן לבן בעה"ב ולא לעבדו ולא לשפחתו (כ"ג) אא"כ נטלו רשות מבעה"ב עכ"ל ואין זה סותר להתוספתא דבשם עניין אחר הוא דשמא אין להבעה"ב ליתן זולת מה שנתן לפניהם ומפני הבושה יבואו לידי סכנה כדמסיים שם והובא זה ג"כ בחולין (צ"ד.) וכמ"ש בא"ח סי' ק"ע ע"ש ובאמת אם יש הרבה על השולחן רשאין ליתן (מג"א סקכ"ג) ובתוספתא מיירי שיודע שיש לבעה"ב מה ליתן דאל"כ וודאי אסור דחייו קודמין.

טו איש נדיב ביותר שנותן צדקה יותר מכפי יכולתו או שמיצר לעצמו ונותן לגבאי כדי שלא יתבייש אסור לתובעו ולגבות ממנה צדקה והגבאי שמכלימו ושואל ממנו עתיד הקב"ה ליפרע ממנו וכך אמרו חז"ל (ב"ב ח') דהא, דכתיב ופקדתי על כל לוחציו קאי על גבאי צדקה שלוחצים להנותן ליתן והוא אינו אמוד ליתן ע"ש. וכתב הרמב"ם בסוף איסורי מזבח הרוצה לזכות לעצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן המשובח מן המובחר שבאותו המין שמביא ממנו הרי הוא אומר בהבל והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ד' אל הבל ואל מנחתו וה"ה בכל דבר שהוא לשמו ית' שיהיה מן הנאה והטוב אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישובו האכיל רעבים יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו כיסה ערומים יכסה מן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו וכן הוא אומר כל חלב לד' עכ"ל וכל אלה הדברים יעשה בעין יפה ובלב שמח.

רמ"ט (כמה הוא שיעור צדקה וכיצד יתננה ובו כ"א סעי').

א כתבו הטור והש"ע שיעור נתינתה אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים שיתבאר בסי' ר"ן ואם אין ידו משגת כל כך יתן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר ואחד מעשרה מדה בינונית פחות מכאן

מכאן עין רעה וחומש זה שאמרו שנה ראשונה מהקרן מכאן ואילך חומש שהרויח בכל שנה עכ״ל וכן במעשר הדין כן כמובן וכתב רבינו הרמ״א ואל יבזבז אדם יותר מחומש שלא יצטרך לבריות (כתובות נ׳.) ודווקא. כל ימי חייו אבל בשעת מותו יכול אדם ליתן צדקה כל מה שירצה עכ״ל (שם ס״ז.) ומשמע שם בגמ׳ דעד מחצית נכסיו יכול לחלק בשעת מיתה ולא יותר והטעם פשוט שלא יעביר הרבה נחלה מהיורשין ועד מחצה יכול לחלק לצדקה דזהו כחולק עם יורשיו מחצה לו לנשמתו ומחצה ליורשיו (נ״ל).

ב ויש להבין בדברי הטור וש״ע דלמאי כתבו אם ידו משגת יתן כפי צורך העניים דכיון דחומש או מעשר מחוייב ליתן ויותר מחומש אינו רשאי ליתן א״כ ממילא הוא כן דאם הוא עשיר גדול ויש במעשרו או בחומשו צורך כל העניים יספיקו כל צרכיהם ואם אינו מספיק מה יעשה והו״ל לומר דכל אדם מחוייב ליתן חומש או מעשר ומזה יספיקו לעניים. ונלע״ד דה״פ דבאמת שיעורים אלו דמעשר וחומש אינן מן התורה ומדרבנן הוא דאסמכוה אקרא דוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שני עישורים כמבואר בכתובות שם דמעשר מן התורה הוא רק בתבואה ולא לעניים אלא מעשר ראשון ללוים ומעשר שני נאכל בירושלים לבעלים ורק אחת בג׳ שנים יש מעשר עני והיא גזירת התורה ולא שבה נפטרו מצדקה כמובן.

ג והחיוב מצדקה מפירש בתורה בכמה פסוקים וכי ימוך אחיך והחזקת בו וחי אחיך עמך פתוח תפתח את ידך לו וגו׳ די מחסורו אשר יחסר לו לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון והשיעור מזה כמה שהאביון צריך כדכתיב די מחסורו אשר יחסר לו אמנם הדבר מובן שלא תצוה התורה ליתן כל מה שיש לו לעניים והוא ישאר עני ודרכיה דרכי נועם ובאמת בזמן שהיו ישראל בארץ והיה מצבם טוב ועניים היו מועטים היו יכולין לקיים די מחסורו וגו׳ אבל כשגלינו מארצינו ועניים נתרבו ועשירים נתמעטו ואם אפילו יחלקו העשירים כל מעותיהם לא יספיקו להשלים לכל העניים די מחסורם לכן תקנו חכמים מעשר וחומש ולא יותר דבהכרח לתת גבול וכמו שאמר רבא בתענית (כ:) כולהו מצינא לבר מהא לפתוח הפתח ולומר כל דצריך ייתי ויכול משום דנפישי חילי דמחוזא שהרבה עניים יש שם וקא מכליא קרנא ע״ש.

ד ולפ״ז ה״פ שיעור נתינתה אם ידו משגת כלומר שהוא עשיר גדול ועניים שם מעטים יתן כפי צורך העניים אף אם אין בזה לא חומש ולא מעשר מפני שזהו עיקר המצוה של צדקה ליתן די מחסורו אבל אם אין ידו משגת כלומר או שהוא אינו עשיר כל כך או שעניים מרובים יתן עד חומש או מעשר ואף שאין בזה די מחסורו הלא א״א יותר ונראה דאף מי שאינו נותן מעשר מ״מ מצות הצדקה קיים אלא שלא קיימה כראוי וזהו כתרומה שנותן פחות מג׳ שהיא מדה בינונית וכדברינו משמע גם ברמב״ם רפ״ז ממתנות עניים שכתב מ״ע ליתן צדקה לעניי ישראל כפי מה שראוי לעני אם היתה יד הנותן משגת וכו׳ ולפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו וכו׳ בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת נותנין לו כפי השגת ידו וכמה עד חומש מצוה מן המובחר וכו׳ עכ״ל הרי מבואר כדברינו.

ה ולפי מה שבררנו הדבר מוכרע כדעת הגדולים הסוברים דמעשר כספים אין להם שום עיקר מן התורה (כ״ח כס״ס של״ה ותבו׳ פנ״י ס״ג) ויש שהביא ראיה מכאן דמעשר כספים הוא מן התורה (ט״ז שם) ותמיהני דלפי מה שבארנו אדרבא ראיה מכאן להיפך ועיקר חיוב בצדקה מן התורה הוא ליתן לו די מחסורו ומעשר וחומש תקנתא דרבנן הוא וכי תימא כיון דמדאורייתא חייב ליתן די מחסורו היכי אתו רבנן ותקנו שלא יתן יותר מחומש אף דלא יספיק לדי מחסורו הא ל״ק דלבד מ״ש בסעי׳ ג׳ עוד זה גופה דין תורה הוא שלא יחלק אדם כל כספו לצדקה כדתנן בערכין (כ״ח.) מחרים אדם מצאנו ומבקרו וכו׳ ואם החרים את כולם אינם מוחרמין וכו׳ מנא הנ״מ דתיר מכל אשר לו ולא כל אשר לו וכו׳ ע״ש וכ״כ הרמב״ם סוף הלכות ערכין לעולם לא יקדיש אדם כל נכסיו והעושה כן עובר על דעת הכתוב שהרי הוא אומר מכל אשר לו ולא כל אשר לו ואין זו חסידות אלא שטות וכו׳ אלא כל המפזר ממונו במצות אל יפזר יותר מחומש וכו׳ עכ״ל הרי כפורש דמן התורה אסור לחלק כל נכסיו וא״כ בהכרח ליתן שיעור ולזה נתנו חכמים שיעור כעין דאורייתא מעשר וחומש משום דמתבואה היה מעשר ראשון ועוד מעשר אחר או מעשר שני או מעשר עני ואסמכוה אקרא דוכל אשר תתן לי וגו׳ דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (כנ״ל נכור) ונ״ל דלפדיון שבויים רשאי להוסיף על החומש וכן לרעבים וצמאים וכיוצא בהם בדבר שיש בזה פקוח נפשות ומחוייב בזה להוסיף.

ו ומבואר בירושלמי דפעם ראשון נותנין המעשר או החומש מהקרן ואח״כ מהריוח והדבר פשוט שהאב הנותן לבנו ולבתו נדוניא או שארי מתנות אע״פ שהאב הפריש כבר מעשר מממונו מ״מ כשבא לידם צריכים להפריש מהקרן מעשר או חומש ואח״כ מהריוח וכן כל כיוצא בזה כגון שירש מאביו מעות או משארי קרובים אף שהם הפרישו המעשר צריך הוא להפריש מחדש. וכן הסכימו הגדולים (של״ה וטוד גדולים עפ״ת סק״ה) ואע״ג דבמעשר תבואה אינו כן כבר בארנו דאינו מטעם זה אלא דוגמא בעלמא הוא.

וכן

ז וכן הוא דבר פשוט שהריוח מחשבין בכל שנה ושנה מר״ה עד ר״ה. ואם בשנה זו היו לו עסקים שיש שהרויח בהם ויש שהפסיד בהם עושה חשבון כללי ומה שנשאר ריוח נותן מעשר לצדקה ובכלל ריוח נחשב רק הריוח הנקי וכל ההוצאות שהיה לו על העסק אף מה שנסע הוא בדרך ואכל ושתה הכל נחשב על הוצאות העסק ומנכה הכל ומה שנשאר ריוח אחר ניכוי כל ההוצאות מקרי ריוח אבל הוצאות ביתו לא ינכה ולכן מי שמרויח אלף זהובים לשנה נותן מאה או מאתים לצדקה אע״ג שהוא בעל הוצאה בביתו עוד יותר מאלף זהובים מ״מ חייב ליתן מעשר מהריוח ורק מה שהיה צדקה בההוצאה כגון שחלק לחם בב׳ וה׳ או נתן פרוטות לעניים או נתן לאכול איזה יום לבני ת״ת או לקח אורח עני על שבת או על סעודה ביום כדרך בני ישראל יכול לנכות מחלק המעשר אבל הוצאות בניו ובנותיו הקטנים אע״ג דדרשינן ועושי צדקה בכל עת זה הזן בניו ובנותיו כשהן קטנים (כתובות נ׳.) מ״מ אין זה בכלל צדקה ועל צד הדרש אמרו חז״ל כן כלומר דגם זה מצוה אבל חלילה לחשוב זה בכלל צדקה דאל״כ לעולם לא יגיע לעניים אף פרוטה אחת ואף המגדל בני בניו ובני בנותיו או בנותיהם נ״ל שאינו יכול לחשוב זה בכלל צדקה ממעשר ובני בנים הרי הם כבנים אבל המגדל יתום ויתומה ממשפחתו או שלא ממשפחתו וודאי שהיא צדקה גדולה ויחשוב זה ממעות מעשר ואם הוכרח לתת איזה צדקה מרובה שעדיין אין בריוח שלו כל כך מעשר יכול ליתן וללות על סמך הריוח שירויח אח״כ ואז ינכה מהריוח מהמעשר ויתן לכיסו וראיה לזה ממה ששנינו בגיטין ספ״ג המלוה את הכהן וכו׳ מפריש עליהן בחזקת שהן קיימים ע״ש.

ח וכתב רבינו הרמ״א דאין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה רק יתננו לעניים עכ״ל אבל להיות סנדק ובעד זה נותן להיולדות או הוצאות הברית מילה כשהאב עני וכן כשנותן על הכנסת כלה וכיוצא בזה וודאי הם בכלל מעשר (ט״ז סק״ג) וכן הקונה עלייה לס״ת ונותן בעד זה נדבה לבהמ״ד הוה ממעשר וכן כל מה שנותן צדקה למשרתי הקהלה וודאי דהוי בכלל צדקה ויראה לי דמה שנותן לכלי קודש בעת חתונת בנו או בתו לא הוי בכלל מעשר אלא בכלל הוצאות החתונה אבל אם נותן בעת מעשה צדקה לעניים אחרים הוה בכלל מעשר.

ט עוד כתבו דמותר לפזר מעשר שלו לבניו הגדולים כשצריכים לזה כיון שאינו חייב לטפל בהם דאפילו לאביו מותר ליתן ממעות מעשר אם האב עני כ״ש לבניו (שם בשם מהר״ס מר״ב) וצ״ע דבקדושין (ל״ב) אמרו תבא מאירה לאדם שמאכיל את אביו מעשר עני ואע״ג דאם רצונו לקבל הקללה יכול לעשות כן (ב״י בסי׳ ר״מ) מ״מ להורות כן לכתחילה הדבר תמוה ואולי דמעשר עני הידוע לכל וילא ביה מילתא טפי ולא דמי למעות מעשר שאינו ידוע לכל מיהו אם נתיר לו ליתן לאביו ולבניו ממעות מעשר הרי הלא לא ישאר לשארי עניים כלום ואינה מן המדה ולכן יש להתיישב בזה ולמצא דרך המיצוע. וי״א עוד דמותר אפילו יש יכולת בידו לפרנסם ממקום אחר (שם) וזה וודאי תמוה והן אמת שבספי׳ רנ״א מתבאר כן דהם קודמים לאחרים זהו וודאי כשאין ידו משגת האב ובניו קודמים וגם זה כשבניו ילמדו תורה כמבואר שם אבל אם הוא עשיר קשה הדבר לומר שיכול לחשוב חשבון אביו ובניו על מעות מעשר ויפטור א״ע בזה מנתינת צדקה (וכ״מ מהש״ך עצמו שם סק״ה ואולי גם כוונת הש״ך כאן כשאין ידו משגת וכוודאי בכן הוא).

י עוד כתבו דמותר לקנות ספרים במעות מעשר וללמוד בהם ולהשאילן לאחרים ללמוד בהם אם א״א לו באופן אחר (שם) וגם זה צ״ע דא״כ נהיר לו לקנות תפלין ממעות מעשר וטלית ושאחרים יתפללו ג״כ בהן וכן נהיר לו לקנות שופר ואתרוג וסוכה ממעשר ושאחרים ישתמשו ג״כ בהם ואי משום שאמרינן בכתובות (נ) ועושי צדקה בכל עת זה הכותב ספרים ומשאילן לאחרים הא כיוצא בזה אמרו שם על מזין הבנים הקטנים ועכ״ז לא חשבינן לה ממעשר כמ״ש בסעי׳ ז׳ וכבר אמרו בזה דורשי רשומות ואל יבא בכל עת אל הקדש כלומר דבהצדקה שדרשו על קרא דעושי צדקה בכל עת לא יבא בזה אל הקודש ועוד דאם אפילו נתיר לו לקנות ספרים ממעות מעשר מ״מ הרי הוא כאחר והלא יכולים לומר לו אין רצונינו שתשהה הספרים אצלך אלא יהיו בבהמ״ד וכל הרוצה ילמוד בם על כן ראוי להרחק א״ע מהיתר זה וכן שכר לימוד שמשלם בעד בניו הקטנים אינה בכלל צדקה ממעשר והיא מצוה בפ״ע והרי היא כשארי מצות שאין ביכולת לעשות ממעות מעשר וכן מי שלוקח חתן ת״ח כדי שילמוד מ״מ אין ביכולתו לחשוב זה על מעות מעשר אף שמשלם לאחר בעדו שילמוד עמו (כנלע״ד בדינים אלו ועפ״ת ודו״ק).

יא וכבר בארנו דאפילו עני שבישראל המחזיר על הפתחים ואין לו במה לעשות צדקה מ״מ חייב לקיים מצות הצדקה פעם אחת בשנה וכך אמרו חז״ל (ב״ב ט׳.) לעולם אל ימנע אדם עצמו פחות משלישית השקל לשנה ואם נתן פחות מזה לא קיים מצות צדקה והרי מ״ע של מצוה זו הטילה התורה על כל איש ואיש מישראל וצריכים לקיים אותה פעם אחת בשנה לכל הפחות כשארי מצות וטעם דשלישית השקל למדו חז״ל מקרא דנחמיה (י׳)

שכן היתה הנדבה לבדק הבית ע"ש (ואולי משום דבשלים שקל יש רנ"ו פרוטות כנגד ימי החול שבכל השנה לבד שבת וע"ש שטרוד בצרכי שבת ויגיע פרוטה ליום ועוד כנגד רנ"ו כנפים שבחיות הקדש כמבואר בפיוט וחיות וכו' בקדושת מוסף דר"ה שמרוממות את הכסא ולדקה תרומס גוי ודו"ק) (וע' ירושלמי שקלים פ"ב ה"ג).

יב ואמרו חז"ל שם שקולה צדקה נגד כל המצות וכו' ע"ש וגדול המעשה וכלומר שמאסף צדקה גם מאחרים יותר מן העושה צדקה לעצמו שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועבודת הצדקה השקט ובטח עד עולם (ישעיה ל"ב) ואין לך עבודה קשה שבמקדש יותר מלאסוף צדקה מאחרים ולפיכך שכרה מרובה ומציל בזה יוצאי יריכו מלקבל צדקה (עמ"ש בסי' רמ"ז סעי' ה') והרמב"ם בפ"י כתב בלשון זה הכופה אחרים ליתן צדקה ומעשה אותן שכרו גדול משכר הנותן שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועל גבאי צדקה וכיוצא בהם נאמר ומצדיקי הרבים ככוכבים עכ"ל.

יג כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפילו נתן לו אלף זהובים אבד זכותו והפסידה אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו שנאמר אם לא בכיתי לקשי יום עגמה נפשי לאביון ומדבר לו דברי תנחומים וניחומים שנאמר ולב אלמנה ארנין ואם שאל העני ממך ואין בידך ליתן לו פייסיהו בדברים ואסור לגעור בעני או ליתן קולו עליו בצעקה אם לא בידוע שהוא רמאי וכיוצא בזה מפני שלבו נשבר ונדכה שנאמר לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה ואומר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים ואוי למי שהכלים את העני אוי לו אלא יהיה לו כאב בין ברחמים בין בדברים שנאמר אב אני לאביונים ואין להחזיר העני השואל ריקם אפילו נותן לו רק גרוגרות אחת או כזית לחם שנאמר אל ישוב דך נכלם ומראה לו לבו הטוב שרצונו ליתן לו כראוי אלא שאין ידו משגת וכל המרחם מרחמין עליו מן השמים שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך וגו' וכל מי שהוא אכזרי ואינו מרחם יש לחוש ליחוסו אם אינו מערב רב ולא מזרעו של אברהם אבינו שאין האכזריות מצויה אלא בעובדי כוכבים שנאמר אכזרי המה ולא ירחמו וכל ישראל והנלוה עליהם כאחים הם והקב"ה אביהם שנאמר בנים אתם לד' אלקיכם ואם לא ירחם האח על אחיהו מי ירחם עליו (רמב"ם שם).

יד הגמ"ח גדולה מן הצדקה דבגמ"ח מקים מצבו שלא יצטרך לצדקה ודע כי בשבת (ס"ג) אמרינן גדול המלוה יותר מהעושה צדקה ומטיל בכים יותר מכולם ופירש"י לפי שאין העני בוש בדבר כשמטיל בכים מעות להשתכר בהם למחצית שכר וכו' שהמלוה' מעות לחברו בלא ריוח הלוה בוש שהוא נהנה מחבירו במה שאין חבירו נהנה כלל אבל המטיל לכים אינו בוש כלל מאחר ששניהם נהנים עכ"ל והרמב"ם והטור והש"ע לא כתבו פרטיות זה דמטי' לכים היא מעלה גדולה וטעמם נ"ל דוודאי אם עושה זה רק לשם מצות והחזקת בו פשיטא שאין למעלה הימנו אבל ידוע שרובם עושים כן לשם פרנסה ואין זה בגדר צדקה כלל והרמב"ם חשב ח' מעלות בצדקה ואלו הם.

טו המעלה הגדולה שאין למעלה הימנה המחזיק ביד ישראל המך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה שותפות (השוה זה להלואה ועמ"ש בסעי' הקודם) או ממציא לו מלאכה כדי לחזק ידו ולא יצטרך לבריות ועל זה נאמר והחזקת בו ובזמנינו זה בהרבה ערים יש חברות שנותנים נערי עניי ישראל לבעלי מלאכות ודבר גדול הוא עד מאוד ורק ישגיחו עליהם שילכו בדרך ד' ויתפללו בכל יום ויהיו בעלי אמונה לשמים ולבריות.

טז המדרגה השנייה הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן והמקבל לא ידע ממי מקבל כמו לשכת חשאין שהיה במקדש שהיו נותנים בה בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסים ממנה (שקלים פ"ה) ותניא בתוספתא שם שכשם שהיתה במקדש כך היתה בכל עיר ועיר וקרוב לזה הנותן לקופה של צדקה ולא יתן אדם לקופה אא"כ יודע שהממונה עליה הוא איש נאמן חכם בהנהגה ויודע לנהוג בזה כשורה. המדרגה השלישית שיודע הנותן למי נותן והמקבל אינו יודע ממי מקבל כמו גדולי החכמים שהיו הולכין בסתר ומשליכין לפתחי העניים (כתובות ס"ז.) וכן אם מוסר הצדקה ע"י שליח ואין השליח מגיד מי נתנה וכתב הטור וכזה ראוי לעשות ומעלה גדולה היא אם אין הממונין על הצדקה נוהגין כשורה עכ"ל.

יז המדרגה הרביעית שהעני יודע ממי נוטל ואין הנותן יודע למי נתן כמו גדולי החכמים שהיו צוררין המעות בסדיניהן ומשליכין אותן לאחוריהן ובאים העניים ונוטלים כדי שלא יהיה להם בושה (שם) וידוע שבזמנינו זה א"א לעשות כן שיחטפו את הצדקה את שאינם מהוגנים והמהוגנים לא יגיע להם כלל כמו שאנו רואים במקום שמחלקים צדקה בגלוי. והמדרגה החמישית שיתן לעני בידו קודם שישאל וזהו על דרך והיה טרם יקראו ואני אענה ועל זה נאמר כפה פרשה לעני וידיה שלחה לאביון ושכרו מרובה וגם הקב"ה יעשה לו צרכיו קודם שיבקש ובמדה זו מחזיקים בעלי הצדקות הגדולות. והמדריגה הששית שיתן לו כראוי אחר שישאל

והשביעית

והשביעית שיתן פחות מהראוי לו אבל בסבר פנים יפות והאחרונה שיתן לו בפנים עצבות וגדולי החכמים היו נותנים פרוטה לעני קודם כל תפלה שנאמר אני בצדק אחזה פניך (ב"ב י':) וכ"ש אם נותן לקופה של צדקה קודם התפלה דעדיף טפי (ס"ך סק"י) וכמ"ש בא"ח ס"ס צ"ב ע"ש. ולהשיא בתולות יתומות עניות או בת ת"ח עני המה מהצדקות הגדולות ולכן גבאי צדקה כשיש בידם לעשות כן אין לך צדקה גדולה מזו לשמח לעולם נפשות עגומות (ועש"ך סקי"ח) וכתב רבינו הרמ"א דמה שנוהגים לפסוק צדקה עבור מתים בשעת הזכרות נשמות מנהג ותיקין הוא ומועיל לנשמותיהן עכ"ל וכבר נתבאר מזה בא"ח ס"ס תרכ"א ושם נתבאר ע"פ הספרי דגם המתים צריכים כפרה ע"ש.

יח כתב רבינו הב"י בס"ס זה יש מי שאומר שמצות בית הכנסת עדיפא ממצות צדקה ומצות צדקה לנערים ללמוד תורה או לחולים עניים עדיף ממצות בית הכנסת עכ"ל ומדברי רבותינו בעלי התוס' בב"ב (ט' ד"ה שנאמר) מבואר דצדקה גדולה מבהכ"נ שכתבו ואע"ג דהאי קרא גבי בית אלקינו כתיב דהיינו בדק הבית כ"ש צדקה עכ"ל ואם צדקה עדיף מבדק הבית כ"ש מבהכ"נ (עי"ש ודבריו דתוקים ע"ש) ולבד מזה דברי רבינו הב"י תמוהים דמקור הדין הוא מירושלמי שלהי פאה דהוי מטיילין בכנישתא דלוד ואמרו כמה נפשות שקעו בבניין זה דמי לא הוה בני נשא דילעון באורייתא וקרו עלייהו ויטוש ישראל עושיהו ויבן היכלות ועור גירסא יש דילעון באורייתא או חולים המוטלים במטה ומזה וודאי מוכח דמצות ת"ת וריפוי חולים הרבה גדול מבהכ"נ ורבינו הב"י הביא ממהרי"ק דדייק מזה דאלולי ת"ת וריפוי חולים היה בהכ"נ גדול ממצות צדקה (עכ"י) וטעמם נראה דאל"כ הו"ל לומר מי לא הוה עניים לצדקה אבל איזה דיוק הוא זה דהירושלמי נקיט המצות היותר גדולות (גם הגר"א סקי"ט השיג עליו והביא התוס' שכתבנו).

יט אמנם בירושלמי מבואר שם דהוה כמה בי כנישתא שאומר דהוי מטיילין באילין כנשתא דלוד ע"ש ולפ"ז אין ראיה כלל די"ל דלא נחו דעתייהו בריבוי בתי כנסיות ועוד משמע קצת שהיו מקושטים הרבה ועל זה אמרו ולא על עצם בניין בהכ"נ אך במהרי"ק (שורש קכ"ח) ראיתי שהביא הגירסא וחזי לרב תרעא דבי כנישתא דקבני ע"ש א"כ לפי גירסתו היה רק בהכ"נ אחד ועדיין י"ל דלא נחו דעתייהו על הקישוט והיופי ולבד כל זה הלא במהרי"ק מבואר שם דלא קאי כלל על עצם הבהכ"נ אלא על נדבות לבהכ"נ כמו ריבוי נרות וז"ל שם וע"ד הנדר לצורך שמן למאור לבהכ"נ וכו' שהרשות ביד הקהל לשנות נדבה לחלק לעניים ואע"ג דמתוך הירושלמי מוכיח דמצות בהכ"נ עדיפא ממצות צדקה וכו' עכ"ל ולפ"ז אינו מובן כלל דמה עניין הירושלמי לזה הא הירושלמי מיירי בעצם בניין בהכ"נ ולפ"ז בהכרח לומר דהמהרי"ק פי' הירושלמי לעניין קישוטי בהכ"נ כמ"ש ודימה קישוטים למאור דהוה ג"כ קישוט לבהכ"נ.

ך ולפ"ז גם כוונת רבינו הב"י הוא על נדבות לצרכי בהכ"נ ולא בבניין בהכ"נ עצמו וזהו וודאי דבההכרחיות לצרכי ביהכ"נ וודאי דחיוב גמור הוא אלא לעניין מותרות דסגי בלא"ה כמו ריבוי נרות וכיוצא בזה וכן מוכח במהרי"ק וכן בירושלמי דעל הכרחיות וודאי לא היו מפקפקים וכן נ"ל ברור דזה שכתבו דעדיפא מצדקה לא מיירי בצדקה להאכיל רעבים וכיוצא בזה אלא בצדקה שהוא להרחיב להעני ולכן הרחבת בהכ"נ עדיפא ודייקי לה מדהזכירו בירושלמי העניינים היותר גדולים מכלל דשארי עניינים מצות בהכ"נ גדולה מהן. ובתוס' נ"ל כוונה אחרת בשנדקדק דאיך אפשר לומר דצדקה עדיפא מבדק הבית הא בנחמיה שם מפורש ללחם המערכת ומנחת התמיד ולעולת התמיד וגו' ואיך אפשר לומר דמוטב ליתן צדקה מלהקריב תמידים ולחם הפנים בבהמ"ק אלא דהתוס' הכי קאמרי דאם בעבודת בהמ"ק השייך לכלל ישראל דלכאורה בפרוטה לכל אחד מישראל יתאסף ממון הרבה ועכ"ז הצריכו ליתן שליש שקל כ"ש צדקה שהיא בכל מקום ומקום ועניים מרובים דצריך שלישית שקל לכל הפחות (כנלע"ד).

כא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ג דעכ"פ לא יתפאר האדם בצדקה שנותן ואם מתפאר לא דיו שאינו מקבל שכר אלא אפילו מענישין אותו עליה ומ"מ מי שמקדיש דבר לצדקה מותר לו שיכתוב שמו עליו שיהא לו לזכרון וראוי לעשות כן עכ"ל. ודווקא מי שנתן מכיסו אבל גבאי שטרח באסיפת נדבות על איזה דבר הקדש אין ביכולתו לכתוב שמו (ח"ס) וגם מי שהוציא מכיסו אין ביכולתו לכתוב רק בעת שמוסרה להקדש אבל אם מסרה לציבור סתם ואח"כ רוצה לכתוב שמו יכולין למחות (נ"ל סי' נ') ויש חולקין בזה דכן משמע מתשו' הרשב"א (סי' תקפ"ד) משום דלעניין הדין אין נ"מ בזה דיש מי שאומר דכשכתב שמו עליה אין הציבור רשאין לשנותה (ט"ז סק"ד) ומרשב"א לא משמע כן שכתב הטעם משום דראוי ליתן שכר לעושי מצוה ולכן לדינא אין נ"מ דאף כשכתב שמו רשאין הציבור לשנותה ולכן גם אח"כ יש לו רשות לכתוב שמו עליה (נקה"כ אבל הל"ל כתב טעם אחר בזה דכיון שמסרה לציבור נעשית כשל ציבור ונ"ל דזה תלוי בראיית עיני המורה).

כמה

ר"נ כמה ראוי ליתן לכל אחד מהמקבלי צדקה ובו י"ב סעי'.

א כמה נותנין לעני כתיב כי פתוח תפתח את ידך לו וגו' די מחסורו אשר יחסר לו ותניא בספרי למה נאמרו כולם כלומר כל אלו כפלי לשונות דהא בדי מחסורו די וכ"ש אם היה כתיב די מחסורו אשר יחסר ולמה לי למיכתב לו אלא ללמדך דאין הנתינות שוות לכולם ונותנין לכל אחד כפי הנהגתו מקודם זה ולזה כתיב לו כלומר לפי ערכו וכפל לשון דאשר יחסר נראה דבדי מחסורו בלבד הייתי אומר רק על אכילה ושתייה בלבד קמ"ל אשר יחסר כלומר כל מה שחסר בגדים וכלים והדר כתיב לו כלומר דבכל אלו הדברים כפי מדרגתו.

ב כיצד אם היה רעב יאכילהו היה צריך לכסות יכסהו אין לו כלי בית קונה לו כלי בית ואפילו אם היה דרכו לרכוב על סוס ועבד לרוץ לפניו כשהיה עשיר והעני קונה לו סוס ועבד ואיתא בכתובות (ס"ז:) אמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו ג' מילין וכן הובא שם מעשה מגליל העליון שהפסידו בכל יום בהמה בשביל ליטרא בשר אחת שהוצרכו לעני בן טובים ע"ש עוד הובא שם בשני עניים שבקשו לאכול דווקא בשר שמן ויין ישן לאחד נתנו ולאחד לא נתני ע"ש והיינו טעמא דזה הורגל בזה מעולם וזה לא הורגל בזה מעולם אלא שהרגיל א"ע כך בעניותו ולא היה לו להרגיל א"ע כן ע"ש.

ג ולכן צריך ליתן לכל אחד ואחד כפי מה שצריך ולכל אחד כמדרגתו הראוי לתת לו פת נותנים לו פת עיסה נותנים לו עיסה חטים חטים שעורים שעורים הראוי לתת לו פת חמה נותנין לו פת חמה הראוי ליתן לו פת צונן נותנין לו פת צונן אם היה הרגלו להאכילו לתוך פיו ולא שיקח בידיו ויאכל מאכילין אותו לתוך פיו היה ראוי למטה נותנין לו מטה ואם אינו ראוי למטה שוכב על הארץ ורואים מה שחסר לו ונותנים הכל ואפילו אם אין לו אשה וצריך לישא משיאין לו אשה ומקודם שוכרין לו בית ומציעים לו מטה ולוקחין לו כלי תשמישיו ואח"כ משיאין לו אשה וכל מה שתסר ימלאו חסרונו.

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' ונראה דכל זה בגבאי צדקה או רבים ביחד אבל אין היחיד מחוייב ליתן לעני די מחסורו אלא מודיע צערו לרבים ואם אין רבים אצלו יתן לו היחיד אם ידו משגת עכ"ל ואינו מובן כלל דממ"נ אם יד היחיד משגת כגון שהוא עשיר מופלג ועניים מועטים שיכול למלאות לכולם די מחסורם למה אינו מחוייב הלא מצות הצדקה הוא על כל אחד מישראל כמפורש בתורה וכמ"ש ריש סי' רמ"ט ואם אין היד משגת אפילו הגבאי פטור והרבים פטורים אם אין יד כולם משגת כגון שהעניים מרובים ועשירים מועטים כמו בעוה"ר בזמנינו זה וכן בדורות הרבה שלפנינו האם אפשר למלאות די מחסורו ואינם מחוייבים רק במעשר או חומש כפי מ"ש ברי"ם רמ"ט ע"ש (הב"ח והגר"א השיגו עליו והש"ך סק"א מתרץ דס"ל דהדברים הללו אינו מחוייב לבדו אפילו ידו משגת ע"ש וכתב הגר"א דדבריו אינם נראים והט"ז סק"א כתב ג"כ דוודאי אין על היחיד חיוב ליתן לו די מחסורו ע"ש ודבריו תמוהים דאם ידו משגת למה אינו חייב ע"ש).

ה ויראה לי דהי"פ כגון שמצבינו טוב ורוב עשירים בעיר ועניים מועטים דוודאי החוב על כולם ולא על יחידים והגם שהיחיד יכול בעצמו למלאות די מחסורם מ"מ הרי מוטלים על כולם וזהו כוונת רבינו הרמ"א דכ"ז בגבאי צדקה שהוא עומד בשם כל העיר או רבים ביחד אבל אין היחיד מחוייב ליתן די מחסורו בלבדו אפילו ידו משגת כשיש עוד עשירים בעיר ואפילו אם העני בא אצלו מודיע לכולם ויתנו כולם ובאמת אם אין רבים אצלו כגון שאינם בעיר או שהוא דר ביחידות חייב הוא לבדו לשאת אם ידו משגת וכן אם האחרים אינם רוצים ליתן ואין בידו לכוף אותם החיוב עליו לבדו וזהו דומה לכל המצות דאם אפילו הרבה רשעים בעיר מחוייב הוא לקיים המצוה כשידו משגת (ונ"ל דגם כוונת הש"ך והט"ז כן הוא וזהו גם כוונת הב"י ולחנם השיגו עליו וגם הטור אינו חולק בזה והב"י שהשיג השיג על ריהטא דלישנא וגם זה אינו מוכרח ע"ש ודו"ק).

ו צוו חז"ל בכתובות (ס"ח) דאשה שבאה להנשא לא יפחתו לה מנ' זוזי פשיטי ואפילו אין בכים של צדקה ילוו ויתנו לה ואם יש הרבה בכים של צדקה יתנו לה הרבה לפי ערכה וערך משפחתה וזהו לפי זמנם ולפי זמנינו זה מובן דנ' זוז אינם כלום ואין בהשיעור דין קבוע רק הכל לפי הזמן (ש"ך סק"ז) וכמ"ש לקמן בסי' רנ"ג.

ז כל אלו הדברים והשיעורים שייכים לעניים שאינם מחזרין בעצמם על הפתחים ליקח פרוטות או פרוסות לחם אלא יושבים בביתם ומסוה הבושה על פניהם אבל העניים המחזרין על הפתחים אין בהם שיעורים וכל יחיד ויחיד נותן דבר קטן והלא ברבים היו עמהם ולפניהם פתוחים כל השערים ומעיקר הדין א"צ לתת להם מקופה של צדקה כלום כיון

כיון שמחזרין על כל יחיד בפ"ע אלא שמ"מ אמרו חז"ל (ב"ב ט') דדבר מועט נותנין לו גם מהקופה דאם יראו שהגבאי אינו נותן לו כלום מהקופה יאמרו עליו שאינו הגון ולא יתנו לו כלל וימות ברעב ולכן נותנין לו גם מהקופה דבר קטן.

ח וזהו הכל בעניי העיר אבל עניים העוברים דרך העיר והם מערים אחרות ובהם לא שייך שיתנו להם די מחסורם כמובן יש בהם שיעורים אחרים וכך שנו חכמים במשנה דפאה (פ"ח מ"ז) אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר הנלקח בפונדיון והוא מטבע של ט"ז פרוטות כשהסקח מקמח עומד ד' סאין בסלע והוא חצי קב קמח בפונדיון והחנוני משתכר מחצה מפני הוצאות העצים (כתובות ס'ד:) ונמצא שהככר הזה יש בו רובע קב קמח ואם לן נותנים לו פרנסת לינה והיינו מצע לישן עליו וכסת ליתן מראשותיו ותניא בתוספתא שם דנותנין לו גם שמן וקטניות במה לאכול פתו ואם היה שבת בעיר ניתנין לו מזון ג' סעודות דחייב אדם לאכול בשבת ג' סעודות ונותנין לו שמן וקטניות וגם דג וירק לכבוד שבת וזהו בעני פשוט אבל כשמכירין אותו שהוא מכובד נותנין לפי כבודו ופשוט הוא דזה העני העובר ממקום למקום נצרך גם לנרבה לפרנסת ביתו או להשיא בתו וכיוצא בזה דנותנין לו גם נדבות קטנות וכן המנהג. וכמה ימים יכול העני להיות בעיר שיצטרכו ליתן לו סעודות אינו מבואר ולפי הנראה מהמשנה אין מחייבין ליתן לו רק סעודה אחת ביום ואחת בלילה דבככר שנתבאר יש בו שתי סעודות (ע' שבת קי"ח ובתוס' שם) ועכשיו מרגלא בפומי דאינשי שיש רשות לעני העובר להיות ג' ימים בעיר ושיתנו לו לאכול כל הני ימים ולא ידעתי מקורו.

ט ואמנם מהמשנה אין ראיה כלל שרק יום אחד יש לו רשות להיות בעיר די"ל שיש לו רשות להיות כמה ימים וזה שנותנים לו רק שני סעודות משום דהחלוקה היתה מן התמחוי דהתמחוי היתה לעניי עולם (ב"ב ח':) והיה מתחלק בכל יום (שם) דמי שיש לו שתי סעודות לא יטול מתמחוי (פיאה שם) וא"כ י"ל דזה ששנינו שם דאין פוחתין לו מככר וכו' זהו ליום אחד ואם הוא בכאן למחר נותנין לו עוד. וראיה לזה מירושלמי דפאה (פ"ח ה"ס) דאמרינן שם יצא מן העיר ונכנס לה הנותן נותן והלוקח יחוש לעצמו כלומר אם העני הזה יצא מהעיר וחזר אליה הנותן צריך ליתן אבל הוא יחוש לעצמו שמקפח לעניים אחרים ואי ס"ד דיותר מעל יום אחד א"צ ליתן אפילו לא יצא מהעיר א"צ ליתן לו וכ"ש כשיצא אלא וודאי אין קבע לדבר ולכן רק כשיצא צריך לחוש.

י כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' עניי העיר

מרובים והעשירים אומרים יחזרו על הפתחים והבינונים אומרים שלא יחזרו על הפתחים אלא תהיה פרנסתן מוטלת על הציבור לפי ממון הדין עם הבינונים כי עיקר חיוב הצדקה לפי הממון ויש מקומות נוהגין ליתן כפי הנדבה ויש לפי המס והנותן לפי ברכתו ראוי יותר לברכה עכ"ל וכ"ז הוא מתשו' הרשב"א (ח"ג סי' ש"פ) והוסיף לומר בלשון זה שורת הדין כדברי הבינונים וכו' אלא שהדור נדלדל ואין עשירות לא בכים ולא בדעת ומ"מ בכל המקומות מפרנסין לפי הקופה ולפי ממון ואם יחזרו אח"כ על הפתחים יחזרו וכל אחד יתן לפי דעתו ורצונו וכו' עכ"ל.

יא ויראה לי בביאור הדברים דהנה כפי מה שנתבאר מדין התורה ליתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו כפי הדינים שנתבארו וכל זה היה טוב בזמן שישראל היו על מכונם שרובן ככולם היו בע"ב מתפרנסין בכבוד מאדמתם וקצת מסחור ועניים היו מועטין היתה הצדקה מספקת לדי מחסור העניים אבל בעוה"ר זה הרבה מאות בשנים שנדחינו מדחי אל דחי ואין לנו לא קרקעות ולא דבר קיימי ופרנסתינו מאויר ואנו נזונין במן כבדור המדבר ורוב ישראל יחיו במצור ובמצוק ונתרבו העניים והעשירים נתמעטו ואין בגדר כלל להספיק לכל העניים די מחסורם ונתבטלו קופות הצדקה בכל עיר ועיר להספיק להנצרכים אלא העני הצריך מסבב על הפתחים ומי שהוא בוש לחזור יושב בביתו ברעב ויש מרחמין שמאספין עבורו כידוע בזמנינו זה שעם כל ריבוי הצדקות אינו מספיק אף לאחד מעשרה וע"פ רוב העניים הפשוטים שבעים בלחם והמפונקים גועים ברעב בעוה"ר ואם כי זה מקרוב התאמצו באיזה ערים לעשות קופה כללית ושלא יחזרו על הפתחים ומשגיחים ביותר על בע"ב שירדו מנכסיהם אמנם למשמע אוזן דאבה נפשינו כי אין מעמד מפני ריבוי הנצרכים ד' ירחם.

יב והנה בזמנו של הרשב"א עדיין היו קופות ותמחויין בכל עיר ועיר וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט דין ג' וז"ל מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה וכו' עכ"ל ואמנם בזמן הרשב"א התחיל המצב להתמוטט ורבו עניים ולכן אמרו העשירים כיון שמהצדקות שלנו לא יספיק לצרכיהם א"כ מה בצע בקופה של צדקה יחזרו על הפתחים וכל אחד יתן כפי נדבת לבו והבינונים אמרו לפי ממון כלומר שתהיה קופה של צדקה ופסק הרשב"א שהדין עם הבינונים לפי שמדין תורה כן הוא ואי משום שלא יספיק יחזרו אח"כ על הפתחים וזהו שאומר שהדור נדלדל כלומר שהקופה אינה מספקת ולכן התחיל בזמנו חילופי מנהגים יש מקומות שנתנו לפי נדבת לבן ויש לפי המסים והכל מפני לחצנו זו הדחק וד' יסיר חרפת עמו ויעלינו בשמחה לאה"ק אמן.

רנ"א

(למי נותנין הצדקה ומי קודם לחבירו ובו כ"א סעי').

א כתיב בפ' ראה כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך וגו' ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון ותניא בספרי אחיך זה אח מאב מאחד אחיך זה אח מאם מלמד שאחיו מאביו קודם לאחיו מאמו באחד שעריך מלמד שאנשי עירך קודמין לאנשי עיר אחרת בארצך מלמד שעניי א"י קודמין לעניי חו"ל ויושבי חו"ל מנלן ת"ל אשר ד' אלקיך נותן לך מכל מקום עכ"ל הספרי ותנא דבי אליהו (פכ"ז) הלא פרוס לרעב לחמך וגו' ומבשרך לא תתעלם הא כיצד אלא אם יש לאדם מזונות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כדי שיפרנס אחרים משלו כיצד יעשה בתחלה יפרנס את אביו ואמו ואם הותיר יפרנס את אחיו ואחיותיו ואם הותיר יפרנס את בני משפחתו ואם הותיר יפרנס את בני שכונתו ואם הותיר יפרנס את בני מבוי שלו ואם הותיר יפרנס שארי בנ"י וכו' עכ"ל וכה"ג אמרינן בפ"ה דב"מ ענייך כלומר קרוביך ועניי עירך ענייך קודמין עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין.

ב וז"ל הרמב"ם בפ"י והטור והש"ע סעי' ג' הנותן לבניו ובנותיו הגדולים שאינו חייב במזונותיהם כדי ללמד את הבנים תורה ולהנהיג את הבנות בדרך ישרה וכן הנותן מתנות לאביו והם צריכים להם ה"ז בכלל צדקה ולא עוד אלא שצריך להקדימו לאחרים ואפילו אינו בנו ולא אביו אלא קרובו צריך להקדימו לכל אדם ואחיו מאביו קודם לאחיו מאמו ועניי ביתו קודמין לעניי עירו ועניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת עכ"ל ועניי עירו מקרי אותם הדרים בעיר והבאים מעיר אחרת לכאן נקראים עניי עיר אחרת אף שהם עתה בכאן ויש חולקים בזה והטור הכריע כדיעה ראשונה.

ג כתב הטור בשם רב סעדיה גאון חייב אדם להקדים פרנסתו לכל אדם ואינו חייב לתת צדקה עד שיהיה לו פרנסתו שנאמר וחי אחיך עמך חייך קודמין לחיי אחיך וכן אמרה הצרפית לאליהו ועשיתי לי ולבני תחלה ואח"כ לבני וכו' ואחר שיפרנס נפשו יקדים פרנסת אביו ואמו לפרנסת בניו ואח"כ פרנסת בניו וכו' עכ"ל ורבינו הרמ"א העתיק זה וז"ל פרנסת עצמו וכו' אביו ואמו אם הם עניים והן קודמין לפרנסת בניו ואח"כ בניו והם קודמים לאחיו והם קודמים לשאר קרובים והקרובים קודמים לשכניו ושכניו לאנשי עירו ואנשי עירו לעיר אחרת וה"ה אם היו שבוים וצריך לפדותן עכ"ל.

ד והנה כבר בארנו בסי' רמ"ח סעי' ג' דזה שכתבו שאינו חייב ליתן צדקה עד שיהיה לו פרנסתו זהו בצדקה תמידיות מעשר או חומש אבל לקיים מצות צדקה שלישית שקל בשנה מחוייב כל אדם אף עני המתפרנס מן הצדקה האמנם בעיקרי הדברים ק"ל טובא דאם נאמר דברים כפשוטן דאלו קודמין לאלו ואלו לאלו דהכוונה שא"צ ליתן כלל למדרגה שאחר זה ולפ"ז הא הדבר ידוע שלכל עשיר יש הרבה קרובים עניים וכ"ש לבעה"ב שהצדקה שלו מועטת וא"כ לפ"ז אותם העניים שאין להם קרובים עשירים ימותו ברעב ואיך אפשר לומר כן. ולכן נלע"ד דבירור הדברים כך הם דבוודאי כל בע"ב או עשיר הנותן צדקה מחוייב ליתן חלק לעניים הרחוקים אלא דלקרוביו יתן יותר מלשאינו קרוביו וכן כולם כמדרגה זו וגם בזה שכתבו דפרנסתו קודמת אם נאמר כפשוטו א"כ רובן של בעלי בתים פטורין מן הצדקה לגמרי לבד שלישית שקל בשנה וידוע דרוב ישראל הלואי שיספיק להם פרנסתם להוצאתם ולפ"ז יפטורו כולם מן הצדקה זולת עשירים גדולים ובמקומות שאין עשירים יגוועו העניים ברעב ואיך אפשר לומר כן וגם המנהג אינו כן.

ה ולכן נלע"ד ברור דזה שכתב הגאון דפרנסתו קודמת היינו באיש שאינו מרויח רק לחם צר ומים לחץ ולכן מביא ראיה מהצרפית שבשם היה תלוי חיי נפש ממש שהיה רעב בעולם כמבואר במלכים שם ואם נותר לו לחם ומים אביו ואמו קודמין ואח"כ בניו וכו' אבל האיש שמרויח פרנסתו כבעל בית חשוב שאוכל כראוי לחם ובשר ותבשילין ולובש ומכסה א"ע כראוי וודאי דחייב בצדקה מעשר או חומש מפרנסתו וחלק גדול מהצדקה יתן לקרוביו ועניי עירו ומעט מחוייב ליתן גם לרחוקים ועניי עיר אחרת דאל"כ עיר של עניים יגועו ברעב ח"ו אלא וודאי כמ"ש ותדע לך שכן הוא דאל"כ איזה גבול תתן לפרנסתו שהיא קודמת וכל אחד יאמר אני נצרך לפרנסתי כל מה שאני מרויח שהרי אין גבול להוצאה כידוע אלא וודאי כמ"ש דלא קאי רק על מי שיש לו רק לחם מצומצם להחיות נפשו ונפש אשתו ובניו ובנותיו הקטנים.

ו וראיה לזה דלכאורה מה הוסיף הטור וכן רבינו הרמ"א בדברי הגאון בחשבון המדרגות שזה קודם לזה והלא כבר נתבאר כן ולדברינו א"ש דמקודם כתבו הדינים שבספרי ובגמ' בסדר מדרגות הצדקה והיינו בעשירים או בע"ב אמודים שנותנין הרבה צדקה יקדים בהצדקה הקרוב קרוב קודם כלומר דמחוייב ליתן לכולם רק להקרובים נותנים חלק היותר גדול ודבר זה צריך אומד הדעת וא"א לבאר בפרטיות כמובן.

ואח"כ

ז ואח"כ הביאו דברי הגאון והוא עניין אחר לגמרי והיינו באיש שאינו מרויח רק חיי נפש לחם צר ומים לחץ דחייו קודמין והביאו לשון זה המבואר בגמ' (ב"מ ס"ב.) דמיירי בשנים שהיו מהלכים בדרך ואין להם כלום וביד אחד קיתון של מים שאינו מספיק לשניהם דחייו קודמין ע"ש וכן הביא מהצרפית שהיה כעין זה כמ"ש לכן אם נותר לו לחם אביו ואמו קודמין ואח"כ בניו הגדולים ואח"כ אחיו וכו' וכן מה שהבאנו מתנא דבי אליהו ג"כ הכוונה בכה"ג וכן אומר שם לשון ואם הותיר כלומר אם נשאר מעט לחם זה קודם לזה ולכן אומר אם יש לאדם מזונות בתוך ביתו ומבקש לעשות מהן צדקה כלומר שיש לו רק מזונות ההכרחיות לחיי נפש ומדינא פטור אם הוא רוצה לצמצם א"ע יתן תחלה לאביו ואמו וכו' כפי סדר המדרגות.

ח וזה שנתבאר דאביו ואמו קודמין זהו בשאין ידו משגת כמ"ש אבל כשידו משגת לא יחשוב כלל בכלל צדקה מה שנותן לאביו ואמו וכמ"ש בסי' ר"מ דתבא מאירה לאדם שמפרנס אביו ואמו מצדקה (ש"ך סק"ט) ויראה לי דלכן בספרי לא הזכיר אביו משום דאקרא קאי ומיירי בזמן שהיו ישראל שרויין על אדמתן והיתה ידם משגת ואז אין לו לזון את אביו מצדקה וקרובי אשתו הויין כקרוביו ויש מי שכתב דלקרובי אשתו יתן שליש ושני שלישים לקרובי עצמו (פ"ת סק"ב בשם סה"מ מינן). ולא ידעתי מנ"ל לומר כן וזה שנתבאר דעניי עירו קודמין לעניי עיר אחרת היינו אפילו כשעניי עירו המה ע"ה ושל עיר אחרת ת"ח עניי עירו קודמין וזה שיתבאר לקמן דהקודם בחכמה קודם לחבירו זהו כששניהם מעירו או שניהם אינם מעירו (שם בשם שו"ת פ"ג) וראיה לזה מקרוביו שקודמין לאחרים וזהו וודאי שאפילו הם ע"ה הם קודמין מצד קריבותן כדכתיב ומבשרך לא תתעלם ולפ"ז גם שארי דברים שחשבו הדין כן ודע שעניי ירושלים קודמין לשארי עניי א"י (ח"ס סי' רל"ג) וזהו כשאין להם לחם צר אבל כשעניי ירושלים יש להם לחם ושארי עניי א"י אין להם לחם כלל הם קודמין (שם).

ט כתב רבינו הב"י בסעי' ד' כופין האב לזון בנו עני ואפילו הבן הוא גדול וכופין אותו יותר משארי עשירים שבעיר עכ"ל וזהו מדברי הרשב"א בתשו' וביאר שם כגון שהאב הוא עשיר ונותן לקופה של צדקה של העיר ואומר שיתנו לבנו מהקופה אין שומעין לו וכופין את האב שיזון אותו מכיסו ולא מהקופה ומשמע שם דמעט נותנין לו גם מהקופה (ע"ש) אבל העיקר פרנסה צריך האב ליתן ויש ראיה לזה בגמ' (כ"ב קע"ד:) וגם המרדכי כתב בפ"ק דב"ב שהעשיר חייב לפרנס קרובו עני ולא הגבאי ויתבאר בסי' רנ"ז ופשוט הוא שיכול לחשוב זה על חשבון מעשר כשזן בנו וכ"ש קרובו מיהו גם לשארי עניים מחוייב ליתן וכמ"ש בסעי' ד'.

י אם באו שני עניים אחד רעב ללחם ואחד צריך לבגד מקדימין להאכיל הרעב ואח"כ מכסין הערום ואיש ואשה שבאו לבקש לחם מקדימין האשה לאיש וכן כשבאו לבקש כסות משום דחרפת האשה מרובה משל איש אבל כשהאיש מבקש לחם והיא מבקשת כסות האיש קודם דצערא דגופה גריע מבזיון (ע' סנהדרין מ"ט. ואפילו לאידך לא דמי לכאן ודו"ק). וכן אם באו יתום ויתומה להנשא מקדימין להשיא היתומה ואע"ג שהאיש מצוה על פו"ר והאשה אינה מצווה כמ"ש באה"ע סי' א' מ"מ לעניין להקדים היא קודם. ונלע"ד דאם אין בכים על שניהם הוא קודם מפני שהוא מצווה על פו"ר ולא היא ואין לשאול על מ"ש דאשה קודמת לאיש למזון והא בסוף הוריות תנן האיש קודם לאשה להחיות וכו' ע"ש דלהחיות דשם אין פירושו מזון אלא להצילן ממות כדמוכח שם.

יא אם באו עניים הרבה לגבאי של צדקה ואין בכים כדי לפרנס את כולם או לכסות את כולם או לפדות את כולם מקדימין הכהן ללוי ולוי לישראל וישראל לחלל וחלל לשתוקי ושתוקי לאסופי ואסופי לממזר וממזר לנתין ונתין לגר וגר לעבד משוחרר בד"א בזמן שהן שוין בחכמה שאין זה גדול מזה הרבה אבל אם אחד מכל אלו מופלג בחכמה והשני קטן בחכמה וכ"ש ע"ה על זה שנו חכמים במשנה דהוריות דממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה ואפילו ת"ח לכסות וע"ה להחיות הת"ח קודם ואפילו אשת הת"ח קודם לע"ה וי"א שבזמה"ז אין לדון כן (ש"ך סקט"ז) כללו של דבר כל הגדול בחכמה קודם לחבירו ואם היה אחד מהם רבו או אביו אע"פ שיש שם גדולים בחכמה מהם רבו שהוא ת"ח או אביו קודם לזה שהוא גדול ממנו (כנ"ל לגרוס בטוש"ע סעי' ט' ומיושב קושית הש"ך סקי"ז ע"ש ועב"י שכתב דבירושלמי סוף הוריות פריך ולוי לאו ישראל הוא ומתרץ בשעת הדוכן שנו דמשמע דבלא שעת הדוכן אין קודמים לוי לישראל אבל בש"ס שלנו לא משמע כן ע"ש אבל באמת גם הירושלמי אין כוונתו כן דמאי פריך פשיטא דקדושת לוי יותר מישראל אלא הירושלמי קאי על הך דנזיר פ"ז (סוף הל' א') דלוי וישראל שאירע להן מת מצוה יטמא הישראל ולא הלוי ופריך שם קושיא זו משום דלענין טומאה דינם שוה ומתרץ בשעת הדוכן שנ' שיהא יכול לילך למקדש ודרך הירושלמי כן להקשות על מקום אחר כשיש בו לשון זה כידוע וגם הפ"מ פי' כן ע"ש ועמג"א ס"ס ר"א ול"ע ומרש"י אין ראיה ע"ש ודו"ק).

אמרו

יב אמרו חז"ל (ב"ב ט':) בודקין לכסות ואין בודקין למזונות כלומר דזהו וודאי דלרמאי אין נותנין כלל אך באין ידוע אם רמאי הוא אם לאו אז אם בא לבקש בגד בודקין אחריו שמא רמאי הוא משום דיכול לסבול עד כדי בדיקה אבל אם מבקש לחם אין בודקין אחריו ומאכילין אותו מיד דשמא הוא רעב וצערו מרובה. ואין להקשות על זה ממה דאיתא שם (ח',) דרבי היה מצטער על שנתן פתו לע"ה והא אין בודקין למזונות דהתם טעמא אחרינא הוא שהרי גם בלא זה קשה דאטו לע"ה א"צ להאכיל אלא דשם היו שני בצורת כמבואר שם באופן שלא היה מספיק לכולם ולכן ת"ח קודם לע"ה כמ"ש והיה רבי חושש שלא יחסר לחם להת"ח הא בלא"ה חייב להחיותו וגם מה שהיה מצטער משום דלא ידע אם מוכרח הוא כל כך דע"פ רוב הע"ה יכול להשיג לחם יותר כהת"ח אבל אם בא לפנינו מוטל ברעב וודאי דגם בשני בצורת חייבים להחיותו אע"פ שיש ספק שבא יחסר להת"ח אח"כ (ככ"ל לפרש מ"ש בש"ע סעי' י"א).

יג כל הפושט יד ליטול לחם נותנין לו ואפילו בא עובד כוכבים לבקש לחם נותנין לו וכך אמרו חכמים מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ולאו דווקא עם עניי ישראל דאפילו בא לבדו ליטול נותנין לו ונותנין אפילו אם לפרקים עבר עבירה לתאוותו מחוייבין לפרנסו דכתיב וחי אחיך עמך ואפילו עבר עבירה אחיך הוא בד"א שעבר במקרה אבל אם הוא עבריין תמידי על עבירה אחת אע"ג שעושה לתיאבון אינו בכלל אחיך ואין מחוייבין לא להחיותו ולא להלוותו ולא לפדותו ומ"מ אם רוצים לפדותו או לזונו ולהחיותו אין איסור בדבר כיון שעושה לתיאבון אבל העובר עבירה להכעיס אפילו למצוה אחת אפילו פעם אחת ה"ז מין ואפקורס ואסור לפדותו ולזונו ולהחיותו וכל זה כשלא עשו תשובה אבל עשו תשובה הרי הם כשרים גמורים (כתבתי כפי הנולה מהש"ע סעי' א' וב' וכפי דברי הט"ז והש"ך ע"ש ודע דבש"ע כתוב דלהכעים מקרי אפילו נבלה במקום דבכית כברה וכ"מ בגיטין מ"ז: והאידנא בעוה"ר אנו רואים זה באינו להכעים אלא מפני העדר הסרגל וטמטום הלב' וגם בגמ' י"ל דזה שאיזרו שביק התירא ואכיל איסורא היינו שאומר שאינו רוצה בהיתר כלל. וזהו וודאי להכעים וזה לא שכית כלל וד' ירחם).

יד כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' מי שנתן ממון לגבאים לצדקה אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם והקהל יעשו הטוב בעיני אלקים ואדם אבל קודם שבאו ליד גבאי אם נדר צדקה סתם נותנין לקרוביו העניים דאומדן דעתא דכוונתו לקרוביו ודווקא אם היו לו קרובים עניים בשעת הנדר אבל אם היו עשירים אז והענו אין נותנים להם וכל זה בפוסק צדקה לבד אבל אם פוסק צדקה עם בני העיר על דעת בני העיר נדר והם יעשו מה שירצו עכ"ל.

טו ביאור הדברים דמקודם נתבאר היאך לנהוג בצדקה והיינו צדקה תמידית שהאדם נותן איש איש לפי ערכו ונדבת לבו ובכאן מיירינן במי שהפריש סכום נכון לצדקה סתם ולא פירש על איזה צדקה כגון קודם מותו הפריש ממונו סכום נכון לצדקה סתם או אפילו בחייו נשאו לבו להפריש סכום נכון לצדקה אם מסר הממון להגבאים של צדקות העיר שוב אין לו וגם ליורשיו שום כח בהם ונראה דאם אפילו עדיין לא מסר להגבאים אלא שאמר הנני מנדב כך וכך לצדקה למסור המעות ביד הגבאים שוב אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם והקהל יעשו הטוב בעיני אלקים ואדם כפי ראות זט"ה או ע"פ רוב דיעות או ע"פ ב"ד וכן אם אפילו לא אמר למסור ביד הגבאים אלא נדב סתם אמנם לא הוא לבדו נדב אלא כל בני העיר נדבו והיינו שעלה ע"ד בני העיר לעשות פסיקת צדקה בסכומים נכונים וכל אחד פסק עליו כך וכך ג"כ אין לו ולא ליורשיו שום כח בהם שהרי ע"ד בני העיר נדב דבצדקות אזלינן בתר אומדנא ויעשו בני העיר כפי דעתם אבל אם התנדב לבדו סתם ולא מסר לגבאים וגם לא אמר למסור להם יכול לעשות בהם כפי רצונו כשהוא בחיים ואם אינו בחיים אמדינן לדעתו שכוונתו היתה לקרוביו ונותנין להקרובים ודווקא לקרובים עניים שהיו בשעת הנדר אבל אם הענו אח"כ אין נותנים להם דוודאי כוונתו היתה המצטרכים בשעת מעשה ולא עלה על לבו על אותם שיצטרכו אח"כ ואמנם כשהוא בחיים יכול לעשות כרצונו וזהו ביאור דבריהם.

טז ואני תמה על זה דהן אמת שיש מהפוסקים הסוברים כן שהנותן צדקה סתם קרוביו העניים זוכין בה וכן המעשר יכול ליתנו לקרוביו (מרדכי פ"ק דב"ב בשם רא"מ וכלבו הובא בב"י ועט"ז סק"ג) מ"מ הא כמה מהגדולים חלקו בזה וז"ל המרדכי שם בהגהות בתשובת ריב"ם מצאתי שהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבד כי הוא חייב לחלק לכל עניי העיר בשוה והכי איתא בתוספתא פ' הגוזל האומר תנו מנה לעניים סתם ינתנו לעניי אותה העיר עכ"ל ובפנים המרדכי כתוב שם השיב רבינו אברהם המפריש ממונו לצדקה ויש לו קרוב בעיר אינו רשאי ליתנו לקרובו לבדו וכו' עכ"ל ויש מי שפירש דזה מיירי שנדב עם בני העיר (עב"י) ואין הלשון משמע כן ומסוף מס' פאה משמע דמחצה יכול ליתן לקרוביו דתנן (פ"ח מ"ו) היה מציל כלומר שאינו רוצה לחלק כל המעשר עני שיש לו ורוצה ליתן מזה לקרוביו נוטל מחצה ונותן מחצה ע"ש אך יש מי שאומר דזהו במה שחייבתו תורה אבל במה שנדב מעצמו יכול ליתן הכל לקרוביו (ב"י בשם הגהות שם). ונלע"ד דבכל

אלה

אלה יעשו ב"ד כפי ראות עינם דבצדקות והקדשות אזלינן בתר אומדנא (ס"ך סק"ט בשם הרא"ש).

יז דבר פשוט הוא שהמפריש קרן קיימת לאיזה צדקה שמהריות יעשו צדקה פלונית, אע"פ שאין הריות מספיק לדבר זה מ"מ אין ביכולת ליטול מן הקרן. וכן אם ירדו בניו או בני בניו מנכסיהן אין ביכולת ליתן להם מצדקה זו שהפריש על עניין אחר אא"כ רימז בצוואתו לזה ויש מי שאומר שהמריות יכולים ליתן ליורשיו שהענו מטעם אומדנא (פמ"א ס' ק"ג) ולא ידעתי למה אחרי שהיו עשירים בשעת מעשה. וודאי לא עלה על דעתו שיענו אח"כ וכמ"ש בסעי' ט"ו וכ"ש אם הפריש על איזה צדקה מסויימת איך אפשר ליתן מזה ליורשיו ויש להתיישב בזה הרבה (ע' תשב"ץ ח"ג סי' רפ"ע באשה אחת שבעת מותה צותה ליתן נכסיה לעניי עירה ובא אח"כ אח עני ממרחק ורצוי ליורשה ופסק ליתן לו מטעם אומדנא ע"ש וזהו פשיטא כיון דראוי ליורשה והיה כמרחקים והיה עני בשעת מעשה).

יח בפ"א דאבות תנן ויהיו עניים בני ביתך וה"פ שמקודם תנן יהי ביתך פתוח לרווחה ושירגלו עניים לבא לביתך לשמשך וירויחו ממך ולא תקנה עבדים לשמשך ומוטב לשמש ע"י זרע אברהם ויש עוד פירושים שונים אך פי' זה עיקר דכן מבואר בס"פ הזהב ע"ש. ותנן בפאה (פ"ה מ"ס) שנים שקבלו שדה באריסות זה נותן לזה חלקו מעשר עני וזה נותן לזה חלקו מעשר עני ולכן פסק רבינו הב"י בסעי' י"ב שני עניים שחייבים ליתן צדקה יכול כל אחד מהם ליתן צדקה שלו לחבירו עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דדווקא צדקה אבל אם חייבים כל אחד קנס לצדקה שעברו על איזה דבר אינם יכולים לתת אחד לחבירו דא"כ אין כאן קנס עכ"ל ופשוט הוא דאחר שנתנו לכים של הצדקה שיכול הגבאי לפרנסם מזה ולא גרעי מעניים דעלמא אלא שלא יבטיח להם מקודם על זה דא"כ אין כאן קנס.

יט שאלו להרא"ש ז"ל ציבור שנצרך להם רב וגם שליח ציבור להוציא את הרבים ידי חובתן ואין ידם משגת לשני הדברים מי קודם והשיב (כלל ו') דאם הוא רב מובהק ובקי בתורה בהוראות ובדינים ת"ת קודם ואם לאו ש"ץ עדיף להוציא רבים י"ח עכ"ל והביאו הטור והש"ע סעי' י"ג ומשמע מזה דהש"ץ היה הכרח להוציא רבים מפני שהרבה ע"ה היו שלא יכלו להתפלל כלל ואיש אחר לא היה ביכולתו לעמוד לפני העמוד להתפלל ואפ"ה רב מובהק עדיף ואינו מן התימא כי תורה גדולה מתפלה.

כ וכתב רבינו הרמ"א דאין לפרנס הרב שבעיר מכים של צדקה דגנאי הוא לו וגם לבני העיר אלא יעשו לו סיפוק ממקום אחר אבל כל יחיד יכול לשלוח לו מצדקה שלו שזהו דרך כבוד עכ"ל דתניא בתוספתא דנדה (פ"ו) כל הנוטל צדקה נוטל מעשר עני ויש שנוטל מ"ע ואינו נוטל צדקה ע"ש והיינו אם הוא ת"ח דכסיפא ליה ליטול צדקה שהוא דבר מפורסם ולא כן מעשר עני שנשלח לו מן הגורן ואין הדבר ניכר וכדתניא בתוספתא דפאה מעשר עני נותנין לחבר בטובה ע"ש ולכן אם יטול הרב שכירות תמידי מכים של צדקה יהיה הדבר מפורסם ויש בזה בזיון אבל כל יחיד כששולח לו מביתו אין הדבר ניכר שזהו מצדקה ודמי למעשר עני ואין לשאול אחרי שעושין לו סיפוק למה לו צדקה די"ל כגון שאינו מספיק לו הסיפוק לכל צרכיו ומזה יש ללמוד דמצדקה יכולין ליתן אפילו על מי שצריך הוצאה מרובה בהרחבה.

כא עוד השיב הרא"ש שיכולים לשנות אפילו ממעות של ת"ת לצורך ההגמון מה שנותנין לו בכל שנה לפי שזהו הצלת נפשות שאם לא יתפשרו עמו יש כמה עניים שאין להם מה ליתן ויכו אותם ויפשיטום ערומים ואין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואע"ג דיותר יש זכות בעוסק בתורה מהעוסק בהצלת נפשות כדאיתא ספ"ק דמגילה מ"מ החיוב לפקוח נפש הוי יותר ומבטלין ת"ת בשביל זה (עט"ז סק"ו) ועתה במדינות אייראפא בימי מלכי חסד אין מקרות רעות כאלו תודות לד'.

רנ"ב דיני פדיון שבוים בזמן הקדמון ובו י"ד סעי'.

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין י' פדיון שבוים קודם לפרנסת עניים ולכסותן ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבוים שהשבוי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנות נפשות והמעלים עיניו מפדיונו ה"ז עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך ועל לא תעמוד על דם ריעך ועל לא ירדנו בפרך לעיניך וביטל מצות פתוח תפתח את ידך לו ומצות וחי אחיך עמך ואהבת לרעך כמוך והצל לקוחים למות והרבה דברים כאלו ואין לך מצוה רבה כפדיון שבוים עכ"ל וכל זה היה בזמן הקדמון וגם עתה בקצוות הרחוקות במדבריות שבאזיא ואפריקא שנופלים שוללים על עוברי הדרכים ונוטלין אותן בשבי עד שפודין אותם בממון הרבה כידוע מהשיירות ההולכות במדבר ערב.

ב עוד כתב אנשי העיר שגבו מעות לבניין בהכ"נ ובא להן דבר מצוה מוציאין בו המעות קנו אבנים וקירות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבוים אע"פ שהביאו את האבנים וגדרום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבניין מוכרין הכל לפדיון שבוים בלבד אבל אם בנו ונגמרו לא ימכרו את הבהכ"נ אלא יגבו

לפדיונן

לפדיונן מן הציבור עכ"ל ולאו משום דמצות בהכ"נ גדולה ממצות פדיון שבוים דוודאי אין למעלה מפדיון שבוים אלא הטעם בגמ' (כ"ב ג':) דדירתיה דאינשי לא מזבנא ע"ש כלומר כמו שאין אדם מוכר דירתו שדר בה אפילו לצורך היותר גדול דא"א בלא דירה כמו כן לא גרע דירת בהכ"נ שהיא דירת כלל ישראל לתורה ולתפלה מדירת עצמו וכשם שאדם מתאמץ בכל יכולתו לבלי למכור דירתו ויעמול למצא עצה אחרת למה שצריך כמו כן מחויבים להתאמץ לעשות גבייה חדשה מן הציבור משא"כ כל זמן שלא נבנה אין מתאמצים בזה אלא מוכרין מיד כדי לפדותם מהר אבל אם א"א כלל לעשות גבייה פשיטא שמוכרין גם הבהכ"נ ומוציאין אותו אפילו לחולין כדי לפדות הנפשות.

ג וויראה לי דלכן דקדק הרמב"ם ז"ל לומר שיגבו לפדיונן מן הציבור וקשה מאי קמ"ל אלא דאל"כ הייתי אומר דלכן לא ימכרו הבהכ"נ משום דמצות בהכ"נ גדולה מפדיון שבוים דאינו כן אלא דה"ק שמחוייבים להתאמץ לגבות פריונם מן הציבור אף שאפשר שעי"ז ישהו מעט מלפדותם מטעמא דאין אדם מוכר דירתו (וכן נ"ל מדברי הש"ך סק"א ע"ש) ודע דלאו דווקא בהכ"נ דה"ה בהמ"ד דינו בזה כבהכ"נ (ב"ח).

ד ואין לשאול דכיון דפדיון שבוים גדולה מכל המצות א"כ למה אמרו במגילה (כ"ז:) דאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה ולא אמרו גם פדיון שבוים דשמא מילתא דפשיטא היא (תוס' כ"ב ח':) ובוודאי כן הוא וגם הרמב"ם בפי' מס"ת שכתב אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים ללמוד תורה ולישא אשה וכו' ג"כ לשון הש"ס נקיט כדרכו אבל אין ספק בזה ועוד דהתם איחיד קאי ובוודאי אינו מחוייב למכור ס"ת לפדיון שבוים השייך להציבור ואף כל ממונו אינו מחוייב ליתן אלא יגבו מן הציבור וכל אחד יתן נדבה לפי ערכו דאל"כ כשיתרמה פדיון שבוים נאמר להעשיר תן כל ממונך וכ"ש שאינו מוכר ס"ת שלו וכן כל דבר שהוא שלו ואי משום פדיון שבוים דידיה פשיטא שמעצמו ימכור שהרי אפילו לבעל חובו צריך לשלם בס"ת אם אין לו ממון כמ"ש בח"מ סי' צ"ז וכ"ש לפדיון שבוים ולכן לא שייך לחשוב בשם פדיון שבוים (והג' רכ"פ רלס לדקדק מלשון הרמב"ס שלא כדברי התוס' ע"ש. והינו כן דלפמ"ש אין זה דקדוק כלל וגם מדברי הש"ך והט"ז סק"א מבואר כן ע"ש שפוסק כתוס' ודו"ק).

ה וכתב אחד מהגדולים שמלשון הרמב"ם שכתב אבל אם בנו וגמרו לא ימכרו וכו' משמע דאם עדיין לא גמרו מוכרין (ט"ז סק"א) ובוודאי אפשר לומר כן לפי מה שבארנו דמעיקר הדין מותר למכור לפדיון שבוים אלא משום דאין מוכרין דירתו של אדם

אמנם עיקר הדיוק נראה שאינו דיוק דא"כ גם בבנו בלבד די דגם לשון זה משמע שכבר בנאוהו מדלא כתב אבל אם בונים אותו ועוד דא"כ ה"ל לומר אבנים וגרדום קורות ופסלום לימא אע"פ שבונים אותו דהוה רבותא טפי אלא נראה אדרבא דלגרע אתי כלומר דכל שבונים אותו מקרי גמרו דמקודם הוה הכנה לבנין וכשבונים מקרי שנגמר הבניין לעניין זה שגובים מהעיר ולא ימכרוהו וצ"ע לדינא (עט"ז שס שתמה על לשון הטור שאוסר למכור ואין איסור בלשון הטור אלא שכתב לא ימכרו אותו וכ"ה לשון הש"ע וזהו כלשון הרמב"ס וע' בהגר"א סק"ג ול"ע ודו"ק).

ו וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ הנודר סלע לצדקה אין פדיון שבוים בכלל ואין לפדות בסלע זו רק מדעת בני העיר כדלקמן סי' רנ"ז סעי' ה' עכ"ל ושם לא נמצא דבר מזה ונ"ל שצריך לגרום כדלקמן סי' רנ"ו סעי' ד' דשם נתבאר שבני העיר יכולין לשנות מצדקה לצדקה וכוונת רבינו הרמ"א דאע"ג דבכלל פדיון שבוים יש גם צדקה כמ"ש שיש בזה רעב וצמא מ"מ בלשון בני אדם אינו בכלל צדקה סתם ויש חולקין עליו וס"ל דהוי בכלל צדקה (ב"ח וט"ז סי' רנ"ו סק"ד) ויש מקיימים דבריו (ש"ך סק"ו) ואינו מוכרח (הגר"א סק"ד):

ז אמנם לא ידעתי בעיקר הדבר מאי קמ"ל רבינו הרמ"א דאם נאמר דכוונתו דכשיתרמו פדיון שבוים אין לפדות בסלע זו רק מדעת בני העיר ואם בני העיר אין רצונם לשנות או שאינם בכאן אין פודין אותם הא וודאי ליתא דכיון שבפדיון שבוים על כל רגע שמאחרים מלפדות הוויין כשופכי דמים (כ"י) וא"כ איך אפשר לומר שימתינו על דעת בני העיר וזה שיתבאר דאין משנים מצדקה לצדקה בלא דעת בני העיר זהו וודאי בשארי צדקות לבד פדיון שבוים וכן משמע מלשון הרמב"ם והטור שכתבו שיכולין לשנות לפ"ש ואף שי"ל דכוונתם מדעת בני העיר וכן הוא האמת מ"מ זהו פשיטא דגם אם לא יסכימו אין לצייתן וא"כ לאיזה כוונה כתב דין זה.

ח ומקור הדין הוא ממהרי"ק (שורש ז') ושם הוא עניין אחר בראובן ושמעון שהשתתפו והתנו שלצדקה יתנו שניהם בשוה ואח"כ נתהוה איזה פדיון שבויים וטען ראובן שא"צ ליתן יותר משמעון לפי התנאי שביניהם ושמעון אומר שהתנאי לא היה רק על סתם צדקה ליתן לעניים ולא לפ"ש וכתב המהרי"ק דהדין עם שמעון דבלשון בני אדם יש לפדיון שבוים שם בפ"ע ואינה בכלל צדקה ומסיים שם דאפילו אם נאמר שהיא בכלל צדקה מ"מ וודאי לא כיונו רק להצדקה המורגלת ושכיח ולא לפ"ש דאינו שכיח ע"ש ובזה וודאי כן הוא והיינו שכל אחד צריך ליתן על זה כפי ערכו ואינה נכללת

נכללת בצדקה סתם אבל רבינו הרמ"א שהיטה דין זה לעניין דאין לפדות בסלע זו רק מדעת בני העיר וודאי קשה מאי נ"מ בזה וכמ"ש.

ט ונלע"ד דגם כוונת רבינו הרמ"א כן הוא וקיצר כדרכו בקודש וה"פ כגון שהיה בעיר הצטרכות לעניים ולשארי מיני צדקה וגם לפדיון שבוים וכל אחד מבני העיר נדר על זה ונדר אחד סלע לצדקה אין פדיון שבוים בכלל כלומר וכופין אותו ליתן נדבה אחרת לפ"ש ואינו יכול לומר שכוונתו היתה גם לפ"ש משום דבלשון בני אדם אינו כן דכן הכריע שם מהרי"ק וזה שסיים שם דאפילו אם היא בכלל הצדקה מסתמא לא כיונו לזה כתב זה אפילו לדברי ראובן אבל העיקר סובר דאינו בכלל צדקה וכ"כ שם מפורש ע"ש וזה שמסיים רבינו הרמ"א דאין לפדות בסלע זו רק מדעת בני העיר ה"פ דוודאי מדינא הוי סלע זו לצדקה אחרת ועל הפ"ש צריך ליהן אחרת אא"כ בני העיר יודעים שרי לפניו הסלע הזה ואינו אמור ליתן יותר דאז יכולים לפוטרו וליתן סלע זו לפ"ש ומבאר הטעם כדלקמן וכו' כלומר דהא לקמן יתבאר דבני העיר רשאים לשנות מצדקה לצדקה וכ"ש שרשאים לשנות מצדקה לפ"ש ולכן ביכולתם לפוטרו מליתן עוד והסלע הזה יהיה לפ"ש ומוכרחים לעשות כן מפני דפ"ש קודם (וכזה א"ש כל מה שהקשו עליו הכ"ת והט"ז ודו"ק).

י ועם כל גודל המצוה של פ"ש מ"מ שנו חכמים במשנה (גיטין מ"ה.) דאין פודין את השבויים יותר על כדי דמיהן מפני תקון העולם ויש בגמ' איבעיא מהו זה תקון העולם אי משום דוחקא דציבורא ולפ"ז אם יש לו קרוב עשיר וא"צ להטיל הפדיון על הציבור מותר (רס"י) להרבות בפדיון או הטעם כדי דלא ליגרבו ולייתי טפי שהשבאים כשיראו שמרבים בפדיונם ימסרו נפשם לגנוב הרבה נפשות מאתנו ולפ"ז גם אם א"צ לציבור אסור להרבות בפדיון לבד האדם לנפשו או בעד אשתו שהיא כגופו יכול להרבות בפדיון (תוס' ורא"ש) אבל בעד אחר אפילו בעד בנו אסור ולא איפשטא הבעיא. והרמב"ם בפי"ח כתב הטעם השני שלא ימסרו עצמם לגנוב וכן בטור וש"ע סעי' ד' ע"ש ואפילו באשתו פסק בפי"ד מאישות דאינו פודה אותה יותר מדמיה ועמ"ש באה"ע סי' ע"ח אבל הטור פסק דאשתו כגופו וכן לת"ח או אפילו עדיין הוא קטן וניכר בחריפות שכלו שיהיה ת"ח פודין אותו בדמים מרובים ויש שכתבו שגם לקרוביו יכול לפדות בדמים מרובים (כ"ת וש"ך סק"ד) ועכשיו במדינות אלו לא שייך כל זה.

יא וכן אין מבריחין את השבויים להוציאן מהשבאים. בלא פדיון מפני תקון העולם שלא יהיו האויבים מכבידים עולם על יתר השבוים ומרבים בשמירתם אלא פודין מהם בכדי דמיהן ושיעור כדי דמיהן לא ידענו כמה וכשיש סכנת נפשות י"א שפודין יתר מכדי דמיהן ויש מגמגמין (עפ"ת שי"א כן ויש כן בשיעור כדי דמיהן. וי"א שממון כעבד וי"א כעכו"ם הנפדים מידם ועל כי אין דבר ברור בזה ובמדינותינו לא שכיח כל זה ע"כ לא נאריך בזה).

יב עוד אמרינן שם בגיטין (מ"ו:) דהמוכר את עצמו ואת בניו לכותים להיות להם לעבדים או שלוו מהם מעות ולקחו אותם בהלוואתם פעם ראשונה ושנייה פודין אותו ושלישית אין פודין אותו אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהם כדי שלא יטמעו בין הכותים ובחיי אביהם אין לחוש דשומרם (רס"י) ולכן אם אינם ביחד עם האב פודין אותם מיד (ש"ך סק"ו) ואם מבקשים להרגו פודין אותו מיד אפילו אחר שנמכר להם כמה פעמים וכ"ש בניו אמנם אם הוא עבריין להכעיס אין פודין אותו ורק פודין את הבנים.

יג אם נשבו איש ואשה האשה קודמת לפריון כדי שלא יטמאוה ואם חשודים למשכב זכור האיש קודם וכן אם עומדים לסכנת נפשות או ששניהם טובעים בנהר האיש קודם ועבד שנשבה כיון שטבל לשם עבדות וקיבל עליו מצות פודים אותו כישראל שנשבה ואם הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו ואם אביו ת"ח אביו קודם אע"פ שרבו גדול ממנו והוא רבו מובהק מ"מ אביו קודם ואם אמו בשבי היא קודמת לכולם אפילו נגד עצמו ואם יש סכנת נפשות חייו קודמין (שם ס"ק) ואם הוא ואשתו בשבייה אשתו קודמת לו ב"ד יורדין לנכסיו ופודין אותה ואפילו עומד וצווח אל תפדוה מנכסי אין שומעין לו וכן מי שנשבה ויש לו נכסים ואינו רוצה לפדות עצמו פודין אותו מנכסיו בע"כ וכן האב חייב לפדות את הבן כשיש לו לאב ואין לו לבן וכן שאר קרוב כופין אותו לפדות קרובו והקרוב קרוב קודם ואין יכולין להטיל אותן על הציבור אם רק הוא עשיר והכל לפי ראות עיני הב"ד.

יד וכתב רבינו הרמ"א בס"ס זה הפודה חבירו מן השביה חייב לשלם לו אי אית ליה לשלם ולא אמרינן דהוא מבריח ארי מנכסי חבירו וצריך לשלם לו מיד ולא יוכל למימר אני צייה לך דין ואם אית ליה אח"כ טענה עליו יתבענו לדין דבלא זה אין אדם פודה את חבירו עכ"ל כלומר דאע"ג דמדינא יכול לומר מי בקש זאת מירך ולא דמי ליורד לשדה חבירו שלא ברשות וזרעה דחייב לשלם לו כמ"ש בחו"מ סי' שע"ה דהתם עשה

לו טובה אבל הכא הצילו מרעה והוא מבריח ארי ופטור ומ"מ מפני התקנה חייב לשלם לו מיד ואינו יכול לומר לו אפילו לירד עמו לדין אלא ישלם לו ואח"כ יתבענו לדין אם יש לו טענה עליו ולכן גובה וגם מיתומים קטנים אם פדאם ואינו ממתין עד שיגדלו והכל מפני התקנה (ש"ך סקי"ג) וא"צ לשלם רק כדי דמיו.

רנ"ג מי הוא הראוי ליטול צדקה ובו כ"א סעי'.

א שנו חכמים בפ"ח דפאה מי שיש לו שתי סעודות לא יטול מן התמחוי י"ד סעודות לא יטול מן הקופה דבימיהם היו מחלקים בכל עיר לכל עני שתי סעודות ליום והיה תמחוי כללי הנאסף מהעיר וגם היתה קופה הנגבית מן העיר והיו מחלקים בכל שבוע י"ד סעודות ויתבאר בסי' רנ"ו ולכן מי שיש לו שתי סעודות אין לו ליטול מהתמחוי שהרי יש לו ליום זה ומי שיש לו י"ד סעודות לא יטול מהקופה כיון שיש לו לכל השבוע ואע"ג דלשבת צריך ג' סעודות ונחסר לו סעודה אחת אך כבר אמרו חכמים (שבת קי"ח.)עשה שבתך חול כלומר שיאכל בשבת כמו בחול ולא יצטרך לבריות ולא דמי לעני העובר ממקום למקום שנותנין לו ג' סעודות כמ"ש בסי' ר"ן דשאני התם דכיון שהתחיל ליטול יטול גם לכבוד שבת משא"כ מי שיש לו שלו לא יתחיל ליטול מפני כבוד שבת (תוס' וט"ז סק"ב).

ב עוד שנינו שם מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני דכך שיערו חכמים דמאתים זוז מספיקים לשנה אחת לכסות ולמזונות לו ולבני ביתו ולכן לא יטול בשנה זו שום צדקה וכן מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם ג"כ לא יטול דכך שיערו חכמים דחמשין דעבדין טבין כמאתן דלא עבדין היו לו מאתים חסר דינר אפילו נותנין לו אלף זוז כאחת ה"ז יטול וכתבו הפוסקים שלא נאמרו השיעורים האלו אלא בימיהם אבל בזמה"ז יכול ליטול עד שיהיה לו קרן כדי להתפרנס הוא ובני ביתו מהריוח ודברי טעם הן והכל לפי הזמן ולפי המקום (ע' בטור).

ג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דמי שהולך מביתו ונוסע מעיר לעיר לקבץ כל הדרך שהיה בדעתו ליסע כשהלך מביתו נקרא פעם אחת ואפילו נתנו לו ר' זוז בעיר אחת יכול לקבל יותר ומכאן ואילך אסור עכ"ל דכמו ששנינו לעיל דאם היה לו מאתים חסר דינר מותר ליטול אפילו אלף בבת אחת דעדיין נחשב לעני בחסרון האחת כמו כן עד שובו לביתו נחשב עני ויכול לקבל הרבה והחמיר דרק הדרך שהיה בדעתו ליסע ולא יותר ושני דיעות הם במרדכי פ"ק דב"ב ויש מי שסובר דאין גבול לזה וכל זמן שלא שב לביתו מותר ליטול. ע"ש (הגר"א כתב על זה וצ"ע ולא ביאר כוונתו ואולי משום דקודם לזה תנן עני העובר ממקום למקום וכו' ומשמע דגם על זה קאי הך משנה דמי שיש לו ר' זוז ע"ש).

ד עוד תנן התם דאם המאתים זוז היו ממושכנין לבעל חובו או לכתובת אשתו ה"ז יטול כלומר אם יש לו בע"ח או שאשתו יש לה כתובה אע"פ שהיא תחתיו דכן מבואר שם בירושלמי אינם מן החשבון ורשאי ליטול והטעם פשוט דהא אינו יכול לאכלם וממושכן לאו דווקא שהרי ממילא הוו כמושכנים כיון שאין יכול לאכלן ויש שפירשו דווקא כשייחדן לאפותיקי לכתובת אשתו (ט"ז וש"ך סק"ג) דכן משמע לשון ממושכנין וצ"ל הטעם דאל"כ הרי יכול להוציאן וצ"ע אבל בחוב א"צ לזה דכן מבואר מלשון הטור וש"ע ע"ש.

ה עוד תנן התם דאין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו וז"ל רבינו הב"י ואם יש לו בית וכלי בית הרבה ואין לו ר' זוז ה"ז יטול וא"צ למכור כלי ביתו ואפילו הם של כסף וזהב בד"א בכלי אכילה ושתייה ומלבוש ומצעות וכיוצא בהן אבל מגרדה או עלי שהם של כסף מוכרן ולא יטול מהצדקה והא דאין מחייבין אותו למכור כלי תשמישו של כסף וזהב דווקא כל זמן שא"צ ליטול מהקופה אלא נוטל בסתר מיחידים אבל אם בא ליטול מקופה של צדקה לא יתנו לו עד שימכור כליו עכ"ל וזהו ע"פ סוגית הש"ס בכתובות (ס"ח.) ע"ש וכפי שיטת הרי"ף והרמב"ם ויש עוד שיטה לר"ת הביאו הטור דקודם שבא ליטול מהצדקה אם יש לו כלי כסף מחייבין אותו למוכרם אבל אחר שהתחיל ליטול ונזדמנו לו כלים אלו כגון שירשן או נתנו לו במתנה אין מחייבין אותו למוכרן כדי שלא יטול ע"ש (ועש"ך סק"ד דה"ה מנורה של כסף ושולחן של כסף מחייבין אותו למכור והביא שיטת רש"י דאם לאחר שנטל לצדקה נודע שלא היה צריך ליטול ונוטלין ממנו מה שנטל ואם אין לו כדי לשלם מוכרין כלי ביתו ומשתמש בפחותים ע"ש).

ו ויש עוד שיטה להיפך דבכלים שהיה רגיל מכבר לשמש לא ימכור אבל אם נפלו לו כלים אלו בירושה אחר הגבייה ימכור (הרא"ש שם) וכתב רבינו הרמ"א דכן הדין במקום שיש תקנה שלא ליתן צדקה למי שיש לו דבר קצוב אין חושבין לו בית דירה וכלי תשמישיו עכ"ל וגם זה לפי הדיעות שנתבארו. עוד כתב דכל מי שהוא עשיר אסור ליתן לבניו אע"פ שהם גדולים אם הם סמוכים על שולחן אביהם עכ"ל כלומר דאם הבן עני אע"פ שיש לו אב עשיר מותר ליתן לו צדקה אך אם הוא סמוך על שולחן אביו וקיי"ל דמציאתו לאביו והוה כאלו נותנין לאביו והאב הרי הוא עשיר.

עוד

ז עוד כתב דכל זה דרך צדקה אבל דרך דורון וכבוד יכול לקבל אדם כדאמרינן הרוצה ליהנות יהנה כאלישע עכ"ל ויש להסתפק אם יכול לקבל דרך דורון אפילו המעות צדקה של הנותן או דווקא כשאינו ממעות צדקה ולא דמי למ"ש בסי' רנ"א סעי' ד' דיכול ליתן להרב שבעיר מצדקה שלו ע"ש דהתם היינו טעמא דכיון שהוא עובד עבודת העיר שפיר מגיע לו שיהנו אותו משא"כ בשאר כל אדם אפילו אם הוא ת"ח כיון שיש לו ר' זוז וכ"ש כשיש לו יותר למה יקפח העניים בנטלו מצדקה שלהם דהבעה"ב כשיתן לו דרך דורון מהצדקה שלו ינכה לשארי עניים ולכן נראה דממעות צדקה אין לו ליקח אף דרך דורון ואי קשיא דאם לאו ממעות צדקה מאי קמ"ל די"ל דקמ"ל שרשאי ליקח מאחרים אף כשיש לו הרבה ולזה הביא ראיה מאלישע אע"פ שמסתמא היה עשיר דאין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה (נדרים ל"ח.)

ח יש לפעמים שהוא עשיר בנחלאות ורשאי ליקח צדקה כגון שאינו מוצא למוכרן ואין לו מה לאכול וכדתניא בב"ק (ז'.) הרי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואינו מוצא למוכרן מאכילין אותו מעשר עני עד מחצה וז"ל הטור מי שיש לו שדות וכרמים ובתים הרבה לבד מבית דירה ואין לו מעות ובא למוכרם אם מפני שרואים אותו שהוא דחוק אין רוצין לקנות ממנו (כפי המקח) אין מחייבין אותו למוכרן (בזול) אלא מאכילין אותו מן הצדקה עד שימכור בשוויים וידעו הכל שאינו דחוק למכור אבל אם הוזלו כל הקרקעות אף של אחרים אף אם הוזלו שאינן שוין בחצי דמיהן אם יכול למוכרם שיהיה לו מאתים זוז לפי הזול צריך למוכרם ולא יטול מהצדקה ואם הוא ביכות הגשמים שאין זמן מכירה ואין מוצא למכור אלא בזול ואם יניחם עד ימות החמה ימכרם בשוויים אין מחייבין אותו למכור אלא נותנין לו מהצדקה עד שיכול למוכרן בחצי דמיהן עכ"ל הטור ולדבריו זה ששנינו עד מחצה מיירי בכה"ג שימתין עד ימות החמה ולכן אם יכול ליקח מחצה מקח מימות החמה מחוייב למכרן אך פחות ממחצה ימתין עד ימות החמה ועתה יקח צדקה, אך הדבר תמוה דלמה יהיה לו הפסד עד מחצה שוויים מכפי ימות החמה וצ"ל הטעם כיון דעתה אינם שוים יותר אין זה זלזול וכיון שיש לו לפי המקח ההוה ר' זוז אסור לו ליטול אך בפחות ממחצה חסו עליו חכמים והתירו לו ליטול צדקה עד ימות החמה.

ט אבל הרמב"ם בה"צ יש לו דרך אחרת כזה וז"ל מי שהיו לו בתים שדות וכרמים ואם מוכרן בימות הגשמים מוכרן בזול ואם הניחן עד ימות החמה מוכרן בשוויהן אין מחייבין אותו למכור אלא מאכילין אותו מעשר עני עד חצי דמיהן ולא ידחוק עצמו וימכור שלא בזמן מכירה היו שאר האדם לוקחין ביוקר והוא אינו מוצא מי שיקח ממנו אלא בזול מפני שהוא דחוק וטרוד אין מחייבין אותו למכור אלא אוכל מעשר עני והולך עד שימכור בשוה וירעו הכל שאינו דחוק למכור עכ"ל ולדבריו ניחא דלא שבקינן ליה לזלזולי כלל אלא נזון מן הצדקה עד שימכור במקח השוה אך גם זה אינו מובן דלמה בימות הגשמים אין מאכילין אותו רק עד מחצה משווי הנכסים ואולי דמפני שאין דרך שיוזלו יותר ממחצה מן ימות הגשמים לימות החמה ולכן דיו שנסייענו מן הצדקה מה שהוזל ולא יותר משא"כ דאם הוזל הוא מפני דחקו אין שיעור לדבר ולכן גם מסייעין לו מן הצדקה בלא שיעור.

י ודע דאע"ג דבאין לו ר' זוז יכולים ליתן לו אפילו אלף זוז בבת אחת כמו שנתבאר מ"מ בזה שיש לו הרבה אלא שאין יכול למוכרן עתה אין נותנין לו הרבה בבת אחת אלא דבר יום ביומו (ב"י וש"ך סק"ס בשם רי"ו) והטעם פשוט דכיון דבאמת עשיר הוא אלא שדחוק לזמן כמ"ש א"כ איך ניתן לו הרבה שמא למחר ימצא למכור בשווים ולמה נקפח לעניים ודיו להאכילו דבר יום ביומו עד שימצא למכור בשוויין.

יא כתב הרמב"ם בפי' בעה"ב שהיה מהלך מעיר לעיר ותמו לו המעות בדרך ואין לו עתה מה יאכל ה"ז מותר ליקח לקט שכחה ופאה ומעשר עני וליהנות מן הצדקה ולכשיגיע לביתו אינו חייב לשלם שהרי עני היה באותה שעה הא למה זה דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ד' והיא משנה בפאה (פ"ה מ"ד) והרמב"ם הסביר הטעם דזהו דומה לעני שהעשיר שאינו חייב לשלם ואע"ג שאין זה דמיון גמור שהרי הוא הא יש לו עתה אמנם כיון שהוא בדרך ומוכרח עתה ליזון מן הצדקה הרי באותו זמן הוא כעני ותמיהני שבפי' המשניות כתב הרמב"ם דממדת חסידות צריך לשלם ע"ש ולמה לא הזכיר זה בחיבורו וגם בירושלמי משמע כן ע"ש וגם בש"ס שלנו בחולין (ק"ל:) משמע להדיא כן ע"ש ואולי שבחיבורו לא כתב רק העולה לפי עיקר הדין ודע שהדבר פשוט שאם זה הבעה"ב העובר ממקום למקום ביכולתו ללוות שאסור לו לקבל צדקה (וכן ראיתי בשם הגר"א בס' תהמ"ש ס"ק י"ז).

יב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' מי שפירנס יתום והיה מכוין למצוה וכשהגדיל תבע ממנו מה שפירנסו פטור אפילו היה ליתום באותה שעה אם לא שפירש שדרך הלואה פרנסו ודווקא יתום אבל אחר אפילו בסתם נמי אמרינן שדרך הלואה עשה

היית

מאחר

מאחר שיש לו נכסים עכ"ל. ודינים אלו תלוים לפי ראות עיני הדיין איך עשה זה אם לשם מצוה אם לשם תשלומין ולכן נתבאר בח"מ ס"ס ר"ץ דיתומים שסמכו אצל בעה"ב וזנם משלו חייבים לשלם משום דבוודאי לא כיון לזון את כולם לשם מצוה משא"כ ביתום אחד שנטלו בעה"ב יותר נראה שכיון למצוה אבל באיש אחר בסתם הדעת נוטה שלא עשה זה לשם מצוה ולכן בבעה"ב העובר ממקום למקום ותם כספו ואחד נתן לו על הוצאה יותר קרוב לומר שלשם הלואה עשה אא"כ ניכר הדבר שלשם חסד עשה (ועש"ך סק"ט ואין דבריו מבוררים כל כך ודו"ק)•

יג תנן בספ"ב דשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני מותר שבוים לשבוים מותר שבוי לאותו שבוי מותר המתים למתים מותר המת ליורשיו ולכן כתבו הטור והש"ע סעי' ו' עני שגבו לו להשלים לו די מחסורו והותירו על מה שצריך המותר שלו ואם גבו לעניים סתם והותירו ישמרו לעניים אחרים וכן מותר שבוי לאותו שבוי ואם גבו לשבוים סתם והותירו ישמרו אותם לשבוים אחרים וכן מותר המת ליורשיו מותר המתים למתים עכ"ל ורבינו הב"י כתב דאם ראו הפרנסים שיש צורך שעה ורצו לשנות הרשות בידם עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפי' המשניות שם וכן הוא בירושלמי שם שאומר שאין ממחין ביד הפרנסים בכך עכ"ל כלומר אם רוצים לשנות ואין לשאול דאיך אפשר לשנות משל עני זה לעניין אחר והא בוודאי לא ימחול על זה והוא כבר זכה בהמעות די"ל דבאמת בשנדקדק דכל מותר למה שייך לזה האיש הלא לא נתנו רק לצרכיו ולא למוהרות והוה כמתנה בטעות אלא דעכ"ז כיון שנאסף מאנשים רבים לאו אדעתייהו לדקדק כל כך ונותנים ע"ד הגבאים והגבאים בעצמם דעתם שגם המותר יהיה שייך למי שנגבה בעדו ולכן אם הם בעצמם רואים ליתן המותר לדבר אחר מותר מפני שעל דעתם נותנים ויש בזה מחלוקת הראשונים אם רשאין לשנות גם לדבר הרשות או רק לדבר מצוה ויתבאר בסי' רנ"ו (והד"מ כסי' זה אות ג' הביא פלוגתא זו ועמ"ש בסי' רנ"ו סעי' ט).

יד וכתב רבינו הב"י בסעי' ז' מעות שגבו לפדיון שבוי ומת קודם שנפדה יש מי שאומר שהם של יורשיו ויש מי שאומר שלא זכו בהם יורשיו ולזה הדעת נוטה בזמה"ז דאמרינן דעתייהו שלא התנדבו על דעת כך וה"ה כשנאבד השבוי קודם שנפדה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דה"ה אם נדר אחד ליתומה להשיאה ומתה דלא זכו בהם יורשים ומיהו כל זמן שהיא חיה הם של היתומה וצריך לתת לה מיד ואין ממתינין עד נשואיה ואם מתה המעות חוזרין ועבח"מ סי' רנ"ג דיש חולקין עכ"ל.

טו ביאור הדברים דדיעה ראשונה שהיא דעת הרשב"א בתשו' סוברת דכמו שהמותר שייך ליורשיו כמו כן כל המעות כיון דאדעתא דידיה גבו המעות וזכה משעת הגבייה ודיעה שנייה היא דעת הרא"ש בתשו' דדווקא כשהמצוה נעשית שפיר שייך המותר לו וליורשיו אבל כל שעדיין לא התחילו במצוה זו פשיטא דאדעתא דהכי לא התנדבו ומעיקר הדין היה צריך להחזיר הנדבות לכל מי שנתן אלא שזהו מן הנמנעות ויפול הוצאות הרבה ולכן עושין בהם צרכי רבים והכריעו כדעת הרא"ש. וכתב רבינו הרמ"א באחד שנדר ליתומה ומתה דלא זכו היורשים כלומר וחוזרים המעות להמתנדב דלא דמי לנגבה מרבים כמובן ולא חשו רבותינו לבאר זה דבדין הראשון עושין צרכי רבים ובדין השני חוזר לבעלים דממילא מובן זה אמנם כשהיא חיה נותנין לה מיד אך בח"מ יש חולקין דרבינו הב"י בסי' רנ"ג סעי' ט"ז פסק דנותנין לה קודם שתנשא ויורשיה יורשין אותה ורבינו הרמ"א פסק לא כן ובארנו זה שם בסעי' כ"ה. ע"ש שהעיקר כדברי רבינו הרמ"א שנותנין לה מיד ועכ"ז אם מתה חוזרת ליורשיו ולא ליורשיה (ודינו של הרמ"א הוא גם להרשב"א ול"ד לרבים ודו"ק).

טז כתבו הרמב"ם והטור והש"ע סעי' ח' עני שנתן פרוטה לצדקה מקבלין ממנו ואם לא נתן אין מחייבין אותו ליתן נתנו לו בגדים חדשים והחזיר הישנים מקבלים ממנו ואם לא החזיר אין מחייבין אותו עכ"ל והיא תוספתא בפאה (פ"ד) ויש מי שפירש דה"פ דאע"ג דכל עני חייב ליתן צדקה כמ"ש בסי' רמ"ח מ"מ אין מחייבין אותו ליתן משום דיכול ליתן לעני אחר ואותו העני יתן לו כמ"ש בסי' רנ"א (כ"ח) ואין זה אלא תימא דא"כ מאי קמ"ל שמקבלים ממנו כיון שהוא חייב ליתן (ט"ז סקי"א). ויש מי שפירש דמיירי בעני שאין לו פרנסתו ובסי' רמ"ח מיירי ביש לו פרנסתו (שם) וזהו הכל סובב על הדרך שכתבו בר"ס רמ"ח וכבר בארנו שם דשני עניינים הם דוודאי שלישית השקל בכל שנה מחויב כל אחד ליתן וכאן מיירי שזה כבר נתן זה ולא מיירי מזה ולכן אינו מחוייב ליתן יותר והייתי אומר דגם כשנותן איזה צדקה ליד גבאי שלא יקבלו ממנו כיון שעני הוא וכבר יצא י"ח בשלישית השקל לזה קמ"ל דמ"מ מקבלים ממנו וכן אם החזיר הבגדים הישנים מקבלין ממנו אע"פ שא"צ שהרי אינו מוכרח לזה ע"פ הדין.

יז עני שאינו רוצה לקבל צדקה וידענו שהוא מוכרח לכך אנחנו מחוייבים להתאמץ שיקבל ואם עכ"ז אינו רוצה צריכים לעשות עמו הערמה והיינו שנותנין לו בדרך מתנה ולא דרך צדקה ואם גם זה אינו רוצה נותנין לו לשם הלוואה ואח"כ אין תובעין ממנו

ממנו ונראה דאם הוא מתאמץ לשלם ואין ביכולתו אין מקבלין ממנו אבל להיפך עשיר כילי שעינו צרה בממונו ומרעיב עצמו ואינו אוכל אין משגיחין בו וילך בסכלותו ונ"ל דאם הוא חולה מחמת רעבון דמאכילין אותו ונוטלין ממנו בע"כ.

יח אע"ג דלכל עני מחוייבים ליתן צדקה אפילו לע"ה מ"מ אינו דומה לת"ח ולת"ח עני מפרנסין לפי כבודו דכבוד התורה הוא זה ונ"ל דכן הדין אם הוא ירא אלקים אמיתי אף שאינו ת"ח ג"כ מפרנסין אותו לפי כבודו ואם הת"ח אינו רוצה לקבל מתעסקים לקנות לו סחורה שקונים בעדו בזול וקונים ממנו ביוקר דדרך כבוד הוא זה ואם יודע בעצמו להתעסק בסחורה מלוין לו מעות לסחור בהם אבל על ע"ה אינם מצווים בזה וגדול שכרן של המטיל מלאי לכים ת"ח שיסחרו בהם וכך אמרו חכמים (פסחים נ"ג:) כל המטיל מלאי לכים של ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף.

יט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י"ב מי שצריך לבריות ושט אחר פרנסתו ונתנו לו צדקה אין בעלי חובות יכולים להפרע ממה שגבה בצדקה אם לא שכתוב בקבוצו שחייב לאחרים דאז נתנו לו אדעתא דהכי שישלם עכ"ל. והנה דבר זה מפורש בתוספתא סוף פאה מעשר עני אין משלמין בו החוב ע"ש ואין לשאול דא"כ אמאי צריך קרא גבי הענקה דעבד עברי כו ולא לבע"ח כמבואר בקדושין (ט"ו.) הא הענקה נמי הוי צדקה דל"ק כלל חדא די"ל דהענקה הוי כחיוב שחייבתו תורה להאדון והייתי אומר שהבע"ח נוטל מזה קמ"ל דלא ועוד אפילו אם נאמר דהוי צדקה י"ל דבאמת ילפינן מכאן על כל מיני צדקות מדגלי קרא בהענקה אמנם גם בלא גזה"כ הטעם פשוט שהרי הנותנים לא נתנו לו אדעתא דבע"ח ולכן אם בכתב קיבוצו כתוב שהוא בע"ח צריך לשלם שהרי אדעתא דהכי נתנו לו (עש"ך ח"מ סי' פ"ו סק"ג וכלו"ת שם).

כ תניא בתוספתא (שם) מעשר עני אין פורעין ממנו מלוה וחוב ואין משלמין ממנו את הגמולים ואין פודין בו שבוים ואין עושין בו שושבינות ואין נותנין ממנו לדבר לצדקה אבל משלחין ממנו דבר של גמילות חסדים וצריך להודיעו וכו' עכ"ל וה"פ שאין משלמין מזה שום חוב שבשטר ושבע"פ ואין משלמין את הגמולים כלומר למי שגמל טובה עמו ואין פודין בו שבוים ואע"ג דפדיון שבויים גדולה מהצדקה כמ"ש בסי' רנ"ב מ"מ הכא התורה נתנה לו להעני רק לאכילה ושתייה ואין לו רשות לשנות וזה שאמר שמשלחין ממנו דבר של גמ"ח. נראה דזהו כוס של בית האבל או של בית המרחץ כדאיתא בנדרים (נ"ח:) דמקרי כוס של שלום דמילתא זוטרתי היא וצריך העני להודיע למי שמשלח לו למען ידע שזהו ממעשר עני.

כא ולכאורה קשה על רבותינו שלמדו דין צדקה ממעשר עני לעניין פרעון חובות א"כ למה לא כתבו כל דינים אלו שבתוספתא וצ"ל דס"ל דרק לעניין פרעון חוב יש ללמוד ממעשר עני משום דמסתמא הנותנים מקפידים על זה כמו שהקפידה תורה על מעשר עני אבל לשארי דברים אין ללמוד דוודאי הנותנים אין מקפידים באלו וסיים שם בתוספתא שצדקה וגמ"ח עושים שלום ופרקליטים טובים בין ישראל לאביהם שבשמים וכן הוא בגמ' (ב"ב י'.)

רנ"ד (שלא לקבל צדקה מן המצרים ובו ד' סעי').

א אסור לישראל ליטול צדקה מן העובדי כוכבים בפרהסיא מפני חילול ד' ובגמ' (ב"ב י'.) דרשו זה מקרא דביבוש קצירה תשברנה ע"ש ולפ"ז גם בצינעא אסור ומ"מ אם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל יטול מהם בצינעא ואם אינו יכול בצינעא יטול בפרהסיא וטעמו של דבר נ"ל דבאמת אין זה מגדר חילול ד' כלל אלא שאין זה כבוד שיצטרכו לצדקה של אחרים וגם הדרשא של ביבוש קצירה בגמ' אסמכתא בעלמא הוא ולכן במקום הכרח גמור ובאין ברירה מיתר (ובזה מתורץ קושיות הדרישה והט"ז סק"א ע"ש) ויש מי שרוצה לחלק בין יחיד לרבים דיחיד מותר (דרישה) ואין סברא כלל לחלק בזה (ט"ז).

ב אדם חשוב מהם ששלח צדקה לישראל לחלקם לעניים אין מחזירין להם אע"פ שאין צורך גדול בדבר לקבל מהם מפני דרכי שלום אלא נוטלין ממנו וכיון שעניינו אינם מוכרחים לזה יחלקם לענייהם בסתר וי"א דאם שלח סתם יעשו כן אבל אם שלח מפורש לעניי ישראל אסור לשנות מדעת הנותן ומחלקין לעניי ישראל (כתבנו לפי פי' הש"ך סק"ג ומתורץ קושיות הט"ז סק"ג ע"ש ודו"ק).

ג ואין לתמוה על מה שנהגו לקבל בלא שום פקפוק דוודאי כיון שהדוחק רב מותר כמ"ש ועוד שהרמב"ם כתב בפ"י ממלכים דין י' וז"ל בן נח שרצה לעשות מצוה משאר מצות התורה כדי לקבל שכר אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה ואם הביא עולה מקבלין ממנו נתן צדקה מקבלין ממנו ויראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל הואיל והוא נזון מישראל ומצוה להחיותו אבל וכו' עכ"ל ומיירי בזמן הבית ושקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ע"ש וגם עתה הפרנסה זה מזה ואין בינינו עובדי כוכבים.

וכל

ד וכל זה בנתינת מעות לצדקה אבל כשמנדבין דבר לבהכ"נ מקבלין מהם דזהו כמו קרבן שמקבלין מהם דדרשינן איש איש ללמד עליהם שמקבלין מהן קרבן נדרים ונדבות ויתבאר בסי' רנ"ט ומן הנהפך לישמעאל אין מקבלין ויש אומרים דמקבלין ולא דמי לקרבן (עש"ך סק"ס).

רנ"ה שכל אדם ידחוק עצמו וירחיק מקבלת צדקה ובו ב' סעי'.

א לעולם ירחיק אדם א"ע מקבלת צדקה אם רק אפשר לו לחיות אפילו בדוחק ואפילו לאכול בשבת כבחול כמה שאמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואפילו היה חכם מכובד והעני יעסוק באומנות ואפילו באומנת מנוולת ולא יצטרך לבריות וכך צוו חז"ל בפסחים (קי"ג.) ע"ש אך אם יש בזה בזיון התורה לא יעשה כן וכבר כתבנו בזה בסי' רמ"ב.

ב וכך שנו חכמים במשנה סוף פאה דכל מי שא"צ ליטול מהצדקה ונוטל והיינו שמרמה העם ואומר עני הוא אינו מת עד שבאמת יצטרך לבריות וכן להיפך כשצריך ליטול ואינו יכול להרויח כגון זקן או חולה או בעל יסורין או שיש לו בנות רבות ואין לו במה להשיאן ומגים דעתו ואינו נוטל ה"ז שופך דמים ומתחייב בנפשו ואין לו בצערו אלא עוונות וחטאים אמנם מי שצריך ליטול ובדוחק יכול לחיות ומצער עצמו ודוחק את השעה וחי חיי צער בלחם ומים כדי שלא יצטרך ליטול ולא יטריח על הציבור ולא מפני הגאוה אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו ועליו הכתוב אומר ברוך הגבר אשר יבטח בד' והיה ד' מבטחו.

רנ"ו דין קופה ותמחוי שהיה בזמן חכמי הש"ס ובו ח"י סעי'.

א בזמן חכמי התלמוד היתה בכל עיר ועיר קופה ותמחוי כמו שיתבאר ואף גם בזמן הקדמונים היתה קופה בכל הערים כמ"ש הרמב"ם בפ"ט וז"ל מעולם לא ראינו ולא שמענו קהל מישראל שאין להן קופה של צדקה אבל תמחוי יש מקומות שלא נהגו בו עכ"ל ועתה בעוונותינו אין לנו לא קופה ולא המחוי שמפני לחץ הפרנסה וריבוי העניים אינו באפשרי רק כל יחיד מישראל נותן צדקה מכיסו ורבו עניים לאלפים המחזרים על הפתחים וכל אחד נותן לו פרוסת לחם או מטבע קטנה ורבו המעשים בכל עיר ועיר שכמעט בכל שבוע הולכים שני אנשים לקבץ נדבות על איזה יחיד ועם כל ריבוי הצדקה שבימינו אלה עכ"ז אין הקומץ משביע וכו' ושמענו שיש באיזה ערים שעשו כעין קופות ומתנהג בכבדות.

ב מה היא קופה ומה היא תמחוי כתב הטור וז"ל כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהן גבאי צדקה ידועים ונאמנים שיהו מחזירין על העם מע"ש לע"ש ולוקחין מכל אחד מהן מה שהוא ראוי ליתן ודבר הקצוב עליהן והן מחלקין המעות מע"ש לע"ש ונותנין לכל עני ועני מזונות המספיקין לשבעת הימים והוא הנקרא קופה של צדקה לפיכך מי שיש לו מזון שבעה ימים לא יטול מטנה וכן מעמידים גבאים שלוקחים בכל יום ויום מכל חצר וחצר פת וכל מיני מאכל ופירות או מעות שנתנדב לפי השעה ומחלקין את הגבוי לערב ונותנין ממנו לכל עני פרנסת יומו וזהו הנקרא תמחוי לפיכך מי שיש לו פרנסת יום אחד לא יטול ממנו עכ"ל וזה שכתב שיהיו מחזרין על העם מע"ש לע"ש לא שבע"ש היו מחזרין אלא בכל השבוע להכין על חילוק מע"ש לע"ש וזה שכתב ודבר הקצוב עליהן כלומר דעל הקופה היו הנדבות קצובין לכל בעה"ב כך וכך אבל על התמחוי לא היה דבר קצוב לפי שהקופה היא לעניי העיר ויש לזה חשבון משא"כ התמחוי הוא לעניי עולם (גמ' ב"ב ח':) כלומר עניים העוברים ושבים ולזה אין קצבה שפעמים מרובים ופעמים מועטים.

ג וכופין על צדקה זו והיו כופין זא"ז להכנים להם אורחים ולחלק להם צדקה (ש"ך סק"א בשם מרדכי) וכתב הטור שצריכין הגבאים להיות חכמים ונבונים שידקדקו על כל עני ועני ליתן לו הצריך וידקדקו עליהם שלא יהיו רמאים חוץ ממי שיבקש שיאכילוהו שאין מדקדקין אחריו כמ"ש בסי' רנ"א ואם אין הגבאים חכמים וראויים לכך דוחין אותם ולא יגבו כלל ואם אין יכולין לרחותם אסור לתת צדקה על ידן שכן אמרו חכמים (ב"ב י':) לא יתן אדם לקופה של צדקה אא"כ ת"ח ממונה עליה ויחלק בעצמו ובתעניות מחלקין מזונות לעניים ואמרו חז"ל (סנהדרין ל"ה:) בכל תענית שאכלו העם ולא חלקו מזונות לעניים הרי הם כשופכי דמים בד"א במקום שרגילין לחלק פת ופירות אבל במקום שהיו רגילים לחלק מעות או חטים או כיוצא בו שאין מוכנין לאכילה לא חשיבי כשופכי דמים עכ"ל שהרי אף אם היו נותנין להם בלילה לא היו יכולין לאכול מזה ובהכרח שהכינו להם מקודם.

ד הקופה אינה נגבית בפחות משנים שאין עושין התמנות על הצבור בענייני ממון בפחות משנים וזהו רק להגבייה אבל לאחר גבייה אחד נאמן להיות עליה גזבר ואיתא בגמ' שם (ח':) מעשה ומינה רבי שני אחים על הקופה להיות גזברים אע"ג דלחד חשיבי לעניין עדית אמנם על החלוקה גם בשנים אין די וצריך דווקא שלשה כשרים ושלא יהיו קרובים זל"ז כדין ב"ד לפי שזהו כדיני ממונות לעיין על כל עני

ועני

ועני כמה ראוי ליתן לו ותמחוי כמו שמתחלק בשלשה מהטעם שנתבאר כמו כן נגבית בשלשה לפי שאינו דבר קצוב וצריכין לעיין על כל אחד ואחד כמה יתן שהתמחוי נגבה לפי הצורך ואינה דבר קצוב בקופה כמ"ש ובירושלמי פ"ח דפאה איתא דחילוק צדקה הוי כדיני נפשות ופריך א"כ ליבעי כ"ג כד"נ ומתרץ עד דמצכית להון הוא מסכן כלומר עד שיתאספו כולם יבא העני לידי סכנה ולכך אמרו דדי בג' כד"מ (עש"ך סק"ו ד.גמשמע מדבריו דב' אתים יכולים גם לגבות וצ"ע דמלשון הטור והש"ע וכן מלשון הש"ס ורש"י גם נראה להדיא דרק לעניין נאמנות הוא ע"ש ואפשר דס"ל דממילא שמעת מינה וצ"ע ודו"ק).

ה איתא בגמ' שם דרשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותה לכל מה שירצו וז"ל הטור ורשאין בני העיר לשנות מקופה לתמחוי אם רבו עליהם עניי העולם ואין מספיק להם התמחוי שגבו לצרכם וכן לשנות כתמחוי לקופה אם רבו עניים בעיר ואין מספיק להם הקופה עכ"ל ומבואר מזה דאע"פ שע"י זה תתמעט הנתינות בקופה או בתמחוי מכפי שהיה מקודם ג"כ מותר ואמנם זהו בוודאי כשא"א להגדיל הגבייה מאשר עד כה דאם ביכולת להגדיל למה יקפחו העניים ואין לשאול הא תנן בשקלים דמותר עני לאותו עני כמ"ש בסי' רנ"ג וא"כ הכא כשהגבו לצורך עניי העיר איך יכולים ליתנם לאחרים ואף לפחות מכמקדם די"ל דגם שם בארנו ע"פ הירושלמי דאם ראו הפרנסים שיש צורך שעה ורצו לשנות הרשות בידם ע"ש וה"נ הגבאים בעצמם אינם רשאים לשנות אלא מדעת הפרנסים (כ"י נמס רי"ו) וכן מבואר מלשון הש"ס שאומר בני העיר כלומר הראשים וצ"ל הטעם גם בכאן משום דעל דעתם נותנים הצדקה.

ו עוד כתב הטור וז"ל וכתב הר"י מגא"ש דווקא לצורך עניים יכולים לשנותן כגון לצורך כסות וקבורה וכיוצא בו אע"פ שגבו אותם לצורך מאכל אבל שלא לצורך עניים לא ור"ת פירש דלכל צרכי צבור יכולים לשנותם וכן הורה לתת לשומרי העיר מהקיפה וכ"כ הרמב"ם ולזה הסכים א"א הרא"ש וכתב ומיהו דווקא קופה ותמחוי שהוא דבר קבוע ואם יחסר להם יגבו פעם אחרת אבל אם אירע מקרה שהוצרכו לגבות לצורך עניים כגון שהוצרכו לגבות לצורך כסות או שבאו עניים הרבה וגבו לשמם לא ישנו ליתנו לצורך דבר אחר ולא אפילו לצורך עניים אחרים ואם יש בעיר חבר עיר כלומר אדם גדול שהכל גובין על דעתו והוא מחלק לעניים כפי מה שנראה לו ה"ז יכול לשנותו לכל מה שירצה מצרכי העיר עכ"ל הטור וצריך ביאור.

ז וכפי דברי הרא"ש בפ"ק דב"ב (סי' כ"ט) הוקשה להר"י מגא"ש הך דשקלים דמותר עניים לעניים ואיך אמרינן שיכולין לשנות ולכן פירש דהשינוי הוא בעניים גופה כגון שגבו למזון יכולים לשנות לכסות או להיפך וכיוצא בזה אבל שינוי אחר אף לדבר מצוה אסור וזהו דעת ר"י בעל התוס' במרדכי שם וגם דעת הרי"ף נראה כן (עכ"י) וצ"ל דס"ל לרבותינו אלה דהא דאמרינן בירושלמי דשקלים שם דהפרנסים רשאים לשנות וא"כ קושיתם מעיקרא ליתא דס"ל דזהו רק במותר שגבו והותירו וסברא זו מצאתי לנמק"י שם בשם רבינו יונה וז"ל וההיא דירושלמי וכו' היינו כשהסכימו לשנות מותר עניים לצרכי ציבור וכן בקופות ותמחוי לא גבו אלא ליתן להם כדי פרנסתן וכשהותירו רשאין לשנות עכ"ל. ולפ"ז נראה להדיא דלא מפרשי בקופה ותמחוי כשנתרבו עניי עולם או עניי העיר כדברי הטור שהבאנו. בסעי' ה' דבכה"נ אין רשאין לשנות אלא דמיירי שיש מותרות ובזה רשאים לשנות וגם לא תקשי לדבריהם מריש ערכין שרשאין לשנות הנדבות של בהכ"נ וכן במגילה בבהכ"נ שז"ה יכולים למוכרו אף לדבר הרשות שזהו דווקא בנדבות לבהכ"נ שנותנין על דעת ז"ה ולא בצדקות של עניים (רא"ש שם).

ח ואין לשאול לשיטה זו דבצדקה לעניים אין רשאין לשנות וא"כ איך משנים מעניי עיר לעניי עולם כמו מקופה לתמחוי או להיפך די"ל באחד משני פנים או שמפרשים דאמותר קאי כשיטת רבינו יונה שהבאנו או דס"ל דזה לא מקרי שינוי דכל עניים כאחד חשובים וכל הנותן לעניים דעתו על כל העניים למי שיגבר ההכרח והנה לפ"ז מה שאמרו דשינוי בעניים גופייהו כמו ממזון לכסות מותר יש לפרש ג"כ בשני אופנים דלרבינו יונה דווקא לאותם עניים מותר לשנות ולא לאחרים אם לא בהמותרות ולתירוץ השני שבארנו יכולים לשנות גם לעניים אחרים ומלשון הטור שכתב דווקא לצורך עניים יכולין לשנות ולא כתב לצורך אותן עניים משמע קצת כפי' השני ואפילו לתירוץ זה דווקא כשגבו לעניים בכלל אף שהנדבה היתה לעניי עיר יכולים לשנות לעניי עולם וכן להיפך אבל אם גבו מפורש לצורך עני פלוני או עניים פלוני ופלוני אין יכולים לשנות כלל אם לא בהמותרות כדתנן בשקלים שם מותר עני לאותו עני כן הוא שיטת רבותינו אלה לענ"ד.

ט ושיטת ר"ת דרשאין לשנותה אף לדבר הרשות ומדמה לה להך דערכין (תוס' ב"ב ח':) וזהו דעת הרמב"ם שכתב בפ"ט דין ז' רשאין בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה ולשנותן לכל מה שירצו מצרכי ציבור ואע"פ שלא התנו כן בשעה שגבו ואם היה במדינה חכם גדול שהכל גובין על דעתו והוא יחלק לעניים כפי מה שיראה ה"ז רשאי לשנותן לכל מה שיראה לו מצרכי ציבור עכ"ל הרי ביאר מפורש דהציבור בעצמו יכולים לשנות לכל מה שירצו ורק אם יש בעיר חכם גדול אז אין תלוי בהציבור רק בו

וזה שכתב במדינה ידוע שהרמב"ם קורא לעיר מדינה והולך לשיטתו בפי' המשנה דשקלים שם דאם ראו הפרנסים לשנות הרשות בידם ולא חילק בין המותר לכלל הגבייה ואף שבסי' רנ"ג סעי' י"ג כתבנו זה רק על המותרות אך בשם לא ירדנו לזה וכתבנו הדין שלכל הדיעות אבל הרמב"ם אינו מחלק בזה.

י וגם בירושלמי דשקלים שם מוכח להדיא דלאו דווקא אמותר קאי דהביא שם ברייתא אין פודין שבוי בשבוי ואין גובין טלית בטלית ואין ממחין ביד פרנסים לכך ע"ש הרי להדיא דעל כל דמי שבוי קאי ועל כל דמי טלית שגבו בשביל עני אחד ובאמת מזה תמיה רבתא על הנמק"י והר"י שפירשו זה על המותרות דוודאי במשנה דשם נוכל לפרש כן ולא בהברייתא ובמשנה ליתא כלל הך דאין ממחין רק בברייתא והיא תוספתא ספ"א דשקלים דמקודם שנה שם דין המשנה ואח"כ הך דאין פודין וכו' ועל זה מסיים הך דאין ממחין ע"ש והרא"ש שם כתב וז"ל וגרסינן בירושלמי דשקלים מותר וכו' מותר שבוים לשבוים ואין ממחין ביד הפרנסים וכו' עכ"ל ואפשר שכן היתה גירסתם ולפ"ז שפיר י"ל כפי' הנמק"י והר"י אבל לפנינו אין הגירסא כן.

יא והרא"ש מחלק באופן אחר וז"ל דהתם בשקלים לא מיירי במעות של קופה אלא ע"י מקרה וכו' אבל בני העיר שעשאו קופה בסתם לדעתם עשאוה ולשנותם לכל מה שירצו ולכשיצטרכו מעות לעניי עירם יגבו פעם אחרת וכו' עכ"ל ולכאורה כיון דלדעתם עשאוה למה ליה לומר הטעם דיגבו פעם אחרת ונראה דתרי טעמי קאמר חדא משום דלדעתם עשאוה ועוד דיגבו פעם אחרת ובזה א"ש דהטור לא הביא בשמו רק משום שיגבו פעם אחרת ולמה שינה מלשונו דלדעתם עשאוה אלא משום דתרי טעמי נינהו ולא חש הטור להביא שני הטעמים ולא רצה להאריך וכ"כ הנמק"י וז"ל ולשנותן לכל מה שירצו אפילו לדבר שאינו צורך עניים דאע"פ שהגבוהו לעניים וזכו בהן מ"מ הוי הלואה לגבי ציבור ואם יצטרכו עניים עלייהו דידהו רמי וכו' עכ"ל.

יב ורבינו הב"י בסעי' ד' לא הביא רק דברי הרמב"ם וטעמו כמ"ש בחיבורו הגדול דרבים הסכימו לשיטתו וגם המנהג בכל מקום לשנות אפילו לדבר הרשות ע"ש. וראיתי מי שכתב על דבריו גם דברי הרא"ש (ש"ך סק"ז) ותמיהני שהרי נראה להדיא שרבינו הב"י לא העתיק דבריו אמנם זהו הכל בצדקה של רבים משום דרבים מסתמא על דעת הגבאים נותנים או ע"ד חכם שבעיר אבל בנדבת יחיד יש בזה דינים אחרים כמו שיתבאר וגם יתבאר בסי' רנ"ט בס"ד (עב"י שכתב דלהרא"ש כן דירושלמי דשקלים אינו אלא לשנות לצורך עניים, ולא לדבר הרשות ועש"ך שם אמנם זהו לדעת הרא"ש אבל להרמב"ם ול"ת אין חילוק מדלא חילקו בכך וכיון שהב"י הכריע כן להלכה קיי"ל כן ודו"ק).

יג וכתב רבינו הרמ"א דה"ה לגבאי הממונה מבני העיר שיכול לשנות לכל מה שיראה לו מצרכי ציבור וה"ה ביחיד שהתנדב צדקה ונתנה לגבאי (לקופה) אבל אם מינה בעצמו גבאים אין בני העיר יכולים לשנותה דלא על דעתם התנדב וכן אם פירש הנותן ואמר שיתנו לעניי העיר או לעני פלוני אין להם לשנות אפילו לת"ת עכ"ל והשיגו עליו דגבאי לא דמי לציבור ולחכם העיר דהם רשאים לשנות אפילו לדבר הרשות אבל הגבאי אינו יכול לשנות אלא לדבר מצוה דכן הסכימו הפוסקים וכן משמע בפ"ק דערכין (כ"ח וש"ך סק"ח והגר"א סק"ט) אם לא שהמנהג כן שהגבאי עושה כל מה שירצה (ש"ך שם) דכל הנותן על דעת המנהג הוא נותן. ונ"ל דבאמת דקדק בדבריו על דינו של רבינו הב"י דמיירי בקופה של בני העיר שכל בני העיר מינו אותו לגבאי שיהיה במקום כל בני העיר וממילא שכחו ככחם וזה שכתב וה"ה ביחיד שהתנדב צדקה ונתנה לגבאי כלומר שהיחיד לבד מה שנותן בתמידיות כפי ההערכה עוד נתן לקופת העיר ליד הגבאי דמסתמא נתן אדעתא דהכי שהגבאי יעשה כרצונו ולזה אמר אבל אם מינה בעצמו גבאים וכו' כלומר בדבר שלא נכנס לכלליות העיר אין אף בני העיר יכולים לשנות וכ"ש הגבאים וכן אם פירש הנותן וכו' כלומר כשפירש אפילו נתן לגבאי העיר אסור לשנות וכן מבואר במהרי"ק (שורש ה') שיש חילוק בין גבאי לגבאי ע"ש וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א עצמו ממה שכתב אח"כ כמו שיתבאר בסעי' הבא בס"ד.

יד עוד כתב בני העיר שמינו גבאי ונתפרדה החבילה ונפרדו זה מזה ועדיין מעות צדקה ביד הגבאי אם היה רשות ביד הגבאי בתחלה לעשות מה שירצה גם עתה יעשה מה שירצה ואם מתחלה הוצרך לימלך בבני העיר גם עכשיו יעשה כן ואם א"א לו לימלך או שאין יכולים להשוות דעתם יעשה הגבאי מה שירצה ובלבד שיעשה בו דבר מצוה עכ"ל וקמ"ל דאע"ג דנפרדו ולא צוו איך לעשות א"כ הוי כמו מחילה וא"צ לישאל מהם (ע' כ"ק קי"ח.) מ"מ אם רק אפשר לו לישאל מהם ישאל אמנם אם טורח רב בזה או שאין משוים דעתם אוקמה אדינא שיעשה כרצונו אך בזה לא יפה כחו כבני העיר או כגבאי שהיה בידו רשות לעשות מה שירצה דרשאים לשנות אף לדבר הרשות אבל הוא אין לו לשנות רק לדבר מצוה דנהי דנאמר דאחולי אחלי מ"מ וודאי מסתמא לא אחלי לדבר הרשות וני"ל דאם מקצתם נפרדו ומקצתם נשארו על מקומם ישאל רק אצל הנשארים על מקומם ובסי' רנ"ט יתבאר עוד מדינים אלו ע"ש.

טו כל יושבי העיר חייבים לתת לכל צדקות העיר וכן אמרו חכמים (ב"ב ח.) דהיושב בעיר ל' יום כופין אותו ליתן צדקה לקופה עם כל בני העיר ישב שם ג' חדשים כופין אותו ליתן לתמחוי ישב שם ששה חדשים כופין אותו ליתן צדקה בכסות שמכסין בה עניי העיר ישב שם ט' חדשים כופין אותו ליתן צדקה לקבורה שקוברים בה את העניים ועושים להם כל צרכי קבורה כן הוא לגירסת הרי"ף והרמב"ם אבל גירסת הרא"ש והטור דל' לתמחוי וג' חדשים לקופה וכן הוא גירסת רש"י ויש ליתן טעם לגירסא זו משום דהנתינה לקופה הוי יותר גדולה מלתמחוי דתמחוי הוא על יום אחד וקופה על כל השבוע ולכן כל שלא ישב כל כך אינו חייב בנתינה גדולה וטעם הרי"ף והרמב"ם משום דקופה נחוצה יותר מתמחוי דקופה היא לעניי העיר ותמחוי היא לעוברים ושבים וכבר כתב הרמב"ם דקופה ישנה בכל המקומות משא"כ תמחוי ויראה לי דזהו היושב בהעיר עם בני ביתו והוא כבעה"ב בכאן אבל היושב בעיר עם סחורה ובעצמו דר במקום אחר עם בני ביתו דינו כאורח אפילו ישב בה זמן רב.

טז כל השיעורים האלו הם בבא לגור ואומר שאין דעתו עדיין להשתקע בעיר עד אשר יראה אם יוכשר לפניו אבל אם בא לגור ואומר שדעתו להשתקע כופין אותו מיד שהרי מיד נעשה כאנשי העיר וכן בני עיר חדשה שנתאספו לדור במקום זה כופין זה את זה מיד לכל דבר וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' די"א דבזמה"ז משערים לכל לשלשים יום עכ"ל ואין טעם בדבר אלא שכך נהגו מפני הגלות (ב"י בשם סמ"ק) וי"ל דהכוונה הוא כמ"ש בח"מ סי' קנ"ו מפני שבימיהם היה הישוב מרופה מאד ואם נמתין על הרבה זמן לא יהיה מי שיתן (בכמה ש"ע נרשם על דין זה טור ואינו כן רק הוא מהסמ"ק ועב"י שהביא בשם ירושלמי דלקמחא דפסחא צריך י"ב חדש וכן פסק הרמ"א בא"ח סי' תכ"ט ועמג"א שם שכתב בשם המ"ק דעכשיו ל' יום וכ"מ בב"י וצ"ע על הרמ"א שם ודו"ק).

יז כתבו הטור והש"ע סעי' ו' מי שהולך ממקומו לעיר אחרת לסחורה ופסקו עליו אנשי העיר שהולך שם צדקה ה"ז נותן לעניי אותה העיר ואם היו רבים שהלכו שם ופסקו עליהם צדקה נותנין וכשהן באין הן מביאין אותה עמהן ומפרנסין בה עניי עירם ואם יש חבר עיר במקום שפסקו עליהם נותנין אותה לחבר עיר והוא מחלקה כפי מה שיראה לו עכ"ל וכ"כ הרמב"ם ספ"ז וזהו במגילה (כ"ז:) וביאור הדברים כן הוא דלא מיירי בצדקות הקבועות שבכל עיר ועיר דא"כ מה לעיר אחת לגזור על האחרת ואם מבקשים צדקה מאורחים שבאו לכאן כנהוג הלא ידוע שהצדקה היא בעד עניי העיר הזאת אלא דכאן מיירי כגון שנתחדש איזה עניין בעולם כמו דבר ומגפה או שארי גזירות ונשאר בהסכם בעיר הגדולה שבמדינה לגזור תענית וצדקות על כל ערי המדינה וקצבו סכומים לצדקה ולכן יחיד שמעיר אחרת הגם שאפשר שמעיקר הדין היה נושא צדקה שלו לעירו מ"מ בטל במיעוטו ושייך להעיר שהוא בה עתה אבל כשרבים נתאספו שם מעיר אחרת שייך הצדקה לעירם אך מפני החשד שלא יחשדו אותם שלא יתנו הצדקה הזו כלל לכן מוסרין להעיר שהם עתה בה ולכשילכו משם נוטלין מהם ומחלקים בעירם אך כשיש חבר עיר כלומר גדול הדור שהוא מעיין לכל צרכי הערים מניחים אצלו ומה ששייך לעירם הוא בעצמו ישלח להם ואין זה כבוד התורה שיטלו מידו (וזהו כוונת הרמ"א שם וכוונת הש"ך סקי"ב וגם מ"ש היהודים הקונים גלילה או שאר מצוה בבהכ"נ הצדקה שייך לאותו בהכ"נ פשוט הוא והמנהג מגלות יוה"כ שכתב אין מקפידין אצלינו וכל אחד יעשה כמנהג העיר ופשוט הוא).

יח כתב רבינו הרמ"א מי שיש לו מעות אחרים למחצית שכר או בדרך אחר ונותנין מעשר מן הריוח צריך ליתן הריוח לבעליו והוא יתננו למי שירצה אם לא שיש תקנה בעיר ליתן מכל מה שמרויח אפילו עם מעות אחרים עכ"ל וזה שכתב שצריך ליתן הריוח לבעליו כוונתו חצי מעשר מהריוח דמחצה הוי של המתעסק אם לא שהמתעסק אינו נוטל כלל בריוח (ועש"ך סקי"ג וט"ז סק"ז אך אצלינו אין תקנות כזה ואין להאריך בזה).

רנ"ז (סדר גביית הצדקה ומתי נגבית ובו י"ז סעי').

א איתא בפ"ק דר"ה (ו.) דבקרבנות כשנדר להביא קרבן חייב להביא ברגל ראשון וכשלא הביא עובר בעשה וכשעברו ג' רגלים ולא הביא עובר בלאו דבל תאחר ואומר שם דגם בצדקה כשנדר עובר בבל תאחר כשלא נתן לעניים ואמרינן שם דבצדקה עובר לאלתר דהא קיימי עניים וכתב הרשב"א בחדושיו שם דלאלתר עובר בעשה כמו ברגל ראשון בקרבנות ולאחר ג' רגלים עובר בלאו דבל תאחר כמו בקרבנות דגזה"כ הוא אבל הר"ן כתב שם דאין ענין רגלים לצדקה כלל אלא מיד עובר בבל תאחר כשיש עניים וכשאין עניים לעולם אינו עובר (כ"מ מהר"ן ע"ש) ולהרשב"א וכן לתוס' בג' רגלים עובר תמיד אף בדליכא עניים דגזה"כ הוא.

ב ודעת הרמב"ם ברפ"ח כהר"ן שכתב הצדקה היא בכלל הנדרים לפיכך האומר הרי עלי סלע לצדקה או הרי הסלע הזו צדקה חייב ליתנה לעניים מיד ואם איחר עבר בבל תאחר שהרי בידו ליתן מיד ועניים מצויים הם אין שם עניים מפריש ומניח עד שימצא עניים וכו' עכ"ל הרי שלא הזכיר כלל ג' רגלים וזה שהצריך להפריש כשאין כאן עניים נראה שפסק כן ע"פ סוגיא דשם דאומר שיש תרי קראי חדא דאפריש ולא אקריב וחדא דאמר ולא אפריש ולכן כתב שני הדברים

הדברים הרי עלי סלע לצדקה זהו דאמר ולא אפריש והרי סלע זו לצדקה זהו דאפריש ולא אקריב כלומר שלא נתן לעני וזהו שאומר באם אין שם עניים מפריש ומניח משום דכך גזרה התורה להפריש אע״פ שא״א להקריב עדיין (וכ״מ מכ״מ ע״ש).

ג וגם הטור כתב כלשון זה וכתב בשם הרא״ש דדווקא כשמפריש סתם אבל כל אדם יכול להפריש מעות לצדקה שיהיו מונחים אצלו ליתנם מעט מעט כמו שיראה לו עכ״ל והדבר פשוט שמהני תנאי כבכל נדר שכפי תנאי נדרו כן יקיים וגם הרמב״ם כתב ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני א״צ להפריש וכן אם התנה בשעה שנדר הצדקה או ההנדב שיהיו הגבאין רשאין לשנותה ולצרף אותה בזהב הרי אלו מותרין עכ״ל הרי שכתב דתנאי מהני ומ״ש ולצרף אותה בזהב ה״פ משום דלקמן יתבאר דגבאי צדקה פורטין לאחרים ולא לעצמם אבל ע״פ תנאי מהני.

ד והטור כתב על דברי הרמב״ם וז״ל יראה מדבריו שאין תנאי מועיל אלא כשאין עניים ולא נהירא ועוד מה צריך תנאי כשאין עניים והלא אין עליו חיוב אלא משום שבכל שעה עניים מצויים וא״כ פשיטא שאינו חייב עד שיזדמנו לו עניים עכ״ל והנה קושיתו השניה ל״ק כלל דכבר בארנו דעת הרמב״ם דהפרשה צריך תמיד כמו בקרבנות וזהו שדקדק לומר א״צ להפריש ולא קאמר א״צ ליתן והטור מפני דפשיטא ליה דזהו רק בקרבנות לכן הקשה עליו אמנם קושיתו הראשונה וודאי קשה והכי קא קשיא ליה להטור דמדלא כתב הרמב״ם התנאי אף בשיש עניים אלא כתב שהתנה שלא יתן עד שימצא עני ש״מ דביש עניים לא מהני תנאי ויש מי שכתב דאורחא דמילתא נקיט שאין דרך להתנות כשיש עניים (ב״י) ודוחק לומר כן (ב״ח ודרישה) ויש מי שכתב שבאמת דעת הרמב״ם כן דלא מהני הנאי כשיש עניים כמו דלא מהני תנאי בקרבנות על אחר ג׳ רגלים (ב״ח). ולענ״ד גם בקרבן למה לא מהני תנאי כשידור להביא קרבן אחר שנה או שנתים והרי כל נדר ברשותו של אדם הוא כפי רצונו לנדור ואם נודר על תנאי פשיטא דמהני ויותר נראה כשנדקדק בדברי הרמב״ם שכתב ואם התנה שלא יתן עד שימצא עני א״צ להפריש עכ״ל דפתח בנתינה וסיים בהפרשה אלא דרבותא קמ״ל דזה דמועיל תנאי אינו רבותא כלל דפשיטא דבידו לנדור כפי רצונו אלא דהרבותא היא דהוא התנה שלא יתן עד שימצא עני וי״ל כוונתו שלא יתן לגבאי עד שימצא עני (דרישה) והייתי אומר דעכ״פ הפרשה בעי קמ״ל דבכה״ג גם א״צ להפריש (נ״ל) ויש מי שאומר פשוט דכשהתנה שלא יתן אמרינן דכוונתו להפרשה דכיון דאין עני למי יתן אלא וודאי שכיון להפרשה (ט״ז סק״ג) ויותר נראה כמ״ש דאפילו כיון לנתינה א״צ להפריש ואח״כ קמ״ל דמועיל תנאי גם לענין הגבאים דהייתי אומר דתנאי מועיל רק לגבי עצמו ולא להדינים של הגבאים וקמ״ל דגם בזה מהני תנאי.

ה והעיקר לדינא דכל מין תנאי מועיל בצדקה ובש״ע סעי׳ ג׳ כתבו דברי הרמב״ם וגם דברי הטור ע״ש וכוונתם דלא פליגי דכ״ע ס״ל דמהני כל תנאי וגם על אחר ג׳ רגלים וא״צ לחזור אחר עניים אף כשיעברו ג׳ רגלים ולא הזכיר מפורש גם על אחר ג׳ רגלים אלא שהתנה סתם או אפילו לא התנה כלל אלא שנדר סתם סלע זו לצדקה או הרי עלי ליתן סלע לצדקה וליכא עניים אינו מחוייב לחזור אחריהם אפילו אחר ג׳ רגלים (כ״מ מש״ך סק״ס) אך לדעת הרמב״ם כשלא היה תנאי צריך להפריש כשאמר הרי עלי ליתן סלע לצדקה ולדעת הרשב״א ותוס׳ עובר בג׳ רגלים גם בדליכא עניים כמ״ש בסעי׳ א׳ ולכן טוב להתנות שיעשה כפי רצונו ובדרך כלל כתב רבינו הב״י בסעי׳ ד׳ וז״ל צריך ליזהר מלידור ואם פוסקים צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלא נדר עכ״ל ובפרט בזמה״ז בהכרח לומר כן לכל הדיעות אפילו לדעת הרא״ש והטור דהאידנא תמיד איכא עניים בכל מקום ומקום ועובר מיד בבל תאחר לכן בהכרח או לומר בלא נדר או להתנות שיעשה כרצונו.

ו וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ג׳ וכל זה בצדקה שיש בידו לחלקה בעצמו אבל כשנודרין צדקה בבהכ״נ ליתנה ליד גבאי או שאר צדקה שיש לו ליתן לגבאי אינו עובר עליה אע״ג דעניים מצויים אא״כ תבעו הגבאי ואז עובר עליה מיד אי קיימי עניים והגבאי היה מחלק להם מיד ואם אין ידוע לגבאי צריך הוא להודיע לגבאי מה שנדר כדי שיוכל לתבעו ולא מקרי עניים מצויים אלא עניים הצריכים לחלק להם אבל אם אין דרך לחלק להם מיד לא מקרי עניים מצויים ואם אמר אתן סלע לצדקה לפלוני אינו עובר עד שיבא אותו עני אע״ג דשאר עניים מצויים עכ״ל.

ז ביאור דבריו דאע״ג דלכאורא יד הגבאי כיד העניים וא״כ כמו כשנדר ליתן לעניים וקיימי עניים קמיה מחוייב ליתן מיד כמו כן כשנדר ליתן לגבאי ויודע שיש עניים יהיה מחוייב ליתן מיד גם בלא תביעת הגבאי דאינו כן דכל זמן שהגבאי אינו תובעו אינו עובר אף כשיש עניים אמנם זהו כשהגבאי יודע מנדרו אבל כשאינו יודע צריך להודיעו להגבאי ואם אינו מודיעו אז עובר מיד כשיש עניים אמנם כנגד זה יש חומר בגבאי דהגבאי מיד כשתבעו מחוייב ליתן לו אפילו לא קיימי עניים ואם לא נתן להגבאי עובר בבל תאחר והטעם דאולי צריך הגבאי לשלם חובות לעצמו או לאחרים (ש״ך סק״ו) אמנם כשיודע שהגבאי א״צ עתה למעותיו דליכא עניים וגם אין עליו חובות אינו עובר כשלא נתן לו מיד כשתבעו ואפילו כשיש

עניים

עניים אלא שיודע שאין מחלקים להם מיד אינו עובר.

ח וכן אם נדר ליתן לפלוני עני אינו עובר עד שיבא אותו עני אע"ג דשארי עניים מצויים הם ולא אמרינן דזה שנדר לפלוני עני היתה כוונתו כשיבא מיד אבל אם יאחר זמן רב יתן לעניים אחרים דאינו כן דאפילו נמשך זמן רב אינו עובר (כנ"ל בכוונתו דהל"כ מלי קמ"ל ודו"ק) וכתב המרדכי בפ"ק דב"ב דהיכא דנדר ליתן לעניים למי שירצה עובר עליו לאלתר אי קיימי עניים ויש בידו ליתן להם דהא לא נדר ליתן לגבאי שאינו עובר עד שיתבענו הגבאי ואין לומר הרי נדר ליתן למי שירצה ויכול לומר איני רוצה באלו אלא באחרים דא"כ יפטור עצמו בכך לעולם עכ"ל כלומר אלא וודאי דכוונתו היתה ליתן מיד למי שירצה וככן אם אמר מפורש ליתן לעניים הגונים שישרו בעיני באיזה זמן שאמצאם אינו עובר עד שימצא הגונים וקמי שמיא גליא.

ט גבאי צדקה כשם שצריכין ליזהר לצאת ידי שמים כך צריכין ליזהר לצאת ידי הבריות דכתיב והייתם נקיים מד' ומישראל וכך שנו חכמים (ב"ב ח:) גבאי צדקה כשהולכין לגבות צדקה אינן רשאין לפרוש זה מזה מפני החשד שלא יאמרו זה הגובה יחידי דעתו לגנוב (רמ"י) אבל פורש זה לשער וזה לחנות זה לגבות מיושבי השער וזה לגבות מיושבי החנות ובלבד שיראו שניהן כאחד (שם). מצא מעות בשוק הם שלו אף שהולך בעסק צדקה אך לא יתנם בשוק לתוך כיסו שלא יאמרו ממעות צדקה הוא נוטל אלא נותנם לתוך ארנקי של צדקה ולכשיבא לביתו יטלם ולא מיבעיא במציאה אלא אפילו היה נושה בחבירו מנה ופרעו בשוק שהכל רואים מ"מ לא יתנם לתוך כיסו אלא לארנקי של צדקה ולכשיבא לביתו יטלם.

י וכן גבאי צדקה שגבו הרבה פרוטות לחלקם לעניים ועתה אין עניים וא"א להשהות הפרוטות מפני שמחלידין ויתקלקלו ובהכרח לפורטן על מטבעות כסף וזהב פורטין לאחרים ואין פורטין לעצמן מפני החשד וכן גבאי תמחוי שאין להם עניים לחלק וצריכין למכור התמחוי מוכרין לאחרים ואין מוכרין לעצמן וכשבא למנות מעות הצדקה לא ימנה אותם שנים שנים אלא אחד אחד שלא יחשדוהו שנוטל אחד ומניח אחד ואין לשאול על עיקר דין זה דהא אמרינן בספ"ב דיבמות דתרי לא חשידי (ע"ש ברמ"י ד"ה כיון גופה דתלי נמי לא חשידי) וגבאי צדקה הרי הם שנים די"ל דוודאי מעיקר הדין לא חשידי אך מפני שיחת הבריות צריכים להתרחק ולהדיא איתא כן בחולין (מ"ד:) כולם רשאים ליקח אבל אמרו חכמים הרחק מן הכיעור וכו' ע"ש.

יא וכשם שהגבאים צריכים ליזהר בכל מה שנתבאר כדי שלא יחשדום כמו כן מוטל על העם לכבדם

טית

ולא יחשדו אותם אחרי שהאמינום עליהם מסתמא הם אנשים נאמנים וכך שנו חכמים (שם ט.) דאין מחשבין בצדקה עם גבאי צדקה לומר היכן נתתם מעות שגביתם (רמ"י) ולא בהקדש עם הגזברין ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר במלכים (ב' י"ב) בתקון בית המקדש ולא יחשבו את האנשים אשר יתנו הכסף על ידם לתת לעושי המלאכה כי באמונה הם עושים. וראיה גמורה אינה דשאני התם שהיו צדיקים גמורים (תוס') וגם מפני שבשם היו הפועלים מרובים להרבה מלאכות לגודרין ולחוצבי האבן לכתפים ולחמרים ולבנות עצים ואבני מחצב וא"א לעמוד על החשבון (רמ"י וק"ק דה"כ למה נתן רק טעם כי באמונה הם עושים ויש ליישב ודו"ק).

יב ומ"מ כתבו הטור והרמ"א דכדי שיהיו נקיים מד' ומישראל טוב להם ליתן חשבון עכ"ל ומי לנו גדול ממשה רבינו ונתן חשבון על המשכן כדכתיב בפ' פקודי ואיתא במדרש שם איש אמונים רב ברכות זה משה וכו' אע"פ שהיה גזבר לעצמו קורא לאחרים ומחשב על ידיהם וכו' ע"ש ואין לשאול דא"כ למה לא הטילו חז"ל עליהם ליתן חשבון משום והייתם נקיים כמו שגזרו עליהם דברים האמורים למעלה די"ל דלא דמי דבחשבון אין מקום לחשד אבל דברים האמורים יש מקום לחשוד אותם כמו שנתבאר ועוד דבחשבון יש הרבה טורח לכן לא הטילו עליהם ועוד דבחשבון הלא נתנו להם נאמנות מקודם ולכן וודאי אם כשהתמנום התנום שיתנו חשבון וודאי שחייבים ליתן חשבון וכמדומני שכן המנהג ויראה לי שבמקום שהממונה נוטל שכירות וודאי דמחוייב ליתן חשבון.

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דכל זה בגבאים הכשרים אבל מי שאינו כשר או שנתמנה באלמות וחזקה צריך ליתן חשבון וה"ה בכל ממונים על הציבור וכשרוצים הציבור יכולים לסלק הגבאי ולמנות אחר ואין כאן משום חשד וה"ה שאר ממונים עכ"ל ודווקא לאחר שנגמר הזמן שנתמנה אבל בתוך הזמן וודאי יש חשד אם יסלקוהו (ש"ך סק"ד) ואם לא קבעו זמן כלל יכולים לסלקו דאין כאן חשד אם ההרגל בכך להחליף הממונים ודבר פשוט הוא שאפילו אם נתמנה מדעת הציבור ושומע שקורין עליו תגר וחושדין אותו שמחוייב ליתן חשבון (שם סק"ג) אמנם א"צ ליתן חשבון לפני כל מי שמערער דא"כ אין לדבר סוף ועוד דיש כמה דברים בציבור שאין ביכולת להראות ההוצאות לפני כל אלא ידרוש שנים וג' מהנכבדים שבעיר ויתן לפניהם חשבון (וכש"ך שם יש טס"ד וכל"ל והחשבון לא יעשה בפני כל מערער וכו' כמ"ש הכנה"ג סי' קנ"ז ופר"ח בליקוטים סוכה בס"ת).

יד כתב רבינו הב"י סעי' ה' כשחסר בכים של צדקה צריך הגבאי להלוות וכשימצא בכים לאחר זמן נפרע ממנו וא"צ ליטול רשות מהנותנים בכים עכ"ל

כן

כן מבואר בירושלמי כתובות (פ"ו ה"ה) לעניין נשואי יתומה ואף שיש בשם פלוגתא ע"ש נראה שם דהלכה כמאן דס"ל שצריך ללות הדבר פשוט דמיירי כשהוא בטוח שיהיה מעות בכים ולכן כתב בסעי' ו' דהגבאי שאמר כך כך הלויתי לכים של צדקה נאמן בלא שבועה אך לא לאחר שסלקוהו עכ"ל ויש גורסין דנאמן אף לאחר שסלקוהו וכן עיקר (כ"מ) ודווקא כשאומר כך בשעה שסלקוהו אבל אם בשעה שסילקוהו לא אמר כלום ולאחר יום או יומים אומר כן אינו נאמן (ש"ך סקט"ז) והלשון אף לאחר שסלקוהו לא משמע כן (שם) וצ"ע למעשה (שם) מיהו בגבאי כשר ונאמן וודאי דנאמן אף לאחר שסלקוהו בלא שבועה (שם) ונראה דאם אינו נאמן כל כך דצריך שבועה גם קודם שסילקוהו ואף שיש לו מיגו שהיה יכול ליטול מהכיס בעצמו מ"מ מיגו לאפטורי משבועה לא אמרינן אמנם הב"ד יכולים להקל עליו ולקבל עליו שבועה קלה.

מו וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' מי שמפריש מעשרותיו והלוה לעני משלו מפריש מעשר שלו ומחשב על זה שהלוה לעני ומעכב לעצמו מה שהפריש ודווקא שהעני שהלוה לו עדיין חי אבל אם מת או נתעשר א"צ לשלם שהרי עני היה באותה שעה ואין מפרישין עליו דאין מפרישין על האבוד ואין לחוש שמא נתעשר אלא בידוע עכ"ל ודין זה נובע ממשנה דספ"ג דגיטין המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני ע"ש ואע"ג דשם אמרינן דגם בכמת נוטל רשות מן היורשים אמנם זה שייך בכהונה ולויה דגם היורשים כהנים ולוים ועומדים במקום אביהם משא"כ עוני ועושר והכי איתא בירושלמי שם ואע"ג דבגמ' שם מצרכינן שיזכה להם אח"כ המעשר ע"י אחר ולמה לא הצריך זה בכאן אפשר דפסק כמ"ד שם עשו את שאינו זוכה כזוכה או כמאן דמוקי שם במכירי כהונה ולויה דמסתמא זה העני שהלוהו הוא ממכיריו ולכן יכול אדם להלוות לעני ואח"כ ינכה לו מהצדקה שלו ויזכה לו ע"י אחר דבזה יצא לכל הדיעות אך כשמת או נתעשר אינו יכול לנכות אמנם כשהלוה לקהל יכול תמיד לנכות על חשבונם אף שמתו מקצתם והעשירו מקצתם דאין הציבור מתים ובירושלמי שם אמרו לית ציבור כולא מיעני לית ציבור כולא עתיר.

מז גבאי צדקה הוי מצוה גדולה ולא יחוש למה שמחרפים אותו ומקללים אותו ואדרבא בזה עוד שכרו יותר גדול וכן מבואר בירושלמי שלהי פאה ר"א הוה פרנס חד זמן נחית לביתא א"ל מאי עבדיתון א"ל אתא חד סיעה ואכלון ושתין וצלי עלך א"ל לית אגר טב נחית זמן תניין א"ל מאי עבדיתון א"ל אתא חד סיעה ואכלון ושתון ואקלונך כלומר שביזו וקללו אותך א"ל כדין אגר טב עכ"ל ורק הגבאי צריך ליזהר שלא ירבה ליתן לקרוביו יותר מלשארי עניים שהרי אין הצדקה שלו דוודאי מי שנותן צדקה מכיסו יכול להרבות לקרוביו כפי מה שירצה ולא גבאי צדקה ואף גם הנותן מכיסו לא יתן כולו לעני אחד אלא לזה מעט ולזה מעט וכך אמרו חז"ל (עירובין ס"ג.) כל הנותן מתנותיו לכהן אחד מביא רעב לעולם וגם יזהר הגבאי שהעני שיש לו קרובים עשירים בעיר שלא יתן לו מקופת הצדקה אלא קרוביו יפרנסוהו ואע"ג שהעשירים נותנים להקופה מ"מ לא יתן לו מזה דהקופה שייך לעניים שאין להם קרובים עשירים.

מח מי שרנית מעות ביד אשתו שמהריוח תתן לכל מי שתרצה לאיזה דבר' מצוה והקרן יהיה רק תחת ידה אינה יכולה להפקיד הקרן ביד אחר אפילו הוא איש צדיק דאסור לשנות מדעתו וכשהשליח משנה מדעת שולחו בטל השליחות אבל אם מינה על זה חכם העיר או איזה אדם גדול אמרינן דדעתו היה שיעשה כל מה שירצה בין בהקרן בין בהריוח (נקה"כ ודלא כט"ז סק"ו) אם לא שפירש בפירוש שלא יוציא הקרן כת"י ומ"מ לאשתו ובניו רשאי למסור דכל המפקיד על דעת אשתו ובניו הוא מפקיד (כנ"ל לבאר דברי הש"ע סעי' י"א ע"פ דברי הנקה"כ וע"פ דברי הגר"א סק"ך ע"ש ואין סותרין זל"ז לפי מה שבארנו ודו"ק.)

רנ"ח (דין המתפים בצדקה ועוד דינים ובו ל"ט סעי').

א כמו שבנדרים מהני התפסה כשנדר מככר זה ואמר על ככר אחר שיהא כככר זה כמו כן בצדקה דהצדקה הוא ג"כ מין נדר וכן אם היה סלע של צדקה מונח לפניו ואמר על סלע אחר יהא כזה ה"ז צדקה ואפילו לא אמר לשון מבורר שסלע זה יהא כזה אלא שהפריש סלע ואמר ה"ז צדקה ואמר על סלע אחר וזה ולא אמר וזה כזה שביכולת לפרש דכוונתו היתה דזה הסלע יהיה לו להוצאות ביתו מ"מ הוי התפסה וגם השני הוי צדקה ובנדרים (ז'.) נשאר הש"ס בספק בדין זה אם יש יד לצדקה או אין יד לצדקה ומפרש בכה"ג ע"ש אך מדברי הרמב"ם ריש פ"ח נראה להדיא שהיא צדקה וודאית ע"ש וס"ל דהבעיא נפשטה (משום שאומר שם את"ל יש יד לצדקה וכללא דהגאונים דאת"ל פשיטותא היא ער"ן שם).

ב אבל כל הראשונים כתבו דאע"ג דנשאר בתיקו ספק איסורא לחומרא (רא"ש ורשב"א ונמק"י וכ"כ הרמב"ן שם) ולכן בארנו בח"מ סי' רע"ג סעי' י"ד דבהפקר בספק אין מוציאין מחזקת הבעלים ושם בגמ' נשאר בדין זה בספק בהפקר ובארנו דלא דמי לצדקה דאזלינן לחומרא ע"ש ויש מרבותינו שדחה זה וס"ל דכל בדבר שבממון אף שיש בזה גם איסור הולכין לקולא ואין מוציאין מיד המוחזק בספק (ר"ן שם) ודבר זה מפורש בחולין (קל"ד)

(קל"ד.) בספק לקט דאין מוציאין מיד בעה"ב אם לא מטעם חזקת חיוב וכ"מ בכ"מ (שם) וכ"כ הרשב"א עצמו בתשו' (ס"ס תרנ"ו) דכל היכא דאיכא ספק בהקדש אין מוציאין ממון מבעליו ע"ש וכן משמע מדברי הרא"ש ג"כ בב"ב (פ"ט סכ"ג) ויש מי שתירץ דוודאי כל ספק ממונא לקולא אף במילתא דאיסורא ורק בצדקה כיון שנדר בפיו וצריך לקיים מוצא שפתיך תשמור הולכין לחומרא (ק"נ ריש נדרים ע"ש) וכן נראה כמו דקיי"ל ספק נדרים להחמיר כמו כן ספק צדקה שהוציא בפיו בצדקה ג"כ נדר ועוד יתבאר בזה בס"ד בסי' רנ"ט סעי' ט"ו ע"ש.

ג יש מן הגדולים שכתב דאין אדם יכול לעשות שליח שיקדיש איזה דבר להקדש משלו דדיבור של הקדש מילי נינהו ולא מימסרו לשליח (מהרי"ט) ותמהו עליו רבים דמאי עניין הוא למילי לא ממסרן לשליח דבשם הכוונה שכשעושה שליח על דברים בעלמא אין השליח יכול למסור לשליח אחר כמבואר בספ"ו דגיטין אבל לעשות שליח דברים בוודאי יש ביכולת (עפ"ת סק"א שהביא כמה שדחו דבריו מטעם זה) ואני אומר רצדקו דבריו ולישנא בעלמא הוא מה שאמר לשון זה דמילי לא ממסרן לשליח והדין דין אמת דהנה כל מיני הקדשות וצדקות הם חלק מחלקי נדרים כמ"ש הרמב"ם וכל הפוסקים ריש הל' נדרים וכבר כתב רבינו הב"י באו"ח ס"ס תל"ד שאינו יכול לידור ע"י שליח ע"ש וא"כ ממילא נמי שאינו יכול להקדיש ע"י שליח וודאי אם אמר קח מממוני כך וכך ותן לצדקה או קח חפץ פלוני ותתנהו להקדש או לבהכ"נ עושיהו שליח על הממון והחפץ אבל אם אומר נדור בעדי לצדקה או תקדיש בעדי להקדש אין זה כלום וזה שכתב מילי לא ממסרן לשליח כוונתו מילי דהקדש וצדקה לא ממסרן לשליח וזה וודאי כן הוא.

ד כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אל יאמר אדם סלע זה להקדש אלא לצדקה ומ"מ אם אמר להקדש סתם כוונתו לצדקה לעניים ומיהו אם אמר שכוונתו להקדש ממש אין לו תקנה ליהנות ממנו וצריך לשאול לחכם ומתירין לו בחרטה כשאר נדר עכ"ל וכל דבריו מבוארים דוודאי אין הקדש בזמה"ז ואסור להקדיש בזמה"ז כדאיתא בבכורית (נ"ג.) אין מקדישין ואין מעריכין וכו' בזמה"ז ופסקה הרמב"ם בסוף הל' ערכין אמנם אצלינו כשאומרים לשון הקדש ג"כ אין כוונתינו להקדש מקדש דאין אנו רגילין בזה כלל אלא שאנו קוראין לדבר מצוה לשון הקדש כלומר דבר הקדוש ובמדינתינו רגילים לקרא מקום בית החולים וכן מקום שעניים מתאספים שם בשם הקדש.

ה אך יש לדקדק על מה שכתב דאם אמר שכוונתו להקדש ממש אין לו תקנה אלא בשאלה ומשמע דבלא זה אין שום תקנה והא הרמב"ם שם כתב תקנה קלה והיינו שיפדם בפרוטה וישליך הפרוטה לים המלח ע"ש וזה מפורש בגמ' בערכין (כ"ט.) ובשם אמר ד' זוזי ע"ש וגם מעיקר דין התורה כן הוא דהא קיי"ל דהקדש שוה מנה שחללו על ש"פ מחולל (ב"מ נ"ז.) ובזמן הבית אין זה רק בדיעבד אבל בזמה"ז מותר גם לכתחלה וזה שהצריך שם ד' זוזי כדי לפרסם הדבר כמ"ש הרמב"ם וכן הוא בערכין שם וצ"ל משום דרבותינו בעלי התוס' כתבו בכ"מ דתקנה זו אינה אלא בקרקע ולא במטלטלין ולכן לא כתב תקנה זו (עש"ך סק"ג) אבל הרמב"ם והראב"ד כתבו מפורש דגם במטלטלין מהני תקנה זו וכן מבואר דעת הרי"ף בפ"ק דעכו"ם שכתב על הך דאין מקדישין בזמה"ז ואי פריק לה בש"פ שפיר דמי וכו' עכ"ל ואף שהר"ן תמה עליו דבערכין שם אצרכוהו ד' זוזי לפרסומי מילתא נראה דלא חשו לזה וכן בבה"ג הל' ערלה ובשאלתות פ' קדושים כתבו ש"פ ונראה דס"ל דדוקא בזמן הש"ס שהיו עדיין קרובים לזמן החורבן חשו לפרסומי מילתא ולא בזמה"ז ולכן לדינא וודאי יש לסמוך על כל רבותינו אלה ולפדות ההקדש במטבע קטנה ולהשליכה למקום אבוד ויהיו המטלטלים מותרים.

ו ובזה שכתב דמתירין לו בחרטה כשאר נדר קמ"ל דאע"ג דדבר מצוה הוא ועל דבר מצוה אין נכון לפתות בחרטה וצריך פתח כמ"ש בסי' רכ"ח מ"מ הכא לא הוי מצוה אלא עבירה ושפיר ניתר בחרטה (עש"ך סק"ד שהביא תשו' רבל"ח דנדרי צדקה אין מתירין ע"י חרטה ותמיהני דמאי עניין זל"ז והכא עבירה היא ולא מצוה והכל מודים דדי בחרטה ודו"ק).

ז כיון שנתבאר דשם הקדש אצלינו הכוונה לצדקה לעניים וכן כשאומר הקדש לשמים הכוונה ג"כ לעניים וכן מצינו לשון זה בתענית (כ"ד.) העבודה הרי הן הקדש עליך ואין לך בהם אלא כאחד מעניי ישראל ע"ש אלמא דלשון הקדש גם בימיהם לא היה הקדש ממש דא"כ איך היתה רשאה ליהנות כאחד מעניי ישראל אלא לשון הקדש לעניים הוא ומצינו בגיטין (ל"ח:) דשם הקדש לאו דווקא ודליהוי עם קדוש קאמר ע"ש (ולשון מוקדשים לשמים לא מצאתי זולת על הקדש בספ"ה דנדרים ובכ"ב קל"ג: וראיתי בפ"ת סק"ג דהקדש לשמים הוא לעניים ורא"ה מר"א אים בירתא כנ"ל ע"ש ואין יש לשו זה כמ"ש ומ"מ גם בלא ראיה נוכל לומר כן).

ח דבר פשוט הוא דכשמקדיש לצדקה איזה קרקע יפדוה ע"פ שומת ג' בקיאים ואע"ג דבפ"ק דסנהדרין (ט"ו.) מבואר דפדיון קרקעות מהקדש צריך עשרה ואחד מהם כהן זהו גזה"כ בהקדש אבל בצדקות די בג' ככל השומות וכן האומר דמי עלי לצדקה שמין אותו כעבד ונותן לצדקה וכן אם הקדיש גופו או חצי גופו או רבע גופו או כל אבר שהנשמה תלויה בו צריך לשום גופו וזה ישלם לצדקה והשומא ג"כ בג' כמ"ש (פ"ת בשם מהר"ל חביב).

כתב

ט כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' ואם רצה לומר על סלע זה והוציא בשפתיו על אחר הוי טעות ואינו כלום עכ"ל יש מי שפירש דאינו כלום על שניהם (ט"ז סק"ג) ויש מי שפירש דזה שהוציא מפיו בטעות אינו כלום אבל אותו שחשב בלבו ליתן חייב דחיוב צדקה גם בלב בלבד (ש"ך סק"ה) ובאמת שתי דיעות הם והביאם רבינו הרמ"א בס"ס זה והכריע לחומרא וכבר הבאנו זה בח"מ סי' רי"ב סעי' י' ע"ש אמנם בכאן א"ש גם לדעת המחמיר דוודאי אם גמר בלבו ליתן סלע זו לצדקה חייב ליתן אבל אם לא גמר לגמרי בלבו אלא שחישב לומר סלע זו לצדקה ונכשל בפיו על סלע אחר וודאי דזה לא מקרי גמר בלבו (וא"צ לדחוק כמ"ש הש"ך שם שגמר בלבו שלא יהא צדקה עד שיוציא מפיו ע"ש והוא תימא דא"כ יתחייב כן ועוד דא"כ דברי הרמ"א סתומים אבל לפמ"ש הוי גמר בלבו עניין אחר ועמג"א סי' תקס"ב סקי"א שכתב גם לעניין תענית דדווקא כשקבל בלבו להתענות אבל אם היה בדעתו להתענות לא מקרי קבלה בלב ע"ש וה"נ כן ודו"ק).

י הנודר צדקה ואינו יודע כמה נדר מרבה ליתן עד שיאמר לא לכך נתכוונתי כן פסקו הרמב"ם והטור וש"ע סעי' ג' ולמדו זה מהא דתנן בשלהי מנחות (ק"ו:) לעניין הקדש פרשתי ואיני יודע מה פרשתי יהא מביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי וממילא דה"ה בצדקה ונראה דאפילו לפי הדיעה שבסעי' ב' דגם בצדקה כיון שזהו עניין ממון אין מוציאין מיד המוחזק מ"מ חיובי רמי עליה אמנם זהו וודאי שיכול להתיר נדרו בפתח שאלו ידע שישכח לא היה נודר ומתירין לו.

יא האומר תנו מאה זוז או ס"ת לבהכ"נ ולא פירש לאיזה בהכ"נ יתנו לבהכ"נ שהוא רגיל בה להתפלל בעיר שהוא דר בה וכתבו הטור ורבינו הרמ"א סעי' ד' דאם הוא רגיל בשניהם יתנו לשניהם עכ"ל מחצה לזה ומחצה לזה (ש"ך סק"ו) ואיני מבין דהא תינח בממון אבל בס"ת מה שייך מחצה ובאמת בתוספתא ב"ק פי"א איתא כלשון זה וכן הביאה הרשב"ם בב"ב (מ"ג:) וצ"ל שיחלופו בה שנה בבהכ"נ זה ושנה בבהכ"נ השני ותמיהני מה שלא פירשו בש"ע ובמפרשי הש"ע דבר זה ואולי ס"ל דבאמת לא קאי זה רק אממון ולא אס"ת ובס"ת בהכרח לראות באיזה בהכ"נ רגיל יותר ויתנו לשם ויראה לי דכל זה הוא כשאינו לפנינו כגון שמת או יצא למרחקים אבל כשהוא בכאן, נאמן לומר שהיתה כוונתו לבהכ"נ פלוני וכן בכל הדינים שיתבארו בעניין זה וראיה לזה מנדרים שנאמן לומר שכך היתה כוונתו ואפילו בדבר רחוק כמ"ש בסי' ר"ח ע"ש.

יב וכן האומר תנו מנה לעניים ולא פירש לאיזה עניים יתנו לעניי אותה העיר שהוא דר בה ואפילו אמרה במקום אחר וכן בדין הקודם ואם אין לו קביעות דירה במקום אחד ינתנו לעניים של אותה העיר שהיה בה בשעת הנדר (כ"מ וש"ך סק"ח) וכתב רבינו הרמ"א האומר ליתן שמן למאור יתן לבהכ"נ ולא לבה"מ דבלשון בני אדם סתם מאור לבהכ"נ (ט"ז סק"ג) ויראה לי דזה היה בימיהם שבכל עיר היתה בהכ"נ והיא היתה עיקר מקום התפלה אבל בימינו אלה שבהרבה ערים לא נמצא כלל בהכ"נ וגם בעיר שיש בהכ"נ אינה עיקרית לתפלת רוב אנשי העיר כידוע נותנים למקום שהוא רגיל להתפלל שם.

יג וכתב רבינו הרמ"א דכל זה הוא מן הסתם אבל במקום שיודעים כוונתו שלא כיון לעניי אותה העיר לבד כגון במקומות שדרך עשירים ליתן לצדקה הרבה בשעת מיתתן ודרך לחלוק אותן הצדקות לכל עניים (גם לעניים אחרות) הולכים אחר זה ואפילו נדר סתם (ויש מנהג בזה) הולכים אחר המנהג ויחלוקו יורשיהם הצדקה לכל עניים הטובים בעיניהם אפילו אינם בעירם ואפילו היתה אותה צדקה מופקדת ומונחת ביד אחר יתנו אותה ליורשים ויודיעום שכך נדר עכ"ל ואפילו יש להנפקד מיגו שהיה יכול לחלק כרצונו ואפילו הוא גבאי מ"מ כיון שלא השליטו שיהיה הוא המחלק צריך ליתנה ליורשים (ש"ך סק"ט) אבל אם אומר שהשליטו שהוא יתנם לצדקה וודאי דנאמן ויחלקם הוא כפי הנראה לו (ט"ז סק"ד) ואפילו אין לו מיגו כגון שידוע לכל שהניח בידו מעות נאמן כיון שאין לנו במה להכחישו (כצ"ל מלשון הט"ז שלא הזכיר מיגו כלל וכ"מ מלשון המרדכי שהבית ע"ש).

יד ודע שיש לדקדק בלשון רבינו הרמ"א שכיון שכתב שהולכים אחר המנהג ובוודאי שכן הוא שכל הנותן ע"ד המנהג הוא נותן (הגר"א סק"ט) א"כ מה זה שכתב שיחלוקו היורשים לכל עניים הטובים בעיניהם והו"ל לומר שיעשו כפי המנהג ואם כוונתו שהמנהג הוא ליתנו ליורשים הו"ל לפרש כן ונ"ל דה"פ דוודאי בזה לא שייך מנהג למי לחלק הצדקה וגם מי הוא המחלק דבוודאי לפעמים זה העשיר יצוה שפלוני יהיה המחלק וזה העשיר יצוה שפלוני יהיה המחלק אלא שהמנהג הוא לבלי לחלקם במקום אחד ולזה אומר כיון שהוא לא צוה מי יהיה המחלק ולכן מסתמא יותר היתה כוונתו שהיורשים יהיו המחלקים והם יחלקו כפי הנראה בעיניהם אך לא ליתנם כולו במקום אחד.

טו עוד כתב המחייב עצמו בקנס לצדקה ועבר צריך ליתנם לעניים שבעיר ולא יוכל לומר שיתנם לעניים אחרים ויוכל הגבאי לתובעו דמקרי ממון שיש לו תובעים עכ"ל כלומר דלכאורה היה יכול לומר דגבאי העיר אינו אלא בצדקות הקבועות אבל בצדקות שבמקרה כמו מקנס נהי שמחויב ליתן אבל מ"מ הוא יחלקם כפי רצונו כמו מי שמנדב איזה צדקה שאינה בקביעות קמ"ל דאינו כן דוודאי הנותן מרצונו תלוי בדעתו משא"כ כשהכריחוהו לזה ע"פ הקנס אין הוא כבעלים

כבעלים על זה אלא גבאי העיר שולט על זה ולכן מחוייב למסור לידו והרי היא בכלל הצדקות הקבועות שבעיר.

טז ולזה מסיים אבל מי שהקדיש ממון הרבה ומינה עליהם יורשיו לחלקן כפי הטוב בעיניהם אפילו לעניי עיר אחרת מקרי ממון שאין לו תובעים ואין גבאי העיר יכולים לכוף אותם ולתובען שיקיימו צוואת המת ואע"ג דעוברים וגוזלים העניים מ"מ מקרי ממון שאין לו תובעים הואיל ויכולין לחלק לכל מי שירצה ואפילו היו האפטרופסים שנים ומת אחד מהם אין הקהל יכולין למנות אחר אלא הנשאר יעשה מה שירצה וכמו שצוה הנותן ואפילו בצדקה של בני עיר אין אדם יכול לתבוע צדקה אא"כ יש לו הרשאה מן הגבאי או מטובי העיר והמקדיש ממון לצדקה ואין לו לשלם מסדרין לו כמו לשאר בע"ח עכ"ל.

יז ויראה לי דהן אמת דהגבאים אין יכולים לכופם והוה ממון שאין לו תובעין וכן מבואר בח"מ סי' ש"א דבכה"ג פטורים מדיני שומרים הואיל דהוה ממון שאין לו תובעים מ"מ ב"ד יכולים לכוף אותם לקיים הצוואה דלא יהא אלא מצוה אחרת ונראה עוד שהחיוב על הב"ד לכוף אותם לקיים הצוואה ובזה שכתב דכשמינה שנים ומת אחד מהם אין יכולין למנות אחר אלא הנשאר יעשה מה שירצה וזהו מתשו' הרשב"א יש מי שתמה בזה דאולי לא האמין המצווה רק לשנים (ט"ז סק"ה) אמנם י"ל כמ"ש רבינו הרמ"א לעיל סי' רט"ז סעי' ז' דכל מקום שנאמר פלוני ופלוני משמע אפילו אחד מהם עד שיפרוט לך שניהם ביחד עכ"ל וזהו ג"כ מתשו' הרשב"א ע"ש וא"כ הולך הרשב"א לשיטתו (י"א) אמנם זה נראה מכפי עניין הצוואה אם היתה כוונתו דווקא לשנים ממנין אחר תחתיו ואם לאו ישאר האחד אמנם כתבו שכבר נהגו לעיין ולפקח בעסקי אפטרופסים והנאמנות נתמעט וכמה יתומים שנאבדו נכסיהם ע"י האפטרופסים ע"כ בוודאי ממנין עוד אחר איש נאמן תחת הראשון שמת (ט"ז שם) וזה שכתב דבצדקה של בני עיר אין אדם יכול לתבוע הצדקה אא"כ יש לו הרשאה מהגבאי זהו וודאי אמת אבל מ"מ אם אחד או שנים מאנשי העיר עושים נדבה בעד אחד אין הגבאי יכול למחות בידם ולומר שבזה מקלקלין הצדקה התמידית (תכ"א) וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל (וז"ש המקדיש ואין לו לשלם מסדרין לו תמיהני למה לא ישאל על נדרו ואין לומר דמיירי אחר שבא ליד גבאי דאין נשאלין כמו שיתבאר דא"כ אין שייך שאין לו לשלם וצ"ל דבאמת הדין כן ולא מיירי בזה אך אומר דהדין מסידור יש בצדקה כמו בבע"ח.)

יח הנודר צדקה אינו יכול לחזור בו ואע"ג דהוה ממון שאין לו תובעים שאם יתבענו עני זה יאמר אתן לאחר מ"מ חיובו מחייב לשמים מיד כשנדר בפיו כדדרשינן בר"ה (ו.) בפיך זו צדקה ע"ש אמנם יכול לישאל על נדרו אצל חכם כמו בשארי נדרים אך זהו קודם שמסר הצדקה ליד הגבאי אבל אחר שמסר ליד הגבאי לא מהני שאלה כמו תרומה ביד כהן דלא מהני שאלה כדאמרינן בנדרים (נ"ט.) וז"ל הטור אמירת אדם לגבוה כמסירתו להדיוט לפיכך מי שנודר צדקה א"א לו לחזור בו וה"מ בלא שאלה אבל וכו' עכ"ל והנה הך דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט היא משנה בפ"ק דקדושין (כ"ח:) וזהו רק בקדשי המקדש ובדק הבית אבל צדקות דינם כהדיוט כמ"ש בח"מ סי' צ"ה אלא דהטור לישנא בעלמא נקיט דלעניין דין זה שמתחייב באמירת פה שוה צדקה להקדש מטעם גזה"כ בפיך זו צדקה דהוי נדר ככל הנדרים ואין לשאול דאם אמירה לגבוה כמסירה להדיוט איך מהני שאלה די"ל כמ"ש דזהו רק בהקדש גמור ועוד דאפילו בהקדש גמור מהני שאלה כבכל הנדרים דכששואל עליו הוי כמו הקדש בטעות (ורא"ה לזה מתוס' שם כ"ט ד"ה מסכו) ואז לא הוי כמסירה להדיוט (ואיני מבין כמ"ש הב"י בבד"ה בשם הרשב"א דלא אמרינן אמירתו לגבוה וכו' בהקדש עניים ויכול לחזור בו עכ"ל וצ"ע הא בפיך זו צדקה ואי משום דאפשר בשאלה הא גם בהקדש גמור מהני שאלה ומטעם שכתבנו וצע"ג).

יט וראיתי מי שכתב דמי שנדר דבר לצדקה אינו יכול לחזור בו אף תוך כדי דיבור משום דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט (פ"ת סק"ז בשם ושב הכהן ע"ש) ודברים תמוהים הם חדא דכבר כתב הרשב"א הביאו רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' זה דלא אמרינן אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט בהקדש ועניים ע"ש והלכה פסוקה היא בח"מ סי' צ"ה דכל הקדש לעניים ולבהכ"נ ולס"ת דינם כהדיוט ועוד דאפילו בהקדש מזבח מי יימר דתוך כ"ד אינו יכול לחזור בו והא איפסקא הלכתא בב"ב (קכ"ט:) דבכל התורה תוך כ"ד כדיבור דמי לבד מעכו"ם וקדושין ובנדרים (פ"ז.) אומר לבד מעכו"ם ומגדף ומקדש ומגרש והיינו הך כמ"ש התוס' אבל בכל שארי דברים יכול לחזור בו וזה שאמירה כמסירה היינו אם לא חזר בו תוך כ"ד והרי כל ההקדשות והצדקות הם חלק מחלקי נדרים כמ"ש הרמב"ם ריש הל' נדרים ובנדרים קיי"ל דיכול לחזור בו תוך כ"ד כמ"ש לעיל סי' ר"י ע"ש ועוד דהרמב"ם ספ"ב דשבועות הסביר הדבר דחזרה תוך כ"ד דומה לטועה ע"ש א"כ מה שייך על זה לומר כמסירתו להדיוט.

כ והן אמת שהרמב"ם ברפט"ו ממעה"ק כתב שאין חזרה בהקדש אפילו תוך כ"ד עכ"ל אמנם כבר תמהו על דבריו רבים וגדולים (מל"מ שם וש"ך בח"מ סי' רנ"ה סק"א וסמ"ע שם סקי"ד ועוד) ושני סוגיות מפורשות הם דגם בקדשים מהני תוך כ"ד האחת במרובה (ע"ג:) והשנית בתמורה (כ"ס:) וטרחו ליישב דבריו שכן היתה גירסתו בב"ב שם מיהו לפי ההלכה וודאי דאינו כן אפילו להרמב"ם דאין זה עניין לצדקות שבזמה"ז

דדינם

דדינם כהדיוט וכן הכריעו כל הגדולים וכן עיקר לדינא (ועמ"ש בח"מ סי' לל"ה סעי' ה' וכמתמיר יתמיר לעלמו).

כא מי שנדר לתת לעני הספקה בכל שבוע כך וכך או לאלמנה או ליתומים ואח"כ נתעשרו או עניין אחר שא"צ עוד להספקה הדבר פשוט שהנותנים א"צ להתיר נדרם דאזלינן בתר אומדנא שכוונת הנותנים לא היה אלא כל זמן שיצטרכו (שם בשם ח"ם) ואין לך אומדנא גדולה מזה ולפיכך מי שנדר ליתן לעני וקודם שמסר לידו או זיכה לו ע"י אחר נודע לו שא"צ עוד ולא מיבעיא שאם גם בשעת נדרו לא היה צריך דהוה נדר בטעות אלא אפילו אם אח"כ נתחדש שא"צ א"צ התרה דאזלינן בתר אומדנא והוי כאלו פירש ע"מ שיצטרך ויש מי שחולק בזה ומצריך התרה (ע"ש בשם פכ"ח) ולא נהירא לי.

כב וזה שנתבאר דכשמסר ליד גבאי אין נשאלין עליה י"א דלאו דווקא גבאי וה"ה אם מסר לאחר רק כיון שיצא מת"י שוב אינו נשאל עליה (עת"מ סי' קכ"ס בסמ"ע סקכ"ס ובש"ך סקכ"ז) ואף שיש שמסתפק בזה אמנם כבר בארנו בח"מ ריש סי' קכ"ה שכן עיקר לדינא וכן מבואר מלשון הטור שלא כתב לשון גבאי אלא כתב שנשאל לחכם כל זמן שלא יצא מת"י ע"ש ומשמע להדיא דכשיצא מת"י אף שלא ליד גבאי אין נשאלין ע"ז אם לא כשא"ל בעת נתינתו לידו יונחו המעות תחת ידך עד שאצוה לך ליתנו לפלוני דאז אינו אלא שלוחו ויכול לישאל עליו אבל אם א"ל תן זה לפלוני נעשה כגבאי וזכה בעדו (ועתוכ"ת סי' כ' ולפמ"ש ח"מ הכל ונראה דע"פ אמירתו בעת המסירה יתברר הדין ואין כאן מחלוקת ודו"ק).

כג ודבר פשוט הוא דדווקא כשמסרו ליד אחר לא מהני שאלה אבל כל זמן שלא מסרו ליד אחר אפילו ייחד לזה מקום בין מעות צדקה שלו אין זה כלום ויכול לישאל עליו (שם) ודע שכתבו בשם רדב"ז שהחכם המתיר נדר של צדקה ראוי לעונש שמפסיד לעניים ואני אומר דוודאי אם הוא אמוד אלא שחוזר בו מפני שהוא כילי או טעם אחר וודאי ראוי לעונש ומי יזדקק להתרת נדר כזה אבל אם החכם רואה שכבדה עליו לשאת משא זו וזה הנודר נדר בחפזו בלי מתינת הדעת וודאי מצוה להתיר לו והכל לפי העניין ואם אמר הנודר התרתי את נדרי נאמן ואין כח ביד ב"ד לכופו אך אם הב"ד מבינים שמערים בכך ובאמת לא התיר כופין אותו לקיים או שיברר אצל מי התיר ואם המתירים התירו לו הרי הוא מותר אבל הב"ד יגערו בהמתירים אם התירו שלא כהוגן כמ"ש.

כד דבר ברור הוא שאין אדם יכול ליתן לצדקה דבר שאין לו כח להקדישו ודרשינן (ב"מ ו'.) איש כי יקדיש את ביתו קודש וגו' מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ע"ש והנה זהו וודאי דעל דבר שאינו שלו לגמרי לא אצטריך קרא אמנם זהו כמו שאמרו שם גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו ואע"ג דהחפץ הוא של הנגזל ועדיין לא נתייאש ואי משום שאינו ת"י זה אינו מעכב והרי בפקדון שת"י אחר יכול להקדיש כמו שיתבאר ולמה לא יוכל להקדישו אלא הטעם דכיון דאין הגזלן רוצה להחזיר לו מקרי אינו ברשותו ואינו יכול להקדישו ולזה אתי קרא וגם בפקדון כן הוא כאשר יתבאר בס"ד.

כה וז"ל רבינו הב"י בסעי' ז' אין אדם מקדיש דבר שאינו ברשותו כיצד היה לו פקדון ביד אחר וכפר בו זה שהיה אצלו אין הבעלים יכולים להקדישו אבל אם לא כפר בו הרי הוא ברשות בעליו בכל מקום שהוא בד"א במטלטלין אבל קרקע שגזלה אחר וכפר בה אם יכול להוציאה בדיינים ה"ז יכול להקדישה ואע"פ שעדיין לא הוציאה שהקרקע עצמה הרי היא ברשות בעליה הגוזל את חבירו ולא נתיאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדישה זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"ו מערכין ומתבאר מסוגיא דב"מ שם ולפי מה שבארנו הטעם ברור דכמו דבגזל אף שאפשר להוציאו בדיינים מ"מ לא מקרי ברשותו מפני שהגזלן אין רצונו להחזיר כמו כן בפקדון דמטלטלין וכפר הנפקד ונהי שהמפקיד יכול להוציאו בדיינין מ"מ כיון שלע"ע כופר בו הו"ל כגזלן ואינה ברשותו אבל קרקע אינה נגזלת שהיא עומדת על מקומה ואין הגזלן יכול להטמינה ולכן אם ביכולתו להוציאה בדיינים מקרי שברשותו היא ויכול להקדישה וה"ה לעניין צדקה כיוצא בזה.

כו ויש להסתפק בגזילה דמטלטלין או פקדון וכפריה ועמד בדין ובורר ששלו היא וצוו הדיינים להגזלן או להנפקד להחזירו אם יכול להקדישו גם כשעדיין לא החזיר לו אם לאו ונראה דאם הגזלן או הנפקד אמר בפני ב"ד אחזרנה לו יכול להקדישה אבל כל זמן שלא אמר כן אע"פ שהב"ד אמרו לו צא תן לו מ"מ סוף סוף צריכין להוציא מידו באלמות לא מקרי שהוא ברשותו ואינו יכול להקדישה (וקלת רה"ה יש לי לזה מהב"מ בכ"מ שם ז' ממ"ש בשם הרמ"ך ד"ה ולעניין ע"ש ודו"ק).

כז וכתבו הטור והש"ע סעי' ח' אם יש לו חוב על אחד ואומר יהיה להקדש או לצדקה אינו כלום אבל אם אמר חוב שיש לי על פלוני כשיבא לידי אקדישנו או אתננו לצדקה חייב להשלים דבריו ולהקדישו וליתנו כשתבא לידו ואפילו האומר חוב שיש לי ביד פלוני יהיה לצדקה אם אמר כן בפני הבעה"ב ובפני הגבאי או בפני טובי העיר או אדם חשוב שבעיר זכה בו הגבאי מדין מעמד שלשתם והרי הוא צדקה ואינו יכול לחזור בו ואסור לשנותו עכ"ל ובסעי' י' כתב

כתב נדר לצדקה באסמכתא כגון אם אעשה דבר פלוני אתן כך וכך לצדקה ועשאו חייב ליתן עכ"ל.

כח ביאור הדברים דחוב שחייב לו חבירו בין מלוה בשטר בין מלוה בעל פה ואפילו הלוה מודה לו ואומר שישלם מכל מקום אינו יכול להקדישו ולא דמי לפקדון שהוא בעין אבל מלוה להוצאה ניתנה ומקרי שאינו ברשותו ואף על פי שהמרדכי בספ"ה דב"ב פסק דמלוה יכול להקדיש כפקדון ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ (אות ד') הביאו ע"ש וכ"כ הש"ם בב"ק (ע'.) שכן הביא המאירי בשם יש מפרשים ע"ש מ"מ לא קיי"ל כן וגם המאירי כתב שם שגדולי הפוסקים לא ס"ל כן ע"ש והטעם נראה דכיון שהתורה מיעטה שגם דבר שהיא שלו לגמרי אם אינה ברשותו לגמרי כמו גזל ופקדון דכפריה אע"פ שיכול להוציאו בדיינין אינו קדוש במטלטלין כמ"ש וא"כ בחוב שלהוצאה ניתנה אף שהיא מלוה בשטר ויש לו שיעבוד נכסים מ"מ סוף סוף מחסרא גובינא ולא עדיפא מגזל ופקדון דכפריה שיכול להוציאו בדיינים ואינו קדוש מטעם מחסרא גוביינא וה"נ בהלואה כן הוא אבל כשאמר כשיבא לידי אקדישנו נהי דאינו עתה הקדש מ"מ חייב מטעם נדר ובנדר ליכא אסמכתא והרמב"ם בערכין שם הביא ראיה מיעקב אבינו שאמר אם יהיה אלקים עמדי וגו' וכתיב אשר נדרת לי שם נדר וכן אם במעמד שלשתן מסר החוב לצדקה שפיר קונה הצדקה דקיי"ל דמעמד שלשתן מהני גם בחוב כמ"ש בח"מ סי' קכ"ו אך בהמעמד שלשתן צריך שיהיה גבאי או טובי העיר או שאר אדם חשוב שהוא יזכה בו במקום העניים דבכל מעמ"ש צריך להיות המקבל בהמעמד שלשתן כמבואר שם ולכן גם אסור לשנותו כאלו כבר מסר ליד גבאי שאסור לשנותו כמו שיתבאר בסי' רנ"ט ואין לשאול דכשאמר יהא הקדש למה אינו כלום יתחייב עכ"פ מדין נדר דאינו כן שהרי לא אמר אקדישנו אלא יהיה עתה הקדש ועתה אינו יכול להקדישו (ש"ך סקט"ו) ובנדר לא אזלינן בתר כוונת המובן מדבריו אלא כשנדר בפיו או עכ"פ כשגמר בלבו לנדור לצדקה כך וכך אבל לא כשאמר דבר שאינו לפי הדין כלל אע"פ שמזה מובן שרצונו לנדור מ"מ סוף סוף עדיין לא נדר.

כט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' אם יש לו משכון ביד חבירו מה שהוא נגד הלוואתו אינו יכול להקדיש והמותר יכול להקדיש וי"א דאפילו המותר אינו יכול להקדיש המקדיש שט"ח צריך כתיבה ומסירה כמו בהדיוט עכ"ל וטעם הי"א שגם המותר אינו יכול להקדיש אע"ג דהמותר הוי כמו פקדון מ"מ לא דמי לפקדון דהפקדון נוטל ממנו בכל עת שירצה אבל מותר המשכון הרי לא יתן לו עד שישלם לו החוב וא"כ גם המותר מחוסר גוביינא והגם שיכול להוציאו בדיינים אינו מועיל כמ"ש (עד"מ אות ד') וזה שכתב דהמקדיש שט"ח צריך כו"מ כמו בהדיוט בארנו בזה בח"מ סי' ס"ו סעי' נ"ב ע"ש ושם הבאנו דעת הריטב"א שא"צ כתיבה ודי כשיאמר יקנו העניים או ההקדש שטר הזה וס"ל דגם בהקדשות שבזמה"ז אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ושכן כתב מפורש רב האי גאון בספר מקח וממכר שער נ"ו ע"ש ובארנו שם דאפילו לרוב הפוסקים שאין סוברין כן מתחייב מטעם נדר ע"ש ודע דכל מקום דהוי כאלו מסר ליד הגבאי כמו בכתיבה ומסירה או במעמד שלשתן שוב אין יכול לשאול אצל חכם כמו בבאו המעות ליד גבאי (ש"ך סקי"ח) וכן בכל דבר שאין הקניין חל כגון בדבר שלב"ל או אינו ברשותו או דבר שאין בו ממש אם נדר כל אלו לצדקה אף שהצדקה אינה קונה מ"מ הנדר חל עליו וצריך לקיימו כשיהיה הדבר בעולם או ברשותו או יהיה בו ממש וכיוצא בזה (שם סקט"ז) אך יכול לשאול אצל חכם.

ל והנה כיון דבזה הוי צדקה כהקדש דכל מה שאינו יכול להקדיש אינו יכול ליתן לצדקה ולכן אם מכר אדם שדה לחבירו ואמר בשעת המכירה שדה זו שאני מוכר לך לכשאקחנו ממך בחזרה תהיה לצדקה קונה הצדקה כשיקנה אותה בחזרה מפני שבידו להקדישה עתה אבל אם אמר זה לאחר המכירה אינו כלום שהרי אין בידו להקדישה עתה ואם אמר שדה זו שמשכנתי לך לכשאפדנה ממך תפול לצדקה חל ההקדש שהרי בידו לפדותה עתה ואפילו השכינה לזמן ארוך אך אם אמר מעכשיו אינו מועיל שהרי ממושכנת היא למלוה (ש"ך סקט"ו בשם הרמב"ם פ"ז דערכין ע"ש) והמשכיר בית לחבירו ונתנה לצדקה קנתה הצדקה ופקע השכירות וזהו לדעת הרמב"ם שם אבל לדעת התוס' בכתובות (נ"ט:) אינו יכול להקדיש רק המותר על השכירות ע"ש.

לא עוד ביאר שם הרמב"ם מי שהיה מוכר דלועין או בצים וכיוצא בהן ובא לוקח ונטל אחת מהן והלך לו אם היו דמי כל אחת ואחת קצובין ה"ז כמו שפסק ואין המוכר יכול להקדיש דלעת זו שהרי אינה ברשותו ואם אין הדמים קצובין והקדישה מקודשת שעדיין ברשותו היא שזה שלקחה לא לקחה דרך גזילה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל וממילא מובן דאצל הלוקח הוא להיפך דאת שדמיו קצובין אם הקדישה מקודשת ואת שאין דמיו קצובים אינו קדוש ונראה אף שאומר שבדעתו היה ליתן כל מה שיאמר המוכר מ"מ סוף סוף בלא פסיקת דמים אין המקח נגמר וא"כ עדיין אינה ברשותו ואינו יכול להקדישה וכל זה גם בצדקה דדין אחד להם.

לב הדבר פשוט שהלוקח חפץ מחבירו והקדישו או נתנו לצדקה ואח"כ נודע שגזול הוא ביד המוכר וצריך להשיבו להנגזל דהוי הקדש בטעות

ואינו

ואינו הקדש ואפילו לא ידע הלוקח שגזול הוא ולא עוד אלא אפילו חזר הגזלן ולקחו מהנגזל דקיי"ל בח"מ סי' שע"ד דנתקיים המקח ביד הלוקח דאמרינן מה מכר לו ראשון לשני כל זכות שתבא לידו דניחא ליה שיעמוד באמונתו ע"ש מ"מ ההקדש שהקדיש מקודם אינו כלום שהקדיש דבר שאינו שלו והא דנתקיים המקח בידו היינו לאחר שלקחה הגזלן מהנגזל ולא קודם כמו שנתבאר שם.

לג ורע דבזה שנתבאר דבצדקה ליכא אסמכתא מלשון רבינו הב"י בסעי' י' שהבאנו בסעי' כ"ז ליכא אסמכתא בכל עניין אבל בספרו הגדול הביא בשם רי"ו ג' חילוקים בזה וז"ל אם התנה לדבר הרשות כגון שאמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית או אתן כך וכך לצדקה הוי אסמכתא כיון שהליכה היתה לרבר הרשות ואם התנה לדבר מצוה אם לא אעשה מצוה פלונית אתן כך לצדקה או אשב בתענית מועיל ולא הוי אסמכתא וכן אם נדר בעת צרה לא הוי אסמכתא ע"ש ומדסתם כאן משמע דבכל עניין לא הוי אסמכתא אפילו לדבר הרשות וכן משמע מדבריו בח"מ סי' ר"ז וכן משמע מרמב"ם ספ"ו מערכין שהביא ראיה מיעקב אבינו ע"ש ולא חילק לומר דדווקא בעת צרה כיעקב אבינו ועל רי"ו ל"ק שהרי יש מהפוסקים הסוברים דגם בצדקה יש אסמכתא (כ"מ בנס הג"ה פו"כ) והרי"ו מחלק בזה בפרטים ואנן לא קיי"ל כן אמנם תימא רבה על רבינו הב"י שבא"ח ס"ס תקס"ב גבי תענית הביא דיעה זו וז"ל שם יש מי שאומר שמי שנדר ואמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית מאחר שמה שהתנה הוי רשות הוי אסמכתא עכ"ל וכבר תמהו עליו בזה (נקה"כ ומג"א שם סקט"ז) ולענ"ד נראה דרבינו הב"י סובר דאע"ג דרי"ו השוה תענית לצדקה מ"מ לא דמי דהצדקה בוודאי מצוה היא ולכן אפילו אם התנאי היה בדבר הרשות מ"מ הוה מצוה משא"כ עצם התענית יש מחלוקת בש"ס אם היא מצוה אם לאו ופסק שם בסי' תקע"א דכמה חוטאים כשמתענים ע"ש ולכן כיון דלאו מצוה ברורה היא בעינן עכ"פ שהתנאי יהיה דבר מצוה משא"כ בצדקה לא חשש לדיעה זו כלל.

לד המכה את חבירו או חרפו בעניין שחייב קנס לפי תקנת העיר והקנס ינתן לו לפי התקנה ואמר בפני הגבאי או בפני טובי העיר או בפני אדם חשוב שבעיר איני חפץ בקנס אלא יהיו לצדקה ואח"כ פייסו המכה או המחרף ומחל לו אין מחילתו כלום וזכו העניים בקנס שהרי כיון שאמר זה בפני הגבאי זכו העניים דהגבאי הוא כידם ושוב אין בידו למחול והנה הדין הזה כתב רבינו הב"י בסעי' ט' ומקורו מתשו' הרא"ש (כלל י"ג) והביא ראיה מעובדא דב"ק (ל"ז:) במעשה כזה שרצה לחזור ואמר רב יוסף אנן יד עניים אנן ולפ"ז יש להבין דבזה בהכרח לומר כהנמק"י שם שזכו מטעם מעמד שלשתן ע"ש ולפ"ז צ"ל דגם המכה היה שם וזה לא נתבאר בכאן או כפי' הש"מ שם שכבר בא הדינר ליד רב יוסף ע"ש וגם זה משמע להדיא שבכאן לא מסר עדיין הקנס להגבאי וא"כ במה זכה הגבאי ואי משום בפיך זו צדקה והוי כנדר א"כ א"צ לומר בפני הגבאי אלא וראי דבזה לא שייך נדר דא"כ אמר אתננו לצדקה וכמ"ש בסעי' כ"ח וכ"כ שם התוס' והרא"ש ע"ש ולהתוס' והרא"ש צ"ל שם נ"כ מטעם מעמד שלשתן וכמ"ש שם מהר"ם לובלין ע"ש וא"כ למה לא ביארו זה בכאן ולכן צ"ל בהכרח או שכאן היה ג"כ מעמ"ש ולא חשו לבאר זה או דס"ל כיון דזהו מתקנת העיר א"צ למעמד המכה וכולם עומדים במקומו וצ"ע.

לה כתב רבינו הב"י בסעי' י"א איש ואשה שקבלו עליהם איסור להתגרש והעמידו קנסות על ככה לצדקה ואח"כ נתפייסו שלא להתגרש יש מי שאומר שפטורים מהקנסות וה"ה בשאר דברים כיוצא בזה עכ"ל וזהו מתה"ד (סי' ט"ח) והביא שם עוד מעשה בראובן ושמעון שקבלו עליהם להחליף נכסיהם ובאם לא יקיימו יתנו כך וכך לצדקה ואח"כ נתרצו שלא להחליף שפטורים מהקנסות וביאר הטעם מפני שלא העמידו הקנסות אלא שלא יעכבו זה על זה וכיון שאין אחד תובע לחבירו מה להקהל עליהם שהרי נתקיימו הדברים ומביא ראיה מפ"ה דנדרים קונם שאתה נהנה לי אם אי אתה נותן לבני כור חטים וכו' יכול להתיר נדרו שלא ע"פ חכם ולומר הריני כאלו התקבלתי וה"נ יכולים לומר הרינו כאלו קיימנו ע"ש דהקנס הוא דווקא אם אחד עובר כנגד רצון השני אבל כששני הרצוניות שוין אין כאן קנס (ודברי הלבוש בכאן תמוהים כמ"ש הש"ך סקכ"ג) וגם תקנת הקהל אין כאן.

לו המבטיח ליתן לחבירו מתנה הוי דברים בעלמא ויכול לחזור בו אבל האומר לעני אתן לך מתנה הוה כנודר לצדקה ואסור לחזור בו אפילו אמר לשון מתנה וגם מתנה ע"מ להחזיר אע"ג דבעלמא הוה מתנה והנשבע ליתן לחבירו מתנה יצא ידי שבועתו במתנה ע"מ להחזיר כמ"ש בסי' רל"ח אבל בעני לא מהני ואפילו בלא שבועה אינו יכול ליתן ע"מ להחזיר כיון דעיקר הכוונה לשם צדקה מה מועיל אם יוחזר לו (ש"ך סקכ"ס).

לז כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ג האומר חפץ פלוני אני נותן לצדקה בכך וכך והוא שוה יותר אינו יכול לחזור בו דכל אמירה שיש בה רווחא לצדקה אמרינן ביה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אבל אם לא היה שוה יותר באותה שעה ואח"כ הוקר יכול לחזור בו כיון שלא משך ולא נתן הכסף עכ"ל ביאור הדברים

הדברים דתנן בקדושין (כ"ח:) רשות הגבוה בכסף כלומר דקניין של הקדש הוא בכסף ולא במשיכה רכתיב ונתן הכסף וקם לו אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וקשה דכיון דבאמירה בעלמא קנה ההקדש א"כ מה צריך קניין כסף וצ"ל דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט לא שייך אלא במקום שמכוין לוותר להקדש כמו מתנה או מכירה בפחות משווייה אבל במכירה בשווי המקח לא שייך אמירה כמסירה וצריך קניין (תוס' שם כ"ט ד"ה מכאן) ובזה נתבארו דברי רבינו הב"י (והנה בתירוץ הראשון חלקו התוס' שם בין דבר שבומתו ידוע ובין דבר שאין שומתו ידוע ע"ש אך הב"י תפס תירוץ השני לעיקר משום דבב"ב קל"ג: ד"ה ולא כתבו רק תירוץ השני ע"ש).

לח אבל יש להבין דמה עניין הקדש לצדקה הא כבר נתבאר דצדקה דינו כהדיוט וזה שאמירתו לגבוה כמסירה להדיוט אינו אלא בהקדש גמור ולא בצדקות כמ"ש בסעי' י"ח וזהו דעת רוב הפוסקים וא"כ מה זה שאמרו דכל אמירה שיש בה ריוח לצדקה אמרינן ביה אמירתו לגבוה וכו' ונ"ל דה"פ בשנדקדק למה במכוין לוותר להקדש אמרינן ביה אמירתו וכו' ובשאינו מתכוין לוותר לא אמרינן כמ"ש בסעי' הקודם וצריך טעם לזה אך העניין כן הוא דבמכירה באמת לא שייך כלל אמירתו וכו' שהרי כוונתו למכור בקניין וזהו ששנינו רשות הגבוה בכסף אלא דכשיכוין לוותר להקדש אמרינן ביה אמירתו וכו' מטעם נדר שנדר לוותר להקדש ואם כי אין זה נדר גמור אך באמירתו נעשה כנדר (זה למלתי מתוס' ב"ב קל"ג: ד"ה ולא ע"ש ודו"ק). וכיון דמטעם נדר הוא א"כ גם גבי צדקה כן הוא וזה שכתבו לישנא דאמירתו לגבוה לישנא בעלמא הוא משום דלפי דברי התוס' גם במשנה הלשון כן והכוונה על נדר וכמ"ש בסעי' י"ח על לשון הטור ע"ש.

לט וכתב רבינו הרמ"א אם חשב בלבו ליתן איזה דבר לצדקה חייב לקיים מחשבתו וא"צ אמירה אלא דאם אמר כופין אותו לקיים (וכלא אמירה לא גודע לנו) וי"א דאם לא הוציא בפיו אינו כלום והעיקר כסברא הראשונה עכ"ל וטעם דיעה ראשונה נ"ל דהנה בקרבנות כתיב כל נדיב לב עולות (דה"י ב' כ"ט) ובנדבת מלאכת המשכן כתיב כל נדיב לב (ויקהל) ומזה דרשו בשבועות (כ"ו:) שמתחייב בגמר בלבו בלבד ואמרינן שם דלא ילפינן מזה בעלמא משום דהוה שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין ע"ש ולכן סוברת דיעה שנייה דצדקה לא ילפינן מינייהו ודיעה ראשונה סוברת דתרומת מלאכת המשכן היינו צדקה וממילא דגם בצדקה הדין כן אך גם לדיעה ראשונה לא מקרי גמר בלבו במחשבה בעלמא אא"כ גמר בלבו ממש בהחלט כך וכך אתן לצדקה ומ"מ כיון דהוי ספיקא דדינא לא מפקינן ממונא מספיקא אלא שהנודר יש לו לחוש לזה ואם חוזר בו ישאל לחכם וכבר בארנו בח"מ סי' רי"ב סעי' י' דאף לרבינו הרמ"א אינו אלא בצדקה ולא בשארי דבר מצות כמו העניות וכיוצא בו דבזה כ"ע מודים דצריך דווקא להוציא בשפתיו ע"ש ולפמ"ש הטעם פשוט (וגם לי"א ירא שמים יקיים ודובר אמת בלבבו).

רנ"ט

(אם מותר לשנות הצדקה ועוד דינים ובו ח"י סעי').

א איתא בערכין (ו'.) האומר סלע זו לצדקה או סלע עלי לצדקה מותר לשנותה בין לעצמו בין לאחר ופירש"י מותר לשנותה לצרכיו ולאחר זמן ישלם וכן מותר להלוותה לאחר שישתמש בה לצרכיו ולאחר זמן לשלם וכפירש"י כתבו גם הטור והש"ע אבל הרמב"ם בפ"ח דין ד' כתב אחד האומר סלע זו צדקה או האומר הרי עלי סלע לצדקה והפרישו אם רצה לשנותו באחר מותר וכו' עכ"ל ונראה שמפרש לשנותו כפשוטו להחליף סלע זה שהפריש על סלע אחר ובוודאי לא מיירי שהסלע של צדקה שוה יותר דא"כ היכי רשאי להפסיד לצדקה אלא שאינו שוה יותר רק שזה צריך לו מפני איזה טעם ואינו מתיישב לפ"ז מה שאמרו בין לעצמו בין לאחר (נ"י) אך י"ל שמפרש דבין הוא יכול להחליפו על אחר ובין אחר יכול להחליפו ברצון הנותן והרמב"ם והטור השמיטו זה משום דאין בזה שום רבותא דמה לי הוא ומה לי אחר ולדינא נראה ג"כ דלא פליגי וגם הרמב"ם מודה דרשאי לוותו וליפרע אח"כ וגם רש"י מודה דרשאי לשנותו באחר דהכל חד טעמא הוא דקודם שבא ליד גבאי לא חלה קדושת הצדקה דווקא על סלע זה אלא שחייב ליתן סלע לצדקה.

ב בד"א קודם שבא ליד גבאי אבל אחר שבא הסלע ליד גבאי אסור לשנותה לא הנותן ולא הגבאי וכ"ש אחר ולא מטעם קדושה דצדקה אינה הקדש אלא מטעם דכבר זכו בו העניים דיד הגבאי כידם ופשיטא דמעות של אחרים אין לאחר רשות להשתמש בהם בלא רשיון הבעלים ומעתה מי יתן לו רשיון ואפילו הגבאי שידו כידם מ"מ מי יימר שנותנים לו רשות על זה להלוותו ולהחליפו ולכן אם ברור הדבר שיש הנאה להעניים בעיכוב המעות ביד הגבאי כדי שע"פ זה יהיה ביכולתו לעשות עוד צדקה מותר הגבאי ללוותם או להלוותם ולפרוע אח"כ דאנן סהדי דניחא להו בכך וידו כידם ולכן גם לדבר מצוה יכול לשנותה הגבאי לבדו כן פסקו הרא"ש והטור והתוס' וכתבו שכן עיקר (ש"ך סק"א בשם מהרי"ק שורש ה') ובמקום שהמנהג שהגבאי מלוה גמ"ח ממעות אלו הולכין אחר המנהג.

ג וכן אם אחד הקדיש כלים וסתם הקדש בזמה"ז

הוא לעניים כמ"ש בריש סי' רנ"ח יכול הגבאי למכרם לפני ג' בקיאים בשומא ונותן דמיהם לצדקה ונ"ל שאם הנותן אומר שהיתה כוונתו לבהכ"נ או לבה"מ או לשאר מין צדקה ששייך שם שימוש בהכלים נאמן ואין למוכרם אך בסתם כשלא ידענו כוונתו מסתמא הוא לעניים ומה לעניים בהכלים ולכן מוכרין אותן וכן אם נדר לעני מלבושו שלובש עתה ובדעתו היה לעשות לעצמו בגד חדש וע"י סיבה נתעכבו מלבושיו יכול לשומו וליתן דמי שויו להעני (בה"ט סק"י) ויש מי שמגמגם בזה וס"ל דצריך ליתן דווקא הבגד שנדר (פ"ת סק"א) ודבר פשוט הוא דברצון העני ודאי מותר (ונ"ל דמחלוקת זו תלוי במחלוקת דרשב"ג וחכמים בגיטין ע"ד: ע"ש ובשם קי"ל דצריך ליתן דווקא הבגד אך בשם גם מתחלה לא מהני ע"ש ולענ"ד נראה דאם מה שנדר הבגד להעני היה מפני שהעני היה צריך לבגד אינו יכול ליתן ממון אם לא ברצון העני אך אם כוונתו היתה לשם צדקה בעלמא יכול ליתן ממון תמורתו).

ד אין נושאין ונותנין בצדקה העומדת לחלק לעניים כי אם כסף בכסף וכיוצא בו מטבעות אחרות שאין קפידא בזה אבל לישא וליתן בהם אסור דשמא יבואו עניים ולא יהיה להם אז מעות לחלק אבל צדקה שאינה עומדת לחלק רק הקרן יהיה קיים ויאכלו הפירות מותר ואדרבה הרי צריכין לראות שיהיה מזה פירות וכן המנהג כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' ע"ש ונראה דכשנושאין ונותנין בהן צריכין לראות שיהא קרוב לשכר אף ריוח קטן ורחוק מהפסד וכמו שאמרו חז"ל במעות יתומים (ב"מ ע'.).

ה רבותינו בעלי התוס' כתבו בערכין שם דזה שאמרו דמשבא ליד גבאי אסור לשנותה זהו הגבאי אבל בני העיר רשאין לשנותה כדאמרינן שרשאין לעשות מקופה תמחוי ומתמחוי קופה וכמ"ש בסי' רנ"ו ואפילו לצרכי רשות וי"א דווקא לדבר מצוה כמבואר שם (ואלא שבתוס' שם כתוב ודווקא לדבר מצוה ואח"כ בד"ה עד כתבו גם שלא לד"מ ע"ש ושני דיעות הם) והטור והש"ע לא הביאו זה ונראה דס"ל דרווקא בצדקה תמידית כקופה ותמחוי יכולים לשנותה דאדעתייהו יהבי אבל ביחיד האומר סלע זו לצדקה לא יהיב אדעתייהו ורצינו דווקא לחלקה לעניים ואינם רשאים לשנותה (עבדה"ז בשם רי"ו שכתב שני הדברים בשם תוס' ולפנינו תירוץ זה ליתא בתוס' ע"ש ודו"ק) (ומ"ש הרמ"א שם בנדבת יחיד זהו כשנתנה להקופה).

ו ודע שיש מי שפירש בזה שאמרו דעד שלא בא ליד גבאי מותר לשנותה דהכוונה לשנותה למצוה אחרת כגון אם נדר לצדקה לעניים יכול לעשות מזה מצוה אחרת כל כמה דלא בא ליד גבאי ונדחו דבריו דוודאי לשנות למצוה אחרת וודאי אסור ורק לשנותה הכוונה ללוותה וכמ"ש (תוס' שם ד"ה עד ע"ש) ונראה להדיא דאפילו קודם שהפריש הסלע אסור לשנות למצוה אחרת דכיון שנדר לצדקה זו אסור לשנותה לצדקה אחרת ולא דמי לצדקות של בהכ"נ דמותר לשנות כמו שיתבאר דהתם אדעתא דגבאים יהבי משא"כ בסתם צדקה לעניים והרי שנינו בשקלים מותר עניים לעניים מותר עני לאותו עני ואף דשם מיירי כשגבו כ"מ בעיקר מה שנדר לעני זה או לעניים אלו אסור לו לשנות אף לעניים אחרים וכ"ש לשאר צדקה.

ז כתבו הטור והש"ע סעי' ב' צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ או לצורך בית עלמין יכולים בני העיר לשנותם לצורך בהמ"ד או ת"ת אפילו אם הבעלים מעכבים אבל לא מת"ת לצורך בהכ"נ עכ"ל ביאור הדברים אע"ג דאסור לשנות מדעת הבעלים זהו מענין לעניין אחר לגמרי כגון שהתנדב לעניים ורוצים לשנותה לבהכ"נ או לת"ת דאע"ג שאפשר שזה מצוה יותר מ"מ אסור לשנות מדעת הבעלים אבל כשבעיקר הדבר אין שינוי כגון שהתנדב לצרכי בהכ"נ או לב"ע ומשנים לצרכי בהמ"ד רואין אם זו הקדושה גדולה מהקדושה שהתנדב כמו דקיי"ל דקדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ וכ"ש דת"ת גדולה מכולם יכולים לשנות אפילו הוא עומד וצווח שהרי מעלינן לה בקדושה אבל להוריד אסור ונ"ל דזהו כשהמנדב עצמו אינו מתפלל בבהכ"נ שנדב לה או שמתפלל גם בבהמ"ד אבל אם מתפלל רק בבהכ"נ אסור לשנות משם אפילו לגבוה ממנה דהא קיי"ל באומר תנו לבהכ"נ נותנים לבהכ"נ שהוא רגיל בה כמ"ש בסי' רנ"ח וכ"ש כשפירש לבהכ"נ זה והוא מתפלל שם אלא דכאן מיירי כמ"ש ועמ"ש בסעי' י"ב (ועמ"ש בא"ח סי' קנ"ג סעי' ל"ח).

ח וכתב רבינו הרמ"א דזה דאסור לשנות מת"ת לבהכ"נ דווקא בדאיכא למיחש שלא יהא להם סיפוק לת"ת אבל במקום שבני העיר מספקים לת"ת ואם יוציאו אלו המעות לצורך בהכ"נ יתנו מעות אחרים לת"ת כשיצטרכו מותר ואפילו אם הוא במקום שאסור לשנות אם א"צ לדבר שנדר (הלשון מוקשה) כגון שהקדיש קרקע לבנות עליה בהמ"ד ואינן יכולין לבנות מיד אין המתנדב יכול לחזור בו אלא יהיה עומד כך עד שיבנו עליה (אא"כ התנה בפירוש ע"מ שיבנוה מיד) וכל זה במקום שאין מנהג ידוע בעיר אבל במקום שנוהגים שהגבאי או בני העיר משנים לכל מה שירצו או אפילו במקום שנוהגים שאדם משים איזה דבר בבהכ"נ כגון ס"ת וכלי כסף וכדומה וכשירצה חוזר ולוקחו וכשיורד מנכסיו מוכרו לאחרים הולכים אחר המנהג דכל מקדיש אדעתא דמנהג הוא מקדיש ולב ב"ד מתנה על זה ובלבד שיהיה מנהג קבוע ומ"מ אם התנה המקדיש בפירוש שלא ישנו הקדשו ולא יהא כח בזה פשיטא שאסור לשנותו עכ"ל וכל דבריו מבוארים וא"צ ביאור.

ט ומבואר מזה דבמקום שאין מנהג הנותן ס"ת או כלי כסף לבהכ"נ או לבהמ"ד אינו יכול ליטלה

משם

משם ואפילו טוען טענת ברי שלא נתנם לציבור אלא נתנם שם וכל זמן שירצה ישלם אינו נאמן אא"כ הביא עדים שהתנה כן בשעה שנתנם (ט"ז סק"ו בשם רש"ל וב"ח) אמנם י"א דודאי בכלי כסף כן הוא מדהשהה אותם תמיד בבהכ"נ ולא לקחם לביתו ש"מ שמסרם לבהכ"נ אבל בס"ת שבהכרח שתהיה בבהכ"נ כדי לקרות בה ולטלטלה אח"כ לביתו אסור א"כ מי יוכל להוציאה מחזקתו או מחזקת אביו והיא נקראת על שמו ושם אביו והוא טוען שלא נתנה לחלוטין או אביו לא נתנה לחלוטין וממה שהוא תמיד בבהכ"נ אין ראיה א"כ אין ביכולתינו להוציא הס"ת מחזקת בעליו (שם בשם מהר"י כהן ע"ש) והנראה לי לפי מנהג מדינתינו שהנותן ס"ת לבהכ"נ ולבהמ"ד נותנה לחלוטין אא"כ התנה עליה בפירוש בשעת הנתינה שאינה נותנה לחלוטין (ודבר קשה להביא עדות בזה כי המתפללים שם נוגעים בדבר ויש לב"ד לעשות כפי הכנתם בזה).

י ודבר פשוט הוא שבמקום שהמנדב יכול ליטול הס"ת שלו מהבהכ"נ יכול בעל חובו לגבות ממנה כמבואר בח"מ סי' צ"ז וכן פסקו כמה גדולים למעשה (ש"ך סק"ז) ובזה שכתב רבינו הרמ"א דבמקום שיש מנהג שמקדיש דבר חוזר ולוקחו וכשיורד מנכסיו מוכרו הולכים אחר המנהג דכל מקדיש אדעתא דמנהג מקדיש יש חולקים בזה ונוטים לאיסור וכתבו מטעם דאין מנהג מבטל הלכה אא"כ הוא מנהג קבוע ע"פ חכמי המקום ולא ע"פ בעלי בתים (שם סק"ח בשם מהרי"ק) ואיני מבין דהא באמת רבינו הרמ"א במנהג קבוע קאמר ובעיקר הדבר נ"ל דזה לא מקרי מנהג מבטל הלכה דזה כתב המרדכי ר"פ הפועלים לעניין עשיית פועלים כשמשנים מדין תורה צריך שיהא המנהג נעשה דווקא ע"פ חכמי המקום ע"ש אבל בנדבות ליכא דין תורה והתורה נתנה רשות לנדור ולנדב כל אחד כרצונו ומה שייך בזה מנהג מבטל הלכה ולכן אפילו אם נעשה המנהג ע"פ בע"ב אם הוא רק מנהג קבוע הוי מנהג ואדעתא דמנהגא מקדישים (כנלע"ד).

יא כתב הרמב"ם בפ"ח מי שהתנדב מנורה או נר לבהכ"נ אסור לשנותה ואם לדבר מצוה מותר לשנותה אע"פ שלא נשתקעה שם בעליה מעליה אלא אומרים זו המנורה או נר של פלוני ואם נשתקע שם הבעלים מעליה מותר לשנותה אפילו לדבר הרשות בד"א בשהיה המתנדב ישראל אבל אם היה עכו"ם אסור לשנותה אפילו לדבר מצוה עד שישתקע שם בעליה מעליה שמא יאמר העכו"ם הקדשתי דבר לבהכ"נ של יהודים ומכרוהו לעצמן עכ"ל כלומר ויש חילול ד' בדבר אבל ישראל לא צייתינן ליה אף כשצועק דליכא חילול ד' בזה (ש"ך סקי"ב) ואדרבא הוא כשצועק מחלל ד' דעל הישראל לדעת כי אין אנו לוקחין לעצמינו ואם נראה לנו לשנות לדבר מצוה אחרת כן הוא דין התורה.

יב והנה כפי דברי הרמב"ם כן כתבו הטור והש"ע סעי' ג' וגמ' מפורשת היא בערכין שם אמנם מה שכתבו דבנשתקע מותר לשנות אף לדבר הרשות אינו מבואר בגמ' שם והתוס' שם (ד"ה אילימא) כתבו מפורש להיפך דלדבר הרשות גם בנשתקע אסור ע"ש ותמיהני שלא הביאו דעתם כלל ונראה דפשיטא להו בזה כהרמב"ם דכיון דמן הדין בני העיר רשאין לשנות אף לדבר הרשות כמ"ש בסי' רנ"ו א"כ בנשתקע למה יהא אסור ואפשר התוס' ס"ל גם בשם דלדבר הרשות אסור ואנן לא קיי"ל כן כמ"ש שם ולכן לא הביאו בכאן דיעה זו (גם הש"ך סקי"ג הכריע כן לדינא) ודווקא בני העיר אבל הגבאי בעצמו אינו יכול לשנות (שם סק"ט) וכשמשנין לדבר מצוה יכולים לשנות אפילו למצוה קטנה ממצוה זו כיון שעכ"פ הוא לדבר מצוה והמצוה הראשונה ג"כ אינה בטילה דאם לבטל הראשונה וודאי אין היתר רק למצוה גדולה הימנה (שם סקי"א) ולכן נתבאר בסעי' ז' דיכולים לשנות מצדקות של בהכ"נ לבהמ"ד ולא להיפך וזהו שכתב שם רבינו הרמ"א דכשבני העיר מספקים לת"ת יכולים לשנות אפילו מת"ת לבהכ"נ וכמ"ש בסעי' ח' והכל הולך על יסוד זה (וזהו ההפרש בין דין זה דישראל שהתנדב מנורה דמותר לשנות אפילו לקלה הימנה ובין דין דצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ וכו' דבעינן חמורה הימנה וזהו שיטת הש"ך שם בשם מהרי"ק ע"ש ודו"ק).

יג ויש מי שאומר דלכן בדין צדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ בעינן שינוי לקדושה חמורה ובכאן יכולין לשנות כשנשתקע שם הבעלים אף לדבר הרשות משום דהתם הוי כלא נשתקע (ט"ז סק"ה) והנה זה וודאי אמת שהרי בשם התנדבו מעות לזה ואיך שייך בזה נשתקע אבל מדיעה זו משמע דס"ל דבלא נשתקע כשמשנין לדבר מצוה צריכין עילוי לחמורה הימנה ואינו כן לפמ"ש בסעי' הקודם ויש מי שמחלק דשם בצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ הוי תשמישי קדושה ובזה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין אבל במנורה לבהכ"נ הוה רק תשמישי מצוה שהרי לא נעשו רק להאיר להמתפללים מתוך הסידורים ואין זה אלא תשמיש מצוה לאדם עצמו (שם בש"ך בשם ב"ח) ובתשמישי מצוה א"צ עילוי דתשמישי מצוה נזרקין וכתב רבינו הרמ"א דאם שמו של הנותן חקוק על המנורה שנתן הוי תמיד לא נשתקע שם בעליו ממנה וזהו מירושלמי דמגילה פ' בני העיר (הל' כ') ומיהו משמע התם דזהו בעכו"ם ע"ש (דמייתי מאנטונינוס וכ"כ שם הפ"מ במה"פ ומיהו ראיה גמורה אינה ע"ש ודו"ק).

יד עובד כוכבים שהתנדב מנורה או נדבה אחרת לבהכ"נ מקבלים ממנו ולא דמי לצדקה בסי' רנ"ד כמ"ש שם אמנם צריך שיאמר בדעת ישראל הפרשתיה

כלומר

כלומר שישתמשו בה בבהכ"נ כמו שהישראל מנרב אבל אם לא אמר כן טעון גניזה דחיישינן שמא כוונתו לכוכבים או אפילו אם כוונתו לשמים שמא כוונתו לקרבן (ערכ"י ערכין ו') ונ"ל דעכשיו לא שייך זה דכוונתם לשמים ולא לשם קרבן אלא לנרבה לבהכ"נ וכן המנהג.

טו כתב רבינו הב"י בסעי' ח' מי שיש בידו מעות והוא מסופק אם הם של צדקה חייב ליתן אותם לצדקה עכ"ל דאע"ג דבכל ספק ממון אין מוציאין מיד המוחזק מ"מ צדקה שאני דהוי ספק איסורא דכפיך זו צדקה וספק נדרים לחומרא ויש מהפוסקים החולקים בזה וס"ל דגם בצדקה ספק ממון לקולא וכבר הבאנו זה בר"ס רנ"ח ע"ש אמנם רבותינו בעלי הש"ע הכריעו כן להלכה ובאמת מאי שנא זה מספק נדר ולכן כתב רבינו הרמ"א וז"ל אבל מי שהקדיש דבר בלשון שמסופקים בו ומת שאין לידע כוונתו נקראו היורשים מוחזקים וההקדש שבא להוציא מהם עליו הראיה וכל זמן שאינו מביא ראיה הנכסים בחזקת היורשים עכ"ל ודבריו ברורים בטעמן דהא גבי יורשים ליכא נדר וממילא דאצלם הוה ככל ספק ממון דבחזקת בעלים עומדת:

טז ורבים הקשו על רבינו הב"י ממ"ש בח"מ סי' ר"ן בשכ"מ שהקדיש נכסיו אם עמד חוזר ובגמרא (כ"ב קמ"ח:) נשאר בתיקו הרי פסק בעצמו גם בספק הקדש וצדקה לקולא (עט"ז סק"ח וש"ך סקי"ד והגר"א סקט"ו) ולפמ"ש ל"ק דבשכ"מ לא שייך נדר אלא צוואה בע/מא שהרי דין הדיוט ודין הקדש שוין בו דנקנה באמירה בעלמא והוי ככל ספק ממון וגם המחמירים שם מחמירים מטעם אחר ובארנוהו שם סעי' ל' ע"ש אבל בריא הנודר לצדקה הוי נדר גמור וספיקא לחומרא ונ"ל עיקר לדינא כדברי רבותינו בעלי הש"ע ודבר פשוט הוא דכשיש ספק והבע"ד אומר שכן היתה כוונתו דנאמן בכל עניין (וכל מה שהשיגו אינם השגות ודו"ק).

יז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' מי שמצא כיס מלא מעות בתיבתו וכתוב עליו צדקה סמכינן אכתיבה והרי הן צדקה עכ"ל ויש שהשיגו על זה ממ"ש בח"מ סי' פ"א דבנמצא בין שטרותיו שטר על שם אחר אמרינן שלא להשביע א"ע עשה כן וה"נ נאמר שלא להשביע א"ע אמר כן (תו"ת שם סקכ"ה) ואני תמה בזה דמשנה מפורשת היא בפ"ד דמע"ש דחוששין לכתיבה לחכמים ור' יוסי פליג והלכה כחכמים כמ"ש שם הרמב"ם והרע"ב ע"ש ובע"כ צריך לחלק דבח"מ שם דהוי כתיבה על שם הדיוט שפיר אמרינן שלא להשביע ולא כשהכתיבה היא על שם דבר שבקדושה וראיתי מי שמחלקים חילוקים אחרים וא"צ לזה והדבר פשוט כמ"ש (ועפ"ת סקי"ח שהביא בשם גדולים וא"צ לזה ולא ירדתי לדעת הגר"א בסקט"ז שהשיג על הרמ"א מר' יוסי ע"ש ולע"ג ודו"ק).

יח אם אחד אמר לבניו מעות אלו של צדקה הם אם נראה להם שעשה זה כמוסר דבריו בלשון צוואה דבריו קיימים ואם באמירה בעלמא אמר להם יכול להיות שכוונתו היתה שלא יקחו כלום או שלא יחזיקו אותו לעשיר ואין בדבריו כלום וכבר נתבאר דין זה בח"מ ס"ס רנ"ה ע"ש ולא דמי לכתיבה שנתבאר דסמכינן על זה דמעשה שאני ועוד דשלא בפניהם כתב וכן אם היה דבר של אביו מוטמן באיזה מקום ולא ידע המקום ובא בעל החלום וא"ל דשם נמצא המעות שהטמין אביך ושל פלוני הם או של צדקה הם אמרו חכמים בסנהדרין (ל.) דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ונתבאר ג"כ שם מילתא בטעמא ע"ש אבל אם איש אחד בא וא"ל כך רואין אם היה להאיש הזה מיגו שהיה יכול ליטול מעות אלו ולמוסרם לפלוני או לצדקה נאמן במיגו ואם לאו אינו נאמן ונתבאר ג"כ שם ע"ש ואם השתמש בתיבה אחת מעות צדקה או שאר הקדש עם חולין זה אחר זה ומצא אח"כ מעות אזלינן בתר בתרא כלומר אותן מעות שנשתמשו באחרונה דמסתמא הם של אלו (כ"מ כ"ו) ואם נשתמש בבת אחת בשתיהן אזלינן בתר רובא ואם מצאן בגומא דאיכא למימר שהיו שם זמן ארוך ולא ראום אפילו נשתמשו בזה אח"ז אזלינן בתר רובא (שם) ואין להטיל מסים וארנוניות על מעות של צדקה דלא גריעי מת"ח שאין מטילין מס עליהם כמ"ש בסי' רמ"ג וכ"ש על המצוה עצמה ויש עוד פרטים הרבה בענייני צדקות שיפול בהם שאלות וא"א לפרוט הכל אמנם מכל אשר בארנו יופתרו כל השאלות בס"ד.

ר"ם (מצות מילה וגודל מעלתה ובו ד' סעי').

א מצות מילה היא מצוה ראשונה שנצטווה בה אברהם אבינו והוא החותם הקדוש אשר שם בבשרינו והעביר ממנו הערלה ומאוסה היא הערלה שנתגנו בה רשעים שנאמר כי כל וגו' ונאמר הפלשתי הערל הזה ונאמר פן תעלוזנה בנות הערלים (נדרים לא:) והקב"ה בחסדו צונו להעבירה ממנו ותנן (שם) גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות די"ג פעמים ברית כתיב בפרשה של מילה בלך לך וגדולה מילה שדוחה את השבת החמורה דכתיב וביום השמיני ימול אפילו בשבת כמו שיתבאר בסי' רס"ו בס"ד.

ב גדולה מילה שלא נתלה לו למשה הצדיק עליה אפילו מלא שעה אלא מיד שנתרשל בקש המלאך להורגו כדכתיב בפ' שמות עד שלקחה צפורה צור ותכרות את ערלת בנה וגדולה מילה שהיא דוחה את הנגעים דכתיב ימול בשר ערלתו ואפילו יש שם בהרת יקוץ כמו שיתבאר בסי' רס"ו בס"ד וגדולה מילה

שכל

שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל שנאמר התהלך לפני והיה תמים ואתנה בריתי ביני וביניך וגו' זאת בריתי וגו' המול לכם כל זכר מכלל דקודם זה לא היה תמים וגדולה מילה שאלמלי היא לא ברא הקב"ה את עולמו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי (שם) ואע"ג דמילה אינה בלילה מ"מ משעה שנימול הרי המצוה קיימת בגופו יומם ולילה (תוי"ט) ועוד י"ל דה"פ אם לא בריתי של מי/ה יומם ולילה שהם חקות שמים וארץ כדכתיב ,ויהי ערב ויהי בוקר לא שמתי (שם ובגמ' שם ופליגא דר"א דדריש להך קרא על תורה דכתיב בה והגית בו יומם ולילה ע"ש וזהו לפי סוגית הש"ס ובאמת אלו ואלו ד"א ומקרא אחד יוצא לכמה טעמים ועל תורה יתפרש יומם ולילה מלעיל ועל מילה מלרע וכמ"ש ודו"ק).

ג שנינו באבות (פ"ג) כל המפר בריתו של אברהם אבינו והיינו שלא מל או שמושך בערלתו שיתראה כערל אע"פ שיש בידו תורה ומע"ט אין לו חלק לעוה"ב ובעירובין (י"ט) אמרינן דאברהם אבינו יושב בפתחה של גהינם ואינו מניח ליכנס בו כל מי שנימול לבר מי שפגם בברית קדש בביאות אסורות והבא על הכותית דנשתנה האבר ואינו מכירו ולכן מה מאד צריך להחזיק עניין זה בטהרה לבלי לטמאות עצמו באיסור ובהוצאת זרע לבטלה ואז יכול להיות בטוח שלא יפול בגיהנם.

ד ולכן מ"ע על כל אחד מישראל למול את בנו וגדולה מצוה זו משארי מצות ובתורה מפורש שהחיוב הוא על האב כדכתיב וימל אברהם את יצחק בנו וגו' (קדושין כ"ט.) ומדלא צוה לאליעזר או לישמעאל שימולו את יצחק שהם היו כבר נמולים ש"מ דהחיוב הוא על האב וכיון שהחיוב עליו מצוה בו יותר מבשלוחו ובירושלמי (שם) יליף לה מדכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ע"ש כלומר בפסוק זה בריש פרשה תזריע מפסיק בין ימי טומאה וימי טהרה כדכתיב וטמאה שבעת ימים וגו' וביום השמיני וגו' ושלשים יום וגו' תשב על דמי טהרה ולמה הפסיקה תורה ביניהם במצות מילה אמנם דכולהו קראי אאיש ואשה קאי מה שעליהם לעשות ואומר שטמאה כל ז' ימים ויפרשו זה מזו וביום השמיני ימול האב ועל האם אין חיוב ואח"כ אומר ושלשים יום וגו' כלומר שתטבול ומותרים להתחבר זע"ז (וכזה מתורץ כל מה שהקשו בזה ודו"ק).

רס"א על מי מוטל החיוב אם האב לא מל בנו ובו ו' סעי'.

א חיוב מילה הוא על האב כמ"ש אמנם אם לא מלו האב החיוב על ב"ד למולו דכתיב המול לכם כל זכר (גמ') אבל על האם אין חיוב דכתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה (שם) ונראה שיש חיוב על הב"ד אפילו אם האב בכאן ואינו רוצה להטריח במילתו מחוייבים ב"ד למולו ועוד נראה דבין בזמנה ובין שלא בזמנה החיוב מקודם על האב ואח"כ על הב"ד ואע"ג דחיובא דאב למדנו מקראי דמילה בזמנה מ"מ אין סברא לומר דאח"כ אין החיוב על האב (וכ"מ מרש"י שבת קל"ב: ד"ה ביומי ע"ש וכ"מ מלשון הפוסקים ולשון מילה כולל גם פריעה דמל ולא פרע כאלו לא מל לכן במקום שחייב למול חייב גם להיות פורע ופשוט הוא).

ב דבר פשוט הוא שבמקום שאין ב"ד ואין אב החיוב מוטל על כל ישראל שבאותו מקום למולו דהא כתיב המול לכם כל זכר ולכל ישראל נאמרה אלא דכשיש ב"ד ממילא דהחיוב יותר על הב"ד ויש להסתפק אם הב"ד או שארי ישראל שבשם אינם יכולים למול בעצמם וצריכים להוציא הוצאות לשלוח אחר מוהל אם המה חייבים להוציא הוצאות דוודאי האב כיון דעיקר חיובא עליה דידיה רמי חייב להוציא הוצאות כשאינו יכול למול בעצמו ואין מוהל במקומו כמו כל המצות אבל ב"ד דאין עיקר החיוב עליהם אלא כשהאב לא מהלו אם מחוייבים בזה אם לאו וכקצת ראיה לזה מדלא חייבתה תורה לב"ד בפדיון הבן בדליכא אב אלא שיפדה הוא א"ע לכשיגדיל ש"מ דבמקום פסידא דממון לא חייבה תורה לאחרים ומ"מ לדינא נ"ל שב"ד חייבים גם להוציא ממון למולו שהרי סוף סוף התורה חייבתם והוי אצלם ככל המצות שעל גופם ואין למדין מפדיון הבן דטעמי התורה נעלמה מאתנו.

ג ואם גם הב"ד לא מלוהו חייב למול א"ע כשיגדיל והוא אם לא מל ענוש כרת כדכתיב וערל זכר אשר לא ימול וגו' ונכרתה הנפש ההיא מעמיה אבל האב והב"ד אין בהם חיוב כרת ורק עוברים בעשה ויש מי שכתב דקודם עשרים שנה כיון שאין ב"ד של מעלה מענישין פחות מבן עשרים לוקין אותו ונפטר כדקיי"ל כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כרת (כס"י) ואיני מבין כלל חדא דאם בידינו לכופו שימול א"ע באיזה כפייה שהוא הלא אנו מחוייבין לכופו בין קודם כ' בין לאחר כ' ואם אין בידינו א"כ מה נעשה ועוד דזה דחייבי כריתות שלקו נפטרו שייך בכרת דאכילה או בחילול שבת וכיוצא בזה שעשה פעם אחת וכשלקה נתכפר אבל בכרת דמילה מה מועיל מלקות הא' איסור הכרת לא נסתלקה ממנו עד שימול הלכך אין עיקר לדברים הללו ולבד זה לא שייך מלקות במילה ופסח שהן מצות עשה כדתנן ריש כריתות והא דתנן שלהי מכות כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתותן זהו בל"ו כריתות שבתורה שהן בל"ת ולא בפסח ומילה שהן מ"ע (וכ"מ בתוס' מכות י"ג: ד"ה ר' יצחק שכתבו דמ"כ בכלל מלקות כן וכו' דבכל להו איכא מלקות וכו' עכ"ל).

כתב

ד כתב הרמב"ם בפ"א ממילה דין ב' דכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול א"ע הרי הוא מבטל מ"ע אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד עכ"ל ביאור דבריו נראה דה"ק דמ"ע עובר בכל יום. אף שאח"כ מל א"ע מ"מ כל יום שלא מל עבר בעשה החמורה עשה דכרת אבל כרת בפועל אינו חייב עד שימות דאיך אפשר לדונו בכרת שמא מחר ימול וחיוב כרת אינו אלא כשלא מל כלל כל ימי חייו וכ"כ רבותינו בעלי התוס' במכות (י"ד. ד"ה לאפוקי) וז"ל דהא לעולם לא יתברר שיהא בכרת עד שימות דלעולם יכול למול עצמו וליפטר מכרת עכ"ל אלא שיש עונש כרת עליו וזהו שכתב הרמב"ם שמבטל מ"ע כלומר מ"ע דכרת והיינו הך והטור השיג עליו וז"ל ואיני יודע למה אינו באיסור כרת עד שיעבור עכ"ל ולענ"ד גם כוונת הרמב"ם כן הוא והעשה הוא איסור כרת וגם הראב"ד השיג עליו כן ולדברינו א"ש אך יש מי שהשיג עליו דלאחר מותו מה שייך כרת והלא כרת הוא רק בחיים (כ"מ בכס' הרמ"ך) ואין זה השגה דבוודאי כמה מיני כריתות יש שהרי אנו רואים רשעים גמורים שעוברים על כמה כריתות ומזקינים אלא בע"כ כמה מיני כריתות יש ומאן סליק לעילא והרמב"ם בפ"ח מתשובה דין ה' כתב מפורש דעיקר הכרת הוא לעוה"ב ע"ש (גם בפי' המשנה · שבת ספי"ט כ"אר כן אך מאי דמשמע לכאורה מדבריו דכשאח"כ מל תיקן גם מ"ע של ימים שעברו אין כוונתו כן שהרי גם בא"ב כתב כן והא"ב וודאי לא תיקן העשה דמילה בזמנה אלא כוונתו שתיקן המצוה ומל · א"ע ע"ש ודו"ק).

ה אין מלין בנו של אדם ביום השמיני שלא מדעתו שהרי מצוה דידיה הוא ולא מיבעיא אם הוא בעצמו יכול להיות מוהל אלא אפילו אינו מוהל הרי יעשה מוהל אחר לשליח ושלוחו כמותו ואפילו אם עברו כמה שעות ביום ולא מל אע"ג דמצוה לזרז א"ע למילה מ"מ לא מפני זה נמול שלא מדעתו אא"כ עבר היום ולא מלו דאז למחר ב"ד מלין אותו בלא דעתו ואפילו בעל כרחו וכשמלו שלא מדעתו ביום השמיני והאב יכול למול בעצמו חייב המוהל ליתן לו עשרה זהובים כמ"ש בח"מ סי' שפ"ב וכן נתבאר שם דבזמה"ז אין גובין קנס זה ורק יפייסנו ועוד בארנו שם בדינים אלו ע"ש ומי שיכול למול בעצמו וודאי אין לו לכבד לאחרים לימול ויעשה הוא המילה והפריעה אך המציצה יכול ליתנו לאחר דאין במציצה מצות. המילה אלא לבריאת הולד (עס"ך נח"מ שם סק"ד) אמנם אם האחר מוהל טוב ממנו או שחרד שמא מפני טבעו יקלקל וודאי דיתן לאחר לימול ונ"ל דבר פשוט דכשהאב בדרך לא ימתינו עליו כלל ביום השמיני בבוקר אף שאפשר שיבא בכמה שעות אך אין המנהג כן דנוהגין להמתין על האב אפילו עד חצות היום ולענ"ד אינו כן דשיהוי מצוה לא משהינן ודע דזה שכתבנו דלמחר מלין בלא דעת האב וודאי דגם ביום השמיני סמוך לערב מלין בלא דעתו אלא שא"א לצמצם דאולי האב ימול אותו סמוך לערב וממילא דישאר עד למחר.

ו וכתב רבינו הרמ"א האב שאינו יודע למול ויש כאן מוהל שאינו רוצה למול בחנם רק בשכר יש לב"ד לגעור במוהל זה כי אין זה דרכן של זרע אברהם ואדרבא מוהלים מהדרים שיתנו להם למול ואם עומד במרדו ואין יד האיש משגת ליתן לו שכרו הוי כמו שאין לו אב וב"ד חייבים למולו ולכן ב"ד כופין אותו מאחר שאין אחר שימול עכ"ל ושמעתי מעיר אחת גדולה שישראל מרובים ומוהלים מועטים והמוהלים מסרבים מפני שיש להם בזה ביטול פרנסה ששכרו טובי העיר מוהל אחר שלא יעשה שום פרנסה ויקבל מכל מילה כך וכך והוא כמושכר לאנשי העיר למול בניהם ונכון הוא מאד ובפרט בעיתים הללו ד' ירחם.

רס"ב זמן המילה לבריא ולחולה ולאנדריגנוס ובו ח"י סעי'.

א זמן המילה ביום השמיני ולא קודם כמפורש בתורה ודווקא ביום ולא בלילה וכך שנו חכמים (יבמות ע"ב:) השמיני ימול יכול בין ביום ובין בלילה ת"ל ביום אין לי אלא שנמול לח' נמול לט' ולי' ולי"א מניין ת"ל וביום ע"ש (ע' שבת קל"ה.) ואם נמול תוך שמנה. כתב הרא"ש בפי"ט דשבת (סי' ה') בשם הר"ש דא"צ להטיף ממנו דם ברית ובהגמ"י פ"א ממילה כתב דכשמלוהו בלילה צריך להטיף ממנו דם ברית ולילה אף לאחר שמנה גריע מתוך שמנה וביום וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב עבר ומל בלילה צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית מלו תוך ח' וביום יצא עכ"ל וס"ל דדיעות אלו לא פליגי ואף שלפי הסברא טפי גריעא תוך ח' שעדיין לא הגיע זמנו לימול מנימול לאחר ח' שכבר הגיע זמנו ומלו בלילה ועכ"פ שוין הן והרא"ש מחולק עם הגמ' וזהו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש מ"מ רבינו הרמ"א לא ס"ל כן וטעמו נראה דביום הוא זמן המילה לכל העולם ולכן אף ע"פ שתנוק זה עדיין בתוך שמנה מ"מ הוי מילה משא"כ בלילה.

ב ויש מהגדולים שדחה דברי רבינו הרמ"א וגם דברי הרא"ש ממנחות (ע"ב.) דקצירת העומר בלילה ונחלקו רבי וראבר"ש אם נקצר ביום כשר ואמר שם ר' יוחנן דראב"ש דס"ל נקצר ביום פסול ס"ל כר"ע דמלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת וס"ל דקצירת העומר דוחה שבת

ואי

ואי ס"ד דנקצר ביום כשר למה דוחה את השבת ע"ש וא"כ במילה נמי אי ס"ד דנמול בתוך שמנה כשר אמאי דוחה את השבת אלא וודאי דבתוך ח' לאו כלום הוא (ש"ך סק"ג) ומזה הקשה גם על הרמב"ם בפ"ז מתמידין שפסק דקצירת העומר דוחה שבת ונקצר ביום כשר והם שני הפכים לפי סוגית הש"ס ונאמרו דברים רבים בזה ויש שהרצו דזהו רק בקרבנות הכלל הזה כמ"ש התוס' שם דומיא דתמיד אבל במילה יכול להיות שאע"פ שנמול בתוך ח' כשר מ"מ דוחה שבת (ש"ך שם ובנה"כ סי' נ"ג) אמנם דברי הרמב"ם אינם מתורצים בזה.

ג ולענ"ד נראה ברור דהרמב"ם והרא"ש דחו סוגיא זו מהלכה ורק ר' יוחנן הוא דס"ל כן ואין הלכה כמותו כמבואר ביבמות (כ') באלמנה מן הארוסין שנפלה ליבום לפני כה"ג פליגי שם ר' יוחנן ור"א דחד אמר שיכולה לייבם דאתי עשה ודחי ל"ת וחד אמר כיון דאפשר בחליצה לא דחי ל"ת ואידך סבר דחליצה במקום יבום לאו כלום היא וכן הלכתא כמבואר ברמב"ם פ"ו מיבום משום דרבא ס"ל כן ע"ש והשתא ק"ו הדברים דאם חליצה שהתורה נתנה רשות לחלוץ עכ"ז כיון דעיקר המצוה הוא היבום דוחה איסור שבתורה ק"ו בקצירה ביום או במילה בתוך שמנה שהתורה לא צותה לעשות כן שהמצוה כמצותה דוחה איסור שבת ונאמר דר' יוחנן הוא דס"ל ביבמות שם דאינו דוחה ולכן דייק גם במנחות כן משא"כ לפי מה דקיי"ל דהיבום דוחה איסור כדי לעשות המצוה בהידור כ"ש שדוחה שבת כדי לקיים כפי המצוה האמורה בתורה.

ד אך מה דיש לתמוה דבירושלמי דשבת (ספי"ט) אמרינן דאין ערלה אלא מיום השמיני והלאה ומקודם זה לא מקרי ערלה כלל ומותר לסוכו בשמן של תרומה אע"ג דערל אסור בתרומה לבד ליל שמיני דהוי כיום שמיני דלילה אינו מחוסר זמן ע"ש וגם בש"ס שלנו ביבמות (ע"א.) משמע להדיא כן דבעיא שם קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה ורצה לומר דערלות שלא בזמנה הוי ערלות אמר רבא ותסברא המול לו כל זכר וכו' והאי לאו בר מהולא הוא וכו' ע"ש הרי מפורש דקודם ח' לא מקרי ערל ואינו שייך במילה כלל ואולי ס"ל דרק לעניין תרומה אמרו כן וזה שאמרו לאו בר מהולי הוא זהו וודאי כן הוא דלכתחלה צותה התורה למול ביום ח' ולא קודם.

ה ומיהו לדינא הסכימו כל גדולי האחרונים דבין נמול תוך ח' ובין נמול בלילה אפילו בליל שמיני אינה מילה וצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וכן יש להורות ואין לשנות ויש מן הגדולים שרוצה לומר בכוונת הרא"ש דאין כוונתו שיצא ידי מילה כשמל בתוך ח' אלא הכוונה שאבד מצות מילה שחתך הערלה קודם הזמן ואין מה למול (מג"א שם) דה"ל מעוות שלא יוכל לתקון ולדבריו לא מהני הטפת דם ברית ותמיהני מי גרע מנולד כשהוא מהול למאן דס"ל שצריך להטיף ממנו דם ברית אלמא דהטפת דם ברית מועיל אף למי שהערלה שלו חתוכה ועוד ראיה ברורה לזה דהטור לקמן סי' רס"ד פסק דעכו"ם פסול לימול ואם מל העכו"ם צריך הישראל לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ע"ש וכ"ש בנמול בתוך ח' דמהני הטפת דם ברית ולכן העיקר לדינא לחזור ולהטיף ממנו דם ברית ומיהו אם אירע דבר זה נראה דבשבת אסור להטיף ממנו דם ברית דשמא קיי"ל דא"צ להטיף ומחלל שבת שלא במקום מצוה (וכ"כ הט"ז סק"ב ונקה"כ שגה"ס דמג"א בזה על הט"ז וכ"מ מדבריו בש"ך וחלילה להורות כן וכ"כ הכ"ח שהוא משום תוספת ע"ש וא"כ אין אפשר לחלל שבת בזה).

ו זמן המילה ביום השמיני מן התורה בבקר משעלה עמוד השחר דאז הוי יום ומ"מ שנו חכמים במשנה דמגילה (כ'.) דאין מלין אלא משתנץ החמה אך אם מל מעמוד השחר יצא ופירש"י הטעם דלפי שאין הכל בקיאין בעמה"ש לכן צריכין להמתין עד הנץ ע"ש וכן הדין בכל המצות הנוהגות ביום דלכתחלה מנץ החמה ובדיעבד כשר מעמה"ש כמבואר שם וז"ל הרמב"ם אין מלין לעולם ביום אלא אחר עלות השמש בין בזמנה בין שלא בזמנה וכו' ואם מל משעלה עה"ש כשר עכ"ל ונ"ל דזה שכתב לעולם כוונתו אף בשעת הדחק לא ימול קודם הנץ כיון דחכמים אסרו לכתחלה ועמ"ש בסעי' הבא.

ז ולשון הטור מאד תמוה בעניין זה שכתב זמן המילה ביום שמנה ללידתו וביום ולא בלילה ומשעלה עה"ש של יום שמנה הוא תחלת זמנה וכו' עכ"ל והוא נגד המשנה ואם כוונתו דמן התורה כן הוא עכ"ד היה לו להזכיר דמדרבנן אין לימול קודם הנץ כמ"ש בעצמו כן בא"ח סי' תקפ"ח לעניין תקיעת שופר ע"ש ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול כתב שיש חסרון בדבריו ויש מי שכתב דכוונתו דבצורך גדול יכול לכתחלה למול מעה"ש (פרישה כאן רס"ל) ומאד תמוה להתיר לכתחלה נגד משנה מפורשת ואין דרך הטור לסתום דבריו כל כך ובפרט שמדברי הרמב"ם דקדקנו שאינו כן ולכן נראה עיקר כדברי רבינו הב"י שיש חסרון בדבריו ועוד נ"ל שסמך על מ"ש בה' שופר וראיה לזה דגם בה' מגילה לא ביאר זה אלא וודאי שסמך על מ"ש בפעם הראשון וכך דרכן של הפוסקים הראשונים לסמוך על מה שכתבו מקודם.

ח ושנו חכמים במשנה (שם) שכל היום כשר להמצות שחובתן ביום ותניא בפסחים (ד'.) כל היום כשר למילה אלא שזריזין מקדימין למצות שנאמר בהעקדה וישכם אברהם בבקר ודע דבמשנה דמגילה שם

דחשיב

דחשיב כל מצות פרטיות שכשרים כל היום ולא חשיב מילה בהדייהו ע"ש ונ"ל דבכוונה שבקה התנא דוודאי גם במילה כן הוא אלא שבשארי מצות אין קפידא כל כך אם נאחר מעט אף שבוודאי מצוה להקדים אבל במילה שהוא חותם ברית קודש ובזה נכנס לקדושה יש קפידא גדולה שלא לאחרה ולכן גם בברייתא לא תני הך דזריזין מקדימין רק למילה ויש לנו לצוות על מנהג זמנינו שמאחרין המילה כמה שעות ביום מפני שטותים שלא באו כל הקרואים וכדומה שטותים כאלה ויש מקומות שמאחרין עד אחר חצות היום והוא עון פלילי.

ט ואין לתמוה דכיון דזריזין מקדימין למצות למה לא ימולו קודם התפלה דזה א"א חדא דתפלה היא מצוה תדירית ויש בה הרבה מצות ציצית ותפילין וק"ש ותפלה ועוד שהרי מצוה לעשות סעודה וקודם התפלה לא יוכלו לטעום אמנם זהו וודאי אם הקהל כבר התפללו והמוהל או הסנדק או אבי הבן לא התפללו עדיין מאיזו סיבה ימולו ואח"כ יתפללו ומילה קודמת למת מצוה ואם האב אונן יתבאר בסי' שמ"א ואם המילה הונחה מפני חולי של התנוק ואיתרמי המילה והפדיון הבן ביום אחד ג"כ מקדימין המילה אף שהפדיון הוא בזמנו והמילה היא שלא בזמנה מ"מ מילה עדיפא מינה אם לא שעדיין אין יכולין למולו והגיע זמן הפדיון דאז פודין אותו גם כשלא נמול עדיין ובר"ה כשחל מילה מקדימין ג"כ המילה להתקיעות כמבואר בא"ח סי' תקפ"ד ולכל המצות מילה קודמת.

י אם היה התנוק חולה אין מלין אותו עד שיבריא ואפילו חלה באבר אחד ואפילו צער בעלמא וז"ל הנמק"י (כפ' הערל) וכבר דייקי מינה רבוותא דמשום צער וחולי כל שהוא משהין אותו למול עד שיבריא כדי שלא יבא לידי סכנה וכ"כ הגאון דכל תנוק שהוא מצטער בין מחמת חולי בין מחמת דבר אחר אין מוהלין אותו עד שיבריא עכ"ל והעיטור כתב כך ראיתי כל תנוק שהוא מצטער או כחוש בעצמו ממתינים לו עד שיבריא עכ"ל (ב"י).

יא ויש הפרש בין חולי כל הגוף לחולי באבר אחד דחולי באבר אחד מיד כשירפא מלין אותו אבל החולה בכל הגוף כמו מחלת קדחת או מחלת החמימות או שאר מין חולי המתפשט בכל הגוף צריכים להמתין לו עוד שבעה ימים מעל"ע דווקא אחר שיתרפא וכך אמרו חז"ל בשבת (קל"ז.) חלצתו חמה כגומר שהחום יצא כן הגוף נותנים לו ז' ימים משיבריא ואיבעיא להו אם צריך ז' ימים מעל"ע ולא איפשטא וספק נפשות להקל והטעם דצריך ז' ימים דכיון דהמחלה נתפשטה בכל הגוף צריך הגוף חיזוק יותר ואם יש לו כאב עינים אם הכאב רפה מלין אותו מיד כשיבריא אבל כשהכאב חזק כגון שיש בו ציר או ששותתות דמעות מחמת הכאב או שהיו שותתות דם או שהיה בו ריר ותחלת המחלה דבר זה מתפשט בכל הגוף שהרי מחללין שבת על זה כמ"ש בא"ח סי' שכ"ח ולכן צריך ז' ימים מעל"ע אחר שיבריא ויראה לי דעל כל מה שנתבאר שם דמחללין עליו את השבת כמו מכה בגב היד וגב הרגל וכיוצא בהם צריכין להמתין ז' ימים מעל"ע אחר שיבריא.

יב יש שרוצין לומר דכשנתרפא ביום ה' לבלי למולו מפני שיהיה שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחלל שבת וכיון דהוי מילה שלא בזמנה אסור לגרום חילול כמו שאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם לשבת כמ"ש בא"ח סי' רמ"ח וממילא דלהסוברים דשני למילה יש יותר סכנה משלישי למילה גם בששי אין למוהלו (וזהו כוונת הט"ז סק"ג) אבל יש שדחה דבריהם בטעם נכון שהרי בספינה עצמה אמרו בשבת (י"ט.) דלדבר מצוה מותר וכ"ש במילה (ס"ך ס"ס רס"ו) ועוד מדלא אשתמטו הפוסקים להזכיר דמילה שלא בזמנה לא ימולו ביום ה' והלכך ליתא להאי דינא וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

יג טומטום שנקרע ונמצא זכר נמול לשמיני ללידתו (ב"י) וגם מחללין עליו את השבת כמו שיתבאר בסי' רס"ו אבל אנדרוגינוס ומי שיש לו שתי ערלות והיינו שני עורות או שני גידין ויוצא דופן נמולים לשמנה אבל אין מחללין עליהם את השבת ויתבאר בסי' רס"ו.

יד נולד בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה ממילא דמונין מיום המחרת ונמול לתשיעי שהוא ספק שמיני ואפילו לדיעה שסוברת דנמול תוך ח' יצא זהו בדיעבד ולא לכתחלה ולכן ממילא אם נולד בע"ש בהמ"ש דנמול ליום א' והוא עשירי ספק תשיעי דבשבת א"א למולו דשמא היה יום והזמן בע"ש ומילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ויתבאר בסי' רס"ו אמנם אם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבעוד יום או ששמעו אותו בוכה אפילו נולד אחר כמה ימים מונה לו ח' ימים אחר שיצא ראשו או מיום ששמעו אותו בוכה וי"א דווקא בסתם אבל אם אמו אמרה דהתינוק היה מונח בבטנה כמו בשאר פעמים ולא היה לה חבלי לידה כלל אע"פ ששמעוהו בוכה מונין לו מיום הלידה דאע"ג דלא שכיח שיבכה בלא הוצאת הראש חוץ לפרוזדור מ"מ האם נאמנת לומר שהיה מונח כמו בשאר פעמים ובכה דאם היה חוץ לפרוזדור היתה מיד מקשה לילד והי"ה כשעשה איזה מעשה בפיו חשיב כבוכה דכל זמן שהוא בפנים פיו סתום ועכשיו כמעט אין אנו בקיאין בכל זה ואין מעמידין על זה ומעולם לא שמענו שיורו כן וזהו מפני חסרון הבקיאות.

טו כתב רבינו הב"י בסעי' ה' אם נולד כשהיה ברקיע נראים כוכבים קטנים מאד יש לסמוך על הכוכבים

הכוכבים לספק למול למחרת כיון שלא היה לא שבת ולא יו"ט ואע"פ שהיה הרקיע מזהיר כעין אורה של יום עכ"ל. עוד כתב אם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים בינונים יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפילו הוא למחר שבת אבל אם שהו אח"כ אם לפי השיהוי נראה להם שהיה יום בהוצאת הראש אין (הם אלא מה שעיניהם רואות ויהא נמול לח' אפילו אם יארע בשבת עכ"ל ודבריו צריכין ביאור.

טז והנלע"ד דה"פ דהנה הסימן המובהק של לילה הוא ג' כוכבים בינונים וכך אמרו חז"ל בשבת (ל"ה:) לא כוכבים גדולים הנראים ביום דזהו עדיין יום ולא כוכבים קטנים הנראים בלילה כלומר מין כוכבים קטנים וכבר הוא לילה אלא בינונים כלומר מין כוכבים בינונים ולזה אמר בדין השני דכשנראו ג' בינונים אין מביטין על סימן אחר וסימן מובהק מאד הוא וסומכין על זה אף בשבת כלומר אם היה זה ביום ו' ותיכף בהוצאת חוץ לפרוזדור ראו ג' כוכבים בינונים סימן מובהק הוא שנולד בשבת ומלין בשבת הבאה אבל אם נשתהה משערין לפי השיהוי כלומר דאם נשתהה איזה שיהוי וראו אחר השיהוי ג' בינונים סימן הוא שנולד ביום ומלין אותו אפילו בשבת כלומר אם בשבת נולד לעת ערב מפני שבראיית ג' כוכבים אז הוי לילה ומקודם הוא יום וכיון שהיה שיהוי ואחר השיהוי ראו הכוכבים סימן מובהק הוא שבעת ההולדה היה יום.

יז ובדין הראשון הוה ההיפך שלמראית עין ברקיע היה יום גמור ואלמלי ראו כוכבים היה ברור שהוא יום אך עכ"ז ראו כוכבים קטנים מאד כלומר לא מין כוכבים קטנים דזה א"א שהרי אינן נראין אלא בלילה אלא הכוונה דהכוכבים הבינונים היו נראים קטנים מאד ולפ"ז י"ל שעדיין הוא יום אך מ"מ עושה זה ספק לבלי למולו כנגד יום זה אלא למחר והיינו ספק שמיני ספק תשיעי כיון שאינו שבת ויו"ט כלומר דאלו היה הלמחר בשבוע הבא שבת או יו"ט היה בהכרח להניח עוד יום למוהלו בספק תשיעי ספק עשירי (ולפ"ז א"ש דברי הש"ך סק"ט ולתנס הסיגו עליו בלקוטי פר"ת ובחידושי הגרע"א ודו"ק).

יח עוד כתב רבינו הב"י דאין דבר זה תלוי בתפלה אם התפללו מבעוד יום לא להקל ולא להחמיר עכ"ל דמה עניין זה לתפלה ונראה דאפילו אם קבלו שבת כיון שעדיין היה יום גמור נחשב לנולד ביום וכן להיפך כשנולד בשבת לעת ערב והיה לילה אפילו לא הבדילו עדיין נחשב כנולד בלילה ואפילו האב והאם עצמם התפללו כבר ערבית או קבלו שבת או לא הבדילו עדיין מ"מ זמן מילה הוא ליום ולילה כפי הבריאה ורק בספק כמו בין השמשות או כמ"ש מקודם בהכרח להחמיר לא מפני מעשיו של אדם וגם זה שנתבאר בכוכבים קטנים הוא מפני ספק בה"ש אבל כשנראו ג' בינונים יצא מכלל ספק בה"ש ודין בה"ש יתבאר בסי' רס"ו. ודע שראיתי בספרים שנתחברו על דיני מילה שנסתפקו באיזה פרטי מחלות אם נקראו מחלות לעכב המילה עי"ז וגם נסתפקו באיזה מחלות אם דינם כחולי המתפשט בכל הגוף וצריך המתנת ז' ימים מעל"ע כמו תינוק שנתפחו בציו וכיוצא בזה ואני תמה על כל הספיקות דזהו פשוט שכל שיש איזה שינוי בהתנוק באיזה אבר שהוא מעכבין המילה וכשיש ספק אם חולי זו מתפשט בכל הגוף ישאלו לרופא שהרי אנו סומכים על הרופאים בחילול שבת ולאכול ביוה"כ ואם אין כאן רופא ואצלינו הוה ספק או שגם להרופא יש ספק הלכה ברורה דספק נפשות להקל וממתינין ז' מעל"ע משנתרפא ומה מועיל כשנבאר איזה פרטים בזה סוף סוף נצרך לשאול ברופאים.

רס"ג ילד ירוק או אדום ומי שמתו בניו מחמת מילה ודין נולד כשהוא מהול ותנוק שמת קודם המילה ובו ח"י סעי'.

א אם התנוק ירוק באיזה ירקות שהוא אם כחלמון ביצה או כעשבים או כרקיע סימן הוא שלא נפל בו דמו עדיין ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו ויחזור מראהו כשאר הקטנים דכשלא בא בו הדם עדיין הוא חלוש מאד ואין בו כח וממהר לחלוש ולמות (רמ"י שבת קל"ד) וכן אם נמצא אדום סימן הוא שהדם נפל בו אך לא התפשט הדם בכל גופו אלא הדם עומד בין עור לבשר וכשמוהלין אותו יוצא כל דמו (שם) ולכן אין מלין אותו עד שיבלע דמו באבריו וכתבו הרמב"ם והטור והש"ע שצריך ליזהר מאד באלו הדברים שאין מלין ולד שיש בו חשש חולי דסכנת נפשות דוחה את הכל שאפשר למול לאחר זמן וא"א להחזיר נפש מישראל לעולם עכ"ל.

ב הדבר פשוט דמיד שנפל בו הדם ונבלע בהאברים יכולים למולו ובזה לא שייך להמתין ז' ימים מיום שהבריא אף שזה נתפשט בכל הגוף מ"מ הרי אין זה חולי כלל אלא מעצם הבריאה כן הוא שזה רואים בחוש שכל תנוק כשנולד נוטה גופו לירקות וביותר לירקות כרקיע מפני שהדם אינו נופל בו מתחלת לידתו אלא אח"כ ביום או יומים או ג' וכו' ונשתנה מראיתו וזה התנוק לא נפל בו הדם גם בשמיני אבל מיד כשנפל בו הדם הרי הוא בריא ככל הבריאים וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים וביותר מלשון הגמ' שם שאמר אביי להמתין עד שיפול בו הדם וימולו אותו ע"ש ואי ס"ד דבעי ז' ימים ה"ל לומר בן ולכן תמיהני על

 איזה

איזה מהגדולים שרוצים להחמיר להמתין ז' ימים אח"כ כמו שראיתי לאחד מן המחברים שרוצה לומר כן (כס"ג כנס יס"ק וטוט"ו) ודברים תמוהים הם ולדבריהם בתנוק שנפל בו הדם ביום השלישי או ברביעי ימתינו ז' ימים ולפ"ז רוב ולדות לא תהיה מילה בשמיני כי מיעוטא דמיעוטא שיפול בהם הדם ביום ראשון ללידתו.

ג ודע דזה שכתבנו שאין זה חולי זהו כפי הנראה מלשון הטור והש"ע וכן נראה מלשון הש"ס ורש"י והר"ן שכתבו שנ"א נוצר בו עדיין דם ע"ש אבל לשון הרמב"ם בפ"א דין י"ז קטן שנמצא בשמיני שלו ירוק ביותר וכו' וכן אם היה אדום ביותר כמו שצבעו אותו וכו' מפני שזה חולי הוא וכו' עכ"ל הרי כתב שזהו מחלה וגם הוסיף לשון ביותר האמנם גם הרמב"ם ס"ל ככל הפוסקים וזה שהוסיף לשון ביותר הוא פשוט דסתם אדום או סתם ירוק זהו מטבעי היצורים אנשים אדומים או ירוקים כמו שרואים בחוש ולכן כתב ביותר כלומר יותר מכפי המורגל ומש"ה קרי לה חולי מפני שאין כן טבע רוב ילדים שלא יפול דמם עד אחר יום השמיני וזה שהוסיף באדום יותר ביאור לומר כמו שצבעו אותו משום דבמראה אודם יש ריבוי מינים לכן תאר בצביעת דם שהוא הדם היותר אדום אבל מ"מ גם להרמב"ם א"א לומר כלל שימתינו ז' ימים משיבריא כמבואר מלשון הש"ס וגם מדבריו עצמו מבואר כן ואחד מגדולי האחרונים הוכיח מלשונו דא"צ ז' ימים (נ"ח) וכן עיקר לדינא ופשוט הוא דגם אם השינוי מאדום וירוק הוא במקצת הגוף או אפילו באבר אחד אין מלין אותו עד שיחזור המראה וכן אם מקצתו אדום ומקצתו ירוק דככר בארנו בס"ס רס"ב דכל שיש איזה שינוי מעכבין המילה וכמ"ש שם בסעי' י' בשם הגאון והעיטור ע"ש וכן אם הוא לבן ביותר או כחוש ביותר או לא קשרו את הטבור כראוי ויצא ממנו דם מעכבין את המילה עד שיתחזק כראוי וכן אם אין ביכולתו לינק מן הדד מעכבין עד שיתחיל לינוק וכן כל כיוצא בזה לפי ראות עיני בני אדם.

ד איתא ביבמות (ע"ב.) יומא דעיבא שהעננים מרובים ויומא דשותה שרוח דרומית מנשבת לא מהלינן ביה והאידנא דדשו בו רבים שומר פתאים ד' וכן איתא שם מקודם דמשום חולשה דאורחא כשבא עיף מן הדרך לא מהלינן ע"ש ושום אחד מהפוסקים לא הביא דבר זה והטעם כיון דדשו בו רבים וגם חולשא דאורחא לא שייך אלא כשהאם הלכה עמו ברגל דומיא דמדבר שבגמ' שם ועוד שאם רואין באמת איזו חולשה בהתנוק כבר נתבאר שלא ימהלו אותו עד שיתחזק אמנם הנמק"י בשם הריטב"א כתב ר"פ הערל בשם רבו דמאן דלא בעי למימהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עביד דלא למיסמך על שומר פתאים ד' וה"ה שהיה ראוי שלא למול בשבת כשהוא מעונן עכ"ל ורבינו ירוחם כתב יום מעונן או יום שמנשבת בו רוח דרומית אינו מעכב מלמולו דשומר פתאים ד' אבל טורח הדרך כלומר שהוא חולה מטורח הדרך אין מלין אותו עד שיתרפא עכ"ל ויש מי שכתב דכל דבר שאינו בגופו של תנוק כגון שרוצה לצאת לדרך אין משהין את המילה בשבילו כי היכי דלא משהינן בשביל נשיבת הרוחות (כ"י כנס כנ' מגוח).

ה והנה זהו ברור דאין משהין המילה בשביל לצאת לדרך אלא מלין אותו אך נ"ל דממילא אסור ליטול עמו את התינוק לצאת לדרך רחוקה עד שיתרפא המילה דשמא יסתכן מזה אך ליסע בקרון אולי שרי שהרי מונח על מקום אחד ומכוסה בכרים וכסתות כנהוג וגם כשהביאוהו מן הדרך בקרון נראה דאין כאן חולשה וזה צריך הבנת הבקיאים בגופו ובפרצוף של התנוק האמנם מ"ש הנמק"י דביומא דעיבא הרשות בידו לעכב המילה לא שמענו זה מעולם והרי מצינו דמטעם שומר פתאים ד' אנו מקילין גם בדבר הרשות כמו להקיז דם בע"ש כדאמרינן ס"פ מפנין וכ"ש במצוה רבה דמילה וראיה לדבר מדלא אשתמטו חד מן הפוסקים להזכיר זה ש"מ דל"א צייתינן ליה וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

ו אשה שמלה בנה ראשון ומת שהמילה הכשילה כחו ומת מחמת המילה כגון שאיזה ימים אחר המילה מת וכן השני כשמלה מת מחמת המילה לא תמול השלישי שהרי הוחזקה שבניה מתים מחמת מילה ואע"ג דחזקה הוי ג' פעמים מ"מ לעניין סכנות נפשות פסקו חז"ל (יבמות ס"ד) דבשנים הוי חזקה ואין חילוק בין שהולדות הם מבעל אחד או שכל ולד הוא מבעל בפ"ע כגון שנתגרשה ונשאת לאחר דהעיקר תלוי בהאשה מפני שהדמים שבהולד הם מהאשה ולא מהאיש דאביו מזריע לובן ואמו מזריע אודם (נדס ל"א.) ולכן באשה חוששין גם לחשש משפחה כה"ג כגון שרחל מלה בנה ומת מחמת מילה ולאה אחותה ג"כ מלה ומת אחותן השלישית לא תמול עוד דאחיות מחזיקות כלומר כשם שאשה אחת עושה חזקה כמו כן שתי אחיות מחזיקות משום דחוששין שמא מתולדתן כך הן ונראה דאם אפילו אמן של אלו האחיות ילדה זכרים ומלו אותם וחיו מ"מ מפני חשש סכנת נפשות חוששין שמא בבנותיה נשפעו רוב דמים עד שמפני זה הנולדים מלאים דמים ומפני המילה תזוב מהם הדם ומתים שהרי בגמ' ובפוסקים לא מצינו הפרש בין ילדה אמן זכרים או לא ילדה ש"מ דהכל אחד ובע"כ צ"ל כמ"ש ופשוט שצריכין להיות אחיות גם מאמם.

ז וכיצד יעשו בהולד שא"א למולו כתבו הרמב"ם והטור וש"ע להמתין לו עד שיגדל ויתחזק כחו עכ"ל ונלע"ד

ונלע"ד דאין הכוונה עד שיהיה גדול בן י"ג שנים ויום אחד דמה תלוי זה בזה אלא עד שיגדל מעט בשנים ויתחזק כחו לפי עיני הבקיאים ואין שיעור לדבר זה וראיתי מי שפירש עד י"ג שנה ולא נהירא לי כלל והעיקר כמ"ש ואם רואים בו חולשא גם אחר י"ג לא ימהלו אותו. עוד ראיתי מי שחקר אם יש נ"מ בין אם האשה מלה או אחר וכל זה פטפוטי דברים הם ואין שום נ"מ בזה (והנוב"ת סי' קס"ה פסק ג"כ כבן ג' לימול ע"ש).

ח והנה מלשון הרמב"ם והטור מבואר להדיא דבאשה הדבר תלוי ולא בהאיש וכן משמע בגמ' והטעם מפני שבה הדבר תלוי כמ"ש ולכן איש שמלו בנו ומת מחמת מילה וגם נולד לו בן מאשה אחרת ומת ג"כ לא חיישינן לזה והבן השלישי יכולים למולו וכן עשה בעל האגודה מעשה וחי הולד (כ"ח) אך יש אומרים דה"ה באיש (כ"י בשם הל' מגות) ורבינו הב"י חשש לדיעה זו וכתב בסעי' ב' וז"ל וה"ה אם איש אחד מל בנו ראשון ושני ומתו מחמת מילה לא ימול השלישי בין שהיו לו מאשה אחת בין משתים עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה ויש חולקין וס"ל דלא שייך באיש רק באשה ונראה דספק נפשות להקל עכ"ל ויש מי שאומר דאין כאן ספק כלל (כ"ח).

ט וראיתי להגדולים (נוכ"י שם וי"ש) שתמהו על הרמב"ם והטור והש"ע שכתבו שלא תמול השלישי עד שיגדל ויתחזק כחו דמנ"ל לומר כן הא בגמ' סתמא אמרינן שלישי לא תמול דמשמע לעולם וכקצת ראיה לזה ממה שמורגל בש"ס ערל שמתו אחיו מחמת מילה דמשמע שהוא נשאר ערל לעולם ואני אומר שמתוך הש"ס דקדקו כן דהנה במעשה דר' נתן שהלך לכרכי הים ובאת אשה שמלה שנים ומתו והשלישי הביאתו לפניו והציץ בו וראה שהוא ירוק וצוה להמתין עד שיפול בו דמו ומלוהו וחיה וכן באדום וקשה הרי ר' נתן לא ראה השנים הקודמים מפני מה מתו ומניין היה בטוח שהשנים מלו אותם בהיותם ירוקים או אדומים שמא מסיבת אמם היה כן וזה אין לומר ששאל ממנה ואמרה לו כן שהרי אינו מבואר זה בגמ' ואם נאמר שכך הבין ר' נתן מהילד השלישי קשה ראטו בסכנת נפשות נדון מהמאוחר אל הקודם והמאוחר היה רק ילד אחד.

י אלא וודאי דבירור העניין כן הוא התורה צותה למול ביום ח' ללידתו ומסתמא בטוחים אנחנו שלא יארע כל תקלה מהמילה ואין לנו לחשוש שום חששא כשהילד בריא ושלם אם לא כשהוא חולה אבל אם הריעותא הוא מפני הבנים הקודמין צותה התורה לחפש אחר איזה סיבה ולכן הוכרח ר"נ לבדוק בהילד השלישי דאל"כ מי הכריחו לבדוק והיה לו לתלות בהאם אלא וודאי שצריכין לחפש הסיבה וכשמצא להשלישי שהוא ירוק או אדום תלה בסיבה זו ולכן קיי"ל דאין למולו כשהוא ירוק או אדום וא"כ דון מינה ומינה כשאין מוצאין סיבה פרטית להילד הזה בהכרח לתלות בהאם אבל אין תולין יותר מהבנים הקודמין שמתו כלומר שאנו רואים שאשה זו בניה בני שמנה חולים הם אבל לא יותר מבני שמנה וק"ו הדברים דאם במעשה דר"נ שלא ראה הבנים הקודמים מ"מ תלה בירקות ובאדמות ק"ו בסתם שזה ידענו שבני שמנה שמלו מתו אין לנו לתלות ביותר מבני שמנה אך אין לנו בזה זמן קצוב ולכן תולין במורגל דהם חלושים בקטנותם וממילא דכשנתגדלו מעט ונתחזקו כחותיהם הלכה לה הסיבה וזהו טעמם של רבותינו וברור הוא בס"ד וזה שמצינו בגמ' ערל שמתו אחיו מחמת מילה זהו כשמלום בגדלותם ומתו וכ"כ התוס' ריש חולין ע"ש (ד': ד"ה שמתו וכתבו אי נמי בשמיני כגון שהלינו ורלאו שנכלע. כהן דמן עכ"ל דמשמע דבכה"ג אין מלין לעולם י"ל ג"כ כוונתם כשלא נתחזק גם בגדלותו ועוד י"ל שתפסו לעיקר כתירוצם הראשון).

יא אך יש להתפלא במה שהשמיטו הרמב"ם והטור הך דאחיות מחזיקות וגם הרי"ף ספ"ו דיבמות השמיט זה ע"ש ונ"ל משום דאמרינן התם אמר רבא השתא דאמרת אחיות מחזיקות לא ישא אדם אשה לא ממשפחת מצורעין ולא ממשפחת נכפין והוא דאתחזק תלתא זימני והדין הזה כתבוהו הרמב"ם בפכ"א מא"ב ובטור וש"ע אה"ע ס"ס ב' ע"ש וכתב הנמק"י דאע"ג דבסכנה קיי"ל דבתרי זימני הוה חזקה מ"מ במיחוש משפחה הכל מודים דרק בג' פעמים יש לחוש ע"ש ולפ"ז לפי דברי רבא אינו דומה דין אחיות לדין אשה בעצמה וגם לאו דווקא אחיות אלא כל בני המשפחה ולפיכך השמיטוה רבותינו כיון דאחיות לאו דווקא ועיקר דין זה כתבו במקום אחר וכשיש חזקה ג' פעמים אין כאן רבותא ורבינו הב"י שכתב דדין אחיות במילה ג"כ שני פעמים יפרש דרבא רק דמיון בעלמא קאמר אבל הרי"ף והרמב"ם והטור יפרשו כמ"ש (כנלע"ד) ונ"ל דלעקור החזקה אם הוחזקה בשני פעמים נעקר גם בפעם אחת אם ילדה ילד שלישי ומלוהו וחי ואם בג' פעמים לא נעקר אלא בג' פעמים כמו בוסתות בסי' קפ"ט ע"ש וגם י"ל שפסקו כר"א דמזל גורם וממילא בטלה לה דין אחיות וזה שחששו לעניין נשואין ממשפחת מצורעין משום דאין הכרח וישא אחרת.

יב בנולד כשהוא מהול רבו הדיעות הבה"ג והתוס' פסקו דא"צ להטיף ממנו דם ברית ולא חיישינן כלל שמא ערלה כבושה היא כלומר שמא נדבק העור להבשר ועדיין הוא ערל דכן משמע פשטיות הש"ס בשבת (קל"ה) והרי"ף והרמב"ם ור"ח פסקו שצריך להטיף ממנו דם ברית דחיישינן שמא ערלה כבושה היא ופסק הרמב"ם בפ"ג דלא יברך על המילה כיון שהוא ספק והר"י פסק שמברכין דעל ספק תורה מברכין

מברכין (ר״ן שם) ורב האי גאון פסק להלכה דצריך להטיף ממנו דם ברית והכי קיי״ל.

יג וז״ל הטור בשם הגאון הכי אסכימו רבנן קמאי שצריך להטיף ממנו דם ברית ומיהו בנחת וצריכא מילתא למיבדקה יפה יפה בידים ובמראית עינים ולא בפרזלא דלא לעייק ליה ואין מברכין על המילה אא״כ נראית לו ערלה כבושה ורואין ונזהרין היאך מלין אותו וממתינין לו הרבה ואין חוששין ליום ח׳ שלא יביאוהו לידי סכנה עכ״ל וזה שכתב שצריכה בדיקה יפה יפה הבדיקה היא בהאבר שמא ימצאו לו ערלה כבושה ולכן אין לבדוק זה בברזל אלא בידיו ובנחת שלא יקלקלנו (פרישה) ופשוט הוא דמילה כזו אינה דוחה שבת ויו״ט אמנם אם מצאו ערלה כבושה דוחה שבת וכ״ש שמברכין עליה ורק שתהא וודאי ערלה כבושה (ש״ך סק״ד) ודע דלפעמים הערלה פתוחה קצת וקוראין לזה נולד מהול ואינו כן דנולד מהול צריך האבר להתראות כלאחר המילה והפריעה ולכן הטפת דם ברית ממנו צריך עיון יפה לבלי לקלקלו ולהמוהלים ידוע זה.

יד ודע שיש בעניין נולד כשהוא מהול שאלות גדולות דהנה מלשון הפוסקים וכן מלשון הש״ס בשבת שם מבואר דנולד כשהוא מהול למאן דס״ל דצריך להטיף ממנו דם ברית הוא מפני הספק דשמא ערלה כבושה היא ולכן אינו דוחה את השבת וא״צ ברכה אבל א״כ אמאי אמרינן ביבמות (ע״ב) דנולד כשהוא מהול אוכל בתרומה וכ״כ הרמב״ם בפ״ז מתרומות הא הוי ספק ערל ויותר מזה קשה דשם (ע״א) דריש ר״ע מקרא דתושב ושכיר לא יאכל בו דכתיב בפסח לאתויי וכו׳ וקטן שנולד כשהוא מהול וקסבר צריך להטיף ממנו דם ברית ע״ש הרי דרבינן מקרא ולאו משום ספק וכן בירושלמי דשבת (פי״ט ה״ב) אמרינן רב אמר המול ימול מכאן לנולד כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית ע״ש הרי דדריש מקרא.

טו ויראה לי דהכן היא הצעת הלכה זו דוודאי ר״א ור״ע פליגי שם ביבמות דר״ע ס״ל דנולד כשהוא מהול צריך מן התורה להטיף וכו׳ וערל גמור הוא ור״א ס״ל שם דא״צ להטיף וכמהול הוא והא דתניא שם דנולד מהול אוכל בתרומה אתיא כר״א והנה לפי כללי הש״ס היה לנו לפסוק כר״ע דהלכה כר״ע מחבירו אמנם הרמב״ם פסק כר״א ע״פ סוגיא דשבת שם דג״כ פליגי תנאי בעניין זה ונחלקו שם רב ושמואל דרב אמר הלכה כת״ק דב״ה ס״ל דא״צ להטיף ושמואל ס״ל שם דהלכה כרשב״א דגם לב״ה צריך להטיף וקיי״ל כרב באיסורי ולכן פסק כר״א ולא כר״ע וראיה לזה דבפ״ז מתרומות כתב הרמב״ם כהן ערל אסור לאכול בתרומה וילפינן מתושב ושכיר בפסח ע״ש וההיא דרשא ר״א דריש לה ביבמות שם וכבר הקשו עליו כן (מל״מ ולח״מ כפ״י מק״פ) אמנם לפמ״ש א״ש ולכן פסק ג״כ דאוכל בתרומה.

טז והנה לפ״ז א״צ כלל להטיף ממנו דם ברית וממילא דלא חיישינן להירושלמי משום דסותר לש״ס שלנו שאומר רב להיפך אך בשבת שם פליגי רבה ור״י דרבה אמר חיישינן שמא ערלה כבושה היא וצריך להטיף ממנו דם ברית והוא חומרא מדרבנן בעלמא ולכן פסק דא״צ ברכה וזהו כוונת הרי״ף שם שכתב דאע״ג דפליגי רב ושמואל וכו׳ קיי״ל כבתראי וכו׳ והלכה כרבה דחיישינן שמא ערלה כבושה היא וכו׳ עכ״ל כלומר דוודאי בעיקר הדין קיי״ל כרב וכר״א אך עכ״ז לענין הטפת דם ברית חוששין שמא ערלה כבושה היא ואע״ג דחששא קלה היא דרובא דרובא אין ערלתן כבושה ולכן לתרומה אין חוששין אך להטפת דם ברית חוששין וזהו שאמר הגאון שיבדקו יפה יפה וכו׳ כלומר לבדוק אולי ימצאו ערלה כבושה וימולו בברכה ואי לא מלין אותו בלא ברכה (ע׳ משכנ״י סי׳ ס״א בהקשה מהך תרומה ועפ״ז ר״ל דהטפת ד״ב הית מלוה בפ״ע ע״ש ולא נהירא כלל ולפמ״ש א״ש הכל ודו״ק).

יז תנוק שמת קודם בן ח׳ או אחר ח׳ ולא נמול מחמת חולשתו מלין אותו על קברו בצור או בקנה ולאו משום מצות מילה דאין מצוה במתים אלא להסיר הערלה המאוסה ואין מברכין על המילה אך נותנים לו שם לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים ודבר זה קבלה מפי הגאונים כמ״ש הטור ע״ש וממילא שאין לעשות כן ביו״ט אפילו ביו״ט שני דלגבי מת כחול שויוהו רבנן דאסור לקבור נפל ביו״ט ואסור לטלטלו ויש מי שאומר דמשלשים ולמעלה שמתאבלין עליו מסירין ערלתו ביו״ט שני (כא״ה״ט בשם הר״ם הלוי) ואם שכחו להעביר הערלה יכולין לחטט קברו ולמולו (סגר״ע״א) ואם קברוהו עם אמו אין פותחין הקבר ובדין קבורת נפלים ביו״ט נתבאר בא״ח סי׳ תקכ״ו ע״ש.

יח כתב רבינו הרמ״א דאסור למול עובד כוכבים שלא לשם גירות אפילו בחול עכ״ל ויש שכתבו הטעם כדי שלא להשים בו חותם ברית קדש (ט״ז ולבוש) ויש שכתבו דדווקא בחנם אסור אבל בשכר שעושה זה משום רפואה מותר (ש״ך סק״ח) ודע שדעת הרמב״ם בפ״י ממלכים דבני קטורה חייבים במילה והיום שנתערבו בני ישמעאל בבני קטורה כולם חייבים במילה ע״ש ולדבריו יכול הישראל למול לישמעאלי ודעת רש״י בסנהדרין (נ״ט.) אינו כן ע״ש ואחד מן הגדולים האריך להוכיח כדעת רש״י ז״ל (בנ״א סי׳ מ״ט) ומי שרוצה לסמוך ע״ד הרמב״ם אין מוחין בידו ופשוט שגם לדבריו לא נצטוו בפריעה.

רס"ד מי ראוי למול וכיצד מלין ובמה מלין ובו כ"ו סעי'.

א הכל כשרים למול אפילו עבד אפילו אשה אפילו קטן ובאשה יש פלוגתא בגמ (עכו"ם כ"ז.) דהנה עובד כוכבים וודאי פסול דכתיב ואתה את בריתי תשמור וזרעך אחריך ולא עכו"ם שאינו בעל ברית ואפילו הוא מהול כערל דמי ויש שממעט עכו"ם מדכתיב המול ימול ודרשינן המל ימול ולא מי שאינו מהול ולטעם זה אשה מותרת למול דהיא כמהולא דמי וכטעם זה פסקו הרי"ף והרמב"ם אבל רבותינו בעלי התוס' פסקו כטעם הראשון ולפ"ז אשה פסולה שאינה בת ברית וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א דאשה לא תמול עכ"ל ואפילו לדיעה זו עבד כשר לימול שהרי הוא בן ברית שנתחייב במילה והחיוב מוטל על הרב כמ"ש בסי' רס"ז ולכן אע"ג דבכל התורה עבד ואשה שוים מכל מקום בדין זה אינם שוים מהטעם שנתבאר.

ב וקטן כשר למול דבר מילה הוא ודווקא שהוא יודע לאמן ידיו וחריף בשכלו ולפ"ז נראה דגם חרש ושוטה כשרין אלא שא"א ליתן להם כיון שאינם בני דיעה ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב משום דקטן אתי לכלל מצות ע"ש ולפ"ז י"ל דחרש ושוטה מדינא פסולים שהרי לא יבואו לכלל מצות ומ"מ נ"ל דא"א לחלק ביניהם דברוב דיני התורה חשו"ק שוים הם ולאו דווקא נקיט טעם זה ועיקר הטעם שהרי הם בני ברית ומהולים.

ג רבינו הב"י הכשיר באשה ומ"מ כתב דאם יש ישראל גדול שיודע למול הוא קודם לכולם עכ"ל ורבינו הרמ"א פוסל באשה כמ"ש וכתב על זה דכן נוהגין להדר אחר איש עכ"ל והקשו עליו דהא זהו גם להמכשירים באשה (ש"ך סק"ב והגר"א סק"ג) דכן כתבו להדיא הרי"ף והרא"ש בפי"ט דשבת דישראל גדול קודם לכולם ואין לומר דכוונתו אפילו במקום שאין איש יודע למול אין נותנים לאשה למול א"כ מה שייך על זה לשון וכן נוהגין הא הוי מילתא דלא שכיחא הן שלא ימצא איש למול הן שתמצא אשה למול (ש"ך שם).

ד ולי נראה דדבריו צודקים בשנדקדק על לשון רבינו הב"י שכתב לשיטתו דישראל גדול קודם לכולם באמת ברי"ף ורא"ש לא נמצא לשון זה וז"ל הרי"ף הלכך היכא דליכא גברא וכו' ואיכא איתתא וכו' שפיר דמי וכו' עכ"ל וגם הרמב"ם כתב ואשה וקטן מלין במקום שאין שם איש ע"ש אמנם הכוונה אחת היא דבמקום שיש איש לא שקלינן אשה למול דלמה לנו האשה כיון שיש איש ולאו משום קדימה אלא דאורחא דמילתא כן הוא וזה שכתב רבינו הב"י הוא קודם לאו מדין קדימה בדין אלא אורחא דמילתא דנשים דעתן קלות ולפ"ז אם בעיר זו ליכא איש היודע למול ואיכא אשה בוודאי אין מחויבין לשלוח לעיר אחרת להביא איש ולזה הוסיף רבינו הרמ"א דכן המנהג להדר אחר איש כלומר אם אין איש במקום זה מהדרין לשלוח למקום אחר להביא מוהל ולא איתרמי מעולם להניח אשה למול ובזה שייך וודאי מנהג מדלא אירע אף פעם אחת בשום מקום וזה מצוי לשלוח אחר מוהל למקום אחר וזהו שהוסיף להדר כלומר אפילו מעיר אחרת (כנ"ל).

ה כתב הרמב"ם ריש פ"ב הכל כשרים למול ואפילו ערל ועבד וכו' עכ"ל והנה מדכתב סתם אפילו ערל ולא פירש דווקא שמתו אחיו מחמת מילה משמע להדיא דאפילו הוא עבריין ואינו רוצה למול א"ע ג"כ כשר וזהו ג"כ דעת רבותינו בעלי התוס' שם דאע"פ שהוא עבריין מ"מ מקרי בן ברית שהרי בר שמירת ברית הוא אלא שאינו חפץ אבל מיהו בר שמירת ברית הוא אם יחפוץ ולמאן דדריש מהמול ימול אמרינן שם דישראל כמאן דמהילי דמי עכ"ל (שם ד"ה איכא).

ו אבל הטור והש"ע כתבו ישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה ומבואר להדיא דעבריין לערלות פסול כעכו"ם וכ"כ מפורש רבינו הרמ"א וז"ל עבריין לכל התורה כולה או שהוא עבריין לערלות דינו כעכו"ם עכ"ל כלומר למילה כן הוא אבל לכל התורה כולה אין דינו כעבריין כדקיי"ל עבריין לדבר אחד לא הוי עבריין לכל התורה כולה (ש"ך סק"ד) והנה על רבינו הרמ"א ל"ק דאיהו פסק דאשה פסולה למול מטעם דקיי"ל דבעינן בן ברית כמ"ש בסעי' א' וס"ל דעבריין לא מקרי בן ברית כמו שרצו התוס' לומר שם מקודם ע"ש אבל הטור וב"י שמכשירים אשה דס"ל כטעם המל ימול כמ"ש שם וא"כ אין הפרש בין מתו אחיו מחמת מילה לעבריין כדאמרינן בגמ' שם ע"פ משנה דנדרים דקונם שאני נהנה ממולים אסור בערלי ישראל ע"ש וא"כ למה פסלו עבריין ולא ידעתי למה לא העירו מפרשי הש"ע בזה (ע' בחידושי הגרע"א שהקשה מתוס' על הרמ"א וזה ל"ק כמ"ש ודו"ק) ויראה לי דאין כוונתם דעבריין פסול דאם היתה כוונתם כן היו מבארין זה בפירוש אלא דה"פ דישראל ערל שמתו אחיו מחמת מילה כשר למול ונותנין לו למול ונאמן על המילה אבל עבריין נהי דמילתו כשרה מ"מ אינו נאמן על המילה כדקיי"ל לעיל סי' קי"ט דהחשוד על הדבר אין לו נאמנות לאותו דבר וכן קיי"ל לעיל סי' ב' דעבריין אוכל נבילות לתיאבון אינו נאמן בעצמו על הבדיקה של הסכין וישראל בודק לו סכין ע"ש ובכאן לא שייך זה וחיישינן שמא לא יקפיד למול כראוי וישארו ציצין המעכבין את המילה (כנ"ל).

כתבו

ז כתבו הרמב"ם והש"ע דאם מל העכו"ם א"צ לחזור ולמול פעם שנית עכ"ל ויש שכתב הטעם דלא מצינו מילה בתורה לשמה (ט"ז סק"ג) ותמוה הוא דזהו דעת מי שמכשיר בגמ' שם מילת עכו"ם אבל אנן הא קי"ל דפסול מדרשא דקראי כמ"ש בסעי' א' והסמ"ג כתב דצריך ישראל להטיף ממנו דם ברית וכן פסק רבינו הרמ"א וכתב שכן עיקר ויש שכתבו דגם הרמב"ם מודה בזה שצריך הטפת דם ברית רק שכתב שא"צ מילה פעם שנית (ב"י וש"ך סק"ג) ומאד תמוה דמה שייך א"צ למול פעם שנית מה ימול הלא כבר נחתכה ערלתו ובע"כ כוונתו שא"צ הטפת דם ברית ולכן נראה עיקר כמ"ש רבינו הב"י בעצמו בספרו כ"מ משום דמסוגיא דמנחות (מ"ב.) משמע להדיא דס"ל לסתמא דהש"ס דמילה בעכו"ם כשרה ע"ש ולכן סמך עלה הרמב"ם בדיעבד אבל אנן לא קיי"ל כהרמב"ם אלא כפסק רבינו הרמ"א.

ח ראיתי רבים שחקרו איך הדין באותם הפסולים לימול אם התחילו לימול והפסיקו וגמר הכשר ואין כאן ספק ודבר זה מפורש בגמ' שם דכשר דפריך שם למאן דפוסל אשה למול והכתיב ותקח צפרה צור ותכרות את ערלת בנה ומשני בחד תירוצא דאתא איהי ואתחלה ואתא משה וגמרה ע"ש הרי מפורש דכשר בכה"ג ויותר נלע"ד דאפילו מל הפסול ופרע הכשר כיון דקיי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל ה"ל כהתחיל פסול וגמר הכשר ואפילו אם נחלק מזה יש לסמוך בזה ע"ד הרמב"ם דא"צ לחזור ולמול שנית ומ"מ יש להתיישב בזה לדינא.

ט כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' תנוק שהוצרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה אין חילוק בין ישראל לעכו"ם דכל תוך ח' לא מקרי מילה מיהו אם נשארו ציצין המעכבין המילה או שמל ולא פרע יגמור ישראל המילה לח' או לאחר שיתרפא עכ"ל ואינו מובן כלל ואיך קאמר דבתוך ח' אין חילוק בין ישראל לעכו"ם הא איהו פסק בסי' רס"ב דנמול תוך ח' א"צ להטיף דם ברית ובמל עכו"ם פסק דצריך להטיף וא"כ נ"מ גדולה יש בין כשימהלנו ישראל דאז לא יצטרכו להטיף ממנו דם ברית ואם ימול עכו"ם יצטרכו להטיף וכן מאי דקאמר מיהו אם נשארו ציצין וכו' יגמור וכו' לח' וכו' מאי קמ"ל פשיטא (עש"ך סק"ו ודבריו תמוהין דזהו לשיטתו לעיל סי' רס"ב ולא לשיטת הרמ"א ודו"ק).

י ויראה לי בכוונתו דדבר גדול השמיענו ודווקא לשיטתו לעיל סי' רס"ב וה"ק דאפילו למה שפסק לעיל דבנמול תוך שמנה א"צ להטיף דם ברית זהו דווקא כשמלוהו לשם מצות מילה אבל כשצריכין לזה מפני הסכנה אין על זה שם מילה כלל ולכ"ע יהיו צריכים לאחר ח' להטיף ממנו דם ברית ולכן אם אירע מעשה כזה אין נ"מ מי שימהלנו ישראל או עכו"ם וזה שכתב דכל תוך ח' לא מקרי מילה היינו בכה"ג כשמולין לרפואה ולזה קאמר אח"כ מיהו וכו' כלומר דלא תימא כיון דעכ"פ אנו עוסקין עתה במילתו מפני הסכנה ולכן לכאורה היה לנו לומר דכשנשארו ציצין המעכבין או הפריעה דזה אין שייך להחולי ונאמר שהישראל יגמרנו עתה ולסמוך על מ"ש בסי' רס"ב דנמול תוך ח' יצא ואף דשם היא בדיעבד נאמר דכאן כדיעבד דמי כיון שאנו עוסקין במילתו ולא נצטרך לצער התנוק עוד פעם לזה קמ"ל דאינו כן אלא יניחו עד לאחר ח' או לאחר שיתרפא דגם זה כלכתחלה דמי (עט"ז סק"ד שנשאר בקושיא על הרמ"א ולפמ"ש א"ש. וכזה שכתבנו דבכה"ג גם הרמ"א מודה דאינו כלום תוך ח' נראה שזהו כוונת הגר"א סק"י ע"ש ודברי בה"ג תמוהים ע"ש ודו"ק).

יא עוד כתב שיש להדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק עכ"ל ובעל ברית הוא הסנדק ובוודאי כן הוא שאע"פ שבמעשה המצוה כל אפי שוים מ"מ ההכנה להמצוה והמחשבה הטהורה והכוונה הנאותה הם עניינים גדולים להמצוה ומועילים הרבה להתנוק שיכנס יותר לקדושה ולכן נכון שהמוהל והסנדק יהיה תפילין על ראשם בעת המילה ולהסמיך אות לאות דגם תפילין נקראו אות ועוד יתבאר בסי' רס"ה.

יב אם האב כיבד לאחד להיות מוהל או סנדק אסור לחזור בו דשארית ישראל לא ידברו כזב מיהו אם חזר בו הוי חזרה ולא מהני בזה קניין דקניין דברים בעלמא הוא אבל אם נשבע לו או נתן לו ת"כ כופין אותו לקיים כן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' ועי' בח"מ סי' ר"ד דאפילו במשא ומתן הגם שיכול לחזור בו כשהיה רק דברים בעלמא מ"מ החוזר בו מקרי מחוסר אמנה ואין רוח חכמים נוחה הימנו ע"ש וכ"ש בכיבוד מצוה שאין כאן הפסד ממון ולהמתכבד יש בזיון ולכן יש ליזהר מאד שלא לחזור בו אא"כ נודע לו שאינו מוהל יפה וחושש לקלקול דאז אפילו אם נשבע או נתן ת"כ יתירו לו שבועתו ע"י ג' והפתח פתוח לפניו שאלו ידע שאינו מוהל יפה לא היה מכבדו וכתב אחד מהגדולים דה"ה אם לאחר שכיבדו נזדמן לו מוהל שהוא אוהבו או צדיק ואלמלי היה מקודם כאן בוודאי היה מכבדו יכול לחזור מדיבורו ולכבד לזה ואם נשבע יתירו לו שבועתו (ט"ז סק"ה).

יג אם כיבד לאחד איזה ימים מקודם המילה ונסע לדרכו והאב היה סבור שלא יבא לזמן המילה וכיבד לאחר ואח"כ קודם המילה בא מדרך ימהלנו הראשון דוודאי לא חזר מן הראשון ונ"ל דזהו כשעדיין לא בא השני לביתו לימול או להיות סנדק דאם בא לביתו והיתה ההכנה להמילה הוי בזיון גדול אם יטלו ממנו וגדול כבוד הבריות אבל להראשון אין בזיון אף שבא ג"כ לביתו כיון שהיה סבור שלא יבא

אך

אך במילה אפשר שאחד ימול ואחד יהיה פורע אבל בסנדק לא שייך זה ואם האב כיבד לאחר והאם כיבדה לאחר אין כיבודה כלום שהרי על האב החיוב למול את בנו ולא על האם כמ"ש בסי' רס"א ואם האב מוחה בבנו להיות מוהל או סנדק אצל פלוני א"צ לשמוע לו דכבוד שמים קודם לכבוד אביו וכמ"ש בסי' ר"מ (כנ"י).

יד נ"ל פשוט דאם אחד שלח אחר מוהל מעיר אחרת צריך לשלם לו הוצאותיו אם לא שכתב לו שיבא על הוצאת עצמו אמנם בסנדק בכה"ג יש להסתפק אם מחזיר לו ההוצאה דבשלמא במוהל היה מוכרח לבא דחשש שאין מוהל אחר שם או שאין יפת כמותו אבל בסנדק פשיטא שכיבדו רק מפני הכבוד שהרי כל אדם ראוי להיות סנדק ואם רצה שיחזיר לו ההוצאות לא היה לו לבא ולכן נ"ל שאינו יכול לתבוע הוצאותיו וזהו וודאי שאם שלח אחר מוהל או סנדק וכיבד לאחר שמחוייב להחזיר לו ההוצאה (עפ"ת סקי"ח בשם פמ"ס ודו"ק).

טו בכל מלין ואפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת חוץ מבקרומית של קנה לפי שקסמים נתזים ממנה ויבא לידי כרות שפכה ונ"ל דאם אפילו תלש הערלה בידיו שפיר דמי דלא בעינן כלי במילה ומצוה מן המובחר למול בברזל בין בסכין בין במספרים ונהגו למול בסכין ויראה לי שרבר זה מפורש ביהושע (ה') דכתיב בעת ההיא אמר ד' אל יהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מל את בנ"י וגו' ותרגם יונתן אזמלין חריפין וכן פירש"י כדכתיב בתהלים (פ"ט) אף תשיב צור חרבו ומדצוה הקב"ה למול בברזל ש"מ דכן היא עיקר המצוה והא דכתיב ותקח צפורה צור וגו' י"ל מפני שהיו בדרך ולא נזדמן לה סכין יפה למול בו.

טז כיצד מלין דע כי הגיד הזה בראשו יש בשר ובחיבור הבשר להגיד הוא גבוה ומקיף סביב הגיד ונקרא עטרה ואותו היקף אינו בעיגול ישר אלא בעליונו של גיד מארכת העטרה כלפי הגוף ומתקצרת והולכת בתחתיתו עד קרוב לראשו של גיד (טור אהע"ז סי' ה') ובקטן בן ח' מפני קוטן האבר אין זה ניכר כל כך והערלה היא על הבשר הזה בכולו עד מקום כלות הבשר המחובר לגיד שהוא העטרה ולכן כתיב בתורה וערל בשר משום דהערלה היא על הבשר וערלה הוא לשון טמטום כמו ערל לב וכן ערלה אוזן משמוע כלומר שהבשר הוא מטומטום וטמון בתוך הערלה.

יז והיינו שיש על הבשר הזה שני עורות אחד עב הניכר היטב וצותה התורה לחתוך העור העב הזה עד מקום העטרה ולכן מותח המוהל העור באצבעותיו למעלה מהבשר כדי שלא יחתוך בהבשר וטוב לזה להקשות האבר מעט דע"י זה יהיה המיתוח יפה וחותכו את כל העור כמ"ש ולא כמו שיש שחותכין רק מעט בראשו אלא צריך לחתוך כל העור שעד העטרה אך כשהתנוק נולד מהול כלומר לא נולד מהול ממש אלא שנקרא כן מפני שפתוח הגיד ונראה כנולד מהול דאז העור קצרה וצריך ליזהר המוהל הרבה בחתיכתו לחתוך במתון בהיקף ואז החיתוך הוא קטן מפני שנולד כך בעור קצרה ולכן פתוח בראשו ונראה כנולד מהול אבל נולד מהול ממש א"צ רק להטיף דם ברית כלומר לחתוך מעט רק שיצא דם כמ"ש בסי' רס"ג.

יח ואחר שנגמר החיתוך יעשה הפריעה והיינו שיש עוד על הבשר קרום רך למטה מהעור שנחתך ותוחב צפורניו בין הקרום להבשר וקורעו לכאן ולכאן עד שיתראה בשר העטרה כללו של דבר החיתוך הוא שתתגלה כל העטרה והוא מקום סיום הבשר והתחלת הגיד יתגלה ויצא מעורו העב והפריעה מגלה כל הבשר שעד העטרה ויוצא מקרומו הרך המודבק להבשר וכך שנו חכמים במשנה דפי"ט דשבת מל ולא פרע כאלו לא מל כלומר אע"ג דאברהם אבינו לא נצטוה על הפריעה רק על החיתוך בלבד וכשניתנה תורה נאמרה הפריעה כמבואר בפ"ז דיבמות והייתי אומר דמל ולא פרע נהי שלא קיים כל המצוה מ"מ קיים חצי מצוה קמ"ל דהוי כאלו לא מל כלל (תוי"ט).

יט ואחר הפריעה יעשה המציצה וזהו לתקון התנוק שמוצץ המילה בפיו כדי שיצא הדם ממקומות הרחוקין כדי שלא יבא לידי סכנה וכך אמרו חז"ל (שבת קל"ג:) האי אומנא דלא מייץ מעבירינן ליה דסכנה הוא להתנוק ומוצצין יפה יפה עד שיפסק הדם ודע שיש בזמנינו שאומרים שיותר טוב לעשות המציצה לא בפה אלא באיזה ספוג שמספג את הדם ולא נאבה להם ולא נשמע להם ורבותינו חכמי הש"ס היו בקיאים ומחוכמים יותר מהם אך זהו בודאי שהמוצץ יהיה לו פה נקי בלא שום מחלה ושניים נקיים. וכ"ש מה ששמענו לדאבון לבבינו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע"י הצפרנים אלא ע"י איזה מוכנה קטנה שעושה הפריעה ודאי דמילתא דתמיה הוא ואין לנו לחדש חדשות כאלה ונהיה כאבותינו ובמדינתינו לא שמענו זה.

כ ויהדר המוצץ שבשפתיו תתגלה העטרה כהוגן והיינו דלפעמים כשהתנוק בעל בשר ונראה כאלו העור שסביב העטרה נופלת למטה ולכן בעת המציצה דוחק בשפתיו העור הזה מטה מטה לבלתי תשוב ליפול ונותנין על המילה אחר המציצה אספלנית וכמון או רטייה או אבק סמים העוצרים הדם ובמדינתינו נותנים אבק מעץ רקב שקורים פולווער ויש שנותנים מטלית עם מים קרים ורק כשנותנים מטלית יזהרו

אם יש לה שפה שיהפכנו לחוץ ולא לפנים ש״א יתדבק בהמילה ויבא לידי סכנה.

כא יש ציצים המעכבים את המילה ויש שאינם מעכבים אותה וציצין היינו נימין שנשארו מעור הערלה כיצד אם העור עדיין חופה על החוט הגבוה הסובב שבין הבשר והגיד שזהו עיקר העטרה ושם צריך התגלות העטרה אם עדיין חוט עור הערלה מקיפתו ברוב הסובב אע״פ שאינו מכסת רוב הגיד הרי עדיין הוא ערל וצריך לחתוך החוט הזה וכן אפילו אם אינו חופה רוב הסובב אלא מקצתו רק שחופה רוב גובה הגיד באותו מקום ג״כ מעכב ועל ציצים כאלו חוזרין אפילו בשבת דהם מעכבים את המילה אבל אם אין כאן לא רוב גובה ולא רוב היקף מקרי ציצין שאינם מעכבין את המילה ולכן בשבת אינו חוזר עליהן אבל בחול יחזור גם על הציצין שאינן מעכבים כדי לעשות המצוה הגדולה הזאת מהודרת והרי בכל המצות צריך לקיים ואנוהו כ״ש במילה.

כב כתב הרמב״ם בפ״ב דין ה׳ קטן שבשרו רך ומדולדל ביותר או שהיה בעל בשר עד שיראה כאלו אינו מהול רואין אותו בעת שיתקשה אם נראה שהוא מהול א״צ כלום וצריך לתקן את הבשר שמכאן ומכאן מפני מראית העין ואם בעת שיתקשה לא נראה מהול חוזרין וקוצצין את הבשר המדולדל מכאן ומכאן עד שתראה העטרה גלוי בעת קישוי ודבר זה מדברי סופרים אבל מן התורה אע״פ שהוא נראה כערל הואיל ומל א״צ למול פעם שנית עכ״ל וזה שכתב בנראה מהול בשעת הקישוי דא״צ כלום וצריך לתקן את הבשר שמכאן ומכאן ה״פ א״צ כלום לחתוך אלא מתקנים ע״י שימשוך העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה כן כתב בתה״ד סי׳ רס״ד וכלשון הרמב״ם כתב גם הטור ע״ש וכן הוא בש״ע ע״ש.

כג אך רבינו הרמ״א הוסיף וז״ל וא״צ שיראה בעת קישויו רוב העטרה הואיל ונמול פעם אחת כהוגן אפילו אינו נראה רק מיעוט העטרה שנמול סגי וא״צ למולו שנית ומ״מ אם אפשר יתקן ע״י שימשוך העור וידחקנה לאחוריה ויקשרנה שם עד שתעמוד ולא תחזור למטה עכ״ל והוסיף עוד קולא דגם בעת קישויו די במיעוט העטרה והטעם כיון דזהו רק מדרבנן כמ״ש הרמב״ם לא מחמרינן בו כל כך ומקורו מתה״ד שם והדברים תמוהים דהא זהו פלוגתא בשבת ספי״ט דבברייתא תני רשב״ג אומר קטן המסורבל וכו׳ רואין אותו כשמתקשה ואינו נראה מהול צריך למולו ואם לאו א״צ שמואל אמר רואין אותו כשמתקשה ונראה מהול א״צ למולו ואם לאו צריך מאי בינייהו איכא בינייהו נראה ואינו נראה דלרשב״ג א״צ למולו ולשמואל צריך למולו ע״ש.

כד והנה זהו וודאי דהך דנראה רק מיעוט העטרה הוי נראה ואינו נראה וא״כ מנ״ל לפסוק כרשב״ג הא הרי״ף והרא״ש לא הכריעו כמאן הלכה והעיטור כתב בפירוש דהלכה כשמואל דשמואל לא לאיפלוגי על רשב״ג הוא דאתי אלא הלכה למעשה אתי לאשמעינן (סב״י) וראיתי מי שכתב דס״ל דנראה ואינו נראה דגמ׳ זהו כשמצד אחד נראה מהול לגמרי ומצד אחד לא נראה כלל אבל כשנראה במיעוט העטרה הכל מודים דא״צ (נקס״כ) ותמיהני מנ״ל לומר כן ועוד דא״כ למה לא הביא רבינו הרמ״א הך דינא דנראה ואינו נראה אמנם להיפך ק״ל על דברי העיטור דאם כדבריו ה״ל להש״ס לומר כן כמו שאומר לעיל בשבת (כ״ד.) השתא דאמר שמואל הכי וכו׳ שמואל הלכה למעשה וכו׳ וכן בביצה (כ״ט.) האמנם גם להיפך קשה וכי ביכולת שמואל לפלוג על רשב״ג וכן הרבה תימא למה השמיטו הרמב״ם והטור לגמרי הך דינא והוא מפורש בגמ׳.

כה ולענ״ד נראה דהדין עם רבינו הרמ״א ויש לי ראיה ברורה מבה״ג הל׳ מילה שהביא דברי שמואל ואח״כ דברי רשב״ג וכתב עליו וכן הלכה ע״ש והיא ראיה שאין עליה תשובה דכל דברי בה״ג דברי קבלה כמ״ש הראשונים אך עוד יש לדקדק על הבה״ג שאח״כ כתב מאי בינייהו נראה ואינו נראה ע״ש ואינו מובן דה״ל לכתוב זה קודם וכן הלכה ולכן נ״ל דרבותינו אלה פירשו דברי הגמרא באופן אחר מפירש״י ואין כאן מחלוקת כלל והי״פ דשמואל מפרש דברי רשב״ג ולאקולי אתי דהנה כשמקצתו מהול ומקצתו אינו מהול מתחילתו הרי נקרא אינו מהול כמובן ולפ״ז לפי לשון רשב״ג דמתחיל באינו נראה מהול יש לפרש בכה״ג וזה נקרא אינו נראה מהול אבל שמואל דמתחיל בנראה מהול הכוונה על המקצת שנראה במהול ושמואל לא לפלוגי אלא לפרושי קאתי ולכן הבה״ג כתב המאי בינייהו אחר ההלכה משום דלא פליגי ומ״ש וכן הלכה אתרווייהו קאי ולכן הרמב״ם והטור שהתחילו באם נראה מהול כדשמואל הכוונה על מקצתו שנראה מהול וא״ש דברי רבינו הרמ״א.

כו וזה שאמרנו שא״צ לחתוך כלום כשנראה מהול בשעת הקישוי אף מקצת העטרה זהו דווקא בנימול כהלכתו אלא שאח״כ נראה כאינו מהול אבל אם נולד מהול ולא לגמרי שהעור חופה העטרה רוב גובהה או רוב הקיפה אף שהטיפו ממנו דם ברית אם אח״כ כשמתקשה אינו נראה מהול לגמרי צריך לחתוך מכאן ומכאן עד שיהא נראה כמהול לגמרי דזהו כתנוק שנמול והניחו מתחלתו ציצין המעכבין את המילה (כ״ת וש״ך סקי״כ וט״ז סק״ט) ויש מי שמחמיר עוד לומר דזה שאנו רואים דנראה כמהול בשעה לכתחלה

הקישוי ולא חיישינן ללא שעת הקישוי זהו בנמול לכתחלה לגמרי כתקונו ואח״כ מפני שמסורבל בבשר נראה כאינו נמול דאז לא חיישינן רק לשעת הקישוי אבל כל הנמולים מתחלתן אם לא נראו מהולים לגמרי שלא בשעת הקישוי אף שבשעת הקישוי נראים כמהולים לגמרי לא מהני וצריכים לחתוך עד שיתראה נמול לגמרי גם שלא בשעת הקישוי (ב״י בשם חכם ספרדי) אבל בירושלמי שם אומר על המשנה דציצין המעכבין את המילה דבודקין אותו בשעה שמתקשה ע״ש אלמא דבכולם כן הוא (ט״ז שם) ויש מן הגדולים שכתב דגם בנולד מהול ונמשך העור אח״כ דינו כנמול לגמרי (שג״ה סי׳ נ״ס) וכתבו הגדולים שנכון שבעת הפריעה יהיו עוד מוהלים שלא יטעה המוהל דלפעמים יש עור דק מאד אחר החיתוך כמו שלימו״ל והמוהל פורע אותו ועיקר העור של הפריעה לא פרע ולכן יש לעיין היטב בזה (ע״ז שם).

רס״ה סדר ברכת המילה וכשיש ב׳ תנוקות ומילה בתענית ציבור ובו ל״ח סעי׳:

א המל מברך ברוך וכו׳ אשר קדשנו וכו׳ על המילה ולדעת הרמב״ם בפ״ג זהו כשאחר מל אבל כשאביו מל מברך למול ע״ש דכן הוא כל שקלא וטריא דסוגיא דפסחים (ז׳:) ע״ש דלמול משמע שמוטל עליו למול וזהו אבי הבן אבל אחר שאינו מוטל עליו איך יאמר שנצטוה למול אלא מברך על כלל המצוה שנצטוו בה ישראל וזהו שאומר על המילה כלומר על מצות מילה וזהו שיטת הרמב״ם בסוף הל׳ ברכות דכל מצוה שאדם עושה לעצמו מברך בלמ״ד וביאורו שזה מוטל עליו אבל מה שאחר עושה בשבילו מברך בעל ע״ש ואע״ג דמסקינן שם דמברך על ביעור חמץ כבר ביאר הרמב״ם שם הטעם משום דזה נחשב כעבר שמשעה שגמר בלבו לבטל החמץ נעשה המצוה ע״ש ועל העבר א״א לברך בלמ״ד דבלמ״ד משמע להבא (עב״י וב״ח).

ב אבל שיטת רש״י ותוס׳ ורוב רבותינו דגם אבי הבן מברך על המילה ואינהו ס״ל דלמסקנת הש״ס שם גם על משמע להבא וז״ל רש״י שם וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאינש דעלמא דהא להבא משמע ועל מילה נמי כלמול דמי עכ״ל כלומר דלכאורה נהי דמשמע גם להבא מ״מ הרי למול טוב יותר להורות דמוטל עליו למול לזה כתב דגם על מילה נמי כלמול דמי גם בעניין זה (וכזה כיון לדקדוק התוס׳ ע״ש ודו״ק) וטעמא דמסתבר הוא דכמו דעל המילה משמע על המצוה שנצטוו בה כלל ישראל כמו כן נצטוה הוא בפרטית על הילד הזה וכ״כ הטור ורבינו הרמ״א וכן המנהג פשוט ואין לשנות מיהו וודאי כשבירך למול דיצא.

ג וכיון שחיוב המצוה על האב למול את בנו יתירה מעל כלל ישראל שמצווין למול כל ערל שביניהן לכן תקנו להאב עוד ברכה והיינו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו וכתב הרמב״ם שם לפיכך אם אין שם אביו לא יברכו אחרים ברכה זו ויש מי שהורה שמברכין אותה ב״ד או אחד מן העם ואין ראוי לעשות כן עכ״ל וכל הראשונים לא כתבו כן וז״ל הטור ונוהגין אותה בכל המקומות שיברך מי שתופס הנער וכ״כ הראב״ד עכ״ל וכן המנהג שהסנדק מברך ברכה זו וזה שאין המוהל מברך משום שהמוהל יש לו ברכה שלו ושתי ברכות על מצוה אחת ראוי להרחיק אם לא במקום ההכרח כגון שהאב מל בעצמו ראז מברך שתיהם אבל כשאין האב מוהל מוטב שאחר יברך ועוד דרגלי הסנדק הוה כמזבח ולכן נאה לפניו לברך ברכה זו כלומר דהנמול הוה קרבן על המזבח ובזה נכנס לבריתו של א״א ויש מקדמונים שאמרו דכשהאב עצמו מל באמת לא יברך להכניסו דלא מצינו שתי ברכות על מצוה אחת (ב״י בשם סר׳ מנוח) ואין המנהג כן אבל עכ״פ מזה ראיה למ״ש דלכן לא יברך המוהל ברכה זו כשאין האב בכאן וראיתי רבים טרחו בטעם זה ולענ״ד נראה כמ״ש.

ד יש מהקדמונים ששאלו ברכה זו מה טיבה והיכן מצינו שתי ברכות על מצוה אחת ויש שכתבו כיון שהמוהל בלא האב שייך ג״כ במצות המילה שעל כל ישראל מוטל למול תנוק ישראל לכן תקנו רבנן ברכה אחרת לאב ולכן אם מל האב ובירך רק להכניסו סגי בהכי מיהו כיון דכבר תקנו למוהל לברך על המילה לא ישנה ומברך שתים (הגהמ״י בשם ר״ש) ויש שכתב דברכה זו נתקנה מפני שהאב מצוה על בנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה בא ברכה זו לרמוז שמהיום ואילך מוטלות עליו מצוות אלו (ב״י בשם הרד״ה) ויש שכתב שאין זה ברכת המצוה אלא ברכת הודאה שמודה ומשבח להקב״ה על שצוונו על המילה (ב״ח) וכמ״ש התוס׳ סברא זו בפסחים שם אך התוס׳ כתבו זה לעניין אחר אבל לזה אינו מספיק וכי היכן מצינו ברכת מצוה וברכת הודאה על דבר אחד ויש שכתב דכמו שמצינו בתפילין שני ברכות אחד על ראש המצוה ואחד על סופו כמו כן כאן אחד על המילה ואחד לגמר המצוה והיא הפריעה (שם) ואין זה דמיון כלל דתפילין של יד ושל ראש שני מצות הם משא״כ מילה ופריעה מצוה אחת היא ועוד איך מברכין על הפריעה להכניסו בבריתו של א״א והא לא ניתנה פריעה לא״א כדאיתא בפ״ז דיבמות.

ה ולענ״ד היה נראה טעם אחר משום דיש לשאול על ציווי התורה למול בן שמנת ימים נהי דהחיוב

הוא על האב אבל מ"מ עיקר המצוה הוא בגוף התנוק והרי התורה פטרה קטן מכל המצות ולמה הטילה תורה מצות מילה על גופו של קטן ולא הטילה מצוה זו עד זמן שיתחייב הוא בעצמו במצות מן י"ג שנה ואילך. אמנם הטעם הוא דאלמלי היתה מצוה זו כשארי מצות כלומר רק מצוה פרטית וודאי היתה התורה גוזרת כן אבל עיקר מצוה זו דע"י המצוה נכנס לקדושת כלל ישראל ונכנס תחת כנפי השכינה וזה גזרה תורה דמיד כשנולד איש ישראל יכנס בברית הקדושה וזה נקרא בריתו של אברהם אבינו דזה מפורש בתורה בפרשת מילה דכתיב ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריך לדרתם זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם ובן שמנת ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם והפסוקים כפולים וצריכים ביאור.

ו ונ"ל דה"פ דהנה הקב"ה כרת ברית את אברהם וזרעו במצוה זו ולבד עיקר זרעו והיינו יצחק נצטוה למול גם את ישמעאל וכל בני ביתו כמפורש בתורה אבל אינו דומה הברית שכרת לזרעו והיינו יצחק וזרעו עד עולם להברית של אברהם בעצמו וזרעו שהיה לו אז וכל בני ביתו והיינו שלאברהם וזרעו של עכשיו נכרת הברית שעתה ימולו והיינו בהיותם אנשים ולכן פרטה התורה דישמעאל נמול בן י"ג שנה להורות שלא נכנס לברית מיום הולדתו אבל את יצחק וזרעו כרת ברית שמיום לידתם יכנסו לברית קדש כשיעבור עליהם רק ח' ימים.

ז והי"פ דקראי ויאמר אלקים ואתה וגו' אתה וזרעך אחריך לדרתם כלומר הנני כורת ברית עמך ועם זרעך לדרתם ומהו הברית זאת בריתי וגו' המול לכם כל זכר כלומר במילה תכנסו לברית ואח"כ מפרש שאינו דומה ברית שלו וזרעו ההוה וכל בני ביתו להברית שלדורות ליצחק ולזרעו ואומר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם כלומר הברית שאני כורת עמך ועם בני ביתך הוא שעתה תמהלו עצמיכם ובזה תכנסו לברית וזהו ביני וביניכם אבל לדרתיכם בן שמנת ימים ימול רצוני שיכנסו לברית קדש משמיני להוולדם ונמצא דמצוה זו מוטלת על התנוק אלא שאין בו דעת לכך נצטוה האב וכל ישראל.

ח ולפ"ז אני אומר דברכת להכניסו היא ברכה אחרת לגמרי וזהו כאלו התנוק היה מברכה והיינו שמקודם מברך על המילה כמו על כל המצות ואח"כ מברכין על מה שצוה הקב"ה להכנים ילד ישראל מיום שנולד תחת כנפי השכינה ולא ככל המצות שלא נצטוה האדם בה עד שנעשה גדול ולא על עצם המילה מברכין ברכה זו אלא שע"י מצוה זו נכנם נפש זה תחת כנפי השכינה ונכנס בברית כלל ישראל שזהו בריתו של א"א שהקב"ה כרת עמו ברית זה ולכן משיבין העולם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה וכו' כלומר שעיקר ההכנסת תחת כנפי השכינה הוא תורה ומע"ט לכן מברכין אותו שיגיע לכלל זה ואגב אומרים לחופה ג"כ וגם זהו מצוה.

ט ולפ"ז א"ש גם הברכה השלישית אשר קידש ידיד מבטן וכו' דלכאורה אין שום טעם לברכה שלישית זו על מה ולמה והלא כבר ברכו שני ברכות אמנם לדברינו א"ש דברכה ראשונה היא על עצם המצוה והשנייה היא על הכנסו לברית קדש תחת כנפי השכינה וחלקו בברכה זו כבוד לאברהם אבינו מפני שעמו כרת הקב"ה את הברית אבל לפי דברינו אנחנו נתקדשנו בקדושתו של יצחק שנמול בן שמנה ואברהם היה זקן בן צ"ט שנים ולכן מברכין ברכה זו ונותנין שבח והודיה לד' שכמו שקידש ידיד מבטן והוא יצחק לפי' הסמ"ג והגהמ"י (עכ"י) ורמזו בזה שכתוב ואת בריתי אקים את יצחק דא'ק'י'ם הוא ר"ת אשר קידש ידיד מבטן וגם בפשוטו ניחא שהרי הקב"ה בישרו ביצחק וקודם שנולד אמר לו ואת בריתי אקים את יצחק הרי שנתקדש מבטן וחוק בשאירו שם כלומר שחוק המילה שם בשאירו והיינו בבשרו מיום הוולדו וצאצאיו חתם באות ברית קדש ג"כ מיום הוולדם כמו יצחק ולפ"ז א"ש כל הג' ברכות.

י ברכת על המילה נראה שצריך לברך קודם המילה כדין כל הברכות שמברכין עובר לעשייתן וראיתי המוהלים שמברכים בעת החיתוך ואחד מהגדולים התרעם על זה (חכ"ה) ואני אומר שאין כאן תרעומות ואדרבא שפיר עבדי חדא כיון שמסיימים הברכה בגמר החיתוך הרי זהו עובר לעשייתן כמו בברכת המוציא שגומרין אותה בגמר חיתוך הפת כדאמרינן בברכות (ל"ט.) צריך שתכלה ברכה עם הפת ואע"ג דפסקינן בשם מברך ואח"כ בוצע כבר כתבו התוס' שם דהיינו שלא יפריד הפרוסה מן הפת אבל לא שיברך קודם החיתוך והכי קיי"ל בא"ח ריש סי' קס"ז ע"ש. אך לבד מזה הא גמר המצוה הוא הפריעה וא"כ אף אם יחתוך קודם הברכה עדיין הוא עובר לעשייתן וראיתי מי שכתב שאם הפורע הוא אחר יכוין לצאת בברכת המחתך ונכון הוא וראה שהמנהג שנהגו המוהלים שלנו כיוונו לאמיתה של תורה דמצאתי בתשב"ץ (ח"ב סי' רע"ז) שהתרעם להיפך על שמברכים קודם המילה וז"ל כל מה שאפשר לסמוך ברכה למצוה הוא ראוי לעשות ולפ"ז לחתוך הערלה ולברך הוא יותר טוב כדי שיפרע סמוך להברכה דחתך הערלה אינה גמר המצוה דמל ולא פרע כאלו לא מל וכו' וכן אנו נוהגים לחתוך הערלה ולברך וכו' עכ"ל ונמצא שדרכי המוהלים שלנו הוא דרך המיצוע ובנוי על יסוד הדין וכך ראוי לעשות.

כתב

יא כתב רבינו הב"י המל מברך וכו' ואבי הבן מברך בין חתיכת הערלה לפריעה אקב"ו להכניסו וכו' עכ"ל והטעם בזה דהנה הטור כתב דהרשב"ם הנהיג שיברך האב קודם המילה דלהכניסו משמע להבא וגם צריך לברך קודם לעשייתן ור"ת כתב שא"צ ורב שר שלום כתב שאין לו לברך אלא עד לאחר המילה כיון שנעשית ע"י אחר וכ"כ בעל העיטור וא"א הרא"ש ז"ל כתב טוב לברך מיד אחר המילה קודם שנעשה פריעה וחשיב שפיר עובר לעשייתן וכו' עכ"ל כלומר דר"ת לא הקפיד איך לעשות דעובר לעשייתן אינו אלא כשהמברך עצמו עושה המצוה ולא כשנעשית ע"י אחר ואע"ג דלהכניסו משמע להבא אך ברכה זו אינה אלא ברכת הודאה ולא על הנעשה עכשיו מברך אלא משבח ומודה להקב"ה שצוונו על המילה (תוס' [illegible]ר"ן שם) ורב שר שלום הקפיד דווקא לברך אחר המילה דכיון שנעשית ע"י אחר איך יברך מקודם שמא יחזיר בו האחר ולכן יברך אחר המילה ועובר לעשייתן א"צ בכאן מטעם שנתבאר.

יב ולכן בא הרא"ש ז"ל לתקן כל הדברים ולצאת ידי כל הדיעות והיינו לברך אחר החיתוך קודם הפריעה דהשתא אין חשש שהמוהל יחזור בו וגם הוי עובר לעשייתן דקודם הפריעה לא נגמרה המצוה וממילא משמע מינה דכשהאב בעצמו מל מברך שני הברכות קודם המילה ואח"כ ימול ויפרע (ט"ז סק"ח) ואפילו לפי מ"ש דהמוהל יברך בשעת החיתוך מ"מ כאן א"א לעשות כן דאם יעשה כן ויברך להכניסו קודם הפריעה תתמלא המילה דם ויהיה קשה לפרוע ויגרום צער לתנוק ועוד שהרי טרוד הוא למצא הפריעה ואיך יפסיק ויברך (שם) ולברך בשעת חיפוש הפריעה א"א ולא דמי לחיתוך כמובן ולכן יברך שניהם קודם החיתוך.

יג כבר כתבנו דכשאין האב כאן יברך הסנדק להכניסו ורבינו הרמ"א כתב דכן הדין כשהאב כאן ואינו יודע לברך עכ"ל ובוודאי שכן הוא אבל מ"מ לא שמענו זה דאפילו אם הוא ע"ה הרי יכולים לומר אתו וכן המנהג ודע שיש שכתב דכשהילד יתום מאב ויש כאן אבי אביו שהוא יברך להכניסו וקודם להסנדק (סנה"ח) וטעמא דמסתבר הוא שהרי מצוה ללמד בן בנו תורה כ"ש שמצוה עליו להכניסו בבריתו של א"א מיהו כשהאב בחיים ואינו בביתו דאז אינו מוטל על אבי האב הסנדק קודם (נ"ל).

יד האב והמוהל כשמברכים צריכים לעמוד דכתיב ימול לכם וגמרינן מעומר דכתיב וספרתם לכם ואסמכתא בעלמא הוא והעיקר מפני כבוד המצוה הגדולה הזאת שזהו כהקבלת פני שכינה להכניס נפש מישראל תחת כנפי השכינה פשיטא שצריכים לעמוד ואפילו כל העם שאצל המילה יעמדו ורמז לזה דכתיב ויעמוד העם בברית (מלכים ב' כ"ג) וכן נוהגין אמנם הסנדק יושב על הכסא שהרי צריך להחזיק הילד על ברכיו והוא במקום המזבח ומוכרח לישב דבעמידה לא תעלה המילה יפה כמובן והמנהג דמיד כשמביאים התנוק אומר המוהל ברוך הבא ויש בזה רמז לאליהו מלאך הברית שנמצא במדרשים שהבטיחו הקב"ה להיות אצל כל ברית מילה ולכן לכבודו מיד כשאומר ברוך הבא עומדים כל העם ומנהג יפה הוא ודע דבזוהר סוף לך לך מבואר דאבי הבן אומר אשרי תבחר ותקרב ישכון חציריך והעומדים שם מסיימים סוף הפסוק נשבעה בטוב ביתך קדוש היכליך והזהיר מאד על זה ע"ש ואצלינו אין המנהג כן רק המוהלים אומרים פסוק זה ובוודאי נכון לעשות כהזוהר אלא שאין המנהג כן (וגדול שמלוהו אם יכול לברך בעצמו ברכת להכניסו מה טוב כמ"ש הב"י בהלנוסים ע"ש).

טו ומיד שגמר האב ברכת להכניסו אומרים כל העומדים שם כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה לחופה ולמע"ט כן הנוסחא בגמ' שם וכן אנו אומרים אבל ברמב"ם וטור וש"ע גורסין כשם שהכנסתו לברית כן תכניסיהו לתורה וכו' ע"ש ואין קפידא בזה אלא שנוסחתם היא לנוכח להאב ונוסחתינו היא בנסתר על הילד דבוודאי כשאין כאן האב לא שייך לומר בנוכח ולכן לא חילקו בזה לומר תמיד בלשון נסתר (פ"ן סק"ג) ויש מי שרוצה לחלק בין אותן שרואין האב ובין העומדין מרחוק שאין רואין אותו (ט"ז סק"ג) ואין המנהג כן.

טז ואחר גמר המילה והפריעה והמציצה עומד אבי הבן או המוהל או אחד מהעם ונוטל כוס יין בידו ומברך בפה"ג ואם אין יין יקח שאר משקים ועניין הכוס לפי שצריך לומר ברכת אשר קידש ידיד מבטן והוא שבח והודיה להקב"ה ואין אומרים שירה אלא על הכוס והוא כוס של שמחה ואצלינו המנהג שהמוהל מברך ברכה זו וכשיש שנים אחד מוהל ואחד פורע יאמרנה הפורע כיון דסליק ממצוה כמו ששנינו בברכות (מ"ב:) דאותו שמברך על היין הוא מברך על המוגמר (ט"ז סק"י) ואם היו ג' המוצץ מברך מפני הטעם שנתבאר ועוד טעם יש כדאיתא במגילה (כ"ד.) המפטיר בנביא הוא פורס על שמע ומפרש בגמ' משום כבוד דכיון שהמציא עצמו לדבר שאינו של כבוד תקנו לו זה לכבוד (רפ"י) וה"נ כיון דמציצה אינה נחשבת כלום נגד מילה ופריעה מהראוי ליתן לו ברכה זו וכן המנהג אבל מילה ופריעה שקולים הם ואדרבא נ"ל דפריעה עדיפא מחיתוך שבה נגמרת המצוה וראיתי למוהלים שתופסים את החיתוך לגדולה מפריעה ויראה לי שאינו כן ויש נוהגים ליטול גם הדס בידו ולהריח ולברך ברכת הריח ואין כן המנהג אצלינו ואין אנו רגילים בהדסים שאינם מצוים אצלינו.

יז ומברך ברכת אשר קידש ידיד מבטן ככתוב בסידורים ויש בה פתיחה בברוך וחתימה בברוך לפי שיש בה

שני עניינים שבח והודיה ותפלה כמו שאומרים בה על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורינו צוה להציל וכו' והוי ברכה ארוכה ולפיכך חותמין בה גם בברוך וצ"ל צוה הצר"י בפת"ח והוי"ו בציר"י ודלא כמו שי"א הצד"י בחיריק והוי"ו בקמץ דזהו תפלה להבא (ט"ך סק"ט) וכן מפורש בבה"ג וז"ל אל חי יהא חלקנו להציל וכו' ואין לתמוה שאומרים לנוכח ואח"כ אומרים למען בריתו בנסתר לפי שכן הוא נוסח כל הברכות נוכח ונסתר כמו אתה הוא שהקב"ה גלוי מכל גלוי ונעלם מכל נעלם והדברים עתיקין וכשהמוהל מברך ברכה זו צריך ליטול ידיו מקודם ולהדיח פיו כדי שיאמרה בנקיות (עט"ז סק"ו בשם הב"י שכשנותן בפי התנוק היין עושה כמו מדי ע"ש).

י"ח ואחר הברכה אומרים תפלה קיים את הילד וכו' ונותנים לו שם ומעיקר הדין היה לשתות הכוס אחר הברכה ואח"כ לומר אלקינו וכו' קיים את הילד וכו' שהרי הברכה נגמרה ומ"מ אין המנהג כן ושותין אחר התפלה ואחרי קריאת השם לפי שבקשת רחמים על התנוק אינו חשוב הפסק (ב"י) וחשבינן לחדא מילתא וכשיגיע לבדמיך חיי נותן מהיין בפי התנוק ורבינו. הרמ"א כתב שהסנדק שותה הכוס ע"ש בסוף סעי' ד' ואצלינו המברך שותה כמו כל כוס שהמברך שותיהו והמנהג כשאין האב בחיים אומרים קיים את הילד הזה לאמו ואח"כ אומרים ישמח האב בג"ע ואם גם האם מתה אומרים קיים את הילד הזה לאביו ויקרא שמו בישראל ואומרים ישמח האב ותגל האם בג"ע ואם האב בחיים אומר קיים את הילד הזה לאביו ויקרא שמו וכו' ישמח האב ביוצא חלציו ותגל אמו בג"ע.

יח קטן שנולד כשהוא מהול וגר בימים הקדמונים שנתגייר כשהוא מהול וצריך להטיף מהם דם ברית כמ"ש בסי' רס"ג וכיון שזהו מפני הספק כמ"ש שם לכן א"צ ברכה אבל להכניסו ואשר קידש ידיד מבטן י"א שצריך (טור) וי"א שא"צ (הסב"ח ור"ן ועט"ך סק"ח) וממילא דספק ברכות להקל וכבר כתבנו דזה שאנו קוראים נולד מהול לאו בדווקא ונולד מהול אמיתי לא שכיח וכן אנדרוגינוס אין מברכים על מילתו מפני שאינו זכר וודאי ובזה פשיטא דגם להכניסו ואשר קידש א"צ אבל טומטום שנקרע ונמצא זכר מברכין כל הברכות וכן כשחוזרין על ציצין המעכבין המילה מברכין כל הברכות דהברכות שבירכו כבר הם לבטלה אבל אין לומר תפלת קיים את הילד הזה שכבר התפללו עליו אבל כשחוזרין על ציצין שאין מעכבין וכן משוך או שמתקנים מפני מראית העין א"צ שום ברכה.

י"ט ממזר כישראל הוא לכל המצות לבד שאסור לישא בת ישראל ומברכין עליו ברכת מילה ולהכניסו ואשר קדש ידיד וכו' עד כורת הברית אבל אין מבקשין עליו רחמים והיא התפלה קיים את הילד וכו' ד/א ניחא להו לישראל הקרושים שיתקיימו ממזרין שביניהם ומפרסמין בשעת מילתו שהוא ממזר וכתב מהרי"ל שמלין אותו בחצר בהכ"נ לפני פתח בהכ"נ והכשרים מלין אותם בפנים אצל הפתח ועכשיו מעטים שמלין בבהכ"נ אלא בביתם וכתוב שנוהגים לקוראו כידור על שם כי דור תהפוכות וגו' וממזר לא הוה רק מאשת איש או משארי עריות אבל הנולד מהפנויה אינו ממזר וחלילה לקרותו ממזר ועכו"ם הבא על בת ישראל דינו כישראל ולהיפך ישראל שבא על העכו"ם אין דינו כישראל והנולד משפחה ג"כ אין דינו כישראל וכל זה נתבררו באהע"ז וכל ולד שיש בו נדנוד עבירה אין אומרים הפסוקים אשרי תבחר וכו'.

ך כתב רבינו הב"י בסעי' ד' ביוה"כ ובד' צומות לא יברך על הכוס מיהו בג' צומות מהם שהיולדת אינה מתענה יכול לברך על הכוס ותטעום ממנו היולדת אם היא שומעת הברכה ומתכוונת שלא להפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתיית הכוס אבל ביוה"כ וט"ב שאין היולדת יכולה לשתות (לפי המנהג שכתוב בא"ח סי' תקנ"ד ע"ש ודו"ק) אין מברכין על הכוס ובט"ב הדס נמי לא מייתינן מטעמא דאין מברכין על הבשמים במוצאי שבת שחל בו ט"ב עכ"ל ואין זה הכרח שיהא אסור בט"ב להריח בבשמים (ט"ך סקי"ב) וזה שאין נותנין הכוס לתנוקות שאין מתענים הוא ע"פ גמ' בספ"ג דעירובין דאין מברכין על הכוס ביוה"כ וליתן לתנוק משום דחיישינן דאתי למיסרך ולשתות גם כשיגדל וה"נ חיישינן בכוס של מילה אע"ג דלא דמי דהתם יש קביעות אבל מילה ביוה"כ אינו קביעות ולכן באמת אין נוהגין כן כמו שיתבאר, בסעי' הבא.

כ"א וכתב רבינו הרמ"א וי"א דמברך על הכוס בכל תעניות ונותנים לתנוקות קטנים (כנ"ל) וכן נוהגין וביוה"כ נותנין לתינוק הנמול כמ"ש בא"ח סי' תרכ"א וי"א דאף בלא תענית יוצאים בזה אבל אין נוהגין כן אלא שהסנדק שותה כשאינו תענית עכ"ל בלומר כשהוא המברך על הכוס ואע"ג דכוס של ברכה צריך לשתות מלא לוגמיו והנמול שותה מעט אין חוששין בכוס זה שאינו מעיקר הדין אלא מפני שאין אומרים שירה אלא על היין (ט"ז סק"י) ופשוט הוא דכשאין היולדת מתענה כפני חולשתה דנותנין לה הכוס אם יכולה לשתות אך כשמלין בבהכ"נ והיא אינה בכאן יעשו כמו שנתבאר וכמדומני שעתה נותנים גם ביוה"כ לתנוקות קטנים לשתות את הכוס.

כ"ב ממה שנתבאר למדנו דאף הבעל ברית בעצמו מחוייב להתענות בכל הד' צומות ואין התענית נדחה מפני שמחת המילה ואע"פ שיו"ט שלו הוא ומטעם זה פסקינן בא"ח סי' תקנ"ט בט"ב הנרחה

ליום

ליום א' וחל בו ברית מילה שהבעל ברית אינו מתענה בו ע"ש וכ"ש בשארי צומות דקילי טפי די"ל דגם שם לא התירו רק אחר חצות וכמבואר שם ועוד דנדחה שאני דקילא טפי. אבל שאר תענית שחל ביומו חמור מט"ב הנדחה לעניין זה. אך לתירוץ זה י"ז בתמוז הנדחה או צ"ג הנדחה ליום א' א"צ להתענות ולא נהגו כן וצ"ל דתפסו לעיקר התירוץ הראשון אמנם גם אחר חצות לא נהגו לאכול וגם בט"ב הנדחה לא נהגינן לאכול והמנהג עכשיו להשלים אפילו בשארי צומות שנדחו (מג"א שם סקי"א) ואין לשאול על מ"ש רבינו הרמ"א שם בסי' תרפ"ו לעניין תענית אסתר המוקדם ליום ה' וחל בו ברית מילה שלא יתענו ושיתענו ליום מחר ע"ש מה עניין תשלום התענית ליום מחר והלא אף בט"ב הנדחה א"צ לשלם התענית ליום מחר וכ"ש בתענית אסתר דקיל די"ל דלא דמי דבתענית אסתר המוקדם מן הדין היה להתענות בע"ש ולא ביום ה' כמובן אך מפני שלא רצו לקבוע התענית בע"ש הקדימוהו ליום ה' ולכן במילה מחוייב להתענות למחר בע"ש שהוא עיקר החיוב מהתענית אבל לא מפני שחייב לשלם תענית יום אחר כשלא היה חייב להתענות ביום התענית (עט"ז שם סק"ב דגם בתענית אסתר הנדחה יתענו וכן המנהג).

כג כתבו רבותינו בעלי הש"ע מי שיש לו שני תנוקות למול יברך ברכה אחת לשניהם ואפילו אם שנים מלים הראשון יברך על המילה ועולה גם לשני והשני יברך אשר קדש ידיד ועולה גם לראשון (ולהכניסו כל אב מברך לעצמו) ואפילו אין הנער לפניו בשעת הברכה כיון שדעתו עליו רק שלא יסיח דעתו בנתיים אבל אם שח בנתיים או שלא היה דעתו על השני מתחלה צריך לברך אשר קדש ידיד על הראשון ולחזור ולברך על מילת השני ודווקא אם שח בדברים שאינן מצרכי המילה אבל בצרכי מילה לא הוה הפסק ואפילו אם שכח ובירך אשר קדש ידיד לאחר הראשון א"צ לחזור ולברך על המילה (של השני) דברכה לא הוי הפסק כמ"ש בסי' כ"ח לעניין כיסוי דם (ופשוט דאשר קדש ידיד יברך על השני בפ"ע אחר מילתו דא"א להקדים ברכה זו קודם מילה) ואם שני הילדים של אדם אחד האב אומר להכניסם בבריתו של א"א (ברכה אחת לשניהם) וכן אומר קיים את הילדים ויתקן כל צרכי המילה לכל אחד בפ"ע כגון הנר שמדליקין יעשה לכל אחד נר בפ"ע עכ"ל ופשוט הוא דמיירי כשמלין שניהם בחדר אחד.

כד ויש מי שהקשה על מ"ש כשלא היה דעתו על השני צריך השני ברכה בפ"ע והרי לעיל בסי' י"ט לעניין שחיטה פסקו דאף כשלא היה דעתו על השני א"צ לברך (ש"ך סקט"ו) וכבר בארנו שם סעי' י"ד דאין זה דמיון כלל דמילה אינו מצוי כל כך כשחיטה כמובן לכך בעינן דעתו ע"ש (וזהו כוונת הפרישה ע"ש) ויש מי שהקשה למה באה"ע סי' ס"א לעניין שני חתנים כתבו דמשום עין הרע יש לברך לכל אחד בפ"ע ולמה לא חששו זה גם במילה (ט"ז סקי"א) אך לא דמי דבשם צריך לכתחלה שהחתן השני יעמוד שם ג"כ וישמע הברכה ולכן שייך בזה עין הרע אבל כאן יכניסו התנוק השני לחדר זה אחר מילתו של הראשון ולא שייך עין הרע רק כששניהם ביחד (שם) ועוד דהתם גדולים וחתנים וכלות ושושבינים ומזומטי חתן וכלה שייך בזה עין הרע משא"כ במילה.

כה מיהו גם במילה עתה המנהג למול כל אחד בפ"ע והברכות לכל אחד בפ"ע וכבר כתבו הגדולים דבמקום שאין מנהג למול שניהם בברכה אחת יותר טוב לברך על כל אחד משום דע"פ רוב יש שהיות והפסקות בין מילה אחת להשנייה ושחין בנתיים בדברים בטלים (ב"ח וש"ך שם וכ"כ היש"ש פ"ו סי' ט') ולבד זה יש לפקפק על עיקר דין זה דהא אין עושין מצות חבילות חבילות כדאיתא בסוטה (ח'.) וכבר האריך אחד מן הגדולים בזה (מג"א סי' קמ"ז סקי"א) ולענ"ד נראה דמצוה שהיום היא חובתה לא שייך בזה חבילות חבילות שהרי חובת היום הוא וחז"ל לא אמרו רק בסוטות ומצורעים וכיוצא בהם שאינם חובת יום זה דווקא ע"ש אבל מילה שהגיע זמנה לא שייך חבילות חבילות דטעם חבילות הוא שלא יהא דומה עליו כמשאוי לכך רצונו לפטור מהמשא כפירש"י שם וזה לא שייך בדבר שמחוייב לעשות רק היום ושמא תאמר יעשה השנייה לאחר שעה הא זריזין מקדימין למצות:

כו בשני מילות ביום אחד אצל שני אנשים וזה מבקש למול קודם וזה מבקש קודם ואין כאן שני זוגות מוהלים המנהג למול מקודם מי שנולד מקודם באותו יום ואף דבאמת אין נ"מ שהרי החיוב בא ביום השמיני לשניהם כאחד מ"מ כדי להמנע ממחלוקת טוב לעשות כן ופשוט הוא דמילה בזמנה קודם לשלא בזמנה אך אם הביאו את התנוק שהוא שלא בזמנו ועדיין לא הביאו את שבזמנו ימהלו אותו ולא ימתינו על אותו שבזמנו וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' היכא דאפשר עבדינן למילה בעשרה והיכא דלא אפשר עבדינן בפחות מעשרה עכ"ל כלומר דמדינא א"צ עשרה כבכל המצות אך לכתחלה מצוה לעשותה בעשרה שהוא פירסום כמורגל בש"ס אכניף לי עשרה ועוד כיון שהתנוק נכנס לקדושה ולקדושה צריך עשרה והמנהג להדר שיהיו עשרה דווקא אך כשא"א אין עיכוב בדבר ובפרקי דר"א (פי"ט) מבואר דצריך עשרה ועי' בסעי' ל"ז.

כז לדעת הרמב"ם בפ"ג צריך האב לברך שהחיינו ואף שהמצוה עושה המוהל שלוחו כמותו וכיון שהיא מצוה שאינה תדירה הוה כבאה מזמן לזמן שמברך שהחיינו כמ"ש בסוף הל' ברכות ע"ש וכן נהגו בכל א"י ומצרים וסוריא וכל סביבותיהם ויש שכתבו דדווקא כשהאב מוהל בעצמו מברך שהחיינו ואין טעם מספיק בדבר

בדבר אבל בכל מדינות שלנו לא נהגו כלל לברך שהחיינו על מילה וכבר טרחו הקדמונים בזה יש שכתבו משום צערא דינוקא ואין נראה (סג״מ״י) ויש שכתבו מטעם שהוא ספק נפל ואין נראה (שם) דאזלינן בתר רוב ולדות שהם בני קיימא וגם הרשב״א בתשו׳ (סי׳ רמ״ה) כתב שלא מצא טעם נכון מה שאין מברכין רק שעשאוה כברכת רשות ע״ש שכתב דכל זה אינו מספיק אבל ראינו שהש״ס לא הזכיר שהחיינו בין ברכות מילה ובכל המצות כסוכה ולולב ונר חנוכה ומגילה ופדיון הבן חשיב הש״ס ברכת שהחיינו ומזה דייקי רבותינו בעלי התוס׳ דמילה א״צ שהחיינו (סוכה מ״ו.) וכתבו הטעם דלא תקנו רק במצוה של שמחה ע״ש וגם זה אינו מובן דהא מילה עושים בשמחה כדאיתא בשבת (ק״ל.) ואולי הכוונה דהן אמת שאנו עושים בשמחה אבל מ״מ היא מצוה שע״י דמים כדאיתא במדרשות דקרא דכי עליך הורגנו כל היום קאי אמילה ולא שייך לברך שהחיינו וזהו שאמרו הקדמונים משום צערא דינוקא וכוונתם כדברינו והרמב״ם לא חש לזה דגם בברכת שופר לא נמצא בש״ס לברך שהחיינו ועכ״ז מברכים והי״נ כן הוא (וכ״כ א״ח ר״ס תקפ״ה הביא מהר״ם בשם ראבי״ה דבירושלמי יש לברך שהחיינו על שופר ע״ש ולפנינו לא נמצא גם בירושלמי בשום מקום וגם בתוספתא פ׳ הרואה לא נמצא זה לא במילה ולא בשופר).

כח וכתב רבינו הרמ״א דבמדינות אלו נוהגין שלא לברך שהחיינו אפילו כשהאב עצמו מל בנו אם לא שמל בנו הבכור שחייב לפדותו מברך שהחיינו בשעת מילה ואינו מברך בשעת פדיון אבל כשפטור מהפדיון אינו מברך שהחיינו עכ״ל ובזמנינו לא שמענו המנהג הזה וגם אין לזה טעם כלל ולדבריו אם האב כהן או לוי או שאשתו בת כהן או בת לוי אינו מברך גם על הבכור וגם מהשים שלהי פסחים נסתר המנהג הזה ע״ש (עש״ך סקי״ז דגם ממקור הדין ממהרי״ל מסופק הוא אם לברך פעם ראשון על המילה שהחיינו יש קצת סמך ממ״ש בסי׳ כ״ח לברך פעם ראשון על כיסוי ע״ש מיהו לתלות בפדיון צ״ע ועי׳ בד״מ ובדרישה).

כט א״צ לכסות ערות הקטן בשעת הברכה ואדרבא לפי המנהג שלנו שמברכים בשעת החיתוך כמ״ש בסעי׳ י׳ הא תופסים האבר בידם דערות קטן לא מקרי ערוה ומותר לקרות ק״ש כנגדו כמ״ש בא״ח סי׳ ע״ה ואפילו למאן דס״ל שם דאסור דבעינן והיה מחניך קדוש אפילו לערות קטן הכא כיון דעוסק במצות מילה קרינן ביה והיה מחניך קדוש דבקדושה קא עסיק ולא קרינן בזה ולא יראה בך ערות דבר (ש״ך סקי״ח) אבל יש לנקות הקטן מצואתו קודם שיברך ואף שבא״ח סי׳ פ״א נתבאר דקטן שאינו יכול לאכול כזית דגן אין מרחיקין מצואתו וכ״ש תנוק בן שמנה מ״מ מוטב לנקותו בשעת הברכה ולא יהא אלא כדבר מאוס בעלמא.

ל ודע דלפעמים התנוק משתין בעת שרוצים למולו ויראה לי דאסור לברך בשעה שמשתין דבמי רגלים לא מצאנו חילוק בין קטן לגדול דכנגד עמוד הקילוח אסרה תורה (ברכות כ״ה.) ולא מצאנו בגמ׳ ובפוסקים חילוק בין גדול לקטן לעניין מי רגלים דבשלמא בצואה הטעם משום דצואת קטן אינה מסרחת כדפירש״י בסוכה ספ״ג ע״ש אבל מי רגלים גם של גדול אינו מסריח דמהאי טעמא אינו אסור מן התורה רק בשעת הקילוח אבל משנפלו לארץ מותר לקרות ק״ש כנגדם מן התורה רק מדרבנן הצריכו להרחיק ד׳ אמות (ברכות שם) וזה שאמרו בסוכה שם יכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד׳ אמות דמבואר להדיא דמקודם זה גם מי רגליו מותר זהו לאחר שנפלו לארץ דההרחקה הוא רק מדרבנן ולא גזרו בקטן אבל כנגד הקילוח שמן התורה אסור לא מצינו חילוק אם לא שנאמר דאיסור מי רגלים בשעת הקילוח ילפינן מן ויצאת שמה חוץ כמבואר בברכות שם וקרא מיירי בגדולים ההולכים למלחמה ובהך קרא כתיב ג״כ וכסית את צאתך וזה לא מיירי בקטן וה״ה במי רגלים ולא מצאתי גילוי לדין זה וצ״ע לדינא.

לא אבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו ואפילו אם מקודם צוה לו למול או שלח לו ע״י השמש דבזה יצא ידי שליחות מ״מ יעמוד סמוך לו בעת המילה דהמילה הוא כעין קרבן כדאיתא במדרש ויקרא (פ׳ כ״ז) משפט אדם ומשפט בהמה שוה אדם וביום השמיני ימול בהמה ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אם הבאת לפני קרבן ברצון ובטובה הוא קרבני וכו׳ עכ״ל וכל קרבן צריכים הבעלים לעמוד על הקרבן כדאיתא בתענית (כ״ו.) היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד עליו ולכן תקנו מעמדות ע״ש.

לב נותנין את הערלה בחול ואפר וכן רוקקין דם המציצה אל העפר ואם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום דאל״כ הוי מוקצה ואסור לטלטל חול ואפר בשבת כשאינו מוכן מע״ש ואם לא הכינו מע״ש א״צ זה ויש אוסרין אפילו כשהכינו מבעוד יום גזירה שמא יביא עפר מבחוץ דכ״כ הגאון (כ״ח וש״ך סק״ך) ומיהו העולם נהגו היתר כשהכינו מבע״י (שם) ודבר זה מנהג קדום הוא גם בימי משה רבינו כדאיתא בפרקי דר״א (פכ״ט) וז״ל והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסין אותו בעפר המדבר וכשבא בלעם הקוסם ראה את כל המדבר מליאה מערלתן של ישראל אמר מי יוכל לעמוד בזכות ברית דם מילה שהוא מכוסה בעפר שנאמר מי מנה עפר יעקב מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ עכ״ל וגם בשבת מותר להניח הערלה בעפר כיון שאוחזה בידו בשעת החיתוך דכן הוא הדין בכל מוקצה דכשאוחזה בידו מותר לטלטלה להניחה במקום שירצה כמ״ש בא״ח סי׳ ש״ח ואחר שהניחה אסור לטלטלה וגם אם הניח

הערלה

הערלה בכלי על העפר או בלא עפר אסור לטלטל את הכלי שנעשית בסים לדבר האסור אלא יניחנה עד הערב במקומה כמ״ש בא״ח סי׳ ש״ו סעי׳ ז׳ ע״ש ודין טלטול האיזמל יתבאר בסי׳ רס״ו.

לג נוהגין לעשות כסא לאליהו שנקרא מלאך הברית וכשמניחו יאמר בפיו שהוא כסא אליהו וכך איתא שם בפרקי דר״א דבימי אחאב בטלו המילה ועמד אליהו וקנא קנאה גדולה וכו׳ ושמעה איזבל ובקשה להרגו וכו׳ נגלה עליו הקב״ה וא״ל מה לך פה אליהו וא״ל קנא קנאתי וכו׳ א״ל הקב״ה לעולם אתה מקנא וכו׳ חייך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאתה רואה בעיניך מכאן התקינו חכמים שיהא עושים כבוד למלאך הברית וכו׳ עכ״ל. (עט״ז סקי״ב ואצלינו לא נהגו כן).

לד וכיון שכסא זו הוא של אליהו לכן מהדרין להיות סנדק לישב על כסא קרוש הזה ולהחזיק הילד על ברכיו בעת המילה ולהעשות דוגמת המזבח ומצוה גדולה ויקרה היא וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ י״א דיפה כח הסנדק מכח המוהל להקדימו לקריאת התורה דכל סנדק הוי כמקטיר קטורת ולכן נוהגין שלא ליתן שני ילדים (מהר אחד) לבעל ברית אחד כדאמרינן גבי קטרת חדשים לקטרת עכ״ל וטרחו גדולים בזה דאטו בקטרת לא היה רשאי הכהן להקריב כמה פעמים אלא שלא נתנו לו כדי לזכות לכולם וא״כ כשהאב רוצה למה לא יכול ליתן ועוד דהרי יש מקומות שהרב הוא סנדק בכל הילדים אך בזה י״ל דהרב בעירו הוא דוגמת הכה״ג שהיה יכול להקריב כמה שירצה אך איזה דמיון הוא לקטרת הא כקרבן דמי מפני הדם השפוך כמו שהבאנו בסעי׳ ל״א ממדרש ע״ש אך גם בזה י״ל ע״פ המדרש סוף פ׳ לך לך וז״ל אמר ר׳ אייבו בשעה שמל אברהם וכו׳ העמידן גבעת ערלות וכו׳ והתליעו ועלה ריחן לפני הקב״ה כקטרת סמים וכו׳ אמר הקב״ה בשעה שבניו של זה באים לידי עבירות וכו׳ אני נזכר להם הריח הזה וכו׳ עכ״ל וכבי אומר לי דעיקר העניין הוא מהדברים הנעלמים דמצינו לר״י החסיד בצוואותיו שלא יתן לאחד סנדק לשני בניו אא״כ מת אחד מהם עכ״ל וכן ידוע שרבינו פרץ שממנו מקור דין זה היה חכם גדול בחכמת הנסתר וגם רבינו הרמ״א כן והיה להם דבר זה ע״פ סוד אך שבדינים לא יאות להורות מתוך חכמה מסותרת והנגלות לנו ולבנינו לכן עילה מצאו לתלות טעם בקטרת וגם זה אמת ולכן אינו מהראוי לעבור על דברי רבינו הרמ״א (לשון סנדק הוא לשון לע״ז כמ״ש בערוך ערך סנדק שבלשון יון ורומי הוא סטרן ופרקליט וילקוט תהלים ל״ס נמלא מלת סנדיקות ע״ש).

לה עוד כתב דאין לאשה להיות סנדק לתנוק במקום שאפשר לאיש משום דהוה כפריצות ומ״מ היא עוזרת לבעלה ומביאה התנוק עד בהכ״נ ואז לוקח האיש ממנה ונעשה סנדק אבל האיש יכול לעשות הכל בלא האשה עכ״ל ואצלינו אין המנהג כן דלהסנדק אין האשה עוזרת כלל רק זהו כיבוד אחר שכשמביאים התנוק לבית המילה באות נשים עם התנוק ועומדות על פתח החדר שמוהלין בו ואשה מחזקת התנוק בכר או כסת ובעלה לוקח מידה או בחור ובתולה והוא מוליכו למקום הכסא של אליהו וקורין לזה קוואט״ר ויראה לי שזהו מלשון קטרת דאמרינן בכריתות (ו:) מה לשון קטרת דבר שקוטר ועולה ופירש״י קוטר שמתמר ועולה כמקל ע״ש וכיון שנתבאר שהמילה היא כקטרת לכן נקרא זה שמקרב התנוק אל המילה שמקרבו להקטרת וע״פ שינוי הלשונות נתחלף בין קוטר בחד וי״ו לקוואט״ר בשני חי״ן ודע שהמנהג אצלינו שמהקוואט״ר מקבל אחד ומוסר לאחר ואחר לאחר עד שמוסרין להמניחו על הכסא של אליהו ואח״כ בא אביו או שמכבד לאחר במקומו ומוסרו להסנדק ואני חושש בזה ממה שאמרו חז״ל בעירובין (ל״ז:) על המשנה דתנוק שילדתו אמו בשדה מוסרו לחבירו וחבירו לחבירו אפילו הן מאה ואומר שם אע״ג דקשה ליה ידא להתנוק במה שמוסרים זל״ז אפילו הכי משום שבת א״א בעניין אחר ע״ש וכיון דקשה ליה להתנוק למה נעשה כן אך קשה לבטל המנהג שכולם רוצין לזכות באחיזה של מצוה ושומר וכו׳.

לו עוד כתב דנהגו המוהלים להתפלל ביום המילה שנאמר רוממות אל בגרונם וחרב פפיות בידם עכ״ל וכתבו שלא נמצא דרשה זו בשום מקום ואין לדחות את האבל מלהתפלל וכל המוחה באבל כאלו נוזל את המת והטעם הוא משום דהמוהל עוסק במצוה (ש״ך סקכ״ג בשם רמ״מ) ואצלינו אין המנהג שהמוהל יתפלל ורק אומר פסוקי וכרות בנגון עד ישתבח ככתוב בסידורים ופסוק רוממות אל בגרונם מנגן החזן בנגון ונוהגין להדליק נרות בבהכ״נ ואצל המילה (תוס׳, סנהדרין ל״ב:) דהדלקת נרות הוא להורות על שמחה ועוד דהמילה מאיר הנפש של האיש הישראלי ובמנהגי מהרי״ל כתוב דכשהיה סנדק היה נוהג לרחוץ ולטבול עצמו במקוה להכניס התנוק בטהרה לברית ולהדליק י״ב נרות קטנים נגד י״ב שבטים ונר תמיד שתדליק ג׳ ימים ע״ש ואצלינו לא נהגו בכך ואם המוהל הוא אבל תוך ז׳ אם מותר לילך למול יתבאר בסי׳ שצ״ג ואם מותר לאבל להיות על סעודת מילה יתבאר בסי׳ שצ״א ע״ש.

לז וכתבו דנוהגים לעשות סעודה ביום המילה ואיתא בפרקי דר״א (פכ״ט) ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק ביום ה״ג מל כלומר ביום השמיני כשמלו דה״ג עולה שמנה (תוס׳ שבת ק״ל.) וכתבו דנהגו לקחת מניין לסעודת מילה ומקרי סעודת מצוה ובפרקי דר״א (פי״ט) עדות ברית מילה בעשרה ואין זה עניין לסעודה

לסעודה אלא לעצם המילה ואפשר דמשום פרסומי הוא דכל פירסום הוא בעשרה (כתובות ז׳:) ובמדינתינו מעטים הם שעושים סעודה ורק אוכלים קצת מיני מתיקה כלעקא"ך וכיוצא בזה ומפני העניות וכובד הפרנסה נהגו כן וכתב רבינו הרמ"א דכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ודווקא שנמצאו שם בני אדם מהוגנים אבל אם נמצאו בני אדם שאינם מהוגנים א"צ לאכול שם עכ"ל ולכן יש נוהגים לצוות להשמש שלא יקרא אותו לסעודת ברית מילה אך עתה בעוה"ר אין חשש דע"פ רוב ימצאו גם שאינם מהוגנים אך מ"מ נכון לילך דאיתא במדרש דהאוכל בסעודת מילה נצול מדינה של גהינם (תוס׳ פסחים קי"ד ד"ה ואין ע"ש) ואם מותר לעשות סעודה בע"ש מבואר בא"ח סי׳ רמ"ט ע"ש. ועוד כתב דנהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר שנולד זכר נכנסים אצל התנוק לטעום שם והוא ג"כ סעודת מצוה עכ"ל ואין הלשון מדויק שמתחיל בסעודה ומשתה ומסיים בטעימה ובאמת אין המנהג בסעודה רק בטעימת פירות וקורין זה בן זכר ולמחרת בשבת אחר התפלה נכנסים אצל היולדת ליתן מז"ט וקורין לזה שלום זכר ונוהגין שלא לטעום כלום ואומרים שזהו מתקנת המדינה לבלי להכביד על הבעל ברית.

לח יום מילה שחל ביום תענית צבור הכתובים מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואבינו מלכנו ואין אומרים והוא רחום ונפילת אפים אבל אומרים אל ארך אפים ומזמור יענך יש שאומרים ויש אינם אומרים ואצלינו אומרים ובכל יום כשיש מילה אין אומרים תחנון ואף גם אם רק המוהל או הסנדק או אבי הבן מתפלל בבהכ"נ אע"פ שהמילה במקום אחר אין אומרים תחנון ולא והוא רחום ויש מקומות שבכל העיר אין אומרים כשיש מילה בעיר ואצלינו לא נהגו כן וכתבו במנהגים שמלין קודם עלינו ואין חולצין התפילין עד אחר המילה (ש"ך סקכ"ד) וגם אומרים פיוטים (שם) ואצלינו לא נהגו בפיוטים וכן למול קודם עלינו אין נוהגים וכן בחליצת התפילין משום דע"פ רוב אין מלין בבהכ"נ רק בבית המילה ולכן גם כשמלים לפרקים בבהכ"נ אין המנהג כן.

רס"ו דיני מילה בבהרת ואיזו מילה דוחה שבת ויו"ט ובו כ"ה סעי׳.

א אע"ג דהקוצץ או התולש אחד מסימני טומאה דארבע מראות נגעים עובר בל"ת כדתנן בפ"ז דנגעים ובמכות (י"ג). מ"מ כשיש נגע על הערלה מותר למול אע"פ שבזה קוצצה וז"ל הרמב"ם בפ"י מטומאת צרעת דין ה׳ מי שהיתה בהרת בערלתו ימול ואע"פ שהוא מילה שלא בזמנה שעשה דוחה את ל"ת בכל מקום עכ"ל כלומר דלמילה בזמנה א"צ טעם דעשה דוחה ל"ת דזה ילפינן מק"ו משבת דחמירא מילה דוחה אותה צרעת דקילא לא כ"ש (שבת קל"ב:) אמנם לשלא בזמנה דאין המילה דוחה שבת צריך טעם זה וכן כוונתו בפ"א ממילה דין ט׳ ע"ש ואע"ג דאמרינן שם דבקציצת בהרת יש עשה ול"ת מ"מ יש בגמ׳ שאמרו דיש בה רק ל"ת (עתוס׳ שם ד"ה כאי) ודיעות חלוקות הן (עמל"מ שם) ועוד דלבד זה יש שם דרשות אחרות שדוחה ע"ש.

ב ודע דלכאורא משמע בגמ׳ שם (קל"ג.) דאינו עובר בקציצת הבהרת רק כשמכוין לקוצצו אבל כשאין מתכוין הוי דבר שאין מתכוין ומותר ואמרינן שם דהאב מכוין לקצוץ הבהרת ואחר אינו מתכוין ואמרינן שם דאי איכא אחר ולא האב ע"ש וא"כ למה לא הביאו הפוסקים דין זה אמנם באמת א"ש דזה אמרינן שם לאביי דהוה ס"ל כן אבל רבא אמר שם דבפסיק רישא לא מהני מה שאינו מתכוין וגם אחר עובר בל"ת ואביי גופה הדר ביה ע"ש ולכן לא כתבו זה משום דאין נ"מ בין אב לאחר.

ג ואימתי מותר למול בבהרת בעת המילה דאתי עשה דמילה ודחי ל"ת דקציצת בהרת אבל אם לאחר שנמול גדל בהרת במילתו עד שאינו נראה מהול אסור לחותכו דכיון דמן התורה א"צ למול פעם אחרת אלא מדרבנן אסור לעבור בל"ת ודין קציצת בהרת נוהגת גם בזמה"ז כמ"ש הרמב"ם בפי"א מטומאת צרעת דין ו׳ דטהרת מצורע נוהגת בארץ ובח"ל בפני הבית ושלא בפני הבית ע"ש.

ד זה שמילה דוחה שבת ויו"ט אינו אלא במילה בזמנה אבל שלא בזמנה אינה דוחה לא שבת ולא יו"ט ויניחנה למחר דזה דמילה דוחה שבת למדנו מקרא דוביום השמיני ימול אפילו בשבת ואינו אלא ביום השמיני אבל כשלא נמול בשמיני מפני החולה או סיבה אחרת אינה דוחה שבת וגם יו"ט אינה דוחה דדרשינן ממה דכתיב ביו"ט דאוכל נפש מותר ביו"ט הוא לבדו יעשה להם והך לבדו מיותר ודרשינן מזה ולא מילה שלא בזמנה (שם) ואין לשאול הא עכ"פ יש עשה לימול ויבא עשה וידחה ל"ת דבאמת ביו"ט יש עשה ול"ת דשבתון הוא עשה וכל מלאכה לא יעשה בהם הוי ל"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה (שם) ואי קשיא דא"כ למה צריך מיעוטא דלבדו די"ל דאי לאו קרא ה"א דדחי מק"ו מצרעת דדוחה עבורה ומילה דוחה אותה כמו שבארנו דמילה דוחה צרעת אף שלא בזמנה ק"ו יו"ט שנדחית מפני עבודה אינו דין שמילה ידחה אותה ולכך צריך קרא דלבדו (שם ע"ש ודו"ק).

ה ואפילו מילה בזמנה רק עצם המילה דוחה שבת ויו"ט וכן הפריעה והמציצה דאף שמציצה אינה מעצם המילה אך כיון שיש סכנה בלא מציצה דוחה

וכן

וכן אם שייר ציצין המעכבין את המילה אפילו פירש חוזר ומל והיינו אם נשאר מעור הערלה עור החופה רוב גובהה של העטרה אף במקום אחד או הקיפה של עטרה אפילו בלא רוב גובהה וכמ"ש בסי' רס"ד אבל אם נשארו ציצין שאינן מעכבין את המילה וודאי כשלא פירש חותך הכל אבל כשפירש אינו חוזר עליהן ויראה לי שצריך לתקנה אחר השבת ואחר יו"ט ובא"ח סי' של"א בארנו עוד בזה.

ו וכן נותנין עליה אספלנית וכמון לרפאותה דזהו הכרח ואין בזה איסור תורה ועוד שיש בזה סכנה להתנוק ואפילו איסור תורה מותר אך כל זה בדבר שא"א לעשותה מע"ש כמו מילה גופה אבל דבר שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ולכן הרפואה שצריך לעשות ויש בזה איסור תורה כמו שחיקת סממנין שיש בזה משום טוחן הרי יכול לשחוק מע"ש וכן כל מכשירי מילה אין דוחין את השבת כגון לעשות סכין למול או להשחיזו או להביאו דרך רה"ר אינו דוחה את השבת מפני שהיה יכול לעשותה מע"ש ואם לא הכין מע"ש דוחין את המילה ליום המחרת.

ז ולא לבד איסור תורה אינה דוחה בדבר שאפשר לעשות מע"ש אלא אפילו איסור דרבנן אינה דוחה ובזה העמידו חכמים דבריהם אפילו במקום מצוה שיש בה כרת כדי שיזהרו בני ישראל בחילול שבתות ולכן אם היה הסכין בבית אחד מבתי החצר ולא עירבו כל בתי החצר דהשתא אסור להוציא מבית לבית והיה התנוק בבית אחד מהחצר והסכין בבית השני אין מביאין הסכין לבית שהתנוק בו וגם התנוק אין מביאין להבית שבו הסכין דאע"ג דחי נושא א"ע מ"מ הלא צריכין להחזירו לאמו אחר המילה ואז מפני המילה הוא בכפות ואינו נושא א"ע (תוס' ר"פ רא"ד) אך בזה יש תקנה שכל בני החצר יבטלו רשותם שבחצר ושבבתים לבעה"ב שהתנוק בו ואז יהיה מותר ליקח הסכין מאותו הבית שמונח בו וכן עשה רש"י מעשה בחופה אחת ששכחו ולא עירבו והוצרכו להוציא מבית לבית והתיר להם ע"י ביטול רשות (תוס' עירובין ס"ד ד"ה א"כ) ואפילו להחולקים עליו מודים בשיירו חדר אחד שלא ביטלוהו (שם) ודבר זה נתבאר בא"ח סי' שפ"א ע"ש.

ח אמנם אם התנוק היה בחצר אחד והסכין בחצר אחר ובאופן שלא תועיל שם ביטול רשות כגון שמפסיק חצר אחרת ביניהם וכיוצא בו ואע"פ שאפשר להביאו בלא איסור תורה להעבירו דרך רה"ר אלא להביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא עירבו ביחד דהוה רק איסור דרבנן אסור ואע"ג דקיי"ל בא"ח סי' שע"ב דגגין וחצרות וקרפיפות כולן רשות אחת הן גם כשלא עירבו ומותר לטלטל מזה לזה זהו בכלים ששבתו בהם ולא בכלים ששבתו בהבתים כמבואר שם ולכן הסכין כשהיה בבית אסור להוציאו דרך אלו ולפ"ז אם באמת הסכין לא שבת בבית אלא היה מונח בחצר או בגג מותר להביאו מחצר לחצר דא"צ עירוב לזה דכן הדין אפילו בדבר הרשות כמ"ש שם ולא גזרינן אם נטלטל כלים ששבתו בחצר מזל"ז אתו לטלטולי גם כלים ששבתו בבית דלא חיישינן לזה ולא מיבעיא אם לא עירבה כל חצר לעצמה דאז לא שכיחי מאני דבתים בחצר שהרי אסור להוציא מבית לחצר בלא עירוב אלא אפילו עירבה כל חצר לעצמה דהשתא שכיחי מאני דבתים בחצר מ"מ לא גזרינן דהכי קיי"ל בא"ח שם ע"ש (ולפ"ז נ"ל דגם התנוק היה בחצר וזהו דעת התוס' והרי"ף בר"פ רא"ד אבל דעת רש"י שם ד"ה ואייתוה מהאי ריש' שהיה התנוק בבית אחד ואיזמל בבית אחר ע"ש ואינו מובן כלל דבכלים ששבתו בבית גם ר"ש מודה אך כבר האריך המהרש"א שם דרש"י ס"ל כשיטת הרבוותא שהביא הרי"ף דלר"ש מותר גם בכלים ששבתו בבית ולא העמידו דבריהם כיון דלדידיה יש היתר בכלים ששבתו בחצר לא מינכרא מילתא כלל ומותר ע"ש אך הטור וש"ע הולכים בשיטת התוס' והרי"ף והדוחק מבואר לומר שהתנוק היה בחצר ואולי גם הם ס"ל דכשזה בחצר שהתנוק היה בו עירב מותר להביא הסכין גם להבית כששבת בחצר דבזה לא גזרו וכן נ"ל מדקדוק לשון התוס' שם בד"ה לכלים ששבתו וכן היה אותו איזמל עכ"ל ולא הזכירו התנוק ובזה סרה תלונת המהרש"א ודו"ק).

ט וזה שאסור להביא הסכין אפילו ברשיות דרבנן זהו ע"י ישראל אבל ע"י עכו"ם מותר באיסור דרבנן שזהו שבות דשבות ולא גזרו במקום מצוה וז"ל הרמב"ם ספ"ב ממילה שכחו ולא הביאו סכין מע"ש אומר לעכו"ם להביא סכין בשבת ובלבד שלא יביא אותו דרך רה"ר כללו של דבר כל דבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום שבות מותר לנו לומר לעכו"ם לעשות אותה כדי לעשות מצוה בזמנה ודבר שעשייתו בשבת אסורה עלינו משום מלאכה אסור לנו לומר לעכו"ם לעשותה בשבת עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעי' ה'. ולשיטה זו כשם שאסרו מלאכה דרבנן ע"י ישראל עצמו בשביל מילה כמו שנתבאר דאסור לטלטל הסכין אפילו ברשויות דרבנן כמו כן אסרו מלאכה דאורייתא ע"י עכו"ם שהרי גם זה הוא שבות ואע"ג דמשום מצות ישוב א"י התירו אמירה לעכו"ם גם באיסור דאורייתא (ב"ק פ' :) אבל משום מצוה אחרת לא התירו ואפילו למילה לא התירו (תוס' שם). אבל הבה"ג סובר דגם במילה התירו אמירה לעכו"ם אף באיסור דאורייתא (שם) ולא דמי לאיסור דרבנן ע"י הישראל עצמו דחמירא טפי דזה מקרי שבות שיש בו מעשה ואמירה לעכו"ם מקרי שבות שאין בו מעשה אבל כל רבותינו לא ס"ל כן (ולפי גירסתינו בעירובין ס"ח. ולא שני לך בין שבות שיש בו מעשה וכו' דהא מר לא א"ל לעכו"ם זיל אתיה להדיא מבואר דלא כבה"ג אבל הבה"ג ל"ג לה כמ"ש

הרי"ף

הרי"ף והרא"ש בר"פ ר"א ד"מ שכתבו כן דלשיטה זו לא גרסינן זה ודחו לה ע"ש ודו"ק).

י ותמיהני על רבותינו הרמ"א שבא"ח בסי׳ רע"ו סעי׳ ב׳ כתב די"א דמותר לומר לעכו"ם להדליק לו נר לסעודת שבת משום דס"ל דמותר אמירה לעכו"ם אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה וכו׳ ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול וכו׳ עכ"ל וזהו דעת העיטור שהביא הר"ן ס"פ ר"א דס"ל כהבה"ג דבמילה מותר לומר לעכו"ם אפילו מלאכה דאורייתא והעיטור למד מזה גם לשאר מצוה ודבר תמוה דלסעודת שבת הביא דיעה זו ובמילה עצמה שאין למעלה הימנה לא הביאה והרי מלשונו מבואר דבצורך גדול יש לסמוך על זה ואיזה צורך גדול הוא יותר ממילה ואין לומר שסמך בכאן על מ"ש בא"ח דא"כ הו"ל לציין לעיין שם כדרכו בכ"מ וצ"ל דס"ל דרק במקום מצוה עוברת יש לסמוך על זה ולא במילה דאם לא ימול היום ימול למחר ואע"ג דמילה בזמנה מצוה רבה היא מיהו מ"מ אינה עוברת ויקיימה ביום המחרת ומ"מ צ"ע (ואח"כ ראיתי שבא"ת סי׳ של"א ציין לשם ולפ"ז א"ש ודו"ק).

יא וכן אין שוחקין סממנים בשבת קודם המילה ולא מחמין לו חמין ואין עושין לה אספלנית ולא טורפין לה יין ושמן כמו שהיה המנהג אצלם דבכל אלו יש מלאכה דאורייתא ואף גם במלאכה דרבנן כמו טריפת יין ושמן והיינו שטורפין אותן ומערבין יפה יפה (שבת קל"ד.) דנ"ל דלית בזה איסור דאורייתא מ"מ כיון שהיה ביכולת לעשות מע"ש אסור בשבת ולכן אם לא שחק הסממנים בע"ש לועס בשיניו ע"י שינוי דאין בזה גדר מלאכה כלל ואם לא טרף יין ושמן מע"ש נותן זה בעצמו וזה בעצמו ואין עושין לה חלוק להמילה שדרכן היה לעשות כעין כיס דחוק ומלבישין את המילה עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד (רש"י קל"ג.) אבל כורך עליה סמרטוט ואם גם זה לא הזמין שם בע"ש כורך על אצבעו ומביא מחצר אחרת דרך מלבוש (ואצלינו אין נוהגים כלל בזה) ומותר להביאו אפילו מחצר שאינה מעורבת כיון שמביאו דרך מלבוש ולא דרך רה"ר שאינו מלבוש ממש.

יב וכל זה קודם המילה אבל אם מלוהו בשבת ונתפזרו הסממנים או ששכחו שאין סממנים עושין לו הכל בשבת כבחול מפני שסכנה היא לו והוי ככל חולה שיש בו סכנה שמחללין עליו את השבת ואם הכינו סממנים מע"ש ונתפזרו קודם המילה יש מרבותינו דס"ל דמלין אותו ואין דוחין את המילה כיון שעמד למול ואח"כ ממילא מחללין עליו שבת וזהו דעת הרמב"ן (ש"ך סק"ו) אבל המאור והרשב"א חולקים בזה וס"ל דדוחין את המילה וכן הכריעו האחרונים (לבוש וב"ח וש"ך שם). ודין רחיצת התנוק קודם המילה ולאחריה נתבאר בא"ח סי׳ של"א ע"ש ואצלינו אין המנהג כלל ברחיצה גם בחול. ודע שכל מכשירי מילה שאין דוחין שבת אין דוחין גם יו"ט לבד מזה ששוחקין לה כמון ביו"ט הואיל וראוי לקדרה וכן טורפין לה יין ושמן וכל כיוצא בזה הראוי לתבשיל ופשוט הוא ויוה"כ דינו כשבת.

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעי׳ ב׳ דמותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב אע"ג דא"צ לו עוד באותו שבת דהא לא הוקצה בהש"מ מאחר דהיה צריך לו באותו שבת עכ"ל ואינו מובן כלל מה עניין הוקצה בין השמשות לכאן דזה לא אמרינן רק בדבר שנעשה ראוי בשבת אך מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ולא בדבר שהוא עצם מוקצה וסכין של מילה בוודאי הוא מוקצה יותר מסכין של קצבים (שבת קכ"ג:) מפני שמקפידין עליו ולא הותר רק למצוה וכשנעשה מצותו אסור לטלטלו. ויש שכתבו מפני שאין מוקצה לחצי שבת וזה יותר תמוה מה עניין זל"ז וכבר השיגו על זה (ט"ז סק"א) ובאמת במהרי"ל נמצא שאסר לטלטל הסכין אחר המילה וזה שכתבו בשם הרמב"ן דמאחר שטלטלו בהיתר מחזירו לאיזה מקום שירצה (עב"י וט"ז שם) וטרחו בכוונתו נ"ל דה"ק דכל מוקצה כשתופסה בידו רשאי להניחה בכל מקום שירצה ואינו מחייב להשליכה מידיו תיכף כמ"ש בא"ח סי׳ ש"ח וזהו שאומר הרמב"ן דכיון שתופסו בידו בעת המילה רשאי להניחו בכל מקום שירצה אבל משהניחו וודאי דאסור לטלטלו.

יד ויראה לי בכוונת רבינו הרמ"א דאלולי הוקצה לבה"ש הוה אמרינן אתקצאי לכולי יומא ולא היה מותר לטלטלו רק בשעת המילה ממש אבל כיון דלא שייך הוקצה לבה"ש אלא שהוא עצם מוקצה ומוקצה הוא דרבנן אמרינן דהותרה לו טלטוליה בשעת המילה וגם לאחר המילה עד שמצניעו כראוי וטעמא רבה איכא במילתא דכיון דרבנן התירו מוקצה זו משום המילה ולכן כל מה ששייך להמילה ולהכנתה בין מלפניה ובין מלאחריה נסתלקה המוקצה לשעה זו וזהו גם הכוונה דאין מוקצה לחצי שבת (וראיות הט"ז מעלי אינו דמיון כמ"ש הנקה"כ והראיה מהשופר ג"כ יש לדחות דשופר לא יתקלקל משא"כ סכין של מילה ואם יניחוהו שם ישתמשו בו בדברים אחרים ויתקלקל והגר"א סק"ג הביא מתוספתא דסוכה דהלולב כשהניחו בארץ אסור לטלטלו וכו׳ ג"כ דאין לחוש לקלקול כבסכין ומ"ש הגר"א דזה שמותר להניחו בכל מקום שירצה משתופסו בידו זהו במלאכתו לאיסור שהטלטול בהיתר ולא במוקצה גמורה הולך לשיטתו בא"ח ס"ס רס"ו והמג"א שם סקי"ט לא כתב כן ועוד אפילו לדברי הגר"א הא כאן וודאי התחיל בהיתר ובמצוה ולמה יגרע משם ולפמ"ש בסברת הרמ"א א"ש לכ"ז ודו"ק).

טו יש מי שאוסר לקנח האיזמל מן הדם בשבת (לב"ש) ולא נהגו כן וגם מעיקר הדין נ"ל דמותר דכיון דמותר לטלטלו לצורך המילה בוודאי כל מה ששייך לעניין

לענין המילה לא שייך מוקצה וכמ"ש בסעי' הקודם לדעת רבינו הרמ"א ובפרט דידוע דהסכין של מילה אם לא יחזיקוהו בנקיות יזיק לתנוקות ועד שמנקין אותו לא שייך ביה מוקצה דנקראת צרכי מילה ורק הערלה משהשליכה אסור לטלטלה ויש מי שמתיר כשלא השליכה לעפר לשוב לטלטלה להניחה בעפר ולא נהירא לי כלל ודין שלישי למילה נתבאר בא"ח סי' של"א ע"ש.

טז אדם שלא מל מעולם לא ימול פעם ראשונה בשבת שמא יקלקל ונמצא שחילל שבת ולא קיים המצוה אבל משמל פעם ראשונה יכול לימול פעם שנייה בשבת ולא בעי כאן חזקה דזהו רק חששא שמא לא יאמן ידיו וכיון שאימן ידיו פעם ראשונה די (ט"ז סק"י) ויש מי שמחמיר להצריך לא פחות מן שני פעמים שימול בחול ואז מותר למול בשבת (כ"ח) ובכל זה אין חילוק בין אביו לאחר דיש מי שמחלק בכך כמ"ש הטור ע"ש ולא קיי"ל כן (עב"ח וש"ך סק"ז) וגם מי שלא פרע לא יעשה פריעה פעם ראשונה בשבת.

יז מי שנולד בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה מונים מן הלילה ונמול בתשיעי ספק שמיני ולכן כשנולד ע"ש בה"ש מונים מיום השבת ואינו נמול בשבת הבא דשמא היה יום וזמנו היה בע"ש והוי מילה שלא בזמנה דאינה דוחה שבת ונמול ליום ראשון ספק תשיעי ספק עשירי ואם היה יום א' ויום ב' יו"ט נמול ביום ג' דגם יו"ט מילה שלא בזמנה אינה דוחה ואפילו יו"ט שני של גליות וזהו ששנו חכמים במשנה (שבת קל"ז.) קטן נמול לשמנה לתשעה ולעשרה ולי"א ולי"ב ע"ש וזהו באופן שבארנו.

יח כתב רבינו הב"י בסעי' ט' בשיעור בה"ש אפליגי תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין וכתב בעל העיטור מספקא לן הלכה כדברי מי הלכך אי אתיילד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא עד דשלים בה"ש דר' יוסי ונמול לעשרה (כשנולד ע"ש בה"ש) ואי אתייליד במוצאי שבת משתשקע החמה עבדינן לחומרא כדרבה עכ"ל ועניין בה"ש הוא ארוך ועמוק ומקומו בא"ח סי' רס"א אך בחורף או בימי הגשמים שהשמים מכוסים בעבים שאין החמה זורחת יש להבין לפי מראה היום או על מורה שעות מובהק אמנם אם רק יש ספק קצת חושבין מיום המחרת והכל לפי ראות עיני הבקיאים.

יט קטן שנולד כשהוא מהול ומי שיש לו שתי ערלות שני נידין או שני עורות זה על גבי זה ואנדרוגינוס ויוצא דופן ועבד יליד בית שלא טבלה אמו עד שילדה אע"פ שנמולים לשמנה אינם דוחים את השבת וכל זה למדו חז"ל מקראי (שבת קל"ה.) וטומטם שנקרע ונמצא זכר מלין אותו בשבת ויש אוסרין ודבר זה תלוי בסוגיא דב"ב (קל"ו:) והרמב"ם לא הזכיר כלל דין טומטם משום דס"ל דהוא מילתא דפשיטא דדוחה שבת ומ"מ הו"ל להזכיר וצ"ע וישראל עבריין שנולד לו בן מעבריינית מלין אותו בשבת אבל הנולד מכותית אין מלין בשבת וכותי שבא על ישראלית והוליד בן דינו כישראל והקראיים אם יניחו למולו בפריעה מלין בשבת ואם לאו אין מלין אותו אף בחול וממזר מלין אותו בשבת (עש"ך סקט"ז וט"ז סק"י מ"ש לעניין עבריינים ועש"ך סקי"ז מ"ש בשם רב"ל לעניין הקראים וגם מדבריו משמע שאם יניחו לעשות פריעה מלין בשבת וזה נראה פשוט דגם בחול אין מזדקקין בלא פריעה ועמל"מ בפ"א לעניין עבריינים וא"א לנו לבאר עתה כמובן וגם דברי הש"ך וסט"ז א"א לבאר לכן בסכנת לקצר ודו"ק).

כ כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ג מי שנולד בחדש השמיני אם היה שלם בשערו ובצפרניו ה"ז ולד שלם ובן שבעה הוא אלא שנשתהה ומותר לטלטלו בשבת ואינו כאבן ומלין אותו בשבת אבל אם נולד ושערו לקוי ואין צפרניו שלימין כברייתן ה"ז בן ח' וודאי שלא היה ראוי להוולד אלא בט' ויצא קודם שנגמר ולפיכך הוא חשוב כאבן ואסור לטלטלו בשבת ואעפ"כ אם שהה ל' יום הרי הוא ולד של קיימא והרי הוא כשאר הנולדין לכל דבר שכל ששהה ל' יום באדם אינו נפל ומי שנולד בחדש השביעי לעיבורו אם נולד שלם ה"ז ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ספק בן ז' ספק בן ח' מלין אותו בשבת עכ"פ אם בן ז' הוא ושלם הוא בדין הוא שידחה שבת ואם בן ח' ה"ז שמל כמחתך בשר הוא לפי שזה נפל אם הוא בן ח' עכ"ל.

כא והנה כבר הארכנו בדבריו באה"ע סי' קנ"ו מן סעי' ה' עד סעי' י"ג דמצינו להרמב"ם בהרבה מקומות בדינים אלו שלא השווה דבריו ובארנו שם דמקורו מתוספתא דשבת (פט"ז) דתניא איזהו בן שמנה כל שלא כלו לו חדשיו רבי אומר סימנין נכרין בו שערו וצפרניו שלא נגמרו רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל עכ"ל וס"ל דרבי ורשב"ג לא פליגי ושניהם ס"ל דבחד סגי או בגמירת שערו וצפרניו או בשיהוי ל' יום אף שלא נגמרו סימניו ואמרינן האי בר שבעה הוא ואשתהי ורבנן ס"ל דבלא כלו חדשיו אינו מועיל כלום וס"ל דהלכה כרבי ורשב"ג משום דשמואל פסק בשבת (קל"ו.) כרשב"ג ומרבה תוספאה שפסק הך דאשתהי דכל זה הוא דלא כרבנן (ולפיכך השמיט מימרא דר' אבוה ביבמות פ': דאזיל אליבא דרבנן ואינה הלכה ע"ש) וזהו מדין תורה אבל מדרבנן יש בזה חומרות ולכן בשארי מקומות החמיר אבל במילה שמ"ע למול ביום השמיני דווקא אוקמה אדין תורה ולפ"ז כל דבריו מבוארין ובבן ח' וודאי אין מלין אף שהוא כמחתך בבשר מ"מ למה לנו למוהלו כיון שהוא כאבן בעלמא ורק בספק בן ז' ספק בן ח' דמשום ספיקא מהלינן אותו ממ"נ כמ"ש והטור פסק כהרמב"ם ע"ש.

כב ורבינו הב"י בסעי' י"א פסק ג"כ כן אלא שכתב דמי שנולד בז' מלין אותו בשבת אפילו לא גמרו

שערו

שערו וצפרניו עכ"ל והולך לשיטתו בספרו הגדול דזה שכתבו הרמב"ם והטור בבן ז' אם נולד שלם הי' ולד של קיימא דכוונתם שלם באיבריו אבל א"צ שערו וצפרניו ויש שהשיג עליו דוודאי כוונתם לנגמרו שערו וצפרניו שהזכירו מקודם ולא מצינו קפידא באיברים לעניין מילה רק בשערו וצפרניו (ט"ז סק"ז) אלא דבבן ז' א"צ לדקדק אחר זה דמסתמא כן הוא וגם מי שאינו בקי בזה יוכל לסמוך על זה ובבן ח' צריך לידע שפיר שנגמרו שערו וצפרניו אבל כשרואים שלא נגמרו גם בן ז' לא מהלינן (שם) ויש שהסכימו לדברי רבינו הב"י (ב"ח ודרישה) וכן נראה עיקר וכוונתם שלם כדרך גופו של ולד דנראה מדבריהם דבן ז' שוה לבן ט' ובבן ט' וודאי אין משגיחים על שערו וצפרניו וה"נ בבן ז'.

כג עוד כתב דספק בן ז' ספק בן ח' אין מלין אותו בשבת אא"כ גמרו שערו וצפרניו עכ"ל והטור תפס שכן כוונת הרמב"ם וחולק עליו דאפילו לא גמרו מהלינן ממ"נ ע"ש ובאמת גם ברמב"ם אינו מוכח כן (עכ"ת) וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א דמהלינן ליה הואיל וספק בן שבעה הוא אלא דאין מחללין עליו השבת בשאר דברים וכן נ"ל עיקר עכ"ל ויש חולקים עליו דבלא גמרו לא מהלינן ליה בשבת (ט"ז שם וב"ח שכן מבואר דעת הרא"ש ונמק"י ע"ש).

כד כתב רבינו הב"י בס"ס זה יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא עצמו יפרע עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א ולא מצאתי ראיה לדבריו ואדרבא נ"ל דשרי דהא מילה דוחה שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים עובדים ומחללים שבת דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר וכן מצאתי בספר התרומה ישן מקלף שכתב דשרי אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור ועל כן טוב להחמיר לכתחלה אע"פ שמדינא נ"ל מ"ש עכ"ל ובתשובתו סי' ע"ו האריך בראיות להיתר וכן הסכימו הגדולים (לבוש וב"ח וט"ז סקי"א וש"ך סקי"ח) וכן המנהג פשוט בכל העולם וגם רבינו הב"י עצמו בספרו בדה"ב הביא להיתר ע"ש ומציצה וודאי כל אחד יכול לעשות דזהו סכנה והזריז משובח.

כה ויש מהגדולים שכתב דוודאי אין חילוק בין מוהל אחד לשני מוהלים אלא דגם במוהל אחד יעשה כאחד החיתוך והפריעה בלי הפסק ביניהם ויהיה חילול אחד ולא שני חילולין דנהי דמילה בשבת הותרה מ"מ כל מה דמצינן למעוטי בחילול עדיף וממילא דזה א"א רק במוהל אחד ולא בשנים אבל אם הפסיק המוהל בין חיתוך לפריעה שוב אין חילוק בין יגמור הוא בפריעה או אחר (שג"א סי' נ"ט) ודבר זה אינו מובן כלל ואיך אפשר בלי הפסק והא אחר החיתוך צריך להניח הסכין ואפילו אם אחר יטול הסכין מידו הא בע"כ אחר החיתוך מסלק ידיו ומחפש להפוס עור הפריעה וממילא שיש הפסק ועוד דלהדיא מבואר בגמ' (שבת קל"ג:) דאין קפידא אפילו לכתחלה שאומר שם דאומן אומר אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתון פלגא ע"ש ויש שדחו ראיה זו ואין זה דחייה ואין הפשט יוצא מידי פשוטו ולכן בימינו לא שמענו מי שמקפיד על זה אף לכתחלה (ויש שתלו עצמן בדברי הגר"א סקכ"ה שכתב על הרמ"א דאין ראיה מעבודה דעבודה הותרה בשבת ומילה דחויה כמו פקוח נפש שנראה מלשון הרמב"ם רפ"ב דשבת ע"ש ולא הבינו דבריו הגר"א ר"ל כן. אבל אין מסקנתו כן וקיצר כדרכו וכוונתו דבע"כ גם פ"נ ותולה הותרה והרמב"ם לא איירי בעניין הפרש זה וכתב לשון דחויה כלומר שהשבת נדחית מפני פ"נ ואין כוונתו דחויה ולא הותרה וראייתו ברורה דבמנחות ס"ד אמרינן דר' ישמעאל ור"ח סגה"כ אמרו דבר אחד דבשבת ממעטינן בעבודת העומר אע"ג דעבודה הותרה מ"מ מאי דמצינן למעט בחילול עדיף ולכן בעי רבא שם גם בחולה אע"ג דהותרה ורבנן ס"ל דאין ממעטין בשבת ובשבת קל"ג: אמרינן מאן תנא פירש אינו חוזר ר' ישמעאל ע"ש ואי ס"ד דמילה דחויה הא גם רבנן מודים אלא וודאי דגם מילה הותרה וגם פ"נ הותרה ועכ"ז למעוטי בחילול עפי עדיף וזהו כוונת הגר"א ע"ש ועמ"ש בא"ח סי' שכ"ח ודו"ק).

רמ"ז דיני עבדים בזמן הקדמון ועתה אינו נוהג דין עבדים כלל כי אין עבדים אצלינו ובו קע"ד סעי'.

א מ"ע על הרב למול עבדיו בין עבד שנולד בביתו משפחתו ובין עבד שקנה אותו מהעכו"ם כדכתיב המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך עבר הרב ולא מלו חייבים ב"ד למולו כדכתיב המול לכם כל זכר אבל על העבד עצמו לא מצינו חיוב שמחוייב למול א"ע דכמו דאין האשה מצווה למול את בנה כמו כן העבד אינו מצווה על עצמו דכל מצוה שהאשה פטורה העבד פטור (הגרע"א) דזה שעבד חייב במילה משום דאשה לא שייכא בזה אבל למול בנה דשייכא בזה נעכ"ז פטרה התורה הה"נ פטור העבד ורק אחרים חייבים בו ועי' בסעי' ט'.

ב כפי מה שבארנו כן דקדק אחד מהגדולים (הגרע"א) ולענ"ד לא שייך כלל לומר להיות מוטל החיוב על העבד שימול שהרי כל זמן שלא מל אין דינו כעבד שיהא חייב במצות כאשה ואם אינו רוצה למול א"ע אסור לשהותו ומוכרו לעכו"ם כמו שיתבאר ואין מלין אותו בע"כ אלא מרצונו וא"כ מה שייך שהוא מחוייב למול וכמו שאין חיוב על עכו"ם כמו כן אין חיוב עליו וזה שב"ד חייבים היינו כשנתרצה לזה ומבקש א"ע למול שקבל עליו עול מצות חייבים וכן הרב אבל על עצמו לא שייך שום חיוב (ודבר זה מפורש ביבמות מ"ח: דלרבנן כשם שאי אתה מל בן אשה בע"כ כך אי אתה מל עבד איש בע"כ ע"ש).

ואינם

ג ואינם נמולים אלא ביום ואפילו אותם שאין נמולים לשמנה כמו עבד גדול וכן יש יליד בית שאינו נמול לשמנה כמו שיתבאר מ"מ אינם נמולים בלילה כמו כל מילה שלא בזמנה דאינה אלא ביום כמ"ש בסי' רס"ב וכשם שמילת הבנים דוחה את השבת הנמלים בזמנם כמו כן עבדים הנמלים לשמנה דוחים את השבת ואת שאין נמולים לשמנה אינם דוחים את השבת כמו בבנים דמילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ויש בעבדים דגם הנמולים לשמנה אין דוחין את השבת והיינו יליד בית ומקנת כסף שלא טבלה אמו עד שילדה שאע"פ שהם נמולים לשמנה אינם דוחין את השבת והטעם מפני שזה שנמול לשמנה הוא מפני החומרא או מפני הספק כמו שיתבאר וספק אינו דוחה שבת וכ"ש אם היא חומרא בעלמא (ע"ז סק"ד).

ד לפנינו יתבאר דעבד צריך מילה וטבילה וכן גר (כימים קדמונים) והנה הרמב"ם בפי"ג מא"ב כתב דבטבילה בשניהם צריך ג' דהיינו ב"ד דמשפט כתיב משפט אחד יהיה לכם ולגר וגו' והטור בסי' זה בעבד לא הזכיר לא במילה ולא בטבילה שצריך ג' ובסי' רס"ח בגר כתב דבין במילה ובין בטבילה צריך ג' ע"ש (ועב"ח וש"ך) ונ"ל דהטור ס"ל דכיון דמשפט כתיב בגר ולא בעבד לכן בגר צריך ג' בשני הדברים ובעבד לא כתיב משפט ולכן א"צ והרמב"ם ס"ל דבמילה א"צ להיות ג' שהרי כתיב משפט אחד יהיה לכם ולגר והרי במילה של לכם א"צ ג' ואיך יהיה הוא חמור מהם ורק בטבילה שמקבל עליו עול מצות שייך ג' כלומר שמקבל בפני ב"ד וממילא דה"ה בעבד דמאי שנא (עב"ח וש"ך סק"א שיש להחמיר כשניהם ופשוט הוא).

ה שני פסוקים כתובים במילת עבדים בפ' לך לך האחד לא כתוב בו שמנה והשני כתוב בו שמנה כתיב המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך ולא כתיב לשמנה ימים ואח"כ כתיב ובן שמונת ימים ימול וגו' יליד בית ומקנת כסף ולמדנו מזה שיש מהם נמולים לשמנה ויש שאינם נמולים לשמנה ומסתברא דהאי דצריך שמנה זהו כשדומה לישראל שנולד בביתו של ישראל או שאמו טבלה קודם שילדתו וזה שא"צ שמנה היינו כשלא נולד בבית ישראל או שאמו לא טבלה קודם לידתו ואינה דומה לישראלית בעת לידתו כפי הדיעות שיתבארו בס"ד (ומקורו מסוגיא דשבת קל"ה כפלוגתא דר' תמא ורבנן ע"ש).

ו וז"ל הרמב"ם בפ"א ממילה אחד עבד שנולד ברשות ישראל ואחד עבד הנלקח מן העכו"ם חייב הרב למולן אלא שיליד בית נמול לשמנה ומקנת כסף נמול ביום שנלקח אפילו לקחו ביום שנולד נמול ביומו יש מקנת כסף שנמול לשמנה ויש יליד בית שנמול ביום שנולד כיצד לקח שפחה ולקח עוברה עמה וילדה ה"ז נמול לח' ואע"פ שלקח העובר בפ"ע והרי העובר עצמו מקנת כסף הואיל וקנה אמו קודם שנולד ה"ז נמול לח' לקח שפחה לעוברה או שלקח שפחה ע"מ שלא להטבילה לשם עבדות אע"פ שנולד ברשותו נמול ביום שנולד שהרי הנולד הזה כאלו הוא מקנת כסף לבדו וכאלו היום קנהו שאין אמו בכלל שפחות ישראל כדי שיהיה הבן יליד בית ואם טבלה אמו אחר שילדה ה"ז נמול לח' עכ"ל וזה לא קאי על לקח שפחה לעוברה דבכה"ג לא שייך טבילה שהרי לא לקחה כלל אלא קאי על לקח ע"מ שלא להטבילה לזה אמר דאם טבלה אח"כ נמול לח' ועכ"ז שבת לא דחי כמ"ש לקמן דין י' דכשלא טבלה אמו עד שילדה אע"פ שנמול לח' אינו דוחה את השבת עכ"ל וכתב כל זה ע"פ סוגית הגמ' שם וזהו שכתבנו בסוף סעי' ג' דאינה דוחה את השבת בכה"ג מפני חומרא או ספק משום דדין זה דנמול לח' יש מחלוקת בגמ' שם ולכן לעניין מילה בשמנה מחמרינן וגם לעניין שבת מחמרינן (וכ"כ הכ"מ. ע"ש).

ז ואם ראובן קנה השפחה ושמעון העובר נמול לאחד אע"פ שטבלה קודם שתלד ואפילו טבלה קודם שנתעברה כגון שפחת ישראל כיון דלאו דומיא דלכם הוא שאין לבעל העובר חלק באמו (ב"ח וש"ך. סק"ב) וכ"ש אם קנה שפחה וולדה עמה דנמול לאחד בכל עניין אפילו טבלה מכבר כיון שקנה הולד אחר שנולד וכלל גדול הוא דכשם שמילת הבנים דוחה את השבת בנמול לשמנה כמו כן עבדים הנמולים לשמנה חוץ מיליד בית ומקנת כסף שלא טבלה עד שילדה שאע"פ שנמולים לשמנה אינם דוחים את השבת כמ"ש (וי"א דאין מילתן דוחה שבת כלל עש"ך סק"ו).

ח יש להסתפק דהנה להכניס עבד לכלל עבדי ישראל צריך דעתו ורצונו ואין להכניסו בע"כ כמו שיתבאר והנה כשלקחו כשהוא קטן עם אביו או עם אמו ומלו וטבלו לשם עבדות אם יכול לחזור בו משיגדל כמו גר קטן שיתבאר בסי' רס"ח שיכול לחזור בו או דילמא אינו יכול לחזור בו אמנם זהו וודאי כשלקח אמו והיתה מעוברת ואמו טבלה לשם עבדות דאז הרי נולד בעבדותו ופשיטא שאינו יכול לחזור בו משיגדל וגם בגר בכה"ג הרי נולד ישראל גמור ונראה דגם בלקח עבד קטן ומלו וטבלו לשם עבדות אינו יכול לחזור בו משיגדל ולא דמי לגר (וג"ל ראיה לזה מיבמות מ"ח. דס"ל לרשב"א דעבד איש אתה מל בע"כ ורבנן פליגי עליה ע"ש ולפ"ז בקטן כשמלוהו וטבלוהו בוודאי גם לרבנן לא יוכל לחזור בו ולא מצינן פלוגתא רחוקה ודו"ק).

ט עוד נ"ל ברור דהלוקח עבד גדול או קטן ונתרצה למול ולטבול אלא שהאדון והב"ד עברו ולא מלוהו דיכול לחזור בו כל זמן שלא מלוהו מידי דהוה אעכו"ם שנתרצה להתגייר וחזר בו ואין עליו שום חיוב למול א"ע ויש להסתפק בלוקח שפחה מעוברת

וטבלה

וטבלה וילדה ולא מלו את בנה עד שנתגדל אם גם הוא יכול לחזור בו כיון שעדיין לא נכנס כלל בתוך עבדי ישראל או דילמא כיון שנולד ברשות ישראל אינו יכול לחזור בו כמו אם היו מלין אותו כמ"ש בסעי' הקודם ונראה דיכול לחזור בו דכל זמן שלא מלוהו אינו כעבד ולכן כשנתגדל אין יכולין למולו בע"כ אלא מרצונו (ואולי הגרע"א ס"ל דככה"ג אינו יכול לחזור בו ויש לצייר דינו שבסעי' ח' בכה"ג וגם הפעס"מ כתב כהגאון והדברים תמוהים כמ"ש בסעי' ב' ואם נאמר כן א"ש אבל לענ"ד אינו כן ואין שום סברא בזה ודבריהם צ"ע ודו"ק).

ט הלוקח עבד מעכו"ם או שהוא עצמו מוכר א"ע לעבד אין מכניסין אותו למילה ולטבילה בע"כ אלא אומרים לו הרצונך שתכנס לכלל עבדי ישראל ותהיה מהכשרים או לא ואם רצה מודיעין לו עקרי הדת ומקצת מצות קלות וחמורות ועונשן ושכרן כמו שמודיעין את הגר ואין מאריכין עמו בדברים כבגר (ש"ך סק"ח) שהרי אינו חייב במצות רק מה שהאשה חייבת בהם וצריך מילה וטבילה ולא נתבאר בטור וש"ע אם המילה קודמת או הטבילה קודמת ונראה פשוט דהמילה קודמת כמו בגר בסי' רס"ח.

י המל את עבדיו מברך אשר קדשני וכו' למול את העבדים שהרי חובה עליו ומברך בלמ"ד וכן אם מל עבד של אחרים מברך על מילת העבדים ויש מי שכתב דגם הוא מברך בעל (תשב"ץ) וכן משמע במדרש בראשית (פ' י"ז) וברכת להכניסו אינו בעבדים אלא הברכה של כורת הברית וכך מברך אקב"ו למול את העבדים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלי דם ברית חקות שמים וארץ לא נתקיימו שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי בא"י כורת הברית ויש מגמגמים שלא לחתום כורת הברית (ב"ח) ולא הודו לדבריו (עש"ך סקכ"ג) וצריכין לכסות ערוותו בשעת הברכה כיון שהוא גדול אבל כשהוא קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד שאינו ראוי לביאה עדיין א"צ לכסות כמ"ש בסי' רס"ה.

יא ואחר שנרפא מהמילה מטבילין אותו בשלשה במקוה כשרה ושלא יהא שום חציצה על גופו כמו כל הטבילות וכשהוא במים מודיעין אותו הדברים שנתבארו בסעי' ט' וטובל א"ע תחת המים וכשמגביה ראשו מברך אקב"ו על הטבילה והעבד מברך ברכה זו ולא האדון וא"א לברך קודם הטבילה כדין כל הברכות שהן עובר לעשייתן שהרי קודם עדיין לא נכנס לקדושה ואיך יברך קודם אשר קדשנו וכו' וזהו שאמרו בפסחים (ז':) דאין בטבילה עובר לעשייתן וכן בטבילת גר וכשמטבילין שפחה נשים מטבילות אותה וב"ד עומדים מבחוץ כמו שיתבאר בגיורית בסי' רס"ח.

יב הלוקח עבד קטן או שוטה מטבילין אותו ומלין אותו על דעת ב"ד ואם יכול לחזור בו משיגדל בארנו בסעי' ח' אמנם בלוקח עבד גדול אין מלין אותו בע"כ אלא דווקא ברצונו ואם נתרצה לימול וחזר בו ואינו רוצה לימול מגלגל עמו כל י"ב חדש כלומר שמשהה אותו יב"ח ומגלגל עמו בדברים אולי יתרצה לזה ואחר יב"ח כשאינו מתרצה אסור לקיימו ומוכרו לעכו"ם והאיסור להשהותו הוא מדאורייתא (ש"ך סק"ט) אך זהו דווקא כשקנאו לעשותו לעבד ישראל אבל אם קנאו בפירוש שלא למולו וכן במדינות אלו שאסור לגייר מדינא דמלכותא הוה סתמא כהתנה שלא למולו ומותר לקיימו ערל כל זמן שירצה וכ"ש בשוכר עבד לזמן דלא שייך כל זה והרמב"ם כתב שם דבהתנה עליו מתחלה מותר ובלבד שיקבל עליו שבע מצות בני נח ויהיה כג"ת ואם לא קבל וכו' ואין ג"ת נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג ע"ש ועכשיו לא שייך כל זה ואין שייך בזמנינו כל דינים אלו.

יג ודע דזה שכתבנו דבהתנה עמו מקודם שלא למולו מותר להשהותו זה הוא שיטת הרמב"ם בפ"א מבילה ורבינו הרמ"א בסעי' ד' ע"ש אך במ"ש הרמב"ם שצריך לקבל עליו שבע מצות לא כתב רבינו הרמ"א דלהרמב"ם אין זה נוהג בזמה"ז רק בשעת היובל כמ"ש והראב"ד חולק עליו וכן מבואר דעת הטור שלא כתב זה אך כוונת הראב"ד סתומה ויש שפירשו בכוונתו שאסור לקיימו (כ"מ) וא"א לומר כן דלהדיא כתב הראב"ד בהשגות בפי"ד מא"ב דין ח' וז"ל בסוף הדיבור ועתה מקיימין מי שהתנה שלא למול ושלא לטבול כמה שירצה בכל זמן עכ"ל.

יד ושיטת רש"י ביבמות (מ"ח:) כן הוא דבהתנה מיתר לקיימו אבל בלקחו סתם ולא נתרצה לימול אסור לקיימו אף יום אחד אא"כ קנאו ע"ש בה"ש ולא הספיק למולו מקיימו ערל אותו שבת ואח"כ או ימהלנו ברצונו ואם אינו רוצה מוכרו מיד ואם נתרצה וחזר בו מגלגל עמו יב"ח אולי יחזור לדעתו הראשון ויתרצה למול ואם לאו מוכרו לעכו"ם ולרב האי גאון הוי להיפך דכשנתרצה לימול וחזר בו מוכרו מיד וכשלא נתרצה מגלגל עמו יב"ח והטור הביאם ע"ש אבל מלשון הרמב"ם והראב"ד ורבינו הרמ"א משמע דאין חילוק בין לקחו סתם ובין לא נתרצה או נתרצה דתמיד מגלגל עמו יב"ח.

טו ואם מלו והטבילו לשם עבדות בע"כ שלא מרצונו לרש"י ז"ל שם דינו כעבד לכל דבר ומיהו לכתחלה אין עושין כן שלא יכשיל אותם באיסורים כיון שאינו מקבל עליו מרצונו עול המצות ולהרי"ף ז"ל אין עליו תורת עבד כלל כל שלא קבל מרצונו ואין מילתו וטבילתו כלום וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי"ג מא"ב ע"ש וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי'

ה'

ה' וכתבו דאם עשה מרצונו ונהג במצות של עבד יכול לשחררו אח"כ בע"כ עכ"ל כלומר דאפילו לדיעה זו דלעשותו לעבד א"א בע"כ ונשאר עכו"ם כמקדם מ"מ אם עבד נעשה מרצונו יכול לשחררו בע"כ וא"צ דעתו אע"ג שנתוספו לו מצות רבות דמקודם לא נתחייב רק במצות שאשה חייבת בהן ועכשיו יהיה כישראל גמור מ"מ אינו יכול לומר איני מקבל עלי עול מצות אלו דאחרי שנכנס מכבר לקדושה מוכרח הוא לקבל עול כל המצות אם רבו רוצה להוציאו לחירות ואדרבא זכות הוא לו וכשישחררנו צריך טבילה אח"כ בפני ג' כדי לצאת מעבדות לקדושת כלל ישראל וא"צ לקבל עתה עול מצות וגם א"צ להודיעו עיקרי הדת מפני שכבר הודיעוהו כשטבל לשם עבדות ואף שעתה נתוסף לו קדושה לית לן בה.

טז עבד שרבו מלו וטבלו מרצונו ואח"כ חזר בו ומכרו לעכו"ם וחזר ישראל וקנאו ממנו ונתרצה לשוב א"צ טבילה אחרת שהרי הוא כישראל עבריין אלא חייב מלקות ולא יותר שהרי כבר נמול ונטבל ונכנס תחת כנפי השכינה מרצונו וי"א דמ"מ חוזרין ומטבילין אותו למעלה בעלמא ולא מדינא וכן בעבריין כמ"ש בסי' רס"ח ונהגו מקדם לבעלי תשובה לגלח שערן ולטובלן במקוה (ועב"ח).

יז אמרינן ביבמות (מ"ה:) הלוקח עבד מן הכותי וקדם וטבל לשם בן חורין קנה עצמו בן חורין מאי טעמא כותי לא קני גופא דחבריה אלא למלאכה נשתעבד לו כדילפינן שם מקרא ע"ש ואינו יכול להקנות לישראל אלא מאי דאית ליה ונמצא שאין להישראל על העבד רק שיעבוד ממון ולכן כשטבל לשם בן חורין ליכנס לקדושה ההקדש מפקיע מידי השיעבוד שיש להישראל עליו ולפיכך צריך האדון לראות שיטבול א"ע לשם עבדות וטוב שיטיל עליו איזה עבודה בהיותו במים שיהא נראה עבדותו בכדי שלא יקדים ויאמר לשם בן חורין אני טובל וז"ל הגמ' שם (מ"ו.) וצריך לתוקפו במים ופירש"י דצריך לתת עליו עול מלאכה במים שתהא נראה כטבילת עבדות שאפילו יאמר הוא לשם בן חורין לא קנה עצמו בן חורין ולא יהא ממשות בדבריו עכ"ל מפני שהמעשה סותר דבריו.

יח הטור והש"ע סעי' ט' הביאו דין הקודם ולא חלקו בין טבל בפני רבו או שלא בפני רבו אבל הרמב"ם ס"ל דבפני רבו אפילו טבל כתם הוה לשם בן חורין אא"כ אמר לשם עבדות אני טובל ושלא בפני רבו בסתם הוה לעבדות אא"כ אמר לשם בן חורין אני טובל שכן כתב מפורש בפי"ג מא"ב ובספ"ח מעבדים ע"ש וכשתוקפין אותו במים לא מהני דיבורו ולכן כתב שם עוד גר שקדמו עבדיו ושפחותיו וטבלו עצמן לפניו קנו עצמן בני חורין עכ"ל וזהו בגמ' שם מעשה בבלוריא שקדמו עבדיה וטבלו לפניה וכו' קנו עצמן בני חורין ופי' הרמב"ם לפניה כמו בפניה אבל רש"י פי' שם לפניה קודם שנתגיירה ע"ש לפי שעדיין היא כותית ולא קני ליה לגופיה ונפקע שיעבודו כמ"ש.

יט עוד כתב שם ישראל שתקף כותי קטן או מצא תנוק כותי והטבילו לשם גר ה"ז גר לשם עבד ה"ז עבד לשם בן חורין ה"ז בן חורין עכ"ל ולא נודע מקורו והכ"מ כתב מהך דפ"ק דכתובות דמטבילין לקטן ע"ד ב"ד וא"א לומר כן דדין זה כתבו בפי"ג מא"ב וכלשון הש"ס (וגם כלח"מ דחלו ע"ש) ועוד איך יכול לתקוף בע"כ ובכתובות פירושו כשאמו הביאתו כרפירש"י שם (כס) ואני מסופק אם בא הקטן בעצמו לבקש אם שומעין לו ויותר נראה דאין שומעין לו כיון שאין לו דעת והרי אף בגדול הבא לבקש בקושי מקבלין אותו ואומרים לו מה ראית וכו' כמ"ש בסי' רס"ח ופשיטא שאין תוקפין אותו בע"כ וגם רצון הקטן אינו רצון כלל ובאמת לא נמצא דין זה בטור ובש"ע ולבד זה אינו מובן מהו לשם בן חורין הא אינו עבד אלא כותי והטבילו לשם גר וכבר כתב זה וצע"ג (אך זה בכתבנו דאין שומעין לקטן כשבא לבקש מלאתי כתוס' כתובות מ"ד. ד"ה הגיורית להיפך דכשבא הקטן לבקש שומעין לו ע"ש וכ"כ הר"ן בפ"ק שם).

כ ונלע"ד דבהכרח לומר כדברי הכ"מ דמקורו מכתובות שם וכמה דינים כתבם הרמב"ם גם בכאן גם בפי"ג מא"ב ע"ש אלא שבכאן כתבה בלשון אחר לחדש דבר והוא שזהו ברור שהרמב"ם מפרש הך דכתובות דמטבילין אותו ע"ד ב"ד לא כבא עם אמו כפירש"י או עם אביו כפי דחיית הש"ס שם אלא כבא לבדו לבקש שהרי אינו מזכיר זה כלל בשם וס"ל כתוס' והר"ן שהבאנו דכשבא בעצמו לבקש מקרבין אותו ואף שדעתו אינו כלום מ"מ כיון שאמרו שם דכשהגדילו יכולים לחזור בהם והביא הרמב"ם דין זה בפ"י ממלכים ע"ש א"כ אין הפסד בזה ואם יגיע לשני גדלות ויחזור בו יחזור בו וזה שהגמ' דחי לסייעתא שהביא שבא עם אביו ע"ש ס"ל להרמב"ם דזהו דיחוי בעלמא כלומר שאין ראיה מזה כדרך הש"ס ככ"מ וראיה שגם הרי"ף ביבמות פ"ד שהביא הך דמטבילין אותו ע"ד ב"ד לא הזכיר זה ע"ש.

כא ולזה בא הרמב"ם לחדש מזה דין אחר דהנה זהו וודאי כשהב"ד מטבילין אותו אין לוקחין בתקיפות אלא כשמתרצה מעצמו ומבקש כמ"ש ואע"פ שדעתו אינו כלום מ"מ כיון שכשהגדיל יכול למחות אין אנו מכריחים אותו ולזה אומר הרמב"ם דאם אפילו אירע שאחד תקפו להקטן או מצאו והטבילו בע"כ שלא בב"ד דהב"ד לא היו מניחים לעשות כן אלא שטבלו בג' הדיוטות וכמ"ש הרמב"ם שם דבדיעבד גם בהדיוטות סגי ע"ש ועכ"ז הוי או גר או

עבד

עבד או משוחרר כפי שהטבילו אותו וטעמו דכיון דגם דעת קטן ג״כ אינו כלום אלא דלכן התירו לב״ד לטבלו מפני שיכול לחזור בו, כשיגדיל ולכן גם אם אירע שהדיוטות עשו זה באונס ג״כ עד שיגדיל יהיה כפי שטבלוהו ומה נפסיד בזה ואולי בגדלותו יתרצה שהרי עיקר הטעם בגמ׳ הוא דכיון דהוא קטן דלא טעים טעמא דאיסורא זכות הוא לו ע״ש א״כ מאי נ״מ אם עשו ברצונו או באונסו הלא גם רצונו כאונס כדאיתא בש״ס פיתוי קטנה אונס הוא אלא שמפני שיוכל לחזור בו לא חששו לזה וא״כ אם אירע שבאונס עשו כן נהי שאין לעשות כן מ״מ אם עשו עשו ולכשיגדל יעשה כדעתו וזה שכתב לשם בן חורין כוונתו אחר שטבלוהו לשם עבדות חוזרין ומטבילין אותו לשם בן חורין (כנלע״ד) ודע דבכל עניין זה שנזכר טבילה ה״ה מילה.

כב וזה שנתבאר דכשקנה עבד מכותי וטבל עצמו לשם בן חורין דנעשה בן חורין אבל הוא מחוייב לשלם להקונה הדמים שנתן בעדו להכותי דלא גרע ממזיק שיעבודו של חבירו דחייב לשלם כמ״ש הרמב״ם בפ״ז מחובל וכבר בארנו בזה בח״מ סי׳ שפ״ו וכ״ש הכא שהוא עצמו מרויח בזה שנעשה בן חורין דחייב לשלם וכן אם אחרים עשו כן והיינו ב״ד שטבלו עבדו של זה לשם בן חורין או שארי אנשים כשעשו כן וידעו שזהו עבדו חייבים לשלם אבל אם לא טבלוהו בעצמם אלא שהשיאו עצה להעבד לעשות כן פטורים ויראה לי דמהעבד יכול לגבות וכן אם אחרים עשו כן והקונה גובה מהם יכולים הם לגבות מהעבד דלא גריעא זה מעושה טובה לחבירו והגיע לו הפסד עי״ז שצריך לשלם לו כפי הטובה שעשה לו כמ״ש שם בסי׳ רס״ד ע״ש ולא ידעתי למה לא הזכיר זה רבינו הרמ״א בסעי׳ ט׳ ואין זה דומה למבריח ארי דפטור שהרי עשו לו טובה ממש.

כג ודווקא בקוניהו מכותי דלא קני ליה גופיה לכן יכול לטבול עצמו לשם בן חורין מטעם שבארנו אבל כותי שמכר עצמו לישראל לעבד קני ליה גופיה מיד ואינו יכול להטביל עצמו לשם בן חורין ולמדנו זה מקרא ביבמות שם ע״ש ובקנה מכותי שיכול לטבול לשם בן חורין זהו כשהכותי קנהו מעצמו דאז לא קני ליה גופיה אבל אם הכותי קנהו בדינא דמלכותא כגון שהמלך נצח במלחמה ומכר התפוסים במלחמה או שמכר מצד מסים דינא דמלכותא דינא דהמלך קונה גופו ומכרו לכותי דאז גם הכותי קונה הגוף וכשמכרו לישראל גם הישראל קונה הגוף וממילא שאינו יכול להקדים עצמו ולומר לשם בן חורין אני טובל וכל מקום שיש חוק המלכות בזה אם כה ואם כה דינא דמלכותא דינא ולכן עתה אין לנו רשות ליקח עבדים דהכי הוי דינא דמלכותא עתה בזמנינו.

כד העבד והשפחה כשהם שכורים לישראל מותרים לעשות מלאכה בשבת אבל כשטובלים אותם לשם עבדות אסורים לעשות מלאכה בשבת כדכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה וגו׳ ועבדך ואמתך וגו׳ ולכן מי שיש לו עבד או שפחה ועדיין לא טבלו לשם עבדות אסור לאחר להטבילן בלא רשות הבעלים דשמא אינו רוצה לטבלן לשם עבדות כדי שיהיו יכולין לעשות מלאכה בשבת וכן שיהיה ביכולתו למוכרן לכותי מה שלא יכול לעשות כן כשהן טבולין לעבדות כמו שיתבאר ואם עבר וטבלן צריך לשלם להבעלים ההיזק שעשה לו כפי שישומו הבקיאים אבל אם רק השיא עצה פטור כדלעיל ויש להסתפק אם העבד או השפחה חייבים לשלם בכה״ג ונראה שפטורים.

כה ודע שהדין הקודם הוא בש״ע סעי׳ י״א ע״ש ונתבאר מזה שביכולת להקנות לאדם עבד ושפחה. שלא ברצונו דאל״כ איך יכולין להטבילן בלא רשות הבעלים ודבר תימא הוא ונהי שיכולין להקנות לאדם עבד ושפחה שלא בפניו כמו כל המתנות שזכין לאדם שלא בפניו אבל זה שיש לו עבד או שפחה שיכולים לעשות מלאכה בשבת ולהטבילם שלא מדעתו שמגיע לו רעה כמ״ש איך אפשר שלא מדעתו והלא אין חבין לאדם אלא בפניו ומדעתו ואולי כיון דעי״פ זה מכניסין אותו לקדושה לא בעינן דעתו דהקדושה מפקיע מידי שיעבודו של ישראל ואם שיש לו היזק מזה באמת ישלמו בו כמ״ש וראיה לזה כמ״ש שיכול לטבול עצמו לשם בן חורין מטעם דהקדש מפקיע מידי שיעבור כמ״ש בסעי׳ י״ז וכ״ש בכה״ג דהתם כבר היה בקדושה וכאן לא היה עדיין בקדושה.

כו אע״פ שאין עבד עברי נוהג בזמה״ז דאין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג זהו לקנות גופו לכל דיני עבד עברי אבל היכא דקנייה שבאי להישראל למעשה ידיו בדינא דמלכותא כגון שנשבה במלחמה או שמכרוהו גובי המס הדר מצי לזבוניה לישראל למעשה ידיו ומצי למיהב לרבו הישראל דמי מקנתו או דמי שויו ונפיק ויד הארון על התחתונה ליקח הפחות וכן אנשים שאינם נוהגים כשורה מותר לרדותן בחזקה ולהשתעבד בהם ברשיון המלכות וכן מלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כל איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו ה״ז מותר להשתמש בו יותר מדאי אבל לא כעבד ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד (עפ״ן סקכ״ט).

כז הקונה עבד כותי כישראל או מכותי וכן כותי שמכר עצמו לישראל או שמכר בניו ובנותיו הרי הוא כעבד כנעני אלא שבזה יש הפרש דאותו שלוקח מכותי אין גופו קנוי אלא למעשה ידיו ולא גופו וא״כ קנאו בדינא דמלכותא דאז גם גופו קנוי כמ״ש ובכולם

כל

כל זמן שלא הטבילן לשם עבדות ולא נמולו דינם ככותי לכל דבר ולכן יש הפרש בין אלו שאין גופן קנוי שאם טובל עצמו לשם בן חורין נעשה בן חורין ובאלו שגופן קנוי לא מהני זה כמ"ש ולאחר שיטבילנו לשם עבדות ולאחר המילה דינו כעבד וחייב במצות שהאשה חייבת בהן ומותר לעבוד בו בפרך דהא דכתיב לא ירדנו בפרך זהו בעבד עברי ולא בעבד כנעני ומ"מ מדת חסידות ודרכי החכמה שיהא אדם רחמן ולא יכביד עולו על עבדיו ולא יצערם ויאכילם מכל מאכל וישקם מכל משקה ולא יבזם לא ביד ולא בדברים ולא ידבר עמם קש"ת ולא ירבה עליהם צעקות וכעסים אלא ידבר עמם בנחת וישמע טענותיהם וישיבם רכות וזהו מדת זרע אברהם אבינו נוחלי דת אמת.

כח וכן מלך שעשה מלחמה והביא שבויים ומכרם וכן אם הרשה לכל מי שירצה שילך ויטול מהאומה שעושה עמה מלחמה וימכור הנפשות לעבדים וכן אם צוה דכל מי שלא יתן המס המוטל עליו ימכרוהו הרי דיניו דין ועבד הנלקח בדינים אלו הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר וקונה גם גופו כמ"ש דדינא דמלכותא דינא והאשה לא תקנה רק שפחות ולא עבדים מפני החשד ואפילו הם קטנים שיחשדוה שתגדלם ותזנה עמהם ואפילו יש לה בעל (ש"ך סקל"ח) וכן עבד עברי אין לה לקנות אבל במשרת בעלמא אין חשד דלא גזרו אלא בעבד שכפוף לה מאד ולא במשרת בעלמא ובפרט אשה שיש לה בעל וכן המנהג (ט"ז סק"ז) ויש אוסרים גם במשרת (ב"ח וש"ך שם) אבל אין המנהג כן ויש לתמוה על שלא אסרו לאיש לקנות שפחות וצ"ל משום דהן פרוצות ביותר ודעתן קלות ומתיירא שלא יגלו ויתבייש ועוד דאיש אשתו משמרתו ואפשר דכשהוא פנוי באמת אסור וגם לא יחזיק משרתת דנשים דעתן קלות.

כט בגיטין (י"ב.) יש פלוגתא אם יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך אלא תחזור על הפתחים או יתנו לך מן הצדקה שמצוה לפרנס גם העבדים ודווקא עבדיו אבל עבדי מלוג של אשתו שהכניסה לו חייב לזונם וי"א הא דיכול לומר איני זנך היינו כשהשנים כתקונן אבל בשנת בצורת שאין מרחמין עליו אינו יכול לומר כן אבל יכול לומר לו צא מעשה ידיך במזונותיך אע"פ שאינן מספיקים וזהו דעת התוס' והרא"ש והרשב"א והטור אבל הרמב"ם לא כתב חילוק זה והקשו עליו ועל הרי"ף שהרי כן מוכח להדיא בגמ' שם.

ל האמנם עיקר דין זה אינו מובן בלל דאיך יכול לומר כן עשה עמי ואיני זנך ולכאורה אין לך אכזריות גדולה מזה ועוד דפשיטא דצדקה לא יתנו להם בשביל הרב שיטול עבודתו ולא יזון אותו האמנם מדברי הרמב"ם התבוננתי דכוונה אחרת יש בזה וז"ל הרמב"ם בסוף הל' עבדים יכול הרב לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך וכו' בד"א בעבדיו שאין ב"ד נזקקים לגדולים לשמור ממונם ואם לא יאכיל לעבדיו הם יברחו וכו' ואדם חס על ממון עצמו וכו' אבל עבדים שהכניסה לו אשתו חייב במזונותיהן שאם לא יזון אותם ימותו ויברחו והרי אינו חייב באחריותן עכ"ל.

לא ולפ"ז ביאור הדברים כן הוא לא שאנו מתירים לו שיאמר להם עשה עמי ואיני זנך אלא להיפך שאין אנו מכריחים אותו לזון ויעשה כרצונו וממילא יזונם דאם לא יזונם הרי יברחו ממנו וכתורה יעשו כיון שהוא אכזר כל כך ולמה לנו להזהירו שישמור ממונו ישמור בעצמו ואם ישתגע ויאמר להם כן באמת יברחו ויפסידם לגמרי ומה לנו בזה ולכן בנכסי מלוג שאינו חייב באחריותם כשיברחו אין אנו מתירים לו שיאמר להם כן אלא כופין אותו לזונם דאל"כ לא יחוש ויברחו ומה לו בזה לפיכך חייבוהו חכמים לזונם ומזה נלמוד דגם אפטרופס של יתומים קטנים ג"כ ב"ד מכריחים אותו לזונם דאל"כ יברחו ועלינו לשמור נכסי היתומים ונמצא דזה שהדין שיכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך לא שאנו מתירים לו חלילה לעשות כן אלא כלומר אין אנו מתערבין בזה דממילא כל אדם שומר ממונו ולא יעשה כן ואם יעשה כן יפסידם לגמרי ולכן לא חששו הרי"ף והרמב"ם להביא הך דשני בצורת דממילא כן הוא וממ"נ אם יאמר להם כן יברחו ומה לי שני בצורת או שנים כתקונם ובגמ' לא נקיט לה רק לפי סוגית הש"ם וגם קודם דמסקינן דיכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך ע"ש אבל לדינא אין נ"מ בזה (כנלע"ד).

לב הקוטע יד עבד כנעני של חבירו נותן נזק צער וריפוי שבת ובושת לרבו ואין המזיק יכול לומר אתן השבת להעבד שיזון בזה שהרי הרב יכול לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך כלומר דלכן מחוייב ליתן להרב והרב ממילא יזונו כמו שבארנו והריפוי נותן הרב לרופא ולרפואות ואם אמדוהו להתרפאות בח' ימים ועשו לו סמים חזקים שמיהר להתרפאות בג' ימים האדון לוקח היתרון אע"פ שהעבד נצטער בסמים החזקים וכ"ש אם חבל בו האדון עצמו ונ"ל שהעבד יכול למחות שלא יעשו לו סמים חריפים אם ביכולת להתרפא בלעדם אלא שאם עשו כן המותר לרבו.

לג אין קניין לעבד בלא רבו דיד עבד כיד רבו וכל מה שקנה העבד קנה רבו בין שהרויח במעשה ידיו בין מצא מציאה ובין נתנו לו מתנה אפילו רבו עצמו שנתן לו מתנה אינו כלום כיון שידו כיד רבו מעולם לא יצא הדבר מרשות הרב וכ"ש אחרים שנתנו לו ואפילו אמרו לו ע"מ שאין לרבך רשות בהן לא מהני דמיד שאמר אני נותן לך קנה הרב וזהו כאומר

אני נותן לך מתנה ע״מ שלא תקנה והם שני הפכים ויש בזה שאלה נהי שכן הוא מ״מ תתבטל המתנה לגמרי ותחזור להנותן שהרי לא נתן לו אלא ע״מ שאין לרבו רשות וכיון שזה א״א תתבטל המתנה ולא משמע כן מלשון הש״ס בקדושין (כ״ג:) שאומר וכי א״ל ע״מ לאו כלום קאמר ליה ע״ש.

לד אמנם האמת כן הוא דוודאי המתנה קיימת ושייך לרבו דלא דמי תנאי זה לתנאי דעלמא שאפשר שיתקיים ואפשר שלא יתקיים ותנאי הזה א״א להתקיים כלל וכל תנאי שא״א לקיימו אינו תנאי (ל״ן שם) ואינו אלא כמפליג בדברים והוה כאומר ע״מ שתעלי לרקיע וכל תנאי שסותר המעשה אינו תנאי (רח״ב שם) וכן צ״ל באה״ע סי׳ פ״ה באשה ובעלה ע״ש ולפ״ז נלע״ד דזהו דווקא כשהנותן ידע דין זה דאין קניין לעבד בלא רבו ולאשה בלא בעלה אבל אם לא ידע דין זה נתבטלה המתנה וחוזרת להנותן דאע״ג דבכל דיני ממונות אין אנו מחלקים בזה מ״מ בזה כשלא ידע הדין אין לך מתנה בטעות יותר מזה אמנם א״כ הו״ל להש״ס ולהפוסקים לפרש ומדלא פירשו ש״מ דבכל גווני המתנה קיימת.

לה וצ״ל שבאמת כן הוא דיש מהגדולים שהקשו (סמ״ע בהל׳ עבדים וכה״מ שם בקה״ע) למה לא נקיים התנאי נהי שאין קניין לזה בלא זה והא לאו מילתא דאיסורא היא אלא דררא דממונא שהחכמים תקנו כן או בעבד הוא מן התורה והא קיי״ל כר״י בע״מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה דבדבר שבממון תנאו קיים אך האמת דלא דמי כלל כמו שבארנו באהע״ז שם סעי׳ כ״ז דזה אינו שייך אלא בתנאים שבין הנותן ובין המקבל אבל במה שנוגע בין המקבל ובין אחרים במה יפה כח הנותן לבטלה ובארנו שם שזהו כמו שבארנו בח״מ סי׳ ר״ז סעי׳ ה׳ להפוסקים שסוברים דבעינן תנאי כפול ובאם לאו התנאי בטל והמעשה קיים ואיך אפשר לעבור ע״ד הנותן ובארנו שם דתלינן שלא לעיכובא אמר כן ובוודאי אם יש אומדנא רבה שרק ע״ד כן נתן כמו אומדנא ששמע שמת בנו ונתן נכסיו לאחר דאנן סהדי שאלו ידע שלא מת לא היה נותן המתנה בח״מ סי׳ רמ״ו וכה״ג שפיר אזלינן בתר אומדנא אבל בשארי דברים אמרינן שהוא הטיל התנאי אם יכול להיות ואם לאו אין עיכוב בדבר ולפ״ז אף אם לא ידע הדין המתנה קיימת ואומדנא לא מקרי אלא בדבר שיש לנו לשער מעצמינו ע״ש.

לו אבל אם אחד נתן מתנה לעבד וא״ל ע״מ שתצא בו לחירות דבריו קיימים ונותן לרבו והוא יוצא בזה לחירות שהרי גם להעבד לא הקנה אלא על תנאי זה ולא שייך לומר בזה מה שקנה וכו׳ שהרי עדיין לא קנה וזהו לשון הטור והש״ע סעי׳ כ״ב ע״ש ומשמע מדבריהם דבאופן אחר לא מהני אבל הרמב״ם בפ״ג מזכייה דין י״ד כתב כיצד הנותן מתנה לאשה וכו׳ וכן אם אמר לעבד ע״מ שתאכל בהם ותשתה בהם או ע״מ שתצא בהם לחרות או ע״מ שתעשה בהם כל מה שתרצה בלא רשות אדון שלך לא קנה האדון וכו׳ עכ״ל דהרמב״ם משוה לגמרי דין העבד עם האשה דכשהנותן מייחד המתנה לאיזה דבר בפרטות לא נקנה לו עד אותה שעה וכן כשאמר כל מה שתרצי לא נקנה להם עד הרצון כמ״ש לעיל סי׳ רכ״ב לעניין אשה והטור שם חולק רק על ע״מ שתעשי בהם כל מה שתרצה אבל כשייחד לדבר פרטי אינו חולק ע״ש וכ״כ באהע״ז סי׳ פ״ה ע״ש ובכאן לא הזכיר זה ונראה דדעתו דבזה לא דמי עבד לאשה דבאשה הרי יש לה יד לקנות הגוף ורק הבעל אוכל הפירות ואם הבעל נתן לה מתנה גם הפירות אינו אוכל ולא כן בעבד ולפיכך אינו מועיל בעבד רק ע״מ שתצא בהם לחירות ורבותינו בעלי הש״ע נראה שג״כ דעתם נוטה לזה ובאמת נחלקו רבותינו בעלי התוס׳ בסברא זו בקדושין (כ״ד.) דר״ת ס״ל כהרמב״ם ור״י כהטור ע״ש (ולפ״ז דברי הט״ז סק״י להטור ומ״ש שגם ר״ת ס״ל כן לא משמע כן והרבה גדולים השיגו עליו מהרמב״ם ואינה השגה אלא על מ״ש שלא עלה זה ע״ד שום פוסק אבל בעיקר דבריו א״ש להטור ודברי הדרישה והש״ך סקל״ע הם להרמב״ם ומדבריהם משמע דהכל מודים כן ובזה וודאי נדחו דברי הט״ז ולפ״ז אלו ואלו דברי אלקים חיים ודו״ק).

לז וכיון שאין קניין לעבד בלא רבו לכן כתב רבינו הרמ״א וז״ל ולכן אין יכול לקבל מתנה מרבו אבל מקבל מתנה מאחר לרבו ומרבו לאחר עכ״ל ודבריו תמוהים דאיך מקבל מרבו לאחר הלא לא יצאה מרשות רבו דידו כידו ואיך יזכה מרבו בשביל אחר ולזה כתבו דהוא ט״ס וכצ״ל מאחר לרבו ומאחר לאחר דכן הוא בירושלמי פ״א דקדושין (ה״ג) וז״ל הירושלמי פשיטא שהעבד מקבל מתנה מאחר לאחר מאחר לרבו מרבו לעצמו לא וכו׳ עכ״ל (כ״ת וש״ך סק״מ) ולענ״ד אדרבא מירושלמי ראיה להיפך דהירושלמי מסיק שם להדיא דמהני לרבו לאחר וזה ששנינו בעירובין שאינו יכול לזכות עירוב על ידו זהו לר״מ ולא לחכמים ע״ש ומ״מ לדינא דבריהם אמת שהרי נראה להדיא דהירושלמי ס״ל כרב ששת בקדושין (כ״ג:) דחכמים ס״ל דבע״מ שאין לרבך רשות מהני אבל אנן קיי״ל כר״א דבכה״ג גם רבנן מודים דלא מהני רק דפליגי בע״מ שתצא בו לחירות ע״ש (ואפילו ר״ת דפסק כר״ש הא פסק כר״מ כמ״ש שם בתוס׳).

לח באיזה מן הקניינים נקנה העבד לרבו ובאיזה מן הקניינים נקנה לעצמו מרבו שיוצא לחרות כתב הרמב״ם בריש פ״ה מעבדים וז״ל עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה נקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה וקונה א״ע בכסף או בשטר או בראשי איברים ועבד קטן נקנה במשיכה כמשיכת הבהמה וכו׳ עכ״ל. ואין

חילוק

חילוק בין קנאו בעודו כותי ובין קנאו אחר שמל וטבל ובין קנאו מכותי או מישראל שכל שלא טבל לשם חירות עבד הוא וקניינו כמ״ש ופרטי דיני קניות אלו בארנום בח״מ סי׳ קצ״ו ע״ש.

לט ויש לי בזה שאלה גדולה דעבד כשמוכר עצמו לאדון בכסף מה יעשה בהם הא כיון שנעשה עבד שייך הכל לרבו וא״כ איזה קניין הוא זה ואפשר לומר באמת דהכסף שנוטל בעבור מכירתו אין הרב קונה ולא אמרינן יד עבד כיד רבו אלא במה שבא לידו אחר מכירתו ולא מה שע״י זה מוכר א״ע אבל א״כ למה שנינו במשנה דקדושין (כ״ב:) וקונה א״ע בכסף וכו׳ ובלבד שיהיה הכסף משל אחרים דלעצמו אין לו דהכל לרבו וכמבואר שם בכל הסוגיא והא משכחת לה שיש לו הכסף שמכר א״ע להאדון אמנם גם בלא זה ק״ל דמשכחת לה שהיה לו ממון מקודם שנמכר לעבד וממון זה נראה שאינם שייכים להאדון.

מ ודע שראיתי לאחד מהגדולים שהוכיח מדברי התוס׳ ר״פ אלמנה לכה״ג על מה שאמרו שם דעבדי כהן שקנו עבדים יאכלו בתרומה וכתבו דמשכחת לה במפקיר עבדו שאוכל בתרומה ע״ש כלומר דבאופן אחר לא משכחת לה שעבד יוכל לקנות ומדלא תרצו כגון שהיה לו מעות מקודם שנמכר לעבד וקנה במעות אלו ש״מ דגם המעות שיש לו מקודם שייך להאדון (כמש״מ פ״ו מה׳ עבדים) ודבריו תמוהים דנהי שהיה לו מעות אבל איך יכול לקנות עבדים והרי גופו קנוי לרבו ואיך יקנה גופו עבד אחר מיהו גם דברי רש״י ז״ל יש להבין דרש״י פירש בעבדים שקנו עבדים כגון שנתנו לו מנה ע״מ שאין לרבו רשות בו עכ״ל וקשה דאכתי איך יכול לקנות עבדים אך דברי רש״י א״ש בפשיטות דבאמת הם עבדים של האדון דיד עבד כיד רבו אך רש״י מצייר שיכול להיות דמיו של העבד אבל לעולם הקניין הוא לרבו ובאמת אם קנה במעות שהיה לו מקודם ג״כ שייכים לרבו אבל שנאמר דהמעות הקודמים שייכים לו זה וודאי תמוה וזה שלא צייר רש״י בכה״ג משום דא״צ לזה כמובן ובאמת היו יכולים לפרש כן אך מהמשנה יש לדייק כן דאל״כ למה צריך להיות הכסף משל אחרים נימא שהיה לו מעות מקודם ולפי״ז קשה דמה שייך שנקנה בכסף והלא הכסף יהיה של האדון וצע״ג וברור שאינו כן אך המשנה מיירי ע״פ רוב ובפרט ביליד בית א״א שיהיה לו מעות כמובן.

מא ומצאתי ראיה לדברי דעבדים שקנו עבדים שייכים לרבו דכ״כ הרשב״א ביבמות שם על פירש״י שהבאנו וז״ל גירסת ר״ח ועבדיה שקנו עבדים ורש״י גרים ועבדיו שקנו עבדים ופי׳ בשנתן לו אחר ע״מ וכו׳ ואף לגיר״ת צריכין לפרש כן דעבדיה שקנו עבדים נמי היינו עבדיה וכו׳ עכ״ל והביא מירושלמי שם דאם אינם שייכים לרבו אינם אוכלים בתרומה והגמ׳ מיירי בשייכים לרבו וביאר שם דהיכא משכחת לה שאינם שייכים להרב כגון דאחר נתן לו מנה ע״מ שלא יהא לו בהן כלום אלא לקנות עבדים שישמשוהו ע״ש וכ״כ הריטב״א בכוונת רש״י ע״ש (וזהו נגד הירושלמי וצ״ע) וזהו בע״מ שאין לך אלא מה שתתן לתוך פיך ושמענו מרבותינו דא״א לעבד לקנות עבד ממש ושיהיה שלו כעבד אלא או שיהיה שייך לרבו או שגם לו לא יהיה כלום רק מה שישמשו אותו והירושלמי לפנינו משובש ולפי׳ הרשב״א הוא כמ״ש (וה״מ בירושלמי שם עבד שקנה עבדים ע״מ שלא יהא לרבו רשות בהן ומת כל הקודם בהן זכה עכ״ל הטעם פשוט דהעבדות מעולם לא נסתלק מהם ורק היו צריכים לשמשו וכשמת ויורשים אין לעבד כל הקודם זכה ודבר תמוה יש שם שאומר דעבד ערל שקנה עבדים כיון שהוא אינו אוכל אינו מאכיל ע״ש ותימא הא אין עבד א״א״כ מל וטבל וצ״ל שא״א לו לימול מפני הסכנה וכן מוכרח לומר שם ומזה יצא לנו דין חדש דאע״ג דאין עבד בלא מילה וטבילה אך כשהוא אנוס יש לו דין עבד גם בלא מילה ודו״ק).

מב העבד קונה א״ע שיצא לחרות בכסף או בשטר או בראשי איברים ובחליפין יש מחלוקת כמו שיתבאר בכסף כיצד כגון שאחר נתן הכסף רק ע״מ שיצא בו לחרות בין שנתן להעבד וא״ל ע״מ שתצא בהם לחרות אם רצה האדון לקבל המעות יצא העבד לחרות ואם לא רצה יוחזרו המעות להנותן והעבד לא קנה שלא נתן לו רק ע״מ שיצא לחרות וכן יכול אחר ליתן להרב מעות ואומר לו ע״מ שיצא עבדך בהם לחרות וא״צ דעת העבד דמסתמא ניחא ליה דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ודעת הרא״ש והטור דאפילו בע״כ של העבד יצא לחרות ואע״ג דבשטר יתבאר דאינו יוצא בע״כ לא דמי לשטר ויש על זה בגמ׳ (קדושין כ״ג.) שני טעמים דכסף כיון שנקנה בע״כ קונה א״ע ג״כ בע״כ כלומר כשקונה עבד מאחר יכול האחר למוכרו בע״כ ועוד טעם דבשלמא בשטר כשאחרים מקבלים השטר בעדו ועומדים במקום העבד אין יכולים להיות במקומו כשאינו רוצה בזה דנהי דזכות הוא לו מ״מ כיון שאינו רוצה איך יזכה אחר בשבילו בע״כ אבל כסף שרבו מקבל אין אחרים חבין לו אלא הרב והרב אינו שלוחו של העבד אלא עושה לצורך עצמו והוא משתחרר ממילא ומ״מ דעת הרי״ף והרמב״ם דגם בכסף א״א בע״כ דסברות אלו בגמ׳ הם לר״מ ולא לרבנן ע״ש (וכש״ע לא הזכירו מזה כלל וצ״ע) ואין חילוק בין כסף לשוה כסף אבל משכון אינו מועיל כמו בכל הקניינים.

מג וכתב הטור דר״ת והרא״ש סוברים דגם בחליפין נמי יוצא לחרות אם יש לו כלי לעשות בו חליפין כגון שאחרים נתנו לו ע״מ שיוצא בהם לחרות והרמ״ה כתב דחליפין לא מהני רק לאפקועי שיעבודיה אבל לא לאפקועי איסורא ודווקא בחליפין הניתנין בתורת דמים

דמים אבל בסתם חליפין הנתנין ע"מ להחזיר מספקא כן אי כשוה כסף דמי ומהני לאפקועי איסור דמתנה ע"מ להחזיר. שמה מתנה וכו, עכ"ל ודעת הרמבים דחליפין לא מהני כלל (עכ"י) ורבותינו בעלי הש"ע פסקו כדעת ר"ת והרא"ש ע"ש.

מד בשטר כיצד כתב לו על הנייר או על החרס או כל דבר התלוש הרי אתה פלוני בן חורין או הרי אתה לעצמך או אין לי עסק בך ומוסרו לידו ויוצא בזה לחרות ואין לשאול הרי יד עבד כיד רבו ואיך יוצא מרשותו בקבלת עצמו דהתשובה בזה דגיטו וידו באין כאחד כלומר דשחרורו וכח ידו שלא תהא ברשות רבו באין כאחד בשעת קבלת גט שחרורו וכן יכול הרב למסור השטר לאחר שיזכה בשביל העבד ואפילו בלא ידיעת העבד דמסתמא ניחא ליה דזכות הוא לו מה שיצא לחרות ומ"מ אם מוחה מלקבלו לא יצא בו לחרות ולא דמי לכסף מטעם שבארנו בסעי' מ"ב ואע"ג דלידו יכול ליתן השטר בע"כ ואפילו ע"י שליח יכול לשלוח לו בע"כ דכן כתבו רש"י ותוס' בגיטין (י'. כד"ה בשליחות) וז"ל בשליחות בע"כ דבגרושין איתא ובקדושין ליתא וכו' דהא שליח זה משתלח אצלה לגרשה בע"כ וכן לעבד לשחררו בעל כרחו אבל בקדושין וכו' עכ"ל וכן מוכרח לומר שהרי שטר שחרור של עבד גמרינן מקרא דאו חופשה לא ניתן לה וגמרינן לה לה מאשה דכתיב וכתב לה ספר כריתות (שם ל"ט:) וגט אשה מן התורה בע"כ מ"מ שאחר יזכה בשבילו בע"כ א"א ואיך יעמוד במקומו לזכות בעדו כשאינו מתרצה לזה וגם באשה אינה מתגרשת ע"י אחר בע"כ (תוס' שם י"א: ד"ה כגיטי) ואם כתב לשפחתו בשטר הרי את מותרת לכל אדם אינו כלום דאין זה לשון שיחרור אלא לשון ניתוק מאישות ואין לפרש דמותרת לינשא לישראל דמקודם שיחרורה היתה אסורה בו שהרי כמו כן עתה נאסרה לעבדים שמקודם היתה מותית ומה זה לשון לכל אדם ויראה לי שאם כתב לה הרי את מותרת להנשא לישראל הוי שיחרור וכן בעבד כשכתב לו הרי אתה מותר לישא בת ישראל (וכ"מ מלשון רש"י קדושין ו': ד"ה הרי את מותרת ע"ש ודו"ק).

מה ודווקא שכתב לו לשונות אלו בשטר אבל אם א"ל לשונות אלו בעל פה אינו כלום וז"ל הרמב"ם בפ"ה דין ג' א"ל שלא בכתב הרי את בן חורין הרי את של עצמך אע"פ שהעידו עליו עדים בב"ד ואע"פ שקנו מידו עדיין לא נשתחרר שאין העבד יוצא לחרות אלא או בכסף או בשטר או בראשי איברים עכ"ל והראב"ד השיג עליו דבקניין יוצא לחרות וכבר כתבנו בסעי' מ"ג דהרמב"ם סובר דחליפין לא מהני ע"ש ולכן הטור והש"ע לא כתבו לשון זה דאינהו סברי דחליפין קונה כמ"ש שם (לע"ג על הש"ך סקנ"ס שכתב כטעם דכע"פ אינו מועיל משום דגופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול עכ"ל וזה נאמר בקדושין ט"ז. בעבד עברי ולא שייך זה בעבד כנעני והטעם כמ"ש הרמב"ם ודו"ק).

מו כתב רבינו הב"י בסעי' מ"ד מסר לו השטר בפני עדים או שהיו עדים חתומים בו ומסרו לו בינו לבין עצמו יצא בו לחירות וי"א שצריך שימסרנו לו בפני עדים ואם אנו רואים אותו חתום א"צ שיבואו לפנינו עידי מסירה שאנו תולין שכדין נמסר עכ"ל ביאור הדברים דדיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם בפ"ה והולך לשיטתו בפ"א מגרושין דגם בגט אשה כן הוא וזהו שיטת הרי"ף ז"ל דאע"ג דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי פירושו דגם ע"ח כרתי וכן עידי חתימה ובארנו הטעם באהע"ז סי' קל"ג סעי' ו' ע"ש וזהו תקנת ר"ג שיהא העדים חותמין על הגט (גיטין ל"ד:) אבל דעת רש"י ותוס' שם דבלא עידי מסירה לאו כלום הוא ותקנת ר"ג הוא דאמרינן כיון שעדים חתומים בו מסתמא כדין עשו ומסרן הגט בפני ע"מ וזהו דעת הי"א ולכן אמרו שאם רואים חתום וכו' ושם בסעי' ז' בארנו דכל העולם תפסו כשיטה זו ע"ש דכלל הדבר הוא דבזה שוה גיטי נשים לשיחרורי עבדים כמו שיתבאר.

מז ודע שיש להסתפק בהא דתנן בגיטין (פ"ו.) ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים יש עליו עדים ואין בו זמן יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד וכו' ע"ש ואיך הדין בשטר שיחרור ולכאורא נראה כיון דילפינן שטר שיחרור מגט אשה שוין הן או אפשר דזה דכתב בכתב ידו כשר בגט ילפינן מדכתיב וכתב לה וזה לא כתיב רק באשה ולא מדמינן בכל הדברים רק בששה דברים כמו שיתבאר מיהו לעניין זמן נראה דשוין הן דאידי ואידי תקנתא דרבנן הוא (יבמות ל"א:) ולעניין עד אחד למ"ד בגיטין שם כת"י שנינו תלוי בדין דכתב ידו ולמ"ד כתב סופר שנינו לא שייך זה רק בגיטין ובסופר מובהק ולא יכתבנו אא"כ שמע מפי הבעל (רש"י שם) אבל בשטר שיחרור אין ראיה דלא שכיחא כל כך וצ"ע לדינא.

מח בראשי איברים כיצד שן ועין כתוב בתורה וכי יכה איש את עין עבדו וגו' לחפשי ישלחנו וגו' ואם שן וגו' לחפשי וגו' ולמדו חז"ל בכלל ופרט וכלל (קדושין כ"ד:) כי יכה כלל שן ועין פרט ישלחנו חזר וכלל וכו' ואי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מום שבגלוי ואינן חוזרין אף כל מום שבגלוי ואינו חוזר עבד יוצא בהן לחרות ויש בזה כ"ד ראשי איברים שהם מומין שבגלוי ואינן חוזרין כמו שיתבאר בס"ד.

מט והנה רבינו הב"י בסעי' כ"ז כתב וז"ל כיצד בראשי איברים עבד שמל וטבל לשם עבדות אם סימא ארוניו את עינו וכו' עכ"ל ובטור ליכא לשון זה אמנם זהו מדברי הרמב"ם בפ"ה דין ה' וז"ל אין

יוצאין בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אב, העבד שהוא בגיותו אינו יוצא בראשי איברים וכו׳ עכ"ל ולא כתבו המפרשים מקורו מה נשתנה דין יציאת ראשי איברים מכסף ושטר הא כולם מן התורה הם כמבואר בש"ס ועוד דהא כל עבד כן הוא שמל וטבל לשם עבדות ואל"כ הרי אסור לשהותו ואם נאמר דמיירי בהתנה עמו שלא למול דנתבאר בסעי׳ י"ג דדעת הרמב"ם דבהתנה מותר להשהותו אכתי קשה מנ"ל להרמב"ם לחלק בין יציאת ראשי איברים ובין כסף ושטר ונהי דאפשר לומר דקניין כסף כיון שישנו בכל מיני קניינים אע"ג דבעבד ילפינן לה מוהפדה לא נפדתה דסתם פדייה בכסף (גיטין מ"א:) מ"מ אין הכרח לומר דקרא מיירי בעבד ככל דין עבד דהיינו במילה וטבילה וה"ה אף בלא זה כגון שהתנה כיון שישנו בכל הקניינים אבל שטר דגמרינן מאו חופשה לא ניתן לה וגמרינן לה לה מאשה (שם) הא וודאי מיירי כדין עבד גמור כמו אשה גמורה והשתא למה הפליג דין יוצא בראשי איברים משניהם וצ"ע (והכ"ת כתב מפני שהוא בע"כ וקשה מנ"ל לומר כן וגם לא משמע כן מלשון הרמב"ם).

נ ונלע"ד דהרמב"ם ז"ל מקרא גופה דייק לה דהנה יש לחקור בעבד שלא מל ולא טבל מה עניינו בהוצאתו לחרות אם נאמר שאין ביכולת כלל להוציאו לחרות לבד שאין סברא כלל לומר כן הלא היה זה להש"ס לבאר ואם נאמר שביכולת להוציאו לחרות מה יהיה ביציאתו הלא כל יוצא לחרות נעשה כישראל גמור והוא לא מל ולא טבל ואם נאמר שישאר כותי זהו יותר תמוה וברור הדבר שמוציאו לחרות והוא צריך מילה וטבילה מקודם ואח"כ מוציאו לחרות והנה בראשי איברים כתיב לחפשי ישלחנו תחת עינו ואיתא במכילתא לחפשי ישלחנו שומע אני יכתוב לו גט שיחרור ת"ל תחת עינו עכ"ל כלומר תחת עינו לבדו ויותר א"צ כלום (ע׳ גיטין מ"ב:) וזהו שמדייק לה הרמב"ם דמיירי במל וטבל דאי ס"ד גם בלא מל וטבל א"א לומר תחת עינו לבדו והא צריך מילה וטבילה ג"כ ושיעור דברי הרמב"ם כן הוא אין יוצאין בראשי איברים אלא וכו׳ שהרי חייבין במקצת מצות כלומר וכשיוצא חייב בכל המצות אבל וכו׳ אינו יוצא כלומר דאיך יוצא והלא לא יתחייב בכל המצות וזה א"א ואם תאמר להצריכו גם מילה וטבילה הרי כתיב תחת עינו לבדו וא"צ דבר אחר אלא וודאי דדין זה דראשי איברים הוא רק במל וטבל וע׳ בסעי׳ נ"ג (ערש"י גיטין כ"ח: ד"ה לא ולפ"ז י"ל כפשיטות).

נא ואלו הן כ"ד ראשי איברים לבד שן ועין הכתובין מפורש בתורה אותם ששנינו בפ"ו דנגעים דאינן מטמאין משום מחיה ואלו הן ראשי אצבעות ידים ורגלים והם עשרים וראשי אזנים שנים וראש החוטם וראש הגויה הרי כ"ד ובשפחה שחסר אחד משלים ראשי הדדים שכן הוא בנגעים וכל אלו הם מומין שבגלוי ואינם חוזרים כשינטלו וגם השינים הם כבגלוי דהאדם כשמדבר או אוכל שיניו נגלים אבל אם חתך לשונו אע"ג דאין לך מום גדול מזה מ"מ אינו יוצא בו לחרות דאינו מום שבגלוי שהלשון טמון בפיו ואינו גלוי לכל.

נב ודע דהרמב"ם פסק דגם בשן ועין צריך גט שיחרור וכ"כ הטור וש"ע סעי׳ כ"ז ורבים טרחו בזה דלפי סוגית הש"ס שם נראה להדיא דעכ"פ בשן ועין א"צ גט שיחרור ודעת ר"ת בתוס׳ שם דאפילו בשארי ראשי איברים שאמרו שצריך גט שיחרור אינו מעיקר הדין אלא דמפני שאין זה מפורש בתורה חיישינן שמא יתפסנו ויאמר לי עבדי אתה אמנם על רבותינו יותר קשה דא"כ איך כתבו דקונה א"ע בכסף או בשטר או בראשי איברים כיון דגם ראשי איברים צריך שטר א"כ היינו שטר ובאמת בירושלמי שם פריך למה לא תנינן במשנה ראשי איברים ומתרץ מפני שיש בזה מחלוקת אם צריך שטר אם לאו והשתא הם שפסקו דצריך שטר איך כתבו ראשי איברים לדבר בפ"ע (ועק"ע שם שהקשה כן ע"ש) אך בזה י"ל דלא דמי דשטר הראשון הוא ברצון הארון והשטר של ראשי איברים כופין אותו ליתן ואולי זהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב וכופין רבו לכתוב לו גט שיחרור עכ"ל כלומר ולא דמי הך שטרא להך שטרא אבל מ"מ עיקר הדבר צ"ע.

נג ולענ"ד נראה דאין מזה ראיה כלל שפסקו כמ"ד צריך גט שיחרור אלא העניין כמ"ש הר"ן בקדושין שם דהאידנא אף למ"ד א"צ גט שיחרור ג"כ צריך דהאידנא ליכא סמוכים ודבר זה בעינן לפני ב"ד סמוכין דמדין קנס הוא ומוכח במרובה (ע"ד.) דבהעמדת ב"ד יוצא לחרות ולא משעת חבלה אלא שכופין אותו לשחררו והלכך בזמה"ז א"א כלל בלא שטר (ואף שהרי"ף שם הליך דמעיקר הדין כן הוא ע"ש מ"מ הפוסקים גם אם אינם סוברים כן מ"מ מוכרחים האידנא לפסוק כן כמ"ש ואפילו להסוברים דמעיקר הדין צריך שטר אין זה סתירה למ"ש בסעי׳ נ׳ דזה ילפינן מישלחנו כמבואר בגמ׳ ועכ"פ יותר מזה לא בעינן ולכן נהכרת שא"צ מילה וטבילה ודו"ק).

נד וזה שאמרו כ"ד ראשי איברים לאו דווקא דה"ה כל אבר שבגלוי ואינו חוזר יוצא בו העבד לחרות ואדרבא דזה שאמרו ראשי איברים לרבותא נקטה דאפילו ראשי איברים דבנגעים לא מטמאי מ"מ לעניין עבד מום שבגלוי הוא (ר"ן קדושין שם) ועוד דלשון זה מורגל איירי דנגעים דעלה דידה תניא וכולן יוצא בהן לחרות כמבואר בגמ׳ ולכן אם סרסו בבצים ונתקן מהכים לגמרי יוצא לחרות דזהו כבגלוי וגם אינו חוזר אבל אם כרתם ועדיין תלוין בכים אינו יוצא לחרות דאין זה מום שבגלוי ואם היתה לו אצבע יתירה וחתכה אם עומדת בסדר האצבעות יוצא לחרות דאם אינה

אינה עומדת בסדר האצבעות אינה בגדר אבר וכן אם תלש בזקנו ורלדל בו עצם מהלחי יוצא לחרות רזהו כמים שבגלוי והרמב"ם ז"ל אסברה לה משום שביטל מעשה השינים הקבועים באותו עצם ע"ש ואין כוונתו משום דבעינן מום שיבטלנו ממלאכתו דאינו כן כרמוכח בגמ׳ שם אלא שהסביר דלכאורא איזה מום הוא כשרילדל העצם וזה אסברה לה שביטל מעשה השינים ואין לך מום גדול מזה (כ"ח).

נה הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור לבריאותה אינו יוצא לחרות דבעינן מום שאינו חוזר ולכן אם אין סופה לחזור יוצא לחרות וכן אם הפיל שינו של עבד קטן שהשן עשוי להחליף ויצמח אחר תחתיו אינו יוצא לחרות מטעם זה ונ"ל דאין הכוונה קטן קודם י"ג שנה דידוע דגם אח"כ השינים עשוים להחליף אלא כל זמן שדרכו להחליף נקרא לעניין זה קטן.

נו היתה עין העבד כהויה קצת והכהו בה וסמאה לגמרי אם מתחלה היה יכול להשתמש בה קצת אע"פ שהיתה שימוש ע"י הדחק מ"מ כשסמאה לגמרי יוצא לחרות אבל אם לא היה יכול להשתמש בה כלל אינו יוצא לחרות שהרי לא הפסידו ומ"מ אם חטטה לגמרי אפילו בכה"ג יוצא לחרות שעשהו מחוסר אבר וה"ה באחד מראשי איברים אחרים אפילו כשהיה בטל ואינו עושה בו מלאכה אם חתכו יוצא בו לחרות שהרי חסרו אבר ואם הכהו על עינו וחסר מאורה על שינו ונדרה אם יכול להשתמש בו עדיין אינו יוצא בו לחרות אף שהחליש האבר וכן דווקא כשהכהו על עינו וסימאה על אזנו וחירשה דאז יוצא בהן לחרות אבל אם הכה בכותל כנגד עינו או כנגד אזנו ונבעת עד שאינו רואה או אינו שומע אינו יוצא לחרות דזהו גרמא בעלמא.

נז בכל אלו אינו יוצא לחרות עד שיעשה האדון בכוונה לפיכך אם כיון לזרוק אבן בבהמה ונפלה בעבד וחתכה אצבעו או הפיל שינו אינו יוצא לחרות וכן אם הושיט ידו למעי שפחתו וסימא עין עובר שבמעיה אינו יוצא לחרות שהרי לא ידע דבר שיתכוין לו וזהו כשלא התכוין כלל להאבר אבל אם התכוין להאבר אף שהכוונה היתה לטובה כגון שהיה רבו רופא ואי"ל העבד כחול עיני וסמאה יוצא לחרות כיון שהתכוין לעשות מעשה בהאבר וזהו דעת הרמב"ם אבל דעת התוס׳ בקדושין (כ"ד:) דאף כשלא נתכוין כלל לאבר חייב ויוצא לחרות אא"כ לא נתכוין לאבר וגם כוונתו לטובת העבד כמו בהושיט ידו למעיה לרפואתה וסימא עין העובר אבל כשלא כיון לטובתו אף שלא כיון לאבר כגון שהיתה מונחת לו אבן בחיקו ועמד ונפלה על עין העבד וסמאה יוצא לחרות כמבואר בס"פ כיצד הרגל ע"ש וכן בנתכוין לזרוק בבהמה וזרק באדם וסימא עינו או הפיל שינו יוצא לחרות כיון שגם לא נתכוין לטובה ורבותינו בעלי השו"ע בסעי׳ ל"ו לא הביאו רק דעת הרמב"ם אבל הטור הביא שני הדיעות ע"ש (וכס"ך סקמ"ו).

נח מי שחציו עבד וחציו בן חורין או עבד של שני שותפין בין שלזה הגוף ולזה הפירות ובין ששניהם שותפים בהגוף אין יוצאין בראשי איברים דכתיב וכי יכה את עין עבדו וגו׳ ואם שן עבדו וגו׳ והאי עבדו מיותר וה"ל לכתוב ואם שינו יפיל לזה דרשינן עבדו המיוחד לו לבדו אבל כשאינו מיוחד לו לבדו אינו יוצא לחרות ולכן אשה שהכניסה עבדים לבעלה אם הם נכסי צאן ברזל שאחריותם עליו יוצאין בשן ועין אם הוא הפיל אבל נכסי מלוג שלה הגוף ולו הפירות אינן יוצאין בשן ועין לא לו ולא לה מטעם שנתבאר ודווקא לאחר שנשאת אבל אחר אירוסין יוצאין לה ולא לו (ופרשנו דרשה דעבדו המיוחד משן עבדו דמיותר כמ"ש דהל"כ מגלן ודרשה זו היה בב"ק ל׳. וכן כספו דמס כמיותר לגמרי ע"ש ודו"ק)

נט כתב הטור הפיל שן עבדו וסימא עינו יוצא בשינו ונותן לו דמי עינו וכן נמי איפכא עכ"ל כלומר כשמתחלה סימא עינו ואח"כ הפיל שינו יוצא בעינו ונותן לו דמי שינו אבל רבינו הב"י כתב בסעי׳ ל"ט הפיל שן עבדו וסימא עינו יוצא בשינו ואינו נוהן דמי עינו ואם תפס אין מוציאין מידו ואם כתב לו גט שיחרור בין הפיל שינו לסימא עינו חייב ליתן לו דמי עינו עכ"ל והרמב"ם בפ"ה מעבדים דין י"ר כתב כלשון הטור והשיג עליו הראב"ד שבפ"ד מחובל ומזיק דין י"א כתב דאינו חייב ליתן לו דמי עינו רק אם תפס אין מוציאין מידו ע"ש ולכן פירש רבינו הב"י בספרו הגדול דזה שכתב כאן כוונתו ג"כ כשתפס או שכתב לו שטר שיחרור בין זל"ז ועפ"ז קבע דבריו בש"ע ויש מי שאומר דכשהיה בזמן אחד זה אחר זה שלא היה לו שהות לכתוב שטר שיחרור אחר הפלת שינו צריך לשלם ואם היה שהות לכתוב ולא כתב אין מוציאין אא"כ תפס (ב"ח וכ"כ הסמ"ע) ויש שרחה דברים אלו וכתב שהעיקר כרבינו הב"י (ט"ז סקי"ד וכ"כ הלח"מ בפ׳ חובל ע"ש וסמ"ך סקמ"ט הביא דברי הב"ח ע"ש).

ס והנה שני התירוצים דחוקים כמבואר למעיין וגם הסוגיא דמיפך והזמה בב"ק (ע"ד.) נראה להדיא כדברי הטור ע"ש ולכן נלע"ד דגם הרמב"ם ס"ל כן וכמ"ש כאן בהל׳ עבדים וזה שכתב בהל׳ חובל הוא ענייין אחר דכבר כתבנו בסעי׳ נ"ג דזה שפסקו דצריך שטר שיחרור לאו משום דס"ל דכן הלכה דאדרבא יותר משמע ההלכה דלשן ועין א"צ שטר שיחרור אלא משום דבזמה"ז הכל מודים דצריך שטר כיון דזהו קנסא ואין אצלינו מומחין ע"ש ולפ"ז אין כאן סתירה דבכאן כתב לפי עיקר הדין ובחובל דמיירי לעניין תשלומין וודאי דהאידנא א"א לחייב לשלם

קנס רק אם תפס וזהו ככל הקנסות דאם תפס אין מוציאין מידו ואיני יודע על מה טרחו בדבריו כי דבריו ברורין בטעמן ונמצא לפ"ז דדברי הטור אמת לפי ההלכה ודברי רבינו הב"י בש"ע אמת לפי הדין שבזמה"ז וכולם דברי אלקים חיים המה ובהרמב"ם אין כאן סתירה.

סא כתב הטור יציאת העבד בראשי איברים נוהג בכל מקום ובכל זמן ומיהו קנס היא וצריך ב"ד מומחין לפיכך אין דנין אותו עתה שהרי אין מקבלין עדות לדונו ואם יודה מעצמו פטור אע"ג שהוא תפוס שהרי הוא מוחזק בגופו אפ"ה כתב הראב"ד שאינו מועיל ואם יודה יפטור אבל הרמב"ן כתב שאין הודאתו פוטרת אלא בב"ד והאידנא ליכא ב"ד מומחים והו"ל כמודה חוץ לב"ד שאינו פטור מקנס הלכך כיון שהוא תפוס מהני אע"פ שמודה וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ויראה לי דזהו וודאי דמיירי שיש עדים שהפיל שינו או סימא עינו דאל"כ אין שייך כלל הודאה בזמה"ז ובין בלא הודאה ובין בהודאה אין שום חיוב בזמה"ז ובלא עדים אין כאן חיוב כלל וכמו שבארנו בח"מ סי' א' סעי' י' ע"ש אלא דמיירי שיש עדים ולזה ס"ל להרמב"ן דעתה לא שייך הודאה כלל שנאמר מודה בקנס פטור כיון שהוא כחוץ לב"ד ולכן כיון שהוא תפוס מהני אבל דעת הראב"ד דההודאה מהני ולא משום דמהני הודאה חוץ לב"ד אלא נ"ל דב"פ דהולך לשיטתו שכתב הטור בשמו בח"מ סי' א' דמודה בקנס ואח"כ באו עדים דפטור ואי תפיס מקמיה הודאה ואח"כ הודה מפקינן מיניה ע"ש וגם נתבאר שם דאם תפס הניזק ותבעו המזיק לב"ד אומרים לניזק שיביא עדים וכו' ע"ש ולפ"ז ה"ק הראב"ד שהרי אין מקבלין עדות לדונו כלומר דאנחנו בלא תביעת המזיק שהוא האדון לא נקבל עדות ומתי נקבל עדות כשהוא ידרוש לקבל עדים הלא יש תרופה שיפטור שיודה מיד ואח"כ אפילו אם יקבלו עדים הוא פטור והתפיסה לא מהני כמ"ש שם (ובזה א"ש מה שהקשה הב"י והב"ח טרח ליישב לשון הטור ע"ש ודו"ק).

סב ורבותינו בעלי הש"ע בסעי' מ' כתבו יציאת העבד בראשי איברים אע"פ שהוא קנס נוהג בזמה"ז שאם באו עדים בדבר אינו יכול להשתמש בו ויש מי שכתב שמכריחין אותו עד שיכתוב לו גט שיחרור וה"ה אם הודה האדון מעצמו עכ"ל כלומר אם הודה קודם ביאת העדים לא אמרינן דהוה כמודה בקנס ואח"כ באו עדים דפטור דאינו כן דהאידנא הוה כהודאה חוץ לב"ד וכדעת הרמב"ן ז"ל ואע"ג דגם עדים א"א לקבל אך כיון שהעבד תפוס בעצמו ואמר קבלו עדותי מהעדים בהכרח לקבל כבכל דיני קנסות בח"מ סי' א' אך זה שכתבו שיש מי שכתב שמכריחין אותו לכתוב לו גט שיחרור לא ידעתי מי כתב כן ואם כוונתו למה שנתבאר בסי' א' כמ"ש אבל אודות גט שיחרור לא נזכר שם ובשם לעניין שארי הזיקות כדחזו שמפצה אותו עד קרוב להזיקו מסלקין ידיו ממנו כמ"ש הרי"ף בפ' החובל אך איזה עניין הוא לשיחרור ואם מצד הסברא כתבו כן משום דבכאן א"א באופן אחר כמובן ה"ל לכתוב דעת עצמם בזה אבל זה שכתבו שיש מי שכתב כן לא ידעתי מי כתב כן ובעיקר הדבר יש חולקים על זה וס"ל דאין כופין אותו לכתוב גט שיחרור (ב"ח וט"ז סקט"ו) ולכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"ה ע"ש ואח"כ מצאתי שהר"ן כתב כן בפ"ק דקדושין לשיטת הרמב"ן ע"ש ומיהו יש חולקין כמ"ש וס"ל דהוה ספיקא דדינא וצ"ע (הגר"א סקע"ט ציין על זה הרי"ף בפ' החובל ע"ש ולא נזכר זה בהרי"ף אך כוונתו נ"ל דיסוד דברי הר"ן בקדושין הם על דברי הרי"ף בהחובל כמובן ע"ש).

סג והנה בסעי' נ"ח נתבאר דעבדי מלוג אין יוצאין בשן ועין לא לאיש ולא לאשה ומקורו הוא מב"ק (צ.) דר"א ס"ל דבעינן עבדו המיוחד לו כמ"ש וקיי"ל כר"א (ב"י) משום דאמימר פסק כוותיה דאמר שם איש ואשה שמכרו בנ"מ לא עשאו ולא כלום כמאן כר"א ע"ש ולפ"ז יש לתמוה דהא באהע"ז סי' צ' פסקינן דלא כאמימר וז"ל הטור וש"ע שם סעי' ט"ז מכרו שניהם בנ"מ וכו' מכרן קיים עכ"ל (עב"ש סקנ"ה שהקשה כן ע"ש) וגם הרמב"ם בפכ"ב מאישות דין ט"ז פסק דמכרן קיים ובשן ועין פסק כר"א.

סד אמנם באמת ל"ק כלל דבב"ב (נ:) יש שני לשונות בהך דאמימר דלשון ראשון הוא דזהו כשאחד מהם מכר לבדו אבל כשמכרו שניהם המקח קיים וללשון שני דמדמה לה לדין יום או יומים ולשן ועין דבעינן כספו המיוחד לו ואפילו מכרו שניהם אינו כלום וקיי"ל כלשון ראשון כמ"ש הרא"ש בהחובל באותה סוגיא ע"ש (סי' ט') וכ"כ כמה מהראשונים (ב"מ ע"ש) משום דלשון ראשון אזלא לפי תקנת אושא דאלמוהו רבנן לשיעבודיה דבעל כמבואר בהסוגיות שם ורק לעניין שן ועין קיי"ל כר"א דבעינן כספו המיוחד לו לבדו ולא למכירה ולכן פסקו באה"ע דהמכירה קיימת (וכן תירץ הב"ש שם).

סה ולפ"ז יצא לנו דין חדש גם בעבדים דנהי שנתבאר דעבדי מלוג אין יוצאין בשן ועין מ"מ יכולין האיש והאשה להוציאן לחרות ע"י כסף ושטר דכמו שיכולים למוכרן כמו כן יכולין לשחררן ורק ביציאת ראשי איברים חלוקים משארי עבדים אבל לעניין כסף ושטר פשיטא שיוצאים ואף שיש מי שמסתפק בזה מ"מ הדבר ברור שכן הוא (עמל"מ בפ"ה מעבדים הל' ע"ז ונראה מדבריו האחרונים שהסכימו כן להלכה והביא שמהר"ם הלוי נסתפק בזה והשיג עליו ע"ש והטור והש"ע לא הזכירו זה ולשון הב"י בתשובתו הגדול צריך ביאור ותקון עמל"מ שם ודו"ק).

ודין

סו ודין יציאתן בשטר כבר נתבאר וכן אמרו חכמים בגיטין (ע'.) בששה דברים שוים שיחרורי עבדים לגיטי נשים ובשארי הדברים הרי הם ככל השטרות ואלו הן הששה דברים לעניין ערכאות של עכו"ם ולהיות כשרים בעד כותי ושצריכים כתיבה לשם המשתחרר עצמו והיינו כתיבה לשמו אז לשמה כבגיטי נשים ושאין נכתבים על המחובר ושאין חותמין עידיהם אלא זה בפני זה ולעניין מוליך ומביא ממקום למקום שוים גיטי נשים ושיחרורי עבדים לעניין אמירת בפני נכתב ובפני נחתם.

סז ערכאות כיצד דקיי"ל בח"מ סי' ס"ח דכל השטרות העולין בערכאות כשרים דדינא דמלכותא דינא אבל גיטי נשים ושיחרורי עבדים צריכים שיכתבו כדין התורה בלשמה ובלה"ק ועוד דינים וא"א זה בערכאות וכל שטר שיש עליו עד אחד כותי פסול מפני שמוחזקים לעוברי עבירות ופסולים לעדות חוץ מג"נ ושיחרורי עבדים משום דבהם העדים חותמין רק זה בפני זה ואי לאו דכותי זה היה חבר ושומר תורה לא היה בישראל חותם עמו וכל זה היה בזמן הקדמון. אבל בזמה"ז הכותים הם כעכו"ם לכל דבריהם ורק מזה אנו למדים לצדוקים והם בזמה"ז ככותים קודם שגזרו עליהם להיות כעכו"ם לכל דבריהם והקראים פסולים לעדות (ש"ך כקנ"ט).

סח לשמה כיצד בגט אשה הוא אומר וכתב לה לשמה ובגט שיחרור הוא אומר או חופשה לא ניתן לה לשמה ותמיהני למה לא חשבו ג"כ דשוין הן לעניין שאין מתגרשין שתי נשים בגט אחד ואין משתחררין שני עבדים בשטר אחד משום דכתיב לה ולא לה ולחבירתה (גיטין מ"ב.) וכדפירש"י שם (ד"ה כשטר) וכן יתבאר לקמן ומזה נלע"ד ברור דגם אין שתי נשים מתקדשות בשטר אחד כמו בגט דילפינן כל ענייני שטר קדושין מויצאה והיתה (קדושין ט'.) ולכן לא חשיב לה הש"ם בגיטין שם דאומר שם מילתא דליתא בקדושין תני מילתא דאיתא בקדושין לא קתני ע"ש והפוסקים שחשבו מחובר אע"ג דאיתא בקדושין כמ"ש באהע"ז סי' ל"ב ולמסקנא דגיטין שם לא ה"ל למחשבה מ"מ כיון שהוזכר שם בסוגיא חשבי לה דהפוסקים לא חששו למה דגם בקדושין הדין כן אבל זה דאין שני עבדים משתחררין בשטר אחד לא חשבי משום דלא הוזכר בגמ' שם והגמ' לא חשיב לה מטעם דאיתא בקדושין.

סט מחובר כיצד בגט אשה הוא אומר וכתב ונתן מי שאינו מחוסר אלא נתינה יצא הכותב במחובר ואח"כ קצצו שהרי מחוסר קציצה ונתינה ובגט שיחרור הוא אומר ג"כ ניתן לה שלא יהא מחוסר אלא נתינה כלומר כיון דכתיב או חופשה לא ניתן לה משמע דהחופשה שהוא השטר עדיין לא ניתן לה ולא חסר מהחופשה רק הנתינה (וכנס ח"מ מס מסקסס סע"ז סקכ"ח) ודיני מחובר נתבאר באה"ע סי' קכ"ד וכן אין העדים חותמים זה שלא בפני זה בשיחרורי עבדים כמו בגיטי נשים דאיתו טעם שאמרו בגט אשה גזירה שמא יאמר לעשרה כולכם כתבו גט לאשתי דאחד כותב וכולם חותמין ואם לא חתם אחד מהן פסול הגט ולפיכך תקנו שיהא כל העדים נקבצים בשעת החתימה כמ"ש שם סי' ק"ל וזו הגזירה עצמה שייך גם בשטר שחרור כמובן.

ע כיצד שוין למוליך ומביא לעניין אמירת בפ"נ ובפ"נ שתקנו רבנן בגיטין מפני שאין עדים מצויים לקיימו וכדי שלא יבא הבעל ויערער כמ"ש שם בסי' קמ"ב וכן בעבדים יש חשש זה ולכן המביא גט שיחרור בא"י א"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ובחו"ל אם אינם מצוים עדים לקיימו ואמר השליח בפ"נ ובפ"נ זהו קיומו ואם בא אח"כ תארון וערער אין משגיחין בו וכשם שהאשה המביאה גיטה א"צ לקיימו הואיל שהגט יוצא מת"י כך העבד שהשטר שחרור יוצא מת"י א"צ לקיימו וכשם שבאשה אם התנה עליה שלא תתגרש עד שתבא למקום ב"ד פלוני צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ כמו כן העבד ויש בזה טעמים והלכות וכולם נתבארו שם וכל מי שכשר להביא גט אשה כמ"ש שם כשר להביא שטר שחרור (ועש"ך סקס"ד דיש חולקים וס"ל דבהבאת עלמא צריכים לקיים הגט והשתרור ואפילו לסרמב"ס דס"ל זהו רק לעניין היכור אבל לטריפת לקוחות צריכים לקיים ע"ש).

עא עבד נעשה שליח לקבל גט שיחרור בעד עבד אחר ואע"ג דלעניין גט אשה אינו נעשה שליח לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין (גיטין כ"ג:) אבל כיון דבתורת שיחרור מיהא איתא לפיכך נעשה שליח גם בעד אחר אך זהו דווקא מיד רבו של העבד השני אבל מיד רבו שלו אינו נעשה שליח כשיש לרבו עוד עבד משום דיד עבד כיד רבו דמי וכשמסרו לו גט שיחרור לא נפיק מרשותיה וזה שמקבל שטר שיחרור לעצמו משום דגיטו וידו באין כאחד דשיחרורא דידיה הוא אבל לא לאחרינא (רמ"י שם).

עב כבר נתבאר דעבד המביא שיחרורו כשאמר לו רבו אל תשחרר בו כי אם שתבא לפני ב"ד פלוני ושם תשחרר צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ ואז לא יוכל הרב לערער עליו אבל אם נתן לו בשטר הזה גם נכסיו כגון שכתוב בו עצמך ונכסיי קנויים לך או כל נכסיי קנויים לך דהוא ג"כ בכלל הנכסים ואמר בפ"נ ובפ"נ אע"ג דהוא עצמו יצא לחרות ע"פ דיבור זה מ"מ הנכסים לא קנה עד שיתקיים בחותמיו קיום ב"ד על השטר דרק לעניין גופו תקנו שיועיל בפ"נ ובפ"נ כמו באשה אבל להנכסים לא מהני וצריך קיום ככל השטרות ולא שייך בזה לומר דאיך נאמן על מקצת השטר ועל מקצת לא מהימן דאין זה מטעם נאמנות אלא דעל זה תקנו חכמים דליהני אמירתו ועל

ועל זה לא תקנו ולכן אם לא יכול לקיים השטר הוא יצא לחרות אבל הנכסים לא קנה.

עג כתב הטור הכותב כל נכסיו לעבדו יצא לחירות שהוא בכלל הנכסים וקונה עצמו בכלל הנכסים שייר קצת מן הנכסים בין מקרקעי בין מטלטלי בין פירש השיור בין לא פירשו בין אם היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר בין אם לא היו לו נכסים אחרים חוץ מאלו ששייר לא יצא לחירות ולא קנה הנכסים אבל אם כתב לו עצמך ונכסי קנויים לך חוץ מדבר פלוני אפילו אין לו אלא אותו דבר יוצא לחרות והרמב"ם כתב בזה שלא יצא לחרות וא"א הרא"ש ז"ל כתב כסברא ראשונה עכ"ל.

עד וטעמו של הרמב"ם הוא כמ"ש בריש פ"ז גט שחרור צריך שיהא עניינו דבר הכורת בינו לבין ארוניו ולא ישאר לאדון בו זכות לפיכך הכותב לעבדו עצמך וכל נכסיי קנוין לך חוץ ממקום פלוני או חוץ מטלית פלוני אין זה כורת והגט בטל ומתוך שאינו גט אין העבד משוחרר ולא קנה מן הנכסים כלום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והולך בשיטת הרי"ף שפי' בהך דמסקינן בגיטין (ט'.) על משנה דפאה פ"ג דתנן שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין אין הטעם משום דחיישינן שמא שייר את העבד דלפ"ז אם כתב עצמך ונכסיי קנויין לך דנסתלק חשש זה יצא לחרות אלא משום דלאו כרות גיטא הוא ע"ש ופירשו הרי"ף והרמב"ם דזהו כעניין כריתות באשה דבר הכורת בינו לבינה שלא יהא לבעל אחיזה בגט וה"נ שלא יהא להרב שום אחיזה בשטר שחרור וכיון ששייר כל שהוא הרי יש לו אחיזה בהשטר ואין זה כריתות ובטל לגמרי ואע"ג דבירושלמי בפאה שם מבואר להדיא לא כן שאומר שם שייר מטלטלי אני אומר גופו הוא ששייר ע"ש ואי לאו חשש זה היה יוצא לחרות לא חשו לה רבותינו דגם בש"ס שלנו בגיטין שם רצה לומר טעם אחר ומסיק רב אשי משום דלאו כרות גיטא איהו וקיי"ל כמסקנא דש"ס דילן (ותמיהני על הש"ע סעי' כ"ז שפסק כהרמב"ם ע"ש וא"כ למה העתיק כלשון הטור בין קרקע וכו' בין פירש וכו' בין היו לו וכו' דזה שייך לשיטת הטור אבל לשיטת הרמב"ם אין זה רבותא ואין זה עניין ולכן הרמב"ם לא הזכיר זה אלא כל שיש לו קצת אחיזה בהשטר אין זה כריתות כבגט דילפינן מאשה וצ"ע).

עה אבל שיטת הטור והרא"ש כרש"י ותוס' שם דזה שאמר כרות גיטא אין זה ממש כבגט אשה שהרי בעבד לא כתיב ספר כריתות אלא כלומר דבזה השם שעיקר חירותו תלוי בו כמו כשכללו בתוך כלל הנכסים שלא כתב לו עצמך ונכסיי קנויים לך אלא כל נכסיי קנויים לך והוא בכללם וכיון שיש בזה השם שיור ואינו מתקיים כולו אין לשיחרורו מקום לתפוס בשם זה שיש בו שיור ואין השם הזה כורת את העבד מהאדון וזהו לפי' התוס' שם אבל לרש"י שם גם לזה לא חיישינן אלא דחיישינן שמא כוונתו לשייר גם בעבד (ע"ש בתוס' ד"ה הלכה וברש"י שלפנינו לא מוכח זה ע"ש ודו"ק) מיהו לרבותינו אלה כששיחרורו הוא בשם בפ"ע כגון שכתב לו עצמך ונכסיי קנויין לך יצא לחירות וזהו שכתב הטור בין קרקע וכו' בין פירש וכו' בין היו לו וכו' כלומר דלא תימא דהחשש הוא שמא היה כוונתו לשיירו אבל אם ידענו שלא כיון לשיירו יצא לחרות ולפ"ז אם שייר מטלטלי ועבד דומה לקרקע וכן כשפירש מה ששייר דאין חשש זה וכן כשלא היו לו נכסים אחרים דנסתלק ג"כ חשש זה כמובן ועכ"ז לא יצא לחרות דהטעם משום שיש בשם זה שיור וכמ"ש.

עו יש מי שאומר דדווקא כשכתב כל נכסיי נתונין לך קנה עצמו ונכסים אבל כשלא כתב כל אלא נכסיי נתונין לך לא יצא בו לחרות דאע"ג דעבד הוא בכלל הנכסים מ"מ כשהוא נותן לו לעצמו אינו במשמע שיהא בזה גט שחרור ומתנה אא"כ כתב כל נכסיי (ש"ך סקס"ו בשם הר"ן ע"ש) ומדייק לה מלשון כל נכסיו ע"ש ולא אבין דהא כיון דתנן שם שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין דרך התנא כן הוא כמו בשב"מ בב"ב (קמ"ו:) דתנן שב"מ שכתב כל נכסיו ושייר וכו' ובכל הסוגיא שם אמרינן לשון כל נכסיו ואיזה דיוק הוא זה ובכל הפוסקים לא מצאתי דין זה וצ"ע וגם ממ"ש בסעי' ע"ח לא משמע כן ע"ש.

עז איתא בגיטין (מ'.) הכותב שטר אירוסין לשפחתו ככל שטר אירוסין שכתב לה הרי את מקודשת לי ואמר לה צאי בו והתקדשי לי בו אין בלשון הזה לשון שיחרור כלומר דלא אמרינן דכוונתו הוי ראוי להתקדש לי ואינה לא מקודשת ולא משוחררת כן מבואר שם מפירש"י וכ"כ הרמב"ם והש"ע סעי' נ"ח ע"ש ומשמע להדיא מפני שבע"פ אמר לה צאי בו והתקדשי לי בו אבל אם כתב בהשטר צאי בו והתקדשי לי בו מהני דבזה לא שייך לומר דאין בלשון הזה לשון שיחרור כמובן ולפ"ז תימא על הטור שכתב הכותב שטר אירוסין לשפחתו וכתב בו צאי בו והתקדשי לי בו אין בזה לשון שיחרור ואינה לא משוחררת ולא מקודשת עכ"ל ומצד הסברא ג"כ אין שום טעם לזה ותמיהני על מפרשי הטור שלא נתעוררו בזה אם לא שנאמר שטעות הדפוס הוא וכצ"ל ואמר לה צאי בו וצ"ע וכתב רבינו הרמ"א אבל אם אמר לה התקדשי גרידא אמרינן וודאי שיחררה מעיקרא וחלו הקדושין עכ"ל וכן מבואר מרש"י שם ופשוט הוא שבכל זה צ"ל כשטבלה כבר לשם שיחרור דאל"כ לא שייך הפיסת קדושין (כ"ח) וכן מפורש בתוס' יבמות (מ"ז: ד"ה בה ע"ש).

עח כבר כתבנו דכשם שאין שתי נשים מתגרשות בגט אחד כמו כן אין שני עבדים יוצאין בשטר אחד

אחד ולכן המשחרר שני עבדיו בשטר אחד לא יצאו לחירות ולפיכך הכותב כל נכסיו לשני עבדיו בשטר אחד לא קנו לא את עצמן ולא את הנכסים וז"ל הטור הכותב כל נכסיו לשני עבדיו קנה כל אחד חצי הנכסים נמצא שכל אחד קנה חציו וחצי חבירו לפיכך צריכין לשחרר זה את זה ודווקא שכתב שני שטרות וכתב בכל אחד כל נכסי נתונין לפלוני עבדי או שכתב חצי נכסי נתונין לפלוני עבדי וחצי האחר לפלוני עבדי ומסרם לאדם אחד ביחד שיזכה בשבילם דהשתא זכו שניהם כאחד אבל אם לא מסר שני השטרות ביחד אם כתב בכל אחד מהם כל נכסי נתונין לפלוני עבדי הראשון קנה ושני לא קנה כלום שכבר מסרן להראשון ואם כתב בכל שטר חצי נכסים אפילו אם פירש חצי האחר אין שום אחד מהם קונה ראשון לא קנה שהרי שייר וכיון שהראשון לא קנה שני נמי לא קנה ואם לא פירש באחד מהשטרות חצי האחר אפילו מסרם שניהם ביחד לא קנו דאיכא למימר חצי אחד נתן לשניהם והרי שייר קניינו אבל אם כתב להם כל נכסיו בשטר אחד בכל עניין לא קנו עכ"ל.

עט והנה כל דבריו מבוארים ורק בזה שכתב דכשפירש בכל שטר דהחצי שנותן לזה אינו נותן לזה ומכרם לאדם אחד ביחד שיזכה בשבילם דזכו שניהם יש מרבותינו שחולקים בזה וס"ל דגם בכה"ג לא מהני והרמב"ן ז"ל נתן טעם לפי שהנותן חצי נכסיו לחבירו אינו נוטל חצי בכל כלי ובכל שדה אלא שמין את הנכסים ונוטל החצי הגרוע הלכך זה שכתב לו רבו חצי הנכסים אין העבד בכלל אותו חצי ולא עשה כלום והר"ן ז"ל נתן טעם שהרי אין העבד משתחרר אלא בשטר שבידו ובעינן שלא יהא בו שיור והרי בשטרו לא יצא רק חצי עבד ואע"פ ששטרו של חבירו מוכיח דליכא שיור שהרי החצי השני מבואר שם ונמצא ששיחררו כולו מ"מ אינו מועיל שהרי אינו משתחרר בשטרו של חבירו ובשטר עצמו יש שיור וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ז שכתב שהעבד מכלל הנכסים והרי שייר בו חציו ואין זה שיחרור וכו' עכ"ל (עב"י שהביא כל הדיעות וכס"ע סעי' נ"ט כתב הדברים וכוונתו כהרמב"ם ועט"ז סקכ"ז ולא הבין מ"ש דלהר"ן לא מהני אם כתב בכל שטר שנותן כל נכסיו לפלוני ופלוני עבדיו וכו' ע"ש ולמה אינו מועיל וצ"ע ודו"ק).

פ המשחרר חצי עבדו בשטר לא קנה העבד את חציו ונשאר עבד כמו שהיה דשטר דעבד גמרינן מחופשה לא ניתן לה וילפינן לה לה מאשה דמה אשה אינה מתגרשת לחציה אף עבד כן ולכן אם שחררו בכסף יכול לשחרר חציו ויצא חציו בן חורין וחציו עבד דבכסף ליכא מיעוטא מקרא והרי הוא ככל החורות שנמכרים לחצאין ולכן במתנה דליכא קניין כסף א"א לחצאין שיתן להעבד עצמו חציו מתנה כמובן ואף גם בשטר שאמרנו שאינו מועיל זהו כשחציו השני נשאר אצל האדון אבל כשיוצא מרשות האדון לגמרי אע"ג שהוא לא יצא לחרות רק חציו כגון שחציו השני מכר או נתן לאחר כיון שמרשותו יצא לגמרי הרי הוא חציו בן חורין וחציו עבד להשני והטעם פשוט דגם באשה לא מצרכינן רק שתצא מרשות הבעל לגמרי ורק בשם אין שייך שחציה תמסור לאחר דאין אשה מתקדשת לחצאין וזה לא למדנו עבד מאשה רק למדנו לעניין גט שיחרור שבעת שיחרורו יצא כולו מרשות האדון שלו אבל בכניסה לרשות אחר אינו דומה לאשה.

פא אך בזה צריך לדקדק שלא יקדים חצי השיחרור לחצי המכירה דאם יקדימו הרי לא יצא לחרות כיון שבעת מעשה השיחרור לא יצא מרשותו לגמרי אלא יקדים מקודם חצי המכירה או שיהיו כאחד שברגע אחת ימכור חציו וישחרר חציו ויראה לי דברגע אחת יכול אפילו להקדים השיחרור להמכירה דכל תוך כדי דיבור כדיבור דמי ויש להסתפק אם מועיל שטר אחד על חצי השחרור וחצי המכירה להשני כמו דמועיל מתנת כל נכסים להעבד בתוך שטר שחרורו כמו שנתבאר ויש להתיישב בזה ולפי מה שנתבאר בעבד של שני שותפים יכול אחד מהם לשחרר את חלקו כיון שברשותו לא נשאר כלום ונעשה חציו עבד וחציו בן חורין.

פב כתב רבינו הב"י בסעי' ס"א הכותב לשפחתו מעוברת הרי את בת חורין וולדך עבד דבריו קיימים את שפחה וולדך בן חורין לא אמר כלום עכ"ל והדין הראשון מפורש בספ"ג דקדושין והדין השני מפורש בגיטין (כ"ג:) והטעם דקיי"ל עובר לאו ירך אמו הוא והמה כשני גופים ולכן בדין הראשון דבריו קיימים והדין השני דלא אמר כלום משום דאין בכח האם לקבל השטר שחרור בעד העובר מאדונה כמ"ש בסעי' ע"א וזה הטעם כתב הראב"ד בפ"ז דין ה' ע"ש וגם בגיטין שם מבואר כן דלמאן דס"ל דאת שפחה וולדך בן חורין דבריו קיימים מפרש הטעם דעובר ירך אמו הוא ונעשה כמי שהקנה לה אחד מאיבריה וס"ל המשחרר חצי עבדו קנה ובכה"ג מקרי גיטו וידו באין כאחת והכי מבואר להדיא בתמורה (כ"ה: וקושית התוס' בגיטין שם ד"ה ונעשה לע"ג ע"ש) ומזה מבואר דלפי מה דקיי"ל דמשחרר חצי עבדו לא קנה ועובר לאו ירך אמו ממילא דלא אמר כלום.

פג אמנם לפ"ז אם אחר יקבל שטר שיחרור בעד העובר יצא העובר לחרות כיון דלאו ירך אמו הוא אמנם הראב"ד כתב עוד טעם דהמקנה לעובר לא קנה משום שלא בא לעולם ולפ"ז גם אחר לא יכול לזכות בעדו אמנם הטעם הזה לא משמע בתמורה שם כלל דכי פריך על דין זה למאן דס"ל עובר לאו

לאו ירך אמו הוא פריך מטעם שאינו יכול לקבל גט שחרור מיד רבו שלו ולא פריך כלל ממה שאין מזכין לעובר ע"ש (וכ"כ הלח"מ ע"ש). ולענ"ד נראה דוודאי ע"י אחר שייך טעם זה אבל ע"י אמו לא שייך טעם זה אפילו אם עובר לאו ירך אמו זכתה בעדו. משום דדעתה קרובה אצל בנה ונחשב כאלו בא לעולם כדאמרינן סברא זו בב"ב (קמ"ב:) לעניין אחר ואנחנו נאמר סברא זו בכאן ג"כ ולכן לא הוזכרה בעניין זה בגמ' ולפ"ז גם לטעם הקודם א"א לזכות בעד העובר לא האם ולא אחר האם משום דאינו יכול לזכות להעובר ע"י שפחתו ואחר משום דאינו יכול לזכות לעובר (כנלע"ד).

פד והנה גם הרמב"ם בפ"ז דין ה' והטור כתבו השני דינים אלו אלא שבדין השני סיימו דלכן בהרי את שפחה וולדך בן חורין לא אמר כלום מפני שזהו כמו שמשחרר חציה עכ"ל כלומר דעובר ירך אמו הוא והמשחרר חצי עבדו לא עשה כלום ולפ"ז הרבה תימא דא"כ גם ברישא בהרי את בת חורין וולדך עבד לא ליהני ג"כ וכתבו המפרשים טעם בזה ותורף דבריהם דאע"ג דעובר ירך אמו הוא מ"מ העובר טפל לה ולא היא להעובר ולכן היא מעכבת העובר והעובר אינו מעכב אותה (וזהו כוונת הס"ך סקע"ה והפרישה והלח"מ שם).

פה והנה באמת מצד עצם דין עובר ירך אמו ביכולת לומר כן דבפרטית לא ביאר הרמב"ם דין זה בשום מקום בחבורו וממקום שיש לדייק דס"ל לאו ירך אמו כמו בולדה שלמים והיא עולה שפסק רפט"ו ממעה"ק דמהני אין ראיה דס"ל דלאו ירך אמו שיש עוד טעמים בגמ' על זה ע"ש בתמורה וגם זה שפסק בפ"ד מפהמ"ק דהפריש חטאת מעוברת וילדה רצה מתכפר בה רצה בוולדה ג"כ יש טעמים אחרים בגמ' וגם ממה שפסק בפ"ב מאיסורי מזבח דכל האסורין למזבח וולדותיהם מותרות ג"כ אין ראיה דיש טעם אחר בספ"ו דתמורה ע"ש וגם ממה שפסק שם דולד טריפה יקרב אין ראיה דיש טעם אחר בחולין (נ"ח.) וגם להיפך אין ראיה ממה שפסק שם בפ"ג דולד הנרבעת אסורה וכן ולד הנוגחת אסורה דאפילו אי לאו ירך אמו הוא אסורות מפני שהעובר עצמו קיבל חלק בזה כמ"ש התוס' בב"ק (מ"ז.) וכן ממה שפסק בפ"ט מנזקי ממון דפרה שהזיקה גובה מולדה ג"כ א"ש מטעם זה אפילו אי לאו ירך אמו הוא ובאמת רבותינו בעלי התוס' בב"ק ובחולין שם פסקו דקיי"ל עובר ירך אמו הוא בכל מקום לבד מטריפות מפני שיש להעובר חיות בפ"ע ע"ש ושלא כדברי הראב"ד ולכן י"ל דגם הרמב"ם והטור ס"ל כן אלא דעיקר הסברא תמוה לחלק בין בינה ובין הולד (והלח"מ עצמו כתב שתמוה הוא ע"ש) ועוד דבתמורה שם רצה הש"ס לדמות שני הדינים זל"ז ע"ש ולא חילק ביניהם בסברא זו ש"מ דא"א לומר כן (וגם מ"ש הט"ז בסק"ל לחלק דבריסא אמרינן דכוונתו לכסתלד מסא"כ בסיפא ע"ש לכד שהוא דחוק ולתון עוד מתמורה שם דנסתרת סברא זו כמ"ש ע"ש ודו"ק).

פו ולכן נלע"ד דס"ל דשני דינים אלו אינם תלוים כלל ברין עובר ירך אמו וגם ס"ל דדין עובר ירך אמו אינו כלל על כל העניינים אלא יש דאמרינן ירך אמו ויש דאמרינן לאו ירך אמו ולכן לא מצינו ברמב"ם דין זה בפרטית. והנה בדין השני דהרי את שפחה וולדך בן חורין אמרינן בגיטין שם מפורש דמאן דס"ל שזכתה לו צריך לשני דברים לעובר ירך אמו ולמשחרר חצי עבדו קנה אבל לפי מה דקיי"ל דמשחרר חצי עבדו לא קנה אפילו אם נאמר דירך אמו הוא אינו מועיל מטעם חצי עבדו וכ"ש אי לאו ירך אמו לא קנה מטעם דעבד שלו אין יכול לקבל גט שיחרור בעד עבד אחר וזהו שנתנו הרמב"ם והטור טעם על דין השני שזה כמי שמשחרר חציה כלומר לא מיבעיא אי לאו ירך אמו הרי אינה יכולה לזכות בעדו אלא אפילו אי ירך אמו הוא דאז יכולה לזכות בעדו דגיטו וידו באין כאחד כדאמרינן בתמורה שם וכמ"ש בסעי' פ"ב ג"כ אינו מועיל שזהו כמו שמשחרר חציה ואנן קיי"ל שאין יכול לשחרר חציו.

פז וגם הדין הראשון דהרי את בת חורין וולדך עבד א"ש בין למ"ד עובר ירך אמו ובין למ"ד לאו ירך אמו דבקדושין שם שהוא מקור הדין אינו אומר שם שום טעם על זה ע"ש אלמא דלאו בפלוגתא זו תליא מילתא ואע"ג דשם בתמורה רצה לתלות פלוגתא זו בשיירו משוייר דהיינו אי ירך אמו אם לאו ודחי דכ"ע ס"ל אם שיירו משוייר דהיינו לאו ירך אמו ע"ש זהו רק דיחוי כדרך הש"ס בכ"מ וה"ה דהו"מ למימר דכ"ע אם שיירו אינו משוייר אלא דבשם משום דמקשה מזה על ר"י דס"ל שם לגבי קדשים אם שיירו משוייר לכן דחי לה דכ"ע ס"ל כר"י כדרך הש"ס לרחות הקושיות וכן בכל הסוגיא שם ע"ש. אבל באמת נלע"ד דאפילו אם נאמר עובר ירך אמו הוא ג"כ דבריו קיימין ולא שייך בזה משחרר חצי עבדו ולאו משום דהעובר טפל להאם אלא דכיון דזה שאין משחררין חצי עבד ילפינן מאשה דמה אשה אינה מתגרשת לחצאין אף עבד כן וכמ"ש בסעי' פ' וא"כ דון מינה ומינה מה אשה אין עוברה מעכב את הגירושין דעוברה לא שייך בגירושין אף בעבד אין העובר מעכב בגירושין אבל כשאנו דנין על העובר בהכרח שהאם תעכבנו שהיא המקבלת את הגט שחרור כמו אשה המקבלת הגט אבל להיפך כשאנו דנין על האם אין העובר מעכב כבאשה ולכן ברישא לא כתבו שום טעם ובסיפא כתבו הטעם לפי שבגיטין שם ביאר הש"ס כן אבל עיקר כוונתם לומר

דשני

רשני דינים אלו אינם תלוים בפלוגתא דירך אמו.

פח כתב הרמב"ם בפ"ז דין ו' שפחה חרופה אם רצה לשחרר חציה הנשאר ותיעשה א"א גמורה הרי זה משחרר בין בכסף בין בשטר שאף הכסף גומר שחרורה עכ"ל ביאור דבריו דשפחה חרופה היא חציה שפחה וחציה בת חורין המאורסת לעבד עברי וכבר ביאר דין זה בפ"ד מאישות דין ט"ז ע"ש ושם מיירי כשנתקרשה לסתם ישראל ופסק דנגמרו הקדושין ע"ש וכן הדין במאורסת לעבד עברי שכן כתב מפורש בפ"ג מא"ב דין י"ג וז"ל שפחה חרופה וכו' ומקודשת לעבד עברי וכו' אם נשתחררה כולה חייבין עליה וכו' שהרי נעשה א"א גמורה וכו' עכ"ל ובכאן לא בא להשמיענו דיני אישות אלא שיכול לשחררה בין בכסף בין בשטר והרבותא בזה שגם כסף גומר שחרורה דלא נימא כיון דכתיב כי לא חופשה דמזה דייקינן הא אם חופשה ימותו וחופשה הוא בשטר מ"מ גם כסף גומר בה והטעם דכסף עדיף משטר וק"ו הוא דאם שטר דאינו מועיל לחציו הראשון כמ"ש עכ"ז מועיל לחציו השני כ"ש כסף דמועיל לחציו הראשון דמועיל לחציו השני והטור וש"ע לא כתבו דין זה מפני שעבד עברי אינו נוהג רק בזמן היובל (והקשו עליו וכתבנו דבריו כאה"ע סי' מ"ד ע"ש).

פט שנו חכמים במשנה (גיטין מ"א.) דמי שחציו עבד וחציו בן חורין מן הדין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד כמו עבד של שני שותפין אך כיון שאינו יכול לישא לאשה לא שפחה מפני צד חירות שבו ולא בת חורין מפני צד עבדות שבו לכן תקנו חכמים שרבו מחוייב לשחרר חציו וכותב לו שטר שחרור והעבד כותב לו שט"ח על חצי דמיו כפי שומתו ואין מן התימא דאיך אפשר להיות חציו בן חורין הא אין שחרור לחצאין די"ל כגון שהיה עבד של שני שותפין והאחד שחררו וזהו בעבד אבל שפחה שאין האשה מצווה על פו"ר אין כופין לשחררה כולה אא"כ נהגו בה הפרוצים הפקרות ובעל א"א לה ליקח לא עבד ולא בן חורין כופין את רבה לשחררה ואין לשאול דהא המשחרר עבדו עובר בעשה ואיך נכוף את הרב לעשות איסור דבאמת האיסור אינו אלא כשמכוין לטובתו אבל כשמכוין למצוה או בשביל עניין אחר אין בזה העשה כלל (ר"ן שם) והתוס' מתרצים דכיון דהעבד לא פשע בזה אומרים לאדם חטוא חטא קל כדי שיזכה חבירך במצוה גדולה וגבי שפחה אע"ג דפושעת היא בזנות מ"מ כיון דהפרוצים רודפים אחריה ומצוה דרבים הוא לכך מותר ע"ש והרבה מהפוסקים תפסו כתירוץ הראשון.

צ והנה הרמב"ם הביא דין זה בפ"ז כפי דין המשנה ולא יותר ע"ש והטור והש"ע סעי' ס"ב כתבו מי שחציו עבד וכו' כופין את רבו לשחררו וכותב לו שטר על חצי דמיו ובעוד שלא כתב לו גט שחרור מעשה ידיו לעצמו ואם המיתו שור אינו משלם לא קנס ולא כופר עכ"ל כלומר לא חצי קנס של ל' שקלים כדין שור שהמית עבד ולא חצי כופר והיינו חצי שויו של בן חורין והטעם דחצי כופר אין לו כבן חורין דהא הכופר מגיע ליורשיו וזה אין לו יורשים וחצי קנס לרבו אין לו שהרי אנו מחייבים לרבו להוציאו ולא קרינן ביה כסף ל' שקלים יתן לאדוניו ולאו אדון הוא ונ"ל דזה שכתבו מעשה ידיו לעצמו זהו דהריוח שייך לו אבל מ"מ יכול הרב ליטלם מפני חובו שהרי מגיע לו בעד חצי דמיו ואפשר דכל זמן שלא כתב לו שטר שחרור אינו חייב לו עדיין.

צא והנה זהו שיטת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש שם דכיון דלמשנה אחרונה כופין את רבו להוציאו לחרות דינו כמעוכב גט שחרור אבל דעת הרמב"ם אינו כן שהרי כתב בפי"א מנזקי ממון דאם המית השור חציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו ובפ"ד מחובל כתב דנגחו שור ביום של רבו לרבו ע"ש דאיהו ס"ל דאינו דומה למחוסר גט שחרור דאע"ג דלמשנה אחרונה כופין את רבו לכתוב לו גט שחרור זהו לעניין איסורא אבל לעניין ממונא כל זמן שלא נכתב לו השחרור דינו כחציו עבד וחציו בן חורין כדמשמע פשטא דש"ס בגיטין (מ"ב.) וכן משמע בירושלמי שם וכבר בארנו זה בח"מ סי' תכ"ד סוף סעי' י' ע"ש ורבים מהגדולים טרחו בדבריו בכמה מקומות והדבר ברור כמ"ש (וכזה א"ש מ"ש הרמב"ם בפ"ב מה' ק"פ דאינו אוכל לא משל רבו וכו' וע"ש בכ"מ ובמל"מ ולפמ"ש א"ש בפשיטות).

צב והנה בשפחה הנשארת חציה שפחה וחציה בת חורין הרי היא כמו שהיא ועובדת את עצמה יום אחד ורבה יום אחד ואם חבלה אדם בגופה כגון שהכה אותה על ידה וצמתה ידה וסופה לחזור לבריאותה דאין כאן נזק אלא שבת שהיא בטלה ממלאכה אם הכה ביום שעובדת את רבה השבת לרבה מכל הימים שתתבטל ואם הכה ביום של עצמה כל השבת לעצמה ואע"ג דאחד מהם יפסד יומו אין זה אלא גרמא והתשלומין הוא לפי זמן הנזק וזהו בנזק שסופו לחזור אבל אם קטע ידה וכן כל דבר שאין סופו לחזור דיש כאן נזק עולם לא אזלינן בתר היום דזה אינו שייך רק בשבת ולא בנזק וחולקין הנזק ביניהן היא והאדון ואם המיתה נותן חצי הקנס לאדון וחצי הכופר אין למי ליתן שהרי אין לה יורשים ונ"ל דבמקום שמשלם נזק כמו בקטע ידה ויש שם שבת ג"כ דהולכין בהשבת אחר היום.

צג כתב הרמב"ם מי שחציו עבד וחציו בן חורין שעמד רבו והקנה חציו לבנו קטן כדי שלא יכופו אותו ב"ד לשחררו מעמידין ב"ד לקטן אפטרופס וכותב לו האפטרופס גט שחרור וכותב לו שט"ח בחצי דמיו ואם

נצטרך

נצטרך הקטן בעבד ויש לו געגועין עליו מפליגין אותו ממנו במעות שדעתו של קטן קרוב אצל מעות עכ"ל והוא מגיטין (מ'.) ע"ש והראב"ד השיג עליו וז"ל וכי האפטרופס כותב גט שחרור אלא וכו' אפטרופס כדי לדקדק על דמיו והשחרור על שם הקטן ולא צריך שחרור אלא כדי שלא יסתבך בו ויאמר לו עבדי אתה עכ"ל וכוונתו מבוארת דאין ביד האפטרופס לשחרר עבדים אלא הקטן משחררו והגם דאין מעשה הקטן כלום וגם אין ביכולתו להקנותו להקטן אחרי שחכמים כופין אותו לשחרורי אך זהו באמת רק שלא יסתבך בו הקטן ויאמר לו עבדי אתה וכעין זה כתבו שם התוס' ע"ש וכעין זה פירש"י שם אך מרש"י מבואר דמדינא הוה שחרורו שחרור כדין הפעוטות שמקחן מקח וממכרן ממכר במטלטלין ע"ש והרמב"ם ס"ל כפי' רשב"ם שם בתוס' דאע"ג דכל אפטרופס אין יכול להוציא עבדים לחרות מ"מ כיון שעשה שלא כהוגן התירו חכמים להאפטרופס להוציאו לחרות אבל מעשה קטן אינו כלום ולפ"ז ל"ק קושית הראב"ד ז"ל.

צד וגם הטור והש"ע סעי' ס"ג כתבו כהרמב"ם ודין גמור הוא אלא שבזה שינו מדברי הרמב"ם דהרמב"ם כתב מי שחציו עבד וכו' שעמד רבו והקנה חציו לבנו הקטן וכו' דמשמע להדיא דמהני הקנאה גם אחרי שהוא חציו בן חורין ואלו הטור והש"ע כתבו עבד של שני שותפין ששחרר אחד מהם חלקו כופין את השני שישחרר גם הוא חלקו ואם ידע מחבירו שרוצה לשחרר חלקו והקנה חלקו לבנו קטן ואח"כ שחרר חבירו אין ב"ד יכולין לכוף לקטן לשחרר אבל מעמידים לו אפטרופס וכו' וישחררנו האפטרופס ברמים שקבל הקטן ויכתוב לו האפטרופס שטר שחרור על שמו וכו' עכ"ל הרי שכתבו שהקנה לבנו קטן קודם שנעשה חציו בן חורין ונראה שהולכים לשיטתם דס"ל דלאחר תקנה הוא כמשוחרר ולא מהני הקנאתו להקטן לכך כתבו שהיתה מקודם והרמב"ם ז"ל לפי מה שבארנו בסעי' צ"א ס"ל דגם אחר התקנה הוא חציו עבד ולכן פירש שהקנהו אחר שנעשה חציו בן חורין וגם בזה יש הפרש דהטור והש"ע כתבו שנותנים קצת דמים להקטן והרמב"ם כתב דדווקא כשיש לו געגועין עליו אך בזה לא בדווקא כתבו כן דוודאי בגמ' משמע כהטור והש"ע אלא שהרמב"ם הסביר דלמה לנו לעשות כן משום דאם יש לו געגועים בהכרח לעשות כן והקטן מסתמא יש לו געגועים לכך הטור והש"ע סתמו דבריהם כמו בגמ' מיהו בזה ס"ל כהרמב"ם דדין גמור הוא (ולפ"ז מ"ש הט"ז בסקל"ד שצריך רילוי הקטן מבוס לזות ספתים ע"ש וזהו לשיטת התוס' והרא"ב"ד ולא להטור והש"ע ההולכים בשיטת הרמב"ם והרשב"ם וכן מ"ש הש"ך בסקפ"א בשם הב"ח דהאב צריך ליתן להבן ממעותיו י"ש וזהו דיעה אחרת לגמרי במרדכי שהולך ג"כ בשיטת התוס' בעיקר הדבר אבל להרמב"ם והרשב"ם והטוש"ע א"ל לכל זה ולדידהו דין גמור הוא ולא קנסא ודו"ק).

צה וכל מה שנתבאר זהו הכל כשכיון להפקיע תקנת חכמים או קודם שנעשה חציו בן חורין או אח"כ כפי הדיעות שנתבארו אבל מ"מ דעתו היה להפקיע תקנת חכמים ולכן מצאו חכמים תקנה ע"י אפטרופס לבלי תתקיים מחשבתו הרעה אבל אם מת והניח בנו קטן ואח"כ שחרר השותף חלקו אין מעמידין אפטרופס לקטן לשחררו כיון שלא היתה בזה שום ערמה ותחבולה אלא מוקמינן אעיקר דינא דעובד את עצמו יום אחד ואת הקטן יום אחד עד שיגדיל ואז נאמר לו דהדין הוא שיוציאו לחירות ויכתוב לו שטר על חצי דמיו ואם אז לא ישמע נכופנו ולא כשהוא קטן (וזה מבואר בגמ' שם שאמר כאשר עשה כן יעשה לו פ"ש).

צו יראה לי דזה שאמרו חכמים במקום שכופין לשחררו כמו חציו עבד וחציו בן חורין וכיוצא בו שכופין לכתוב שטר שחרור לאו דווקא שטר שחרור דה"ה אם נמצא מי שירצה ליתן מחצית שיוי העבד במזומן לרבו שכופין אותו לקבל הכסף ויוצא בזה לחירות שהרי קונה א"ע בכסף וכמ"ש הרמב"ם בשפחה חרופה שהבאנו דבריו בסעי' פ"ח וזה שבש"ס ובפוסקים הוזכר רק שטר שחרור משום דאין כאן כסף מזומן דלכך שנינו שכותב לו העבד שטר על חצי דמיו אבל אם היה מי שיתן בערו כסף מזומן א"צ לשטר שחרור.

צז המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור לאפקועי איסוריה דאע"ג דחובת שיעבוד הגוף נסתלק מעל העבד כיון שהפקירו זהו לעניין חובת ממון כמו כל ממון שהאדם מפקיר אבל לעניין איסורא הא אין כאן אחד מהשלשה דרכים שהעבד קונה את עצמו ולכן צריך גט שחרור להפקיע איסורו ופשוט הוא שכופין אותו לכתיב לו גט שחרור ונראה דבכאן לא מהני כסף כבסעי' הקודם שהרי כספו כבר הפקיר ואין לו תקנה אלא בשטר שחרור והמפקיר עבדו ומת קודם שכתב לו השטר שחרור היורש כותב לו השטר שחרור ואע"ג דהיורש אינו יורש כלום שהרי כבר הפקירו ובאמת יש בגמ' מי שסובר כן דהעבד אין לו תקנה (גיטין מ'.) משום דאיסורא אינו שייך להוריש ליורשים מ"מ לא קיי"ל כן דהיורש עומד במקום מורישו ויכול לכתוב לו שטר שחרור ונראה דגם אותו כופין לזה והטעם שיכול להוריש זה נ"ל דכשם שהוא עצמו יכול לכתוב גט שחרור אע"פ שאין לו עליו דין ממון אלא משום דעדיין מקרי עבדו והי"נ מוריש זה השם ליורשו ולכן גם היורש נקרא אדון ויכול לכתוב לו גט שחרור.

צח גר (בימים קדמונים) שמת ואין לו יורשים דקיי"ל מי שזוכה בנכסיו זכה והיו בהן עבדים גדולים וקטנים הגדולים זכו בעצמן והרי הם בני חורין ואין

לשאול

לשאול דהא זה דומה להפקר ובהפקר צריך גט שחרור ובמת ליכא מי שיכתוב שטר שחרור שהרי אין לו יורשין אך האמת דזה לא דמי להפקר מחיים דעבד גמר לה לה מאשה הלכך מחיים אין לו תקנה בלא גט כאשה אבל הפקר שלאחר מיתה כי היכי דאשתו משולחת בלא גט עבדו נמי לא בעי גט (רש"י שם ל"ט ד"ה עבדו) ומ"מ כשהפקירו מחיים ואח"כ מת צריך היורש לכתוב לו שטר שחרור כשם שמורישו היה חייב לו שטר שחרור.

צט וזהו עבדים גדולים שיש להם יד לזכות בעצמן אבל קטנים שאין להם יד לזכות בעצמן כשאין דעת אחרת מקנה להם כמ"ש בחו"מ סי' רמ"ג לכן כל הקודם בהם זכה ואם לא זכה בהם אדם עד שנתגדלו אין להם תקנה מפני שבמיתת הגר לא פקע איסורא מינייהו מפני קטנותם ולכן עכשיו שנעשו גדולים אע"ג דממון נפקע מהם שהרי אין להם בעלים מ"מ איסורייהו במאי פקע השתא הא השתא ליכא מיתת האדון דליפקע איסורייהו מינייהו (טור בשם הרמ"ה) ויש מי שאומר דכשגדלו שיש להם יד לזכות בעצמם זוכים עתה גם לאפקועי איסורייהו וחזינן כאלו עתה מת רבם (ב"י) והאחרונים הכריעו כדיעה ראשונה (דלי"ה וב"ח) וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' ס"ה. ולענ"ד יש ראיה לדיעה השנייה מהא דאמרינן ביבמות (ק"ט:) קדושי קטנה מיתלא תלי וכי גדלה גדלה בהדה ע"ש אע"ג דקדושין כבר אינם בעולם מ"מ חזינן כאלו עתה נתהוו א"כ גם כאן נאמר מיתת האדון מיתלי תלי וכי גדלי גדלי בהדייהו כאלו עתה מת ועוד דבעיקר הדין נחלקו אבא שאול וחכמים שם דחכמים סברי דגם קטנים קנו עצמן בני חורין ואבא שאול סבר דקטנים כל המחזיק בהן זכה בהן וקיי"ל כאבא שאול וא"כ איך נעשה פלוגתא רחוקה כזה דלחכמים גם בקטנותם קונים עצמן בני חורין ולאבא שאול גם בגדלותן לא יועיל ולכן צ"ע בדין זה.

ק עבד שנשבה וברח מהשביה ובא לפנינו אחר שנתייאש רבו ממנו אינו יכול להשתעבד בו עוד וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור לפי שיאוש הוי כהפקר ולשון הפקר הוא (רש"י גיטין ל"ט: ד"ה נתייאשתי) וכבר נתבאר דהמפקיר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור ודין זה מפורש בגיטין (ל"ח.) עבד שברח מבית האסורים וכו' ע"ש ומשמע להדיא מלשון הש"ס והפוסקים דדווקא כשנשבה וברח ונתייאש אבל אם ברח מהבעלים ונתייאשו הבעלים אינו כן וצריך טעם למה כיון דיאוש הוי כהפקר וי"ל דהא יש מי שסובר בגמ' שם דאפילו כשנשבה וברח ונתייאש ג"כ ישתעבד מפני התקנה כדי שלא יהא כל אחד הולך ומפיל עצמו לגייסות ומפקיע עצמו מיד רבו ואנן לא קיי"ל כן מיהו בבורח מהבעלים וודאי דהכל מודים דיאוש לא מהני דאל"כ כל עבד יעשה כן.

קא ועוד דכבר בארנו בחו"מ סי' רס"ב סעי' ז' דיאוש אינו כהפקר גמור וסברא זו כתבו רבותינו בעלי תוס' בב"ק (ס"ו.) ולכן לא מהני בגניבה יאוש וגם באבידה לא מהני יאוש שלא מדעת ובארנו שם הטעם משום דהפקר אינו אלא בדבר שברשותו ומפקיר מרצונו אבל יאוש הוא בדבר שאינו ברשותו ושלא ברצונו ולכן כשברח מבית האסורים עשאו יאוש כהפקר גמור וזכה העבד בעצמו והוי כאבידה דיאוש מהני אבל כשברח מביתו לא הוי יאוש כהפקר דזהו כגניבה דלא מהני יאוש והפקר לא שייך בזה כיון שאינו ברשותו והפקר אינו אלא בדבר שברשותו ודבר זה בארנו בח"מ ריש סי' רע"ג ע"ש.

קב עבד שנשבה ולא ברח מהשביה ופדאוהו אחרים אם נתייאש ממנו רבו ראשון כל שפדה אותו לשם עבד ישתעבד בו והרי הוא שלו ואם פדהו לשם בן חורין ה"ז בן חורין דלראשון לא ישתעבד כיון שהוא לאחר יאוש ולהשני כיון שלשום בן חורין פדוהו ואם לא נתייאש ממנו רבו ראשון הפודה אותו לשם עבד נוטל פדיונו מרבו וחוזר לרבו ואם פדהו לשם בן חורין חוזר לרבו בלא כלום כן פסק הרמב"ם בפ"ח וטעמו נראה דכל הפודה לשם בן חורין הרי עשה מצוה דפדיון שבוים וזה לא שייך בחזרה כבכל המצות ונהי דחוזר לרבו מיהו הפודה לשם מצוה עביד אך בתוספתא לא משמע כן (עב"י) ויש עוד דיעות בזה ע' בטור ודע דבכל אלו שנתבאר דיצא לחרות צריך לקבל עליו עול מצות בפני ג' וטובל לשם גירות כישראל גמור (שם).

קג עבד שעשאו רבו אפותיקי לבע"ח אפילו אפותיקי מפורש כגון שאמר לא יהא לך פרעון אלא מזו ואח"כ שחררו הפקיעו מידי שיעבוד והרי הוא בן חורין דקיי"ל דשחרור מפקיע מידי שיעבוד כמו הקדש וצריך לשלם לבע"ח שהרי הזיק שיעבודו וקיי"ל המזיק שיעבודו של חבירו חייב לשלם וכופין לבע"ח לכתוב לו גט שחרור ואע"ג דמעיקר הדין א"צ שחרור ממנו שהרי גופו לא היה קנוי לו אלא שיעבוד היה לו עליו ועתה נסתלק שיעבודו מ"מ מפני תקון העולם כדי שלא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה כופין אותו לכתוב לו גט שחרור וגובה חובו מהאדון שהוא הלוה שלו (שם מ"א.) ויראה לי דכופין אותו מיד לכתוב לו השחרור גם קודם שהלוה שילם לו דאין לנו לעכב את העבד בשביל זה בדבר שאינו חייב כלל.

קד איתא בגיטין (מ'.) עבד שהשיאו רבו אשה יצא לחרות דאי לאו ששחררו לא היה עושה איסור להשיא לעבד בת ישראל אבל אם העבד מעצמו נשא אשה אף שידע רבו ולא מיחה בו מ"מ לא יצא בזה לחרות וכשהוא השיאו כופין אותו גם לכתוב שטר שחרור דאולי לא כתב לו מקודם שטר שחרור וכתב הטור

הטור דכיון דעבד שהשיאו רבו אשה יצא לחרות משום דלא הוה עבד איסורא כמ"ש א"כ כ"ש אם נושא בעצמו שפחתו שהיא בת חורין שאנו אומרים אם לא ששחררה לא היה עושה איסור וכתב הרמ"ה שמקודשת מספק וכופין את רבו לכתוב לה גט שחרור ואי בעיא לשהוייה בתר הכי בעא קדושי אחרינא דקדושי קמאי ספק קדושי נינהו ואי לא בעי לשהוייה לשם אישות בעא גט לקדושי קמאי דמשום אומדן דעתא מפקיעין ממונא אבל גבי איסורא לא אזלינן בתר אומדן דעתא להתירה בלא גט שחרור בין בהשיאו רבו בין בנושא שפחתו.

קה וא"א הרא"ש ז"ל כתב הא דמצרכינן גט שחרור במשיא עבהו משום שלא יאמר האדון לא שחררתיו ועבדי הוא אבל וודאי אזלינן בתר אומדן דעתא דוודאי שחררו ומפקיעין אותו ממנו ומותר בבת חורין הלכך גבי מקדש שפחתו דליכא למיחש שמא יאמר לא שחררתיה אפילו גט שחרור אינה צריכה עכ"ל הטור והרמב"ם כתב ריש פ"ט ישראל שבא על שפחה כנענית אע"פ שהיא שפחתו ה"ז הולד כנעני לכל דבר ונמכר ונקנה ומשתמשים בו לעולם כשאר העבדים עכ"ל ולפ"ז חולק על הטור והרא"ש והרמ"ה.

קו והולך הרמב"ם לשיטתו בפ"י מגרושין שכתב יש מהגאונים שהורו שמי שיש לו בן משפחתו שחוששין לו שמא שחררה ואח"כ בא עליה ויש מי שהורה שוודאי שחררה וכל הדברים האלה רחוקים הם בעיני מדרכי ההוראה שלא אמרו חכמים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות אלא באשתו שגירשה בלבד וכו' עכ"ל וכבר הזכרנו סברתו וסברת החולקים באה"ע סי' קנ"ז ע"ש וכן תפסו מפרשי הטור שהרמב"ם חולק אדין זה וכן כתב רבינו הב"י בש"ע סעי' ס"ט וז"ל ישראל שבא על שפחה אפילו היא שפחתו הולד עבד וי"א שאם בא על שפחתו או קידשה הולד בן חורין לכל הדברים ויש מי שאומר שאע"פ שלשאר דברים דינו כבן חורין אינו מותר בבת חורין עד שיקבל גט שחרור עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והשנייה היא דעת הרא"ש והשלישית דעת הרמ"ה.

קז ולענ"ד הדברים תמוהים דאם כדבריהם למה לא הזכיר הטור כלל דעת הרמב"ם כמו שהזכיר דעתו באהע"ז סי' קנ"ו לענין יבום ובח"מ סי' רע"ט לענין נחלות וגם הרא"ש הביא דינו של הרמב"ם והגאונים בפ"ב דיבמות ודין זה כתב בפ"ד דגיטין ולא הזכיר כלל דעת הרמב"ם ע"ש אלא וודאי דדין זה אינו נוגע כלל לדברי הרמב"ם דהרמב"ם מיירי בבא על שפחתו בזנות וילדה ממנו בן דהגאונים ס"ל דוודאי שחררה מטעם דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות והרמב"ם חולק בזה אבל בכאן מיירי שנשא שפחתו דרך נשואין כדרך שנושאין בת ישראל ולא בזנות בעלמא כמו שדקדק הטור בדבריו שאמר אם נושא שפחתו וכו' וכתב הרמ"ה שמקודשת מספק וכו' דקדושי קמאי ספק קדושין וכו' עכ"ל ובהא יכול להיות שגם הרמב"ם מודה בזה כיון שעשה דרך קדושין ונשואין ואיזה ענין הוא לביאת זנות אלא שהרמ"ה גם בזה חשש ובזה חולק עליו הרא"ש אבל אין זה ענין כלל לדברי הרמב"ם ז"ל (עש"ך סקפ"ח שכתב כן על דיעה האחרונה שהיא דעת הרמב"ם וא"כ ה"ל להשיג על הב"י והב"ח שעשו בזה מחלוקת עם הרמב"ם וצ"ע).

קח ויראה לי שזה הוא דעת רבינו הרמ"א בסעי' ע' שכתב על מ"ש רבינו הב"י עבד שהשיאו רבו בת חורין וכו' יצא לחרות כתב הוא על זה וכ"ש אם נושא שפחתו עכ"ל וקשה הא בסעי' הקודם יש מחלוקת בזה אלא זהו כוונתו דבכה"ג גם הרמב"ם מודה וגם לדעת הרמ"ה א"ש כיון שסיימו בזה דכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור או אפשר לא חשש לדעת הרמ"ה דלהרמ"ה אינם אלא קדושי ספק ואם קידשה אחר צריכה גט כדין קדושי ספק ומדבריו משמע להדיא שהם קדושי וודאי וזה שכופין לכתוב גט שחרור זהו לשארי דברים שבסעי' הזה וכמ"ש הרא"ש בטעמו של דבר וכמ"ש בסעי' ק"ו ולא חשש להאריך בזה כדרכו לקצר וכן נ"ל עיקר בדעתו ז"ל.

קט עבד שהשיאו רבו בת חורין וכ"ש אם נושא שפחתו דרך נשואין או שא"ל רבו לקרות ג' פסוקים בתורה בבהכ"נ בפני הציבור וכן כל כיוצא באלו הדברים שרק הבן חורין חייב בהן ורבו צוה לו לעשות כן בפני רבים יצא לחירות וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור ובנושא שפחתו י"א דא"צ גט שחרור כמו שנתבאר דבכל אלו שצריך אינו אלא מפני שלא יתפסנו ויאמר לו עבדי אתה ולכן נ"ל דא"צ העבד לכתוב לו שטר על דמיו כיון דאינו מפני הספק אלא מהטעם שנתבאר ולמאן דס"ל דמדינא צריך גט שחרור מפני הספק נ"ל דצריך לכתוב לו שטר על דמיו כיון דאנו כופין אותו היאך נוציא ממנו ממון מפני הספק.

קי ודווקא כשצוהו לקרות בציבור אבל אם למדו תורה בינו לבין עצמו אע"ג דאסור ללמד את עבדו תורה דהוא פטור מת"ת כאשה מ"מ לא יצא לחרות כיון שלא עשה זה בפרהסיא וכן אם לוה הלואה מעבדו אע"ג דמעבד לא שייך הלואה דהכל שלו או שעשאו להעבד אפטרופס על נכסיו ואין דרך לעשות כן או שהניח תפילין בפני רבו ולא מיחה בו או שקרא מעצמו ג' פסוקים בבהכ"נ בפני רבו ולא מיחה בו או שנשא בת חורין לפניו ולא מיחה בו לא יצא לחרות כיון שמעצמו עשה ומה לו למחות ואף אם דרך למחות מ"מ לא מפני זה נחזיק ששחררו

אבל

אבל כשרבו הניח לו תפילין יצא לחירות וכן נ״ל אם רבו הלבישו ציצית יצא לחרות.

קיא וכתב הרמב״ם בפ״ח דין י״ז דאם העבד נדר נדר שרבו יכול לכופו לעבור עליו כגון שיחלש ע״י זה והיה רבו יכול לכופו ולא כפאו אלא א״ל מופר לך יצא לחירות דכיון שלא כפאו גילה דעתו שנסתלק שיעבודו והראב״ד חולק עליו דאדרבא מדא״ל מופר לך משמע שיש לו שליטה עליו ומ״מ הטור והש״ע סעי׳ ע״ב הסכימו לדעת הרמב״ם דאומדנא היא דאם לא שחררו היה כופאו ומחלקותם תלוי בגירסת המשנה דנזיר (ס״ב:) וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור ויראה לי דוודאי לשון הפרה אינו כלום דאין זה אלא בבעל ואשתו ואב ובתו ומחוייב העבד לקיים נדרו (וע׳ פרישה).

קיב עוד כתבו המשחרר עבדו בכל לשון והוציא מפיו דברים שמשמען שלא נשאר לו עליו שיעבוד כלל ושנגמר בלבו לדבר זה אינו יכול לחזור בו וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור עכ״ל ופשוט הוא ונראה דזהו דווקא כשאמר דרך הודאה בפני עדים או שיאמר אתם עדים כדרך שאמרו בהודאות ממון בח״מ סי׳ פ״א.

קיג כתב בשטר עשיתי פלוני עבדי בן חורין או עשוי הוא בן חורין או הרי הוא בן חורין ומסרו לידו יצא לחרות אבל אם כתב אעשנו בן חורין ומסרו לידו לא יצא לחרות דזהו הבטחה על להבא אבל אם כתב יהא בן חורין לאו הבטחה הוא אלא לשון שחרור בהוה (טור) וזהו כמו שאומר מעתה יהא בן חורין וכל זה בכתב אבל אם אמר על פה עשיתי או עשוי או הרי הוא או יהא לא יצא לחרות ויכול לחזור בו דדווקא כשאמרם דרך הודאה שמכבר שחררו מהני בע״פ ולא דיבורו בהוה כאלו עתה משחררו בדיבורו זה וזהו בבריא אבל בשכ״מ דדבריו ככתובין וכמסורין דמי מהני גם בע״פ וכשאמר אחד מלשונות אלו יצא לחרות וכופין את היורשים לכתוב להם גט שחרור ואז מותר בבת חורין וכן בבריא דרך הודאה כופין אותו לכתוב גט שחרור ואז מותר בבת חורין ושכ״מ אף כשעמד מחליו יצא לחרות וצריך גט שחרור ואינו יכול לחזור בו מפני שיצא עליו שם בן חורין.

קיד תניא (מ:) האומר עשיתי פלוני עבדי בן חורין והעבד אומר לא עשאני חיישינן שמא זיכה לו ע״י אחר את השטר שחרור וא״ל זכי בו לפלוני דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ולכן אין הכחשה באמת ביניהם אלא דהעבד לא ידע מזה ולדעת התוס׳ והרא״ש הוה בן חורין גמור ומותר בבת חורין מיד ורק טבילה וודאי צריך לשם שחרור מקמי נשואין שהרי הודה שלא טבל ומאי דהשחרור הוה מקמי טבילה לית לן בה (ב״ח) וזה שאמרו לשון חיישינן אין זה לשון חשש ספק דמצינו כיוצא בזה דחיישינן הוה כמו וודאי (תוס׳) אבל הטור בשם הרמ״ה כתב וכ״כ הר״ן דאינו משוחרר וודאי כפשטא דלישנא דחיישינן והיינו דוודאי אינו עבד ואינו יכול להשתעבד בו עוד דהודאת בע״ד כמאה עדים דמי ועל העבד לא שייך לומר כן משום דאמרינן שלא ידע משחרורו ומ״מ לישא בת חורין אינו יכול כיון דאינו יודע משחרורו ולכן כופין את רבו וכותב לו גט שחרור ועד שיכתוב לו אסור בשפחה ובבת חורין וא״כ ממילא דכופין אותו לכתוב לו גט שחרור כדין חציו עבד וחציו בן חורין והרמב״ם מסתם לה סתומי כלשון הש״ס וכן בש״ע סעי׳ ה׳ ולעניין דינא יש להחמיר ולהצריך גט שחרור.

קטו ואם יש הכחשה ברורה ביניהם כגון שהרב אומר להעבד כתבתי ונתתי לך שטר שחרור והעבד אומר לא כתב לי ולא נתן לי תניא שם דהודאת העבד כמאה עדים דמי והוא עבד כמקודם ואמרינן שהרב טעה וסבר שקבלה מידו ובאמת לא קבלה (רש״י) וצ״ל דזה שאמר לא כתב לי אע״ג דזהו שקר לא חשש בזה ועיקר כוונתו שלא נתן לו כלומר שלא רצה לקבלו וממילא דהוה כלא כתב לי שאין זה כלום (נ״י) וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ע״ה ואם חזר רבו ואמר לא נתתיו לא יוכל העבד לחזור בו ולומר קבלתיו ואם רבו עומד בדיבורו כופין אותו וכותב לו גט שחרור עכ״ל ביאור דבריו דוודאי כששניהם עומדים בדיבורם אין כאן דין ודברים כלל דרבו לא יתבענו לעשות מלאכה כיון שאומר ששחרו והעבד אינו תובע גט שחרור ומותר בשפחה ורק דין ודברים יש בחזרה דאם רבו חזר בו משתמש בו כמקדם והעבד אינו יכול לחזור בו כיון שהודה אמנם אם רבו עומד בדיבורו והעבד חזר בו דאז כופין שיכתוב לו גט שחרור (וזה שכתב ואם רבו עומד בדיבורו קאי אחזרת העבד עכ״ה).

קטז כתבו הרמב״ם והטור והש״ע סעי׳ ע״ט המשחרר את עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו ומותר לשחררו לדבר מצוה אפילו היא מדבריהם כגון שלא היו בבהכ״נ עשרה ה״ז משחרר עבדו ומשלים בו מניין עשרה וכן כל כיוצא בזה וכן שפחה שנוהגין בה העם מנהג הפקר כופין את רבה ומשחררה כדי שתנשא ויסור המכשול עכ״ל ומשמע להדיא דאפילו אינה חציה שפחה וחציה בת חורין אלא שפחה גמורה שיכולין להשיאה לעבד מ״מ אין זו שמירה לפניה וכ״כ הטור מפורש וז״ל יכולין לשחררה כדי להשיאה לישראל שישמרנה אע״ג שאפשר לייחדה לעבד אינו שומרה כל כך עכ״ל ובגמ׳ יש פלוגתא בזה והכריעו להלכה דגם שפחה גמורה הדין כן (ע׳ גיטין ל״ח: דאביי ס״ל אפשר דמייחד לה לעבדא ומינטר לה ורבינא פליג עליה שאומר כי הא מודה ר״י ופסקו כרבינא דהוא בתרא ועש״ך

סק״ק

סק"ק שנראה דס"ל דהטור כוונתו דבשפחה גמורה מותר ואין כופין רק כחציה וכו' וגם פירש כן בדרבינא והכא בדרבינא וודאי א"א לומר כן שהרי אמרי' קאי שאמר הוה כייפנא וכו' וכן בהרמב"ם וש"ע מפורש כן וגם הטור שכתב ולא עוד אלא שכופין את רבה וכו' אכולי ענינא קאי ולא ידעתי למה נדחוק לומר שהטור חולק על הרמב"ם וגם בגמ' מוכח כן ודו"ק).

קיז ודע דרבותינו אלה החליטו האיסור לגמרי שאסור לשחרר זולת למצוה רבה ובאמת כתב אחד מגדולי רבותינו דאיסור זה אינו אלא כשעושה רק לטובת העבד אבל כשעושה לצורך עצמו כמו לדבר מצוה אין כאן עשה כלל (ר"ן והביאו כ"י) ודבר זה מוכרח מש"ס (גיטין מ'.) שאומר מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה כופין את היורשים וכותבין לה גט שחרור וקשה הא כבר נתבאר בסי' ר"מ דאם א"ל אביו לעבור על ד"ת אין שומעין לו ואיך ניקום אנן לכוף את היורשים לעבור על ד"ת אלא וודאי דכיון דאביהם אמר כן מסתמא קבל טובה ממנה ולכן עושה זאת בשביל טובתו שקבל ואין כאן עשה. וכן ראיה ברורה ממשנה דקדושין (כ"ג:) שיכול לזכות גט שיחרור ע"י אחרים והא אין שליח לד"ע ויש מן הגדולים שאמר דהזוכה הוא שליח של העבד ולא של הרב (טו"ז אהע"ז סי' ע"ז) וכבר תמהו על דבריו כמה מהגדולים (עקצה"ח סי' קפ"ב) דמתוס' ב"מ (ע"א:) מוכח להדיא דמוכרח להיות שלוחו של המזכה ולדברינו א"ש דבאמת בגיטין שם לא מצינו איסור זה אלא כשאנו באין לכופו שישחררנו אבל כשמעצמו משחררו מסתמא עושה כן לטובת עצמו ואין כאן איסור כלל.

קיח ונ"ל דגם הרמב"ם והטור כוונתם כן דזה שאמרו דלדבר מצוה מותר ג"כ בע"כ כוונתם הוא דבדבר מצוה אין כאן איסור דאין לומר דכוונתם דהמצוה דוחה האיסור הרי אין האיסור ל"ת דנימא עשה דוחה ל"ת והאיסור הוא עשה ואין עשה דוחה עשה ועוד דמצוה דרבנן אינו דוחה איסור תורה אלא הכוונה דכיון שיש דבר מצוה עושה לטובת עצמו ואין כאן איסור כלל וממילא דה"ה כשעושה לטובת עצמו מפני עניין אחר ונ"ל דלכן דקדק הטור לומר מקודם דלדבר מצוה מותר ואח"כ כתב ולא עוד אלא שכופין ע"ש דה"ק דלדבר מצוה מותר ואין כאן איסור ואח"כ קאמר דאם אינו רוצה בעצמו שאומר לא ניחא לי למיעבד מצוה כופין אותו ותדע לך שכן הוא דאל"כ הרי רבינו הב"י בספרו הגדול הביא דבר זה ולמה לא כתב זה בש"ע אלא וודאי דגם מהדין שהביא מוכח כן אבל מ"מ הדבר ברור לדינא.

קיט שכ"מ שכתב כל נכסיו לעבדו ועמד אע"ג דיכול לחזור בו בהנכסים כשעמד מחוליו מ"מ בהעבד אינו יכול לחזור בו מפני שכבר יצא עליו שם בן חורין ומי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה יורשין יש בגמ' שם מי שר"ל שכופין את היורשים לכתוב לה גט שחרור ומסיק שאין זה לשון שחרור אלא שלא ישתעבדו בה מלאכות כבידות וכן כשאמר יעשו לה קורת רוח כופין את היורשין שלא יכפוה למלאכה שאין רצונה בזה ואין יכולין למכרה לאחר בין שאמר אל ישתעבדו בה ובין שאמר לעשות לה קורת רוח דהאחר הלא ישתעבד בה כרצונו ופשיטא שאין לה קורת רוח מזה אבל היא שפחה כשהיתה ובניה עבדים ולפירש"י אם אין לה קורת רוח בלא שחרור כופין היורשים לשחררה ואם אמר וצוה מפורש לשחררה לכל הדיעות כופין אותם לשחררה ואין זה העברה על מ"ע דלעולם בהם וגו' כמ"ש בסעי' קי"ז.

קכ שנו חכמים במשנה דגיטין (י"א:) האומר תן שטר שחרור זה לעבדי ומסר לו השטר אינו יכול לחזור בו לפי שזכות הוא לעבד שיצא מתח"י רבו לחרות וזכין לאדם שלא בפניו ואין בזה שליחות לדבר עבירה כמ"ש בסעי' קי"ז ומ"מ שנינו שם (י"ג.) במשנה האומר תנו שטר שחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה וזה סותר משנה הקודמת דלהמשנה הקודמת הרי כבר נשתחרר משעה שמסר השטר לאחר לזכות בו ולזה פירש"י מקודם (ע':) וז"ל נהי דלהכי זכה ביה דלא מצי למיהדר מיהו מודו רבנן דכל כמה דלא מטי לידיה דעבד לא הוה משוחרר וכו' עכ"ל והרבו כל רבותינו להקשות דזהו כשני הפכים בנושא אחד ולכן פירשו דוודאי משתחרר מיד אך במשנה שנייה לא גרסינן תנו שטר שחרור זה והיינו שמסר השטר בחייו אלא תנו שטר שחרור לעבדי כלומר שצוום לכתוב לפיכך אין גט לאחר מיתה וגם רש"י עצמו חזר בו שם במשנה זו וכתב שם שלא מסרם ליד שליח בחייו והסכימו לזה רבותינו התוס' והמאור והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן ע"ש.

קכא אבל הרי"ף שם והרמב"ם בפ"ו כתבו מפורש כדברי רש"י הראשונים וז"ל הרי"ף ודווקא לחזרה שאין הרב יכול לחזור אע"פ שלא הגיע ליד העבד אבל לא יצא העבד לחרות עד שיגיע לידו לפיכך אם מת האדון קודם שהגיע לידו לא יתנו וכו' עכ"ל ותמהו הרבה בזה שהרי מקדושין (כ"ג:) מבואר להדיא שיכול לזכות השטר ע"י אחרים ומשתחרר לגמרי אמנם הרמב"ם התחכם לחלק בין תן לזכי וז"ל בריש פ"ו הכותב גט שחרור לעבדו וזיכה לו בו ע"י אחר וא"ל זכה בגט זה לפלוני עבדי יצא לחרות אע"פ שלא הגיע הגט לידו שזוכין לאדם שלא בפניו אבל אם אמר תנו גט זה לעבדי אינו יכול לחזור בו ולא יצא העבד לחרות עד שיגיע הגט לידו לפיכך וכו' עכ"ל ולפ"ז בקדושין מיירי כשאמר זכו ולא תנו

תנו ואע"ג דבגיטין שם (י"ח:) אמרינן כל האומר תנו כאומר זכו דמי ע"ש זהו לחזרה.

קכב ויש להביא ראיה מירושלמי שם לשיטה זו שאומר כל אתר את אמר תן כהולך וכאן את אמר תן כזכי כיני מתניתא וכו' זכה שטר שחרור זה לעבדי לשון מתניתא אמרה כן לפי שזכין לאדם שלא בפניו וכו' עכ"ל הרי דהירושלמי מוקי לה למשנה באומר זכי אבל בתן יכול לחזור בו ונהי דהש"ס שלנו סובר דתן כזכי מיהו דיינו כשנאמר דזהו רק ,חזרה ולא שישתחרר בו ולא נעשה פלוגתא רחוקה בין הבבלי ובין הירושלמי ועצם הסברא לחלק בין חזרה לעצם השחרור הסביר הרי"ף ז"ל דזהו כמו דאמרינן שם הולך מנה לפלוני שאני חייב לו חייב באחריות ואם בא לחזור אינו חוזר והקשו עליו דאין זה דמיון דהתם כשחייב ממון דינא הוא דלא מיפטר עד שיגיע הממון ליד המלוה דאי אמרינן שיפטור הרי חוב הוא להמלוה אבל הכא זכות הוא לעבד (ר"ן ורא"ש שם) ועוד דהחזרה והחירות דבר אחד הם דתן כזכי וזכין לאדם שלא בפניו (שם).

קכג ונלע"ד בכוונת הרי"ף כשנדקדק לדברי כל רבותינו דמשתחרר לגמרי באומר תן שטר שחרור זה לעבדי משום דכל האומר תנו כאומר זכו דמי והא תן כזכי לא אמרינן רק בחוב ולא במתנה כמ"ש בח"מ סי' קכ"ה ע"ש ובעבד הרי אין כאן חוב רק מתנה ובאמת מפני זה כתבו התוס' בגיטין שם (י"ג.) דשחרור הוה כהלוואה דאי לאו דעביד-ליה ניחא נפשיה לא הוה משחררו ע"ש ובאמת בע"כ צ"ל כן דאל"כ הא עובר בעשה וכמ"ש בסעי' קי"ז לזה אני אומר דגם הרי"ף והרמב"ם סוברים כן אלא כיון דהאדון א"ל מפורש תן ולא א"ל זכי הרי היתה כוונתו מפורש שלא ישתחרר עד שיתנו לידו ואיך נאמר שהוא משוחרר מקודם ואמנם דזה שתן כזכי היינו שאינו יכול לחזור בו ואינו דומה כלל לעניין ממון דא"א לנו לשחררו שלא כרצון האדון וזה שדימה הרי"ף להולך מנה כוונתו דלכאורא לגבי האדון הוא שני הפכים דלחזור בו אינו יכול ועדיין אינו משוחרר לזה אומר דמצינו כיוצא בו לגבי הלוה שאינו יכול לחזור בו וליטלם מהשליח ומ"מ חייב באחריותם וזהו נ"כ כשני הפכים שיכול לומר ממ"נ אם אתם מחייבים אותי באחריות תנו לידי ואשמרם ועכ"ז לא יכול לומר כן והי"נ דכוותיה ורבינו הב"י בסעי' ע"ו לא כתב רק דברי הרמב"ם ורבינו הרמ"א הביא דיעות החולקים ע"ש.

קכד ודע דמלשון הש"ס והפוסקים משמע דגם באומר זכה שטר שחרור זה לעבדי מוסר לו השטר מיד ליד וכ"כ אחד מהפוסקים (כ"ח) אבל יש מי שחולק בזה ואומר דא"צ מסירה מיד ליד אלא בכל הקניינים שיצוה לו להגביה השטר ולזכות בעד העבד אף שמגביהו מהקרקע או מאיזה מקום ולא בעינן מסירה מיד ליד (ע"ז סקמ"ד) ומביא ראיה ממה שי"א בח"מ סי' קכ"ה דתן לא הוה כזכי אלא במוסר מיד ליד וכן ממ"ש הטור כאן בשם ר"ת כן ע"ש. ואני תמה מה עניין ממון לשטר שחרור והא שחרור דעבד ילפינן מגט אשה ובאשה ההכרח או ליתן לידה או ליד שלוחה או לחצירה ובעבד ליכא חצר דמה שקנה עבד קנה רבו ולכן בהכרח ליתן לידו דווקא או ליד שליח וכשיאמר אפילו להעבד עצמו טלי שחרורך ממקום פלוני הוה כמו באשה טלי גיטך מע"ג קרקע דאין זה גט והראיה מהטור הוא להיפך דאדרבא דבזה מחלק ר"ת לתרץ המשניות הסותרות דכאן מיירי במסר לידו וכאן בלא מסר לידו ולכן יכול גם לחזור בו ומנליה למידק דבזכי הכל מודים דלא בעי לידו דווקא דאדרבא ר"ת ס"ל דבמסר לידו תן וזכי הכל אחד משום דבעי דווקא מסירה ליד וממילא דה"ה בזכי ולכן נלע"ד עיקר כדיעה ראשונה.

קכה כבר נתבאר בסעי' כ"ג דכותי הקונה עבד כנעני לא קני ליה לגופיה אלא למעשה ידיו ולפ"ז מעיקר הדין כשמוכר עבדו לכותי וברח ממנו אן שהכותי רוצה למסור לו יכול להיות עבד אבל חכמים קנסוהו על שמכרו לכותי והפקיעו מן המצות וכך שנו חכמים בגיטין (מ"ג:) המוכר עבדו לכותי יצא בן חורין כשברח מן הקונה ואין רבו יכול להשתעבד בו עוד וכופין אותו לכתוב לו גט שחרור להתירו בבת חורין וכן המוכר לג"ת ואם לא ברח קונסין את הרב לפדותו אפילו עד עשרה בדמיו (שם מ"ד.) ולא יותר ויכתוב לו גט שחרור ואם מת המוכר אין קונסים בנו אחריו דלדידיה קנסו רבנן ולא לבנו (שם) והרמב"ם פסק דקנס זה אין דנין בח"ל ככל הקנסות שאין גובין רק בא"י ובב"ד סמוכים והרא"ש כתב דאין זה עניין לשארי קנסות דבעינן מומחים וקנס זה הוא גדר לתורה וגובין אותו בכל מקום וזהו כמו שבארנו בח"מ סי' א' סעי' י"א ע"ש.

קכו לוה עליו מעות מכותי לזמן שאם לא יפרענו לזמן פלוני יהיה העבד שלו אם מסרו לידו מיד בשעת ההלוואה יוצא מיד לחרות אף שלא הגיע הזמן שהרי הפקיעו עתה ממצות ואם לא מסרו לידו עתה מ"מ כשיגיע הזמן ולא יפרע לו יוצא לחרות אף שעדיין לא לקחו הקונה דוודאי יקחוהו (עס"ך סקק"כ ול"ע מה הוסיף בזה דגם כוונת הרמ"א כן הוא) אבל אם מעצמו גבאו הכותי בחובו בע"כ או שקם עליו אנס שבקש להרגו ופדה עצמו בהעבד לא יצא לחרות דמה היה לו לעשות ואנוס הוא ואם מכרו לאנס כזה שרגיל ליקח עבדים ובהמות מאשר ימצאון ונותנים דמיהם לבעלים יוצא לחרות דאנס כזה היה מתפיים בדבר אחר ואם מכרו על תנאי שיחזירנו לו לאחר זמן או שמכרו חוץ ממלאכתו כלומר שהמלאכה יעשה אצל המוכר או שהתנה עמו שיניחנו לעשות מצות או שמכרו לצדוקי או לנחלף ה"ז ספק בגמ' וכתב הטור

דהנו

דהוא ספיקא דרבנן ואזלינן ביה לקולא ולא יצא לחרות וכתב הרמב"ם בפ"ח כיון דספק הוא אם תפס העבד כדי דמיו מרבו ויכול לצאת בו לחרות מיד הקונה אין מוציאין ממנו עכ"ל והרמב"ם הולך לשיטתו בכ"מ דמהני תפיסה בספק והרא"ש חולק עליו כמ"ש בח"מ בכ"מ ולבד זה השיג הראב"ד שם דאין תפיסה מועלת אלא במי שחסרו ממון (עש"ך סקק"ח וכנה"ג ס"ק קנ"ג) ואם לא מכרו לגופו רק למעשה ידיו י"א דלא קנסינן ליה (ר"ן).

קכז ומ"מ אם העבד עצמו הפיל עצמו לגייסות או ליד כותי ואין רבו יכול להוציאו או שנשבה ואין ביכולת לפדותו אפילו הוא עבד שמל וטבל לשם עבדות מותר ליטול מהגייסות או מהכותי הדמים ויכול לכתוב להם שטר מכירה עליו דכיון שאינו חייב בדבר ולא גרם לזה ואין ביכולתו ליטלו למה יפסיד ממונו חנם ולכן מוטב שיציל ממונו ופשוט הוא דעד שעושה כן מחוייב לטרוח ולראות אולי יעלה בידו ליטלו מידם.

קכח וכן קנסו רבנן את המוכר עבדו מא"י לח"ל או לסוריא או אפילו לעכו שחציה בארץ וחציה בח"ל שיצא לחרות וכופין את רבו השני לכתוב לו גט שחרור ומפסיד הדמים דקנסינן ללוקח דלאו עכברא גנב אלא חורא גנב (גמ' מ"ה.) דאי לא הוה לוקח שיקחנו לא היה לו למי למכור ואע"ג דוודאי גם העכבר גנב מ"מ היכא דאיכא איסורא קנסינן (שם) והאיסור הוא בבית הלוקח ואפילו אם אומר הלוקח אין רצוני להוציאו לח"ל אלא אשתעבד בו בא"י אין שומעין לו כיון שמתחלתו קנאו להוציאו לח"ל ואף שאין יכול להוציאו בע"כ חיישינן שמא יפתנו ללכת אחריו לח"ל ולכן קנסינן ליה (תוס' מ"ד. ד"ה לח"ל) וכתב הטור בשם הרמ"ה דאפילו אם הלוקח לא שילם הדמים עדיין להמוכר והקניין היה בחזקה מ"מ חייב לשחררו ומסלק המעות להמוכר שהם חוב עליו וחייב לשלם ודין זה נוהג אפילו האידנא דגם עתה יש מצוה בישיבת א"י.

קכט עבד שיצא אחר רבו לסוריא או לח"ל ולא שרבו הוליכו אלא מעצמו יצא אחר רבו ומכרו שם איבד העבד זכותו והמכירה קיימת דאין זה כמוכר מא"י לח"ל או לסוריא בד"א כשיצא רבו ע"מ שלא לחזור לא"י דאז העבד הלא מרצונו בחר להיות תמיד בח"ל ואם היתה דעת רבו לחזור ויצא אחריו ומכרו שם יצא לחרות וכופין את הלוקח לשחררו דהעבד לא איבד זכותו שהרי יצא ע"מ לחזור מיהו בהא לא קנסינן ללוקח שיפסיד דמיו שהרי קנאו בח"ל וקנסינן למוכר (ש"ך סקקי"ב) ועבד שאמר לעלות לא"י כופין את רבו לעלות עמו או ימכור אותו למי שיעליהו שם ואם הרב רוצה לצאת מא"י לח"ל אינו יכול לכוף את עבדו שילך עמו לח"ל שלא ברצונו ודין זה נוהג בכל זמן אפילו בזמה"ז שא"י בידי כותים.

קל עבד שברח מח"ל לארץ אין מחזירין אותו לעבדות ודבר זה גזירת הכתוב דכתיב לא תסגיר עבד אל אדוניו וקבלו חז"ל שזהו בעבד שברח מח"ל לא"י (שם מ"ה.) ואומרים לרבו שיכתוב לו גט שחרור והעבד יכתוב לו שט"ח בדמיו עד שתשיג ידו ויתן לו ואם לא רצה הרב לשחררו מפקיעים ב"ד שיעבודו מעליו וילך לו וי"א דבא"י מותר לו להשתעבד בו (ר"ן) ומדברי הרמב"ם משמע דגם זה אינו יכול (עב"י) ודע דכל דיני עבד שנתבארו בסי' זה הוא במל וטבל לשם עבדות (שם) ומעוכב גט שחרור כלומר שהוא משוחרר רק לא קבל השטר עדיין או מאותם שצריך לכפות להרב שיכתוב לו גט שחרור ועדיין לא כפוהו נראה מדברי רש"י שאסור בשפחה והתוס' כתבו דמותר (שם בשם רי"ו) ועבד מותר בכותית וכותי מותר בשפחה (ב"ח בשם רי"ו) ואפילו מחוסר גט שחרור משמע בתוס' שלהי עכו"ם דמותר ע"ש.

קלא נוסח שטר שחרור בכך וכך בשבת וכו' איך אנא פלוני וכל שום וחניכא דאית לי צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ושחררית יתך אנת פלוני וכל שום וחניכא דאית לך דהוית עבדי מן קדמת דנא והשתא אקניתי לך נפשך דתיהוי בר חורין ותשתרי למיעל בקהלא דישראל למיסב ברתיהון ולמילף אנת וזרעך באורייתא ולעיולי להון בכנישתא דישראל ואנש לא ימחא בידיהון מן יומא דנן ולעלם ורשו אינש לית עלך ועל כל מאן דעתיד למיפק מינך ודן די יהוי לך מינאי איגרת חרורין וגט שחרורין כדת משה וישראל וחותם האדון למטה ומוסרו לו בפני עדים ונ"ל דה"ה שביכולת עדים לכתוב נוסח זה בלשון נסתר כדרך שכותבין גט אשה והאדון מוסר לו או לשלוחו.

קלב כתב הרמב"ם בפ"ט אחד הקונה עבד כנעני מישראל או מן הג"ת או מן כותי שכבוש תחת ידינו או מאחד משאר האומות שיש לו למכור א"ע לישראל לעבד והרי הוא עבד כנעני לכל דבר וכן מוכר בניו ובנותיו שנאמר מהם תקנו וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם וכל אלו הרי הם כעבד כנעני לכל דבר עכ"ל ונראה כוונתו דבכל אחד מאלו לא מהני אם יקדים עצמו העבד ויטבול לשם חרות כמו דמהני בלוקח מן העכו"ם מטעם דעכו"ם לא קני לגופיה משא"כ אלו (והראב"ד כתב לא נהיר ומהו לכל דבר עכ"ל ולפמ"ש א"ש וע"ע בסמ"ע והלח"מ לא הביאו ההשגה ע"ש).

קלג עוד כתב אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם

ועבד

ועבד אין לו יחס עכ״ל והשינו כולם עליו דזהו ברייתא ביבמות (ע״ח.) ולעניין לא תחיה כל נשמה ואומר שם דהולד הולך אחר הזכר ולהרמב״ם הוה ההיפך שהולך אחר אמו והאריכו בזה (עכ״מ ולח״מ). ולענ״ד נראה ברור דגם כוונת הרמב״ם כן הוא בשנדקדק מאי האי דקאמר אין הבן עבד דאטו משארי אומות אסור לקנות עבד והראב״ד תמה בזה ע״ש ולכן נ״ל דה״ק אחד מן האומות וכו׳ הרי הבן עבד כלומר שאתה רשאי לקנותו לעבד דקרא בהכי מיירי כדכתיב מהם תקנו וגו׳ משום דהולך אחר הזכר ואינו בכלל לא תחיה כל נשמה אבל העבד שלנו וכו׳ אין הבן עבד כלומר שאין אתה רשאי לקנותו לעבד דהוא בכלל לא תחיה כל נשמה והדרש מאשר הולידו בארצכם ולא מן הנולדים שלא בארץ וזה שאמר שעבד אין לו חיים כלומר להתייחס אחר אמו כעכו״ם דאב לכל מצרי אין לו (יבמות ל״ח.) ורק אם יש לו והעבד אין לו גם יחוס זה ונמצא דדבריו הם כדברי הש״ס.

קלד שנינו בת״כ פ׳ בהר לעולם בהם תעבודו אין לך בהם אלא עבודה בלבד כלומר שאתה רשאי לעבוד בו כל עבודה שתרצה ומ״מ אינו רשאי להכותו ולצערו ולביישו כדאמרינן בנדה (מ״ז.) לעבודה נתתיו ולא לבושה והרי אם הרגו נהרג עליו חוץ מיום או יומים ואילך מיהו אם הכהו וחבל בו וביישו פטור מן התשלומין דתנן החובל בעבד כנעני שלו פטור מכולם בב״ק פ׳ החובל (פ׳ הלכ״ד) עוד שנינו שם ובאחיכם בנ״י איש באחיו לא תרדה בו בפרך בו אין אתה רודה בפרך רודה את בבן חורין בפרך כלומר אם הוא שכיר שלך (שם) שהרי ע״מ השכיר א״ע.

קלה וכתב הרמב״ם ספ״ט מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך ואע״פ שהדין כך מ״מ מדת חסידות ודרכי חכמה שיהא אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקיהו מכל מאכל ומשקה חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל מאכל שהיה אוכל (כתובות ס״א.) (וגירושלמי פ׳ החובל איתא ר׳ יוחנן הוה אכל קופר (בשר) ויהיב לעבדיה שתי חמרא ויהיב לעבדיה וקרי אנפשיה הלא בבטן עשני עשהו) ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן הרי הוא אומר כעיני עבדים אל יד אדוניהם וגו׳ וכן לא יבזיהו. לא ביד ולא בדברים וכו׳ ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו וכן מפורש באיוב אם אמאס משפט עבדי וכו׳ ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעובדי כוכבים אבל זרעו של אברהם אבינו רחמנים הם על הכל וכו׳ ורחמיו על כל מעשיו-וכל המרחם מרחמים עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך עכ״ל (עד כאן הלכות עבד כנעני ועתה נבאר בס״ד הלכות עבד עברי עם שאינו נוהג אלא בזמן היובל).

קלו שני מיני עבד עברי יש בתורה אחד שבמשפטים דכתיב כי תקנה עבד עברי וזהו ישראל שגנב ואין לו כמה לשלם וכתיב אם אין לו ונמכר בגנבתו שב״ד מוכרין אותו ומשלמין הגנבה והשני שבפ׳ בהר וכי ימוך אחיך ונמכר לך וגו׳ וכך שנינו במכילתא ריש משפטים כי תקנה עבד עברי בנמכר בב״ד הכתוב מדבר שהוא עובדו ועובד את הבן או אינו מדבר אלא במוכר עצמו כשהוא אומר וכי ימוך אחיך ונמכר לך הרי מוכר עצמו אמור הא מה ת״ל כי תקנה עבד עברי בנמכר בב״ד בגניבתו וכו׳ ע״ש ואין לך איש בישראל שב״ד מוכרין אותו אלא הגנב בלבד ועליו הוא אומר במשנה תורה כי ימכר לך אחיך העברי וגו׳.

קלז אבל מוכר עצמו הרשה לו תורה למכור עצמו מפני עניו וכך שנינו בת״כ פ׳ בהר (פ״ז) מניין שאין אדם רשאי למכור עצמו ולהניח באפונדתו וליקח לו בהמה וליקח לו כלים וליקח לו בית אא״כ העני ת״ל וכי ימוך ונמכר וכו׳ ומניין כשהוא נמכר לא נמכר אלא לך ת״ל ונמכר לך ומניין כשב״ד מוכרין אותו לא יהא נמכר אלא לך ת״ל כי ימכר לך אחיך העברי אחיך שתנהוג בו באחוה יכול אף הוא ינהוג עצמו באחוה ת״ל עבד יכול אף את תתנהג בו כעבד ת״ל אחיך הוא הא כיצד את נוהג בו באחוה והוא נוהג עצמו בעבדות לא תעבוד בו עבודת עבד שלא יטול אחריך בלנטיא והוא שק ואמתחת בלשון יווני (ערוך) ולא יטול לפניך כלים במרחץ וכו׳ יהיה עמך במאכל עמך במשתה עמך בכסות שלא תהא אוכל פת נקייה והוא אוכל פת קיבר וכו׳ אתה ישן על מוכין והוא ישן על התבן ובקדושין (כ׳.) סיימו בה מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו והיינו כדאיתא בירושלמי שאם אין לו אלא כר אחד מוסרה לעבדו (תוס׳ שם ע״ש).

קלח ואע״פ שאמרנו שאינו רשאי למכור א״ע עד שלא ישאר לו כלום מ״מ נ״ל דאם עבר ומכר א״ע מכור וראיה לזה שהרי גם מה שנתבאר שלא ימכור עצמו אלא לך מ״מ כתב הרמב״ם בפ״א מעבדים דין ג׳ דאם עבר ומכר עצמו אפילו לעובד כוכבים ואפילו לכוכבים עצמה ה״ז מכור שנאמר או לעקר משפחת גר לעקר זה הנמכר לכוכבים עצמה בא ואמר לך הריני מוכר עצמי לכוכבים אין אתה זקוק לו עד שימכר אבל לאחר שנמכר אע״פ שעשה שלא כהוגן מצוה לפדותו ולא יטמא בהם שנאמר אחרי נמכר גאולה תהיה לו.

קלט אחד המוכר עצמו ואחד שמכרוהו ב״ד אינו נמכר בפרהסיא על אבן המקח ולא בסימטא כדרך שהעבדים נמכרים שנאמר לא ימכרו ממכרת עבד אינו נמכר אלא בצינעא ודרך כבוד ובכל עבד עברי אסור לעבוד בפרך וכתב שם הרמבים ואיזהו עבודת פרך זו עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו

צריך

צריך לה אלא תהיה מחשבתו להעבידו בלבד כדי שלא יבטל וכו׳ אלא יאמר לו עדור עד שעה פלונית ולא יאמר לו חפור מקום זה והוא א״צ לזה ועובר בל״ת וכן העכו״ם שנמכר לו אם רדהו בפרך הרי ישראל מצווים למנעו ואם הניחוהו עוברים בל״ת שנאמר לא ירדנו בפרך לעיניך ואין אנו נזקקין לכנוס לשם ולראות אם מעבידו בפרך שנאמר לעיניך בזמן שאתה רואה עכ״ל ואין האשה נמכרת בגניבתה ולא מוכרת את עצמה ואינה קונה לא עבד עברי ולא עבד כנעני מפני החשד ואין הגר נקנה בעבד עברי דכתיב ושב אל משפחתו והוא אין לו משפחה ואף שאין עושין בו מלאכות בזויות כמ״ש מ״מ מותר לספר לו שערו ולכבס לו כסותו ולאפות לו עיסתו אבל לא יעשיהו בלן לרבים וספר לרבים או נחתום לרבים אא״כ היתה זאת מלאכתו מקודם ולא ילמדנו אומנות חדשה אלא מה שהיה עושה מקודם וכל זה בנמכר לעבד אבל בשכיר מותר בכל דבר כמ״ש ואין אמה העבריה ועבד עברי נוהגים אלא בזמן שהיובל נוהג שהרי כתיב עד שנת היובל וגו׳.

קמ שנו חכמים במשנה דקדושין (י״ד:) עבד עברי נקנה בכסף ובשטר וקונה א״ע בשנים וביובל ובגרעון כסף וילפינן כולהו מקראי בגמ׳ בין במוכר עצמו בין במכרוהו ב״ד ושוה כסף ככסף ובשטר היינו שכותב לו על הנייר או על החרס הריני מכור לך הריני קנוי לך וכיוצא בזה וחותם ומוסר להאדון את השטר והנה בעבד כנעני נתבאר דנקנה בחזקה ובחליפין דהיינו ק״ס והנה חזקה וודאי לא שייך בעבד עברי דילפינן בעבד כנעני מדהוקשו לקרקעות (שם כ״ב:) ועבד עברי לא הוקש אבל בק״ס יש להסתפק דאולי גם עבד עברי נקנה בו דקניין חליפין נוהג בכל הדברים כדכתיב לקיים כל דבר שלף וגו׳ וזה שלא נשנית במשנה הרי גם בעבד כנעני לא תני לה מטעם דאיתא במטלטלים (שם) וה״נ י״ל כן ומהרמב״ם אין ראיה שהוא אינו כותב רק הדינים שבגמ׳ כדרכו וכל הפוסקים לא כתבו כלל דיני עבד עברי או אפשר דכסף ושטר ילפינן מקראי וחליפין לא ילפינן ובעבד כנעני ילפינן מדהוקשו לקרקעות וכן מפורש בתוס׳ קדושין (ח׳. ד״ה ומאי).

קמא במכרוהו ב״ד כתיב שש שנים יעבד ובשביעית יצא לחפשי חנם ואמרינן ספ״ד דערכין דשש שנים אלו הויין מעל״ע כלומר אותו יום ואותה שעה לשנה הבאה ולא אזלינן בתר מניין עולם דכי מטי תשרי ליחשב ליה שתא (רפ״י) אלא בתר שנה שלו אזלינן כגון אם נמכר בר״ח אייר חשבינן שש שנים מאייר לאייר וכך דרשו חז״ל שש שנים יעבוד ובשביעית זימנין דבשביעית נמי יעבוד כגון שנמכר באמצע שנה עובד גם בשביעית עד אמצע שנה וז״ל הרמב״ם ריש פ״ב מכרוהו ב״ד עובד שש שנים מיום מכירתו ובתחלת השנה השביעית שלו יצא בן חורין וכו׳ עכ״ל וזהו כוונתו דהולכין אחר שנה שלו ולא של מניין עולם וכתב עוד דאם פגעה בו שנת השמיטה בכלל השש ה״ז עובד בה אבל אם פגעה בו שנת היובל אפילו נמכר שנה אחת לפני היובל ה״ז יצא לחרות שנאמר עד שנת היובל יעבוד עמך בשנת היובל הזאת תשובו וגו׳ והמוכר עצמו יש לו למכור עצמו אפילו יתר על שש הרי שמכר עצמו לעשר שנה או לעשרים שנים ופגע בו יובל אפילו אחר שנה ה״ז יוצא ביובל שנאמר עד שנת היובל יעבוד עמך עכ״ל ונמצא לפ״ז דשמיטה אינו מוציא עבד עברי ויובל מוציאו ואע״ג דהנך קראי דיובל במוכר עצמו כתיב אמנם בת״כ פ׳ בהר דרשו דקרא דושב אל משפחתו מיירי במכרוהו ב״ד וכן הוא בקדושין (ט״ו.) ע״ש (עכ״מ דלשמיטה דרשינן מוכשביעית ול״ע ועמל״מ וע׳ במכילתא ולפי הש״ס דערכין א״ל לזה ודו״ק).

קמב יש שדקדקו מלשון רש״י בקדושין (י״ד:) שפירש על הא דאמרינן שם מוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש אם התנה לימכר לעשר שנים עכ״ל ודקדקו מזה דכשמכר עצמו סתם הויין לשש שנים דאם לפחות משש אינו אלא שם שכיר עליו ולא עבד (מל״מ בשם מהרי״ט). ונראה דלפ״ז גם ב״ד המוכרים לא ימכרו על פחות משש דאל״כ אין עליו שם עבד אבל הריטב״א כתב דמוכר עצמו יכול למכור עצמו בין ליותר משש בין לפחות משש שנים ומירמיה (ל״ד) מבואר כדיעה ראשונה דכתיב אנכי כרתי ברית וגו׳ מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים וגו׳ והתם במוכר עצמו מיירי שהרי מקודם כתיב איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים ואשה אינה נמכרת בב״ד אך אפשר לומר דבאב המוכר בתו מיירי ופשטא דקרא לא משמע כן (עתו״ס ערכין ל״ג. ד״ה הלא) ובירושלמי שם יש פלוגתא בזה ע״ש.

קמג והנה מלשון הרמב״ם משמע דיוצאים ביובל כשנמכרו שנה אחת לפני היובל ולא ידעתי אם כוונתו דפחות משנה אינו יוצא ביובל או לישנא בעלמא נקיט וה״ה אפילו נמכר יום אחד לפני היובל יצא ביובל וכן נראה עיקר וראיה לזה מלשון הת״כ והש״ס שם אין הכתוב מדבר אלא במכרוהו ב״ד ב׳ וג׳ שנים לפני היובל שהיובל מוציאו האם נדקדק דווקא ב׳ שנים אלא לישנא בעלמא נקיט וכן הוא בלשון הרמב״ם (ג״ל).

קמד כתב הרמב״ם אחר המוכר עצמו או שמכרוהו ב״ד וברח חייב להשלים שש ואם פגע בו יובל יצא לחירות עכ״ל וכן מפורש בגמ׳ שם (טז:) והסמ״ג פסק דבורח אינו יוצא ביובל וזהו דרך הירושלמי שם ותמהו עליו איך דחה ש״ס דילן מפני הירושלמי

כ״מ

(כ"מ) ויש שרצה להסב כוונת הש"ס לדרך אחרת. (לח"מ) ולא נהירא כלל ולענ"ד נראה דגם רש"י סובר כהסמ"ג שפי' ופגע בו יובל אח"כ למחרת עכ"ל וכוונתו דדווקא כשברח יום אחד לפני היובל דלא מקרי בורח אבל כשברח איזה זמן לפני היובל שפיר קאמר הירושלמי הרי אינו ברשותו ע"ש והסברא נותנת כן דמה שייך יציאה כשכבר ברח.

קמה חלה בין שחלה שנה אחר שנה או שחלה חלאים מקוטעים אם הכל פחות מארבע שנים עולים למניין שש אבל אם חלה ארבע שנים חייב להשלים כל ימי החולי והטעם דשני שכיר הם ג' שנים כדכתיב בישעיה (ט"ז) מקצה ג' שנים כשני שכיר ולכן אם עבר שני שנים ומקצת שלישית יצא ידי שכיר ואי"צ להשלים אבל כשחלה ד' שלימות צריך להשלים וכל זה כשחליו כבד שאין יכול לעשות שום מלאכה אבל כשיכול לעשות איזה מלאכה קלה אפילו מעשה מחט אי"צ להשלים אפילו עשה כל שש באופן זה ויש מי שאומר דלרש"י והוס' בקדושין (י"ז.) אם רק חלה יותר מג' חייב להשלים (ש"ך ח"מ סי' של"ג סקכ"ה) ואינו מוכרח לומר דהרמב"ם חולק בזה די"ל דנקיט לשון הש"ס כדרכו (מל"מ). ובירושלמי איתא שם דברח ואח"כ חלה משלים שיכול לומר לו אלו היית אצלי לא הוחלית וכן בחלה ואח"כ ברח שיכול לומר לו אלו היית בכאן היית נרפא מהר והרמב"ם לא הביא זה.

קמו המוכר עצמו לעכו"ם אם לא נפדה אינו יוצא אלא ביובל שנאמר ואם לא יגאל באלה ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו והנמכר לעכו"ם אם לא השיגה ידו מצוה בקרובים שיגאלוהו והקרוב קרוב קודם כדכתיב או דודו או בן דודו יגאלנו ובי"ד כופין אותם לגאול כדי שלא יטמע ביניהם ואם לא גאלו קרובים או שאין ידם משגת מצוה על כל אדם לפדותו וכיון שפדאוהו יצא לחרות ויראה לי שיכולין לגבות ממנו אח"כ כשתשיג ידו ואין זה כמבריח ארי מנכסי חבירו כיון שברצון מכר עצמו.

קמז וכתב הרמב"ם (שם) דמותר לו ללות ולגאול א"ע כלומר אע"ג דכתיב והשיגה ידו מ"מ מותר ללוות וגם יכול לגאול לחצאים כלומר אם אין ביכולתו לגאול א"ע על כל השנים שנמכר יכול לגאול א"ע ולפחות משניו ואע"ג דבשדה אחוזה אינו כן אבל הנמכר לישראל אין הקרובים פודין אותו ואינו לוה וגואל ואינו גואל לחצאין ע"ש ותמהו עליו דבקדושין (כ':) הוה בעיא דאפשיטה דגם בנמכר לעכו"ם אינו לוה וגואל ואינו גואל לחצאין וגם הסמ"ג פסק כן וכתבו דאולי מפני שאביי אמר אח"כ אם תמצא לומר נגאל לחצאין לכן פסק כן כדרך הגאונים שפוסקים כאת"ל וצ"ל דלכן פסק גם בלוה וגואל כן וס"ל דתלוי זה בזה וגם כדי שלא יטמע ביניהם הקילה בזה ועוד דלוה וגואל לא הוזכר בגמ' בעניין זה כלל ע"ש אך לקמן (כ"א.) נזכר זה ע"ש וצ"ע וצ"ל דס"ל כיון דמקודם זה מבואר שם דדרשינן הכל לטובת העבד ע"ש ס"ל דאינהו גם בכאן יסברו כן (וכן משמע ממ"ש כסל' י' ע"ש).

קמח כיצד יוצא בגרעון כסף כתב הרמב"ם אחד המוכר עצמו בין לישראל בין לעכו"ם ואחד שמכרוהו ב"ד ה"ז מגרע מפדיונו ויוצא. כיצד הרי שמכרוהו בששים דינרים ועבד ד' שנים ומצאה ידו ה"ז נותן כ' דינרים ויוצא לחרות וכן אם מכר עצמו בארבעים דינרים לי' שנים ה"ז מגרע ד' דינרים לכל שנים שעברו ונותן הנשאר כסף או שוה כסף ויוצא וכן הנמכר לעכו"ם ה"ז מחשב הדמים לפי השנים הנשארות עד שנת היובל שנאמר וחשב עם קוניהו משנת המכרו לו עד שנת היובל כיצד מכר עצמו במאה ונשאר ליובל משנת מכירה עשרה שנים מחשב י' דינרים לכל שנה שעבר וגורע הדמים ומשיב השאר כסף לא תבואה ולא כלים שנאמר כסף ממכרו בכסף הוא נגאל ולא בשוה כסף עכ"ל וכן הוא בת"כ ובירושלמי שם ותימא רבה דלהדיא מבואר בקדושין (ח'.) דנפדה בשוה כסף ע"ש (לח"מ) ובאמת הסמ"ג פסק כן ע"ש ועוד דבירושלמי שם אומר דגם אינו נקנה בשוה כסף והרמב"ם לא פסק כן ועוד דהירושלמי שם אומר דדווקא בשלא עשאן דמים אבל עשאן דמים שוה כסף ככסף ע"ש היטב והרמב"ם אומר מפורש דאינו נגאל בשוה כסף.

קמט ונ"ל בכוונתו דהנה כתיב והיה כסף ממכרו במספר שנים וגו' אם עוד רבות בשנים לפיהן ישיב גאולתו מכסף מקנתו ומישיב דרשינן דשוה כסף ככסף וס"ל להרמב"ם דוודאי כן הוא דשוה כסף ככסף ולכך פסק דנקנה בשוה כסף וזה שאמר דאינו נגאל בשוה כסף זהו כשנקנה בכסף כמו שאמר מכר עצמו במאה והכלל הוא דאם מכר עצמו בשוה כסף נפדה בשוה כסף ועל זה נאמר לפיהן ישיב גאולתו כלומר לפי המכירה כן יהיה הפדיון ואח"כ אומר מכסף מקנתו וזה קאי על כסף ממכרו הקודם כלומר אם מכר עצמו בכסף צריך לפדות בכסף ודקדק זה מלשון הש"ס בקדושין שם שאומר מכסף מקנתו בכסף הוא נקנה וכו' אילימא דלא מקנו בהו כלל ישיב לרבות שוה כסף וכו' וקשה דהתחיל בקניין וסיים בפדיון וערש"י שטרח בזה ועוד הלא הפסוק מיירי בפדיון ולמה אמר בקניין אלא וודאי דה"פ דוודאי אם נקנה בכסף צריך לפדות בכסף וה"ק אלימא דלא מקנו בהו כלל כלומר בשלמא אם היית אומר בכסף הוא נפדה שפיר והיינו כשנקנה בכסף אבל כשאמרת בכסף הוא נקנה ואינו נקנה בתבואה וכלים דמשמע דלא מקנו בהו כלל והא ישיב מרבה שוה כסף אלא דקאי לעניין חליפין ע"ש ומזה עצמו דקדק הרמב"ם דדווקא כשנקנה

בשוה

בשוה כסף נפדה ג״כ בשוה כסף אבל כשנקנה בכסף אינו נפדה רק בכסף.

קנ כל עבד עברי או עבריה שיצא בגרעון כסף והבריא ונתייקר או להיפך שנפחת מדמיו מחשבין לו תמיד לטובתו כיצד נמכר במאה ועתה שוה מאתים מחשב לפי מאה נמכר במאתים ועתה אינו שוה רק מאה מחשבין לו ג״כ מאה ותמיד משלם בעד השנים הנותרות רק לפי חשבון מאה וכך דרשו חז״ל (שם כ׳.) נתרבה כספו מכסף מקנתו כלומר צריך לחשוב הפדיון כפי הקנייה נתמעט כספו לפי שניו הנותרות ע״ש.

קנא יש בעיא שם בגמ׳ אם נגאל לחצאין או אינו נגאל לחצאין ופשיט דאינו נגאל ואח״כ אמר אביי את״ל נגאל לחצאין קנאו במאה ונגאל חציו בחמשים ונשבח ששוה מאתים א״צ ליתן רק חמשים כפי שקנהו כמו שנתבאר אבל אם קנאו במאתים ונשחף שאינו שוה רק מאה ונתן לו חצי דמיו חמשים כפי שיוויו עתה כמו שנתבאר ואח״כ הושבח ועמד על מאתים הקודמים נותן לו מאה ויוצא וא״צ ליתן ק״נ שהרי חציו כבר נפדה ואם קנהו במאתים ונתן לו חצי דמיו שהן מאה ועתה נשחף שאינו שוה אלא מאה מ״מ מהוייב ליתן לו עוד חמשים ובזה א״א לילך לטובת העבד ולחשוב כפי שיווי עתה והרי כבר נתן לו מאה דאינו כן כיון דנגאל לחצאין הרי חציו כבר נגאל בעוד היה שוה מאתים ונשאר חציו השני ושמין כפי שיווי עתה ונותן נ׳ ויוצא אבל אם היינו אומרים דאינו נגאל לחצאין הרי מאה שנתן לו אינם כלום והרי הם כפקדון אצלו ויוצא באלו המאה בלבד והרמב״ם פסק דנגאל לחצאין כמ״ש בסעי׳ קמ״ז לפיכך פסק גם דין זה (בפ״ב הל׳ י׳ ע״ש).

קנב קיי״ל בח״מ סי׳ רמ״א דמחילה א״צ קניין ולפ״ז היה לנו לומר דהרב כשאומר לעבדו הנני מוחל לך הגרעון כסף שאתה חייב ליתן לי יוצא לחרות אבל אינו כן כמו שאמרו שם (ט״ז) עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול כלומר כיון שיש בו קניין הגוף אין לשון מחילה מועלת בו דמחילה אינה אלא על חיוב ממון ולא על קניין הגוף וצריך שטר שחרור.

קנג עבד עברי עובד את הבן כשמת האב כדכתיב שש שנים יעבד ולא כתיב יעבדך ש״מ דגם לבנו עובד. אלא מהו דכתיב ועבדך שש שנים דמשמע לך דווקא זהו כשלא נשאר בן אלא בת או אח וכיוצא באלו אינו עובדם ואמרינן ועבדך ולא ליורש (שם י״ז:) ואמה העבריה והנרצע אינו עובד גם את הבן וכ״ש ליורש אחר דבנרצע כתיב ורצע אדוניו וגו׳ ועבדו לעולם ולא כתיב ועבד לעולם ש״מ דה״פ ועבדו ולא לבן דאי לשאר יורשים הא יכולין ללמוד מאינו נרצע ואמה העבריה הוקשה לנרצע כדכתיב ואף לאמתך תעשה כן וראש הפסוק מיירי ברציעה כדכתיב ולקחת את המרצע וא״א לומר כפשטיה דנרצעת שהרי קיי״ל דאינה נרצעת אלא ללמד שאינה עובדת את הבן וכן הנמכר לעכו״ם אינו עובד את הבן כדכתיב וחשב אם קונהו ודרשינן ולא עם יורשי קונהו וז״ל הרמב״ם ספ״ב נמצאת אומר שעבד עברי נקנה בכסף או בשטר וקונה א״ע בחמשה דברים. בשנים או ביובל או בגרעון כסף או בשטר שחרורו או במיתת אדון בלא בן ובכותי אפילו הניח בן ומצוה לומר לו צא בשעת יציאתו ואע״פ שלא א״ל הרי הוא יוצא בחנם וא״צ שטר ואפילו חלה והוציא עליו רבו הוצאות הרבה אינו חייב לו כלום שנאמר יצא לחפשי חנם עכ״ל וכך שנינו במכילתא יצא לחפשי למה נאמר (כלומר דהו״ל לומר ובשביעית יצא) לפי שהוא אומר וכי תשלחנו שומע אני שיכתוב לו גט שחרור ת״ל יצא לחפשי או יתן לו מעות ויצא ת״ל חנם ע״ש כלומר דביוצא בזמנו או בגרעון כסף א״צ כלום וכן כשיצא במיתת הארון ורק כשיוצא שלא בזמנו בשטר צריך לכתוב לו שטר שחרור וכותב לו הרי אתה בן חורין (וכמבנה לא חביב שטר דק״ו הוא מעבד כנעני ועתוס׳ שם ט״ז. ד״ה אמר רבא ודו״ק).

קנד כתב הרמב״ם בפ״ג כל עבד עברי הרי האדון חייב במזונות אשתו הנשואה לו ולא ארוסה ושומרת יבם והוא שתהיה מותרת לו אבל אם היתה מאיסורי לאוין אפילו היא שנייה אינו חייב במזונותיה שנאמר אשתו עמו אשה הראויה לעמוד עמו וכן חייב במזונות בניו ובנותיו במכרוהו ב״ד נאמר אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו וכי תעלה על דעתך שכיון שנקנה זה נשתעבדה אשתו אלא לא בא ללמד אלא שהאדון חייב במזונותיה ובמוכר עצמו נאמר ויצא מעמך הוא ובניו עמו וכן בנמכר לעכו״ם אחד אשה ובנים שהיו לו בשעת מכירה או אשה ובנים שהיו לו אחר מכירתו והוא שיקחנה מדעת רבו אבל אם לקחה שלא מדעתו אינו חייב במזונותיה עכ״ל ודרשא דאשתו הוא במכילתא ודרשא דבנים ושלקחה דווקא מדעת רבו הוא בת״כ פ׳ בהר ולפ״ז נראה דגם במוכר עצמו לעכו״ם חייב האדון במזונות בניו שהרי גם בו כתיב הוא ובניו ולמה לא נתבאר זה בשום מקום ושמא תאמר שלא יציית לנו הרי הכתוב מדבר כששומע לנו כדאיתא בקדושין (ט״ז.) ובת״כ וצ״ע (ויש בפרש״י בהיזה חומשים שבאמת כתב כן ע״ש).

קנה ונראה דאינו חייב במזונות הבנים רק עד בני שש כדרך שהאב חייב בהם דלמה יהיה חיובו יותר מהאב עצמו וכ״כ הרמב״ן בפי׳ החומש והרא״ם שם וי״א עד י״ב שנה (מל״מ) ופשוט הוא דאם יש להבנים פרנסה ממקום אחר דאינו חייב במזונותיהם אבל הרמב״ם כתב אע״פ שהאדון חייב במזונות אשתו ובניו אין לו במעשה ידיהם כלום אלא הרי מעשה האשה

האשה ומציאתה לבעלה וכל מה שהבעל זוכה באשתו זוכה זה אע"פ שהוא עבד עברי עכ"ל וזהו במכילתא והרמב"ן והריטב"א מפרשים דבכה"ג אין האדון חייב לזונם ומדברי הרמב"ם לא משמע כן (וכ"כ המל"מ).

קנו כתיב אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו וא"א לומר דעל בת ישראל הכתוב מדבר דא"כ למה תהיה האשה וילדיה לאדוניה אלא כך למדונו חז"ל שרשות ביד האדון למסור לו שפחה כנענית וולד שפחה כמותה ולכן בצאתו נשארים להאדון וזהו רק במכרוהו ב"ד וז"ל הרמב"ם שם מי שמכרוהו ב"ד יש לרבו ליתן לו שפחה כנענית בין האדון בין בנו אם מת הוא ה"ז נותן לו שפחה וכופיהו על זה כדי שיוליד ממנה עבדים והרי היא מותרת לו כל ימי עבודתו שנאמר אם ארוניו וגו' והמוכר עצמו אסור בשפחה כנענית כשאר כל ישראל עכ"ל וכן נראה פשוט שאם אין רבו מוסר לו שפחה כנענית דמעצמו אסור ליטול אף במכרוהו ב"ד ויש שמסתפק בזה (עמל"מ, כ"ס מהלי"ט) ויש מי שאומר דמוכר עצמו לא אימעיט אלא מכפייה אבל ברצונו מותר ודברים תמוהים הם (שם).

קנז אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית אלא כשיש לו אשה ישראלית ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ודבר זה הוא מפי הקבלה ודע דאפילו היה הנמכר כהן מותר בשפחה כנענית כל ימי עבודתו כשרבו נותן לו (גמ' כ"א: כרב ע"ש) ואע"פ שמסר לו רבו שפחה כנענית אינו יכול להפרישו מאשתו ובניו שנאמר אשתו עמו ואינו יכול ליתן לו שתי שפחות ולא ליתן שפחה אחת לשני עבדיו כדרך שהכנענים עושים שנאמר יתן לו אשה לו ולא להם אשה ולא שתים וכתב הרמב"ם נרצע שמסר לו רבו שפחה כנענית והגיע יובל והיה רבו מסרב בו לצאת ואינו רוצה לצאת וחבל בו פטור הואיל ואסור בשפחה עכ"ל כלומר דמשום האיסור חבל בו וזהו בב"ק (כ"ח.) ולאו דווקא נרצע דה"ה היוצא בשש אלא דאורחא דמילתא נקיט משום דהיוצא שלא בשעת היובל יש עצה שיעבוד עוד כמפורש בתורה אבל ביובל אין עוד עצה לעבוד עוד (תוס' שם).

קנח רציעה דכתיב ורצע וגו' אינו אלא במכרוהו ב"ד אבל מוכר עצמו אינו נרצע ורק כשמכרוהו ב"ד ועבר שש ואינו רוצה לצאת רוצעין אותו ועובד עד היובל או עד מיתת האדון ובנו היורש אינו יכול לרצוע דכתיב ועבדו לעולם ודרשינן ועבדו לו ולא לבנו וכן אם העבד היה כהן אינו נרצע מפני שנעשה בעל מום ולא יהיה מותר בעבודה במקדש והרי כתיב ושב אל משפחתו לחזקה שהיה בה ודרשינן ספ"ב דמכות למשפחתו הוא שב ואינו שב למה שהחזיקו אבותיו כלומר לאיזה שררה שהחזיקו אבותיו והטעם נראה דכיון דהוא נפש שפלה שבקש לעבוד עוד אינו כדאי להיות ממונה על איזה דבר.

קנט כיצד היא הרציעה כתב שם הרמב"ם כיצד רוצעין מביאין לב"ד של שלשה ואומר דבריו לפניהם ומגישו לסוף שש אל הדלת או אל המזוזה כשהן עומדין בבניין בין דלת ומזוזה של האדון בין של כל אדם ונוקב את אזנו הימנית בגופה של אוזן במרצע של מתכת עד שיגיע לדלת שנאמר ונתת באזנו ובדלת ולא נאמר מזוזה אלא שיהיה עומד בין אצל דלת בין אצל מזוזה ומה מזוזה כשהיא עומדת אף דלת כשהיא עומדת אבל הרציעה בדלת אע"פ שאין שם מזוזה והאדון הוא שרוצע בעצמו שנאמר ורצע אדוניו לא בנו ולא שלוחו ולא שליח ב"ד ואין רוצעין שני עבדים כאחד שאין עושין מצות חבילות חבילות עכ"ל ומבואר מדבריו דהעמידה יכול להיות בין אצל הדלת בין אצל המזוזה אבל הרציעה צריך להיות רק בדלת (וכ"כ המל"מ) וכן הוא להדיא במכילתא דהרציעה היא רק בדלת ולא במזוזה וכן פירש"י בחומש אך דמשמע שם דמזוזה לא אתי רק להיקש דמעומד ולא יותר והרמב"ם אסברה לה דהעמידה יכול להיות אצלה כדי שלא להוציא הכתוב מפשוטו לגמרי ותניא בספרי בפ' ראה דביום רוצעין ולא בלילה ודריש לה מרכתיב על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום וצריך ביאור דהא בהענקה כתיב ונ"ל דה"פ דוודאי על הענקה לא שייך לומר ביום ולא בלילה אלא וודאי דאקרא דבתריה קאי דמיירי ברציעה כדכתיב אח"כ והיה וגו' ולקחת את המרצע וגו'.

קס דרשו חז"ל בקדושין (כ"ב.) אם אמור יאמר העבד עד שיאמר וישנה העבד שיאמר כשהוא עבד אבל אם אמר אחר שש אינו נרצע עד שיאמר וישנה בסוף שש בתחלת פרוטה אחרונה כיצד כגון שנשאר מן היום ש"פ מדמי מכירתו או יתר מעט אבל אם נשאר פחות מש"פ ה"ז כאומר אחר שש ולא הרבה מקודם סוף הזמן דכתיב לא אצא חפשי עד שיאמר בשעת יציאה ואם להעבד היתה שפחה כנענית ולו ממנה בנים ולרבו אין אשה ובנים אינו נרצע דכתיב כי אהבך ואת ביתך ונ"ל דבנים לרבו לאו דווקא דהא רק ביתך כתיב וביתו זו אשתו וכן אם לרבו יש אשה ובנים ולהעבד אין אשה ובנים אינו נרצע דכתיב אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ואאשתו כנענית קאי ובניה דביציאתו אין להם שייכות עמו דנשארים אצל האדון כדכתיב האשה וילדיה וגו' הוא אוהב את רבו ורבו אינו אוהבו אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך כלומר שלרבו טוב להיות עם העבד ולהעבד טוב להיות עם רבו וכן אם רבו אוהבו והוא אינו אוהב את רבו אינו נרצע וזה מפורש יותר כדכתיב כי אהבך וגם מפסוק הקודם יש לדרוש כן כמובן

כמובן הוא חולה ורבו אינו חולה או שרבו חולה והוא אינו חולה או ששניהם חולים אינו נרצע שנאמר כי טוב לו עמך שיהיו שניהם בטובה.

קסא כתב הרמב"ם מה בין מוכר עצמו למכרוהו ב"ד מוכר עצמו אינו נרצע ומכרוהו ב"ד נרצע מוכר עצמו אסור בשפחה כנענית ומכרוהו ב"ד רבו מוסר לו וכו' מוכר עצמו נמכר לעכו"ם ומכרוהו ב"ד אינו נמכר אלא לישראל שנאמר כי ימכר לך אחיך אין ב"ד מוכרין אותו אלא לך מוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש ומכרוהו ב"ד אינו נמכר אלא לשש מוכר עצמו אין מעניקין לו מכרוהו ב"ד מעניקין לו עכ"ל. עוד כתב מפי השמועה למדו שאין האשה נרצעת וכן יראה מעניין הכתוב שהרי הוא אומר בנרצע אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני ומהו שנאמר ואף לאמתך תעשה כן להענקה שכשם שמצוה להעניק עבד עברי כן מצוה להעניק אמה העבריה עכ"ל ועוד יש כוונה בזה שאינה עובדת את הבן כנרצע כמ"ש בסעי' קנ"ג.

קסב מהו ענקה כתב הרמב"ם כל המשלח עבדו ואמתו ריקם ה"ז עובר בל"ת שנאמר לא תשלחנו ריקם והרי הכתוב נתקו לעשה שנאמר הענק תעניק לו אחד היוצא בסוף שש או שיוצא ביובל או במיתת אדון וכן האמה העבריה שיצאה באחד מכל אלו או בסימנין מעניקין להן אבל היוצא בגרעון כסף אין מעניקין להן שנאמר וכי תשלחנו חפשי מעמך וזה לא שלחו חפשי אלא העבד שנתן שאר הדמים שנשאר לו לעבוד בהן ואח"כ יצא עכ"ל ואע"ג דגם בתשלום שש או ביובל לא האדון משלחו אלא בגזירת התורה מיהו גם העבד אינו משתדל בזה והאדון משלחו ע"פ גזירת התורה אבל בגרעון כסף הרי זה ע"י השתדלות העבד ולכן אין לו הענקה:

קסג כתיב הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך בעינן דומיא דאלו הדברים שיש בהן ברכה מחמת עצמן שהם פרים ורבים ויכול להיות בהם ברכה וכן ההיפך אבל הכספים והבגדים וכיוצא באלו אינו חייב ליתן מהם וככה נותן לו לא פחות משלשים סלע בין ממין אחד בין ממינין הרבה כשלשים של עבד בקנס שנאמר כו יתן לאדוניו ובין שנתברך הבית בגללו כלומר שמשעה שבא להאדון נתעשר האדון ובין לא נתברך מעניקין לו א"כ למה נאמר אשר ברכך ד' אלקיך היינו דלפי הברכה תן לו אם אתה עשיר הרבה תן לו הרבה ואם לאו לא יפחות מל' סלעים כן פסק הרמב"ם שם (ועכ"מ) ואם ברח ופגע בו יובל כשהוא בורח יצא לחרות ואין לו הענקה שנאמר וכי תשלחנו והרי לא שלחו אלא ברח מעצמו ואין בעל חוב גובה מהענקה שנאמר תתן לו ולא לבע"ח והענקה של אמה העבריה לאביה וכן מציאתה שכל זכות הקטנה לאביה הוא ואם מת אביה קודם שיבא לידו הרי הן של עצמה ואין לאחיה בהם כלום ואין יורשין בה זכותו של אב שאין אדם מוריש זכות שיש לו בבתו לבנו:

קסד ודע דמדברי הרמב"ם משמע דאין הבע"ח גובה מהענקה אף אחר שבא ליד העבד ומרש"י (ט"ו: ד"ה ולא לבע"ח) משמע דרק האדון אינו מחוייב לשלם להבע"ח מדר' נתן אבל כשבא ליד העבד מחוייב לשלם שהרי כתב וז"ל ומדס"ל כר"נ אתא לו אפקיה ע"ש וכ"כ שם מקודם (ט"ו.) וז"ל אין האדון מחוייב לשלם לבע"ח מדר"נ ע"ש וכן משמע מסוגית הש"ס שם (ועמל"מ) ונ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא וזה שכתב ענק ע"ע לעצמו ואין בע"ח גובה הימנו כוונתו שיכול ליטלה מהאדון ואין הבע"ח גובה מהאדון ואח"כ יתבע לו הבע"ח מהעבד עצמו ונ"מ דהא קיי"ל מסדרין לבע"ח ולכן אולי יצטרכו זה לסידורו ועוד אולי יתפוס בע"ח אחר או אולי בין כך ישתמש לעצמו.

קסה וכי ימכור איש את בתו לאמה את בתו הוא מוכר ולא בנו אב מוכר את בתו ולא האם אב מוכר את בתו ואין היא מוכרת עצמה כן איתא במכילתא ותמיהני למה לא הביא הרמב"ם זה בפ"ד ובבתו קטנה הכתוב מדבר כשהיא עדיין ברשותו ואע"ג דגם נערה היא ברשותו עד שתבגר מ"מ בכאן יש דרש שיוצאה בסימני נערות כמו שיתבאר וכ"ש שאינו יכול למכרה בנערותה ולכן משהביאה שתי שערות אחר י"ב שנה אינו יכול למוכרה ואם היא איילונית יכול למכרה כל זמן שלא נבגרה והיינו עד עשרים שנה (כס"י קדושין ד'. ד"ה איילונית) והטומטם והאנדרוגינוס אין נמכרין לא בעבד ולא באמה ואין האב רשאי למכור את בתו אא"כ העני ולא נשאר לו כלום ואעפ"כ כופין את האב לפרותה אחר שמכרה משום פגם משפחה ואם אין לו במה לפרותה או שברח או שמת ה"ז עובדת עד שתצא וגאולת קרובים אינו אלא בנמכר לעכו"ם.

קסו אמה העבריה נקנית בכסף ובשוה כסף ובשטר ואינה נקנית בפרוטה מפני שצריך לקנותה בדמים הראוים לגרעון כדי שתגרע פדיונה ותצא כן כתב הרמב"ם בפ"ד ותמהו עליו דא"כ בעבד נמי נימא כן שיוצא נמי בגרעון כסף (כ"מ ולח"מ ומל"מ) אמנם בקדושין (י"כ.) איתא מפורש כן לעניין אמה העבריה ע"ש ואף שקצת משמע שם דבעינן דינר אין זה הכרח דלב"ש אמרו כן ע"ש ויראה לי דהן אמת דגרעון כסף דעבד ילפינן מאמה כדאיתא בגמ' (י"ד:) זהו לעניין עצם הקניין שקונה את עצמו אבל שיהא חיוב לא למדנו ממנה ורק בה גלי קרא והפדה שהחיוב להיות בה והפדה והרי לא בכולן שוין הן כמו שהיא יוצאה בסימנים ובמיתת הארון ולא הוא והרי בירושלמי יליף גרעון כסף מואם עוד רבות בשנים ע"ש וכיצד

הוא השטר שהאב כותב על הנייר או על החרס בתי מכורה לך בתי קנויה לך ומוסרו להאדון והאב כותב השטר.

קסז אמה העבריה עובדת שש שנים כעבד שמכרוהו ב"ד כדכתיב כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ויוצאה בתחלת שבע ואם פגע יובל בתוך שש יוצאה כעבד ואם מת האדון אינה עובדת לבנו כנרצע שנאמר ואף לאמתך תעשה כן וכן מגרעת מפדיונה ויוצאה ואם כתב לה שטר שחרור מחל על השאר ויצאה חנם כעבד ויתירה אמה העבריה שיוצאה בסימני נערות אפילו הביאה סימנים למחרת יום שלקחה שנאמר ויצאה חנם מפי השמועה למדו שריבה לה הכתוב יציאה אחרת ואיזו זו היא סימנים ואז תחזור לרשות אביה וכשתבגר תצא גם מרשות אביה והאיילונית שאין לה נערות תצא בבגרותה מהאדון ומהאב.

קסח אין אמה העבריה יוצאה בשן ועין שנאמר לא תצא כצאת העבדים וכן עבד עברי אינו יוצא בזה אלא משלם להם דמי שן ועין כחובל בחבירו נמצאת למד שנקנית בשני דברים בכסף או בשטר וקונה עצמה בששה דברים בשנים וביובל ובגרעון כסף ובמיתת האדון ובשטר שחרור ובסימנים ואין האדון יכול למכור. אמה העבריה ולא עבד עברי לאחר בין רחוק בין קרוב ואם מכר או נתן לא עשה כלום שנאמר לעם נכרי לא ימשול למכרה וגו' וכן עבד עברי וכתב הרמב"ם שב שזה שהוצרך הכתוב להזכיר זה באמה העבריה דמפני שיש רשות לאדון ליעדה ולא תטעה שגם יכול למוכרה לכן כתיב באמה וזה שכתב לעם נכרי לא ימשול למכרה הוה כמו דכתיב לאיש אחר ובמכילתא דרשו דקאי על האב שאסור לו למוכרה שלא לישראל ע"ש ורש"י בחומש פי' כהרמב"ם ע"ש ויש מי שכתב דהרמב"ם מפרש במכילתא כדבריו (לח"מ) וא"א לומר כן דבמכילתא הכוונה כמ"ש וכ"כ הרמב"ן בחומש ע"ש.

קסט התורה נתנה רשות ליעדה אותה והיינו ליקחנה לאשה לעצמו או לבנו הגדול ואדרבא מצות יעוד קודמת למצות פדייה כדכתיב אם רעה בעיני אדוניה אשר לא יעדה והפדה ואז הרי היא כשארי ארוסות ואינה יוצאה אלא בגט או במיתת הבעל וכיצד מצות יעוד אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי הרי את מאורסת לי הרי את לי לאשה ויראה לי דאע"ג דבשארי קדושין יש בעיא בגמ' אם מהני לשון הרי את מיועדת לי כדאיתא בריש קדושין (ו'.) מ"מ ביעוד וודאי מהני שהרי התורה קראה בלשון זה ומתי אומר לה בתוך שש השנים דווקא ואפילו בסוף שש ואפילו סמוך לשקיעת החמה של יום האחרון וא"צ ליתן לה עתה כלום מפני שמעות הראשונות של המכירה לקדושין ניתנו ולכן אף שאין עתה שהות שתעשה בשוה פרוטה ואע"ג דכבר נתאכלו המעות הוי קדושין כדקיי"ל ברפ"ג דקדושין באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום כשיגיע אחר ל' ה"ז מקודשת אף שנתאכלו המעות וכמ"ש באהע"ז סי' מ' ע"ש (ומרש"י בחומש מבואר דלשון יעוד מהני ע"ש).

קע ויש להסתפק דזה שאמרנו שא"צ ליתן לה עתה כלום אם זהו דווקא כשהקניין שפחות היה בכסף דאז אמרינן דאותן מעות שקבל האב לקדושין ניתנו וא"צ ליתן לה עתה כלום אבל אם הקניין היה בשטר א"א לומר דהשטר לקדושין ניתן שהרי שטר קדושין הבעל כותב בתך מקודשת לי ושטר אמה העבריה האדון כותב כמו שנתבאר וא"כ צריך לקדשה עתה בכסף או בשטר או דילמא זה שאמרה הש"ס מעות הראשונות לקדושין ניתנו אין הכוונה על מעות הקניין אלא על המעות שקבל האב בעבודתה שהרי מכרה מפני דוחקו ומסתמא קיבל מעות בעדה ואלו המעות לקדושין ניתנו ומרש"י קדושין (מ"ס. ד"ה כקדושין) משמע דקאי על כסף הקניין ע"ש וצ"ע.

קעא כשמייעדה נוהג בה מנהג אישות ואינו נוהג בה מנהג שפחות ואינו מייעד שתים כאחת שנאמר יעדה (מכילתא) וכתב הרמב"ם דכיצד מייעדה לבנו אם היה בנו גדול ונתן רשות לאביו לייעדה לו הרי האב אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לבני עכ"ל דלשון הכתוב משמע כן ואם לבנו ייעדנה שהאב מייעדה לבנו ומסתברא דזהו לאו דווקא וה"ה אם בנו אומר לה בפני שנים הרי את מקודשת לי בכסף שקבל אביך מאבי וכן פירש"י בחומש ע"ש (לח"מ) ואע"ג דבכל קדושין יכול אדם לקדש בתו הקטנה לאיש שלא מרצונה מ"מ ביעוד גזרה התורה שתהא מרצונה דווקא שהרי הוא אומר יעדה כדעתה ויראה לי דרעת האב א"צ עתה כיון דמעות הראשונות קבל לקדושין ומ"מ נראה דאם מוחה ואומר שאין רצונו ביעוד אינו יכול לייעדה בעל כרחו אלא שא"צ לישאל לו עתה ואם מת האדון אין בנו יכול לייעדה לו שכבר יצאה במיתת האדון וממה שיתבאר בסעי' קע"ז נראה להדיא שאין האב יכול למחות.

קעב אם לבנו ייעדנה ולא לאחיו (מכילתא) וכ"ש לשארי קרובים כמשפט הבנות יעשה לה וכי מה למדנו על משפט הבנות אלא ה"ז בא ללמד ונמצא למד מה זו שארה כסותה ועונתה לא יגרע אף בת ישראל וכו' (שם) ונראה שזה שפרט הכתוב כמשפט הבנות ביעוד בנו ה"ה ביעוד עצמו וק"ו הוא אלא דאם כתבה זה החוב ביעודו הייתי אומר דביעוד בנו אין חיוב זה ולכן כתבה ביעוד בנו וממילא דכ"ש הוא ביעוד עצמו והיעוד כאירוסין ולא כנשואין לפיכך אינו מטמא לה כשמתה והוא כהן ולא יירשנה

ולא

ולא מיפר נדריה עד שתכנס לחופה ומה זה דכתיב ואם שלש אלה לא יעשה לה וגו׳ כתב הרמב״ם ואם שלש אלה לא יעשה לה לא יעדה לו ולא יעדה לבנו ולא נפדית בגרעון כסף ויצאה חנם בהבאת סימנים כמ״ש וכן הוא במכילתא ולא פירשו ואם שלש אלה על שארה כסותה ועונתה כמבואר הטעם במכילתא ע״ש וכן פירש״י בחומש ע״ש.

קעג אין אמה העבריה נמכרת אלא למי שיש לה עליו או לבנו קדושין כדי שתהא ראויה ליעוד כיצד מוכר אדם את בתו לאביו שאע״פ שאין האב יכול לייעדה יכול בנו לייעדה שהיא בת אחיו אבל אינו יכול למכור את בתו לבנו שלא הוא יכול לייעד אחותו וגם בנו לא יכול לייעד אחות אביו ומ״מ יכול אדם למכור את בתו לפסולין כמו אלמנה לכה״ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט שאע״פ שהן בלאו קרושין תופסין בהן ומיירי באלמנה וגרושה מן האירוסין דאלו מן הנשואין כבר יצאה מרשות האב ואינו יכול למוכרה ואין לשאול הרי גם כשנתארסה אינו יכול למוכרה דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות די״ל דמיירי כשנתקדשה ביעוד ונתאלמנה או נתגרשה מן היעוד קודם הנשואין דבכה״ג יכול למוכרה כמו שיתבאר ודע דממה שנתבאר דאין מכירה אלא במקום שיש יעוד למדנו שאין האב יכול למכור בתו לטומטם ואנדרוגינס שאין שייך בהם יעוד ולאשה יש להסתפק שהרי יש יעוד בבנה וצ״ע.

קעד כתב הרמב״ם המקדש את בתו כשהיא קטנה ונתארמלה או נתגרשה אינו יכול למוכרה שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות כגון מכרה לשפחות תחלה ויעד אותה האדון ומת האדון או גירשה וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה הרי האב מוכרה פעם שנייה אפילו לכה״ג וכן אם נפלה לפני יבם מן היעוד וחלץ לה אע״פ שהיא חליצה פסולה מפני שהיא קטנה (וקיכס תולנת) הרי נפסלה מן הכהונה ומ״מ יש לו למוכרה לכהן הואיל וקדושין תופסין בה כמ״ש עכ״ל ותמהו עליו דלפי הסוגיא (י״ח:) מבואר להדיא דמאן דס״ל דיכול למוכרה לשפחות אחר שפחות ס״ל דאינו יכול למוכרה אחר שייעדה האדון ע״ש (כ״מ ולח״מ) ועוד הרבו להקשות עליו (עלח״מ).

קעה ולענ״ד נראה דאדרבא דבריו מוכרחים מהסוגיא עצמה בשנדקדק בזה שאמר אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות כגון וכו׳ ויעד איתה וכו׳ ותימא אטו לא משכחת שפחות אחר שפחות כפשוטו כמו שכתב בעצמו לקמן וז״ל המוכר את בתו ויצאה בשנים או ביובל או בגרעון כסף יש לו לחזור ולמכרה פעם שנייה כמו שבארנו עכ״ל כלומר דמוכר לשפחות אחר שפחות וא״כ למה היה לו מקודם לצייר באופן היעוד אלא וודאי דזה גופה קמ״ל דאע״ג דאין אדם מוכר בתו לשפחות אחר אישות זהו בקדושין דעלמא ולא בקדושי יעוד דזה מקרי שפחות אחר שפחות וזה מפורש בסוגיא שם (י״ח.) על ברייתא דפליגי ר״א ורבנן אם מותר לו למכור לקרובים אם לאו ואומרת הברייתא ושוין שמוכרה אלמנה לכה״ג וכו׳ ופריך האי אלמנה היכי דמי וכו׳ ואלא דקדשה אביה והא אין מוכר לשפחות אחר אישות ומסיק שם דשאני אירוסין דידה מאירוסין דאביה כלומר דזה שאינו יכול למכור לשפחות אחר אישות זהו באירוסין דאביה שקדשה לאיש אבל אירוסין דידה כלומר שע״י יעוד יכול למכרה וזהו שפסק הרמב״ם דקדושי יעוד מקרי אח״כ שפחות אחר שפחות וזהו עיקר הרבותא בדבריו כמ״ש.

קעו ואע״ג דהש״ס אומר דזהו רק למאן דס״ל מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו לכן מקרי קדושין דידה אבל למאן דס״ל לקדושין ניתנו מקריא קדושין דאביה וכפירש״י שם ע״ש אמנם לקמן (י״ט.) אומר דאין יעוד אלא מדעתה וזהו ג״כ אליבא דמ״ד מעות הראשונות לאו לקדושין ניתנו דלמאן דס״ל לקדושין ניתנו הרי הם קדושי אביה וא״צ דעתה ככל הקדושין וחולק שם ר״נ בר יצחק דאפילו תימא לקדושין ניתנו שאני הכא דאמר רחמנא יעדה ע״ש ומפרש הרמב״ם דה״פ דבכל מה שאמרת שיש חילוק בין קדושי יעוד לקדושי אביה זהו לדברי הכל ולא כמו שאמרת שזהו רק למ״ד לאו לקדושין ניתנו אלא אפילו למ״ד לקדושין ניתנו יש חילוק בין קדושי יעוד לקדושין אחרים וממילא דגם במה שאמרינן מקודם דהא דמוכר לשפחות אחר יעוד אינו אלא למאן דס״ל לאו לקדושין ניתנו אינו כן דאפילו למ״ד לקדושין ניתנו אין זה דומה לשארי קדושין ולפ״ז הא דאמרינן מקודם דלמ״ד דאין מוכרין לשפחות אחר אישות זהו כר״ע דס״ל דגם בקדושי יעוד הדין כן אינו כן לפי המסקנא דהך ברייתא דושוין שמוכרה אלמנה לכה״ג פליגי על ר״ע ואינהו רבים וכיון שפסקנו כר״נ בר יצחק דאין יעוד אלא מדעתה בע״כ דקיי״ל דגם למאי דס״ל להלכה דמעות הראשונות לקדושין ניתנו ג״כ אינו דומה לקדושין דעלמא ולפ״ז פסק הרמב״ם עולה כראוי וכנכון לפי שיטת הש״ס וברור הוא בס״ד.

קעז עוד כתב המוכר את בתו ואח״כ הלך וקדשה לאחר אם רצה האדון לייעד מייעד ואם לא ייעד האדון לא לו ולא לבנו כשתצא מרשות האדון יגמרו קדושיה ותיעשה אשת איש עכ״ל ביאור הדברים דכיון דקיי״ל מעות הראשונות לקדושין ניתנו והוי כמו המקדש אשה מעכשיו ולאחר ל׳ יום דאם בא אחר וקדשה בתוך ל׳ יום אינה מקודשת לשני אא״כ הראשון חזר בו דאז חלין הקדושין השניים לאחר ל׳ יום וה״נ כן הוא (גמ׳ שם) והמוכר את בתו ופסק עם האדון ע״מ שלא ליעד אותה אם רצה לייעד מייעד שהתנה על מה שכתוב בתורה ותנאו בטל (י״ט.).

רסח דיני גרים בימים הקדמונים ובמדינתינו אין לנו רשות לקבל גרים מדינא דמלכותא ובו ט״ז סעי׳.

א כתיב בפ׳ שלח וכי יגור אתכם גר וגו׳ ועשה אשה ריח ניחח וגו׳ כאשר תעשו כן יעשה וגו׳ חקת עולם לדרתיכם ככם כגר וגו׳ ודרשו חז״ל בריש פ״ב דכריתות ככם כגר שכשיכנס לקדושה יעשה ככם כאבתיכם מה אבתיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים דמילה כתיב כי מולים היו כל העם היוצאים ממצרים ומשה רבינו מל אותם וטבילה כתיב ויקח משה את הדם ויזרוק על העם וגמירי דאין הזאה בלא טבילה והרמב״ם ריש פי״ג מאיסורי ביאה הביא מקרא דוקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם שטבלו קודם מתן תורה ותמיהני שלא הביא דרשת הש״ס ועוד דהך טבילה שהביא הוא מפני טומאת קרי כמבואר במשנה וגמ׳ שבת (פ״ו.) וצ״ע וקרבנות כדכתיב וישלח את נערי בנ״י ויעלו עולות ויזרוק על העם וכן הגר לדורות צריך מילה וטבילה והרצאת דמים ואם נקבה היא צריכה טבילה וקרבן ומהו הקרבן עולת בהמה כדכתיב ויעלו עולות ודרשו חז״ל שדי גם בשני תורים או בני יונה ושניהם עולות דכתיב אשה ריח ניחח לד׳ איזהו דבר שכולו לד׳ הוי אומר עולת העוף.

ב ולפ״ז היה אפשר לומר דבזמן החורבן דליכא קרבן אין לקבל גרים ת״ל לדרתיכם ונכנס במילה וטבילה ואשה בטבילה לחורה והקרבן נשאר עליו חוב דלכשיבנה בהמ״ק יהיה חייב להביא קרבן ומתחלה תקנו שיפריש מעות על הקרבן ואח״כ ביטלוה לתקנה זו מפני התקלה כלומר דכשמפריש המעות על קרבן הרי הם הקדש ולא ימלט שלא ישתמשו בהם במשך הזמן ומועלין בהקדש (שם) ואע״ג דכתיב וכי יגור אתך גר בארצכם (ויקרא י״ט) אין לומר דרק בא״י מקבלין גרים ולא בח״ל דכך דרשו חז״ל ביבמות (מ״ו:) אין לי אלא בארץ בח״ל מניין ת״ל אתך בכל מקום שאתך א״כ מה ת״ל בארץ צריך להביא ראיה שנתגייר בב״ד שמא גבעוני מהול הוא ומשום שבחא דא״י הוא דקאמר הכי ומשקר (רש״י) ובח״ל א״צ להביא ראיה ואין הלכה כן דבכל מקום צריך להביא ראיה (שם) ויתבאר בסעי׳ י״ד.

ג בעניינא דגר כתיב משפט ללמד שצריך ב״ד מומחין של שלשה (שם מ״ו:) ואם תאמר הא האידנא ליכא סמוכין דבאמת שליחותייהו דקמאי קעבדינן כמו בכל ד״מ (תוס׳ שם) וכבר בארנו זה בחו״מ ריש סי׳ א׳ ע״ש וכיון דצריך ב״ד כדין לכן אין טובלין אותו בלילה ולא בשבת ויו״ט ובדיעבד אם הטבילוהו הוי טבילה ודע דהרמב״ם לא הזכיר ב״ד רק גבי טבילה אבל הטור הצריך דליהוי ב״ד גם במילה וכבר בארנו טעמם בסי׳ רס״ז סעי׳ ד׳ ע״ש ואין גר בלא מילה וטבילה ואם טבל ולא מל או מל ולא טבל אינו כלום והמילה קודם טבילה ואם טבל ואח״כ מל י״א דבדיעבד מהני שהרי כותית מעוברת שנתגיירה א״צ בנה טבילה כמו שיתבאר ואצלו הטבילה קודם המילה וי״א שאינו מועיל ולא דמי לעובר שא״א באופן אחר ועוד שכשנולד הרי הוא ישראל גמור אבל סתם גר הוא לעיכובא שתהא המילה קודם הטבילה ולכן אף אם טבל קודם יטבול א״ע גם לאחר המילה בפני ג׳ (ש״ך סק״ג) ואם מל בהיותו עכו״ם או שנולד מהול צריך להטיף ממנו דם ברית ואין מברכין עליו לפי שהוא ספק אם צריך להטיף אם לאו ואם נכרת הגיד לגמרי אין מילתו מעכבת וסגי ליה בטבילה בלבד כיון דאין לו מה למול.

ד וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ג׳ כל ענייני הגר בין להודיעו המצות לקבלם בין המילה בין הטבילה צריך שיהיו בג׳ הכשרים לדון וביום מיהו דווקא לכתחלה אבל בדיעבד אם לא מל וטבל אלא בפני ב׳ או קרובים ובלילה אפילו לא טבל לשם גירות אלא איש שטבל לקריו ואשה שטבלה לנדתה הוי גר ומותר בישראלית חוץ מקבלת המצות שמעכבת אם אינה ביום ובשלשה ולהרי״ף ולהרמב״ם אפילו בדיעבד שטבל או מל בפני שנים או בלילה מעכב ואסור בישראלית אבל אם נשא ישראלית והוליד ממנה בן לא פסלינן ליה עכ״ל כלומר דאסור לקרא אותו בן עכו״ם דפסול גמור לא שייך כלל דהא אפילו עכו״ם גמור שבא על בת ישראל והוליד ממנה בן הוי ישראל גמור אלא הכוונה פסול שם בזיון בעלמא (ט״ז סק״י) ותמיהני על מ״ש דלהרמב״ם אם מל בפני שנים מעכב דהא הרמב״ם אפילו לכתחלה לא הזכיר במילה ג׳ רק בטבילה כמ״ש בסעי׳ ג׳ ובאמת הטור לא הזכיר רק הרי״ף ע״ש (ואולי הב״י ס״ל כמ״ש בספרו הגדול דאע״ג דמילה לא הוזכר בגמ׳ ג׳ למדנו מטבילה אבל א״א לומר כן להרמב״ם שהרי מפורש דקדק רק אטבילה וצ״ע).

ה המל את הגרים מברך אקב״ו למול את הגרים ואח״כ מברך אקב״ו למול את הגרים ולהטיף מהם דם ברית שאלמלי דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי בא״י כורת הברית ועמ״ש בסי׳ רס״ז סעי׳ י׳ ומצרי שבא לחתוך ערלתו מפני מכה או מפני שחין שנולד בה אסור לישראל לחתכה לפיכך אם נתכוין למילה מצוה למול אותו והטעם שאסור לחתכה הוא מהטעם שנתבאר לעיל סי׳ קנ״ח לכן במקום שמותר לרפאות מותר בכל עניין.

ו אפילו בזמן הקדמון שהיה לנו רשות לגייר מ״מ אין

אין להסית שום גוי לגייר את עצמו ואדרבא כך אמרו חז״ל ביבמות (מ״ז.) כשבא עכו״ם לנו ומבקש שיגיירוהו אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר אי אתה יודע שישראל בזמה״ז דוויים סחופים ומטולטלים ויסורים באים עליהם ואם ילך לו ילך לו ואם אומר יודע אני ואיני כדאי להתחבר עמהם מקבלין אותו מיד ומודיעים אותו מקצת מצות קלות ומקצות מצות חמורות ואם חוזר בו יחזור בו דקשים גרים לישראל כספחת (שם) ומודיעים אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני וזה היה בא״י בעת שנהגו מצות אלו כדי שידע מזה ולא יאמר על העניים הבאים ליטול גזלנים הם ובזמה״ז לא שייך זה ולכן לא הזכירו זה בטור וש״ע ומודיעין אותו מקצת עונשין של מצות שאומרים לו קודם שבאת למדה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חללת שבת אי אתה חייב סקילה ועכשיו אם תאכל חלב תתחייב כרת אם תחלל שבת תתחייב סקילה ואין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו כלומר שלא יאיימו עליו הרבה דא״כ יהיה מוכרח לפרוש והרי זה בא לחסות תחת כנפי השכינה.

ז וכשם שמודיעין אותו ענשן של מצות כך מודיעין אותו מתן שכרן של מצות ומודיעים אותו שבעשייתן יזכה לחיי העוה״ב ושאין שום צדיק גמור אלא מי שעושה מצות אלו ויודעם ואומרים לו הוי יודע שהעוה״ב אינו צפון אלא לצדיקים וזה שתראם בצער בעוה״ז טובה היא צפונה להם שאינם יכולים לקבל רוב טובה בעוה״ז שמא ירום לבבם ויתעו מני דרך התורה ויפסידו שכר העולם הנצחי וכל תענוגי עוה״ז כלא ממש נגד תענוג קטן מתענוגי עוה״ב ואין הקב״ה מביא עליהם רוב פורעניות כדי שלא יאבדו ותתבונן בקיום ישראל אחר החורבן ובהשגחת ד׳ עליהם הלא תיאה האומות הקדמוניות כבר אבד זכרם וישראל קיימים כמו שהבטיח לנו הקב״ה ואף גם זאת וגו׳ וכולם כלו והם חיים וקיימים ועומדים לעולם ומאריכין לו בדבר זה כדי לחבבן ואם קיבל מלין אותו מיד וממתינים לו עד שיתרפא רפואה שלימה ואח״כ מטבילין אותו טבילה הוגנת במקוה כשרה ושלא תהיה חציצה על בשרו וי״א שיגלח שערותיו ויטול צפרני ידיו ורגליו קודם הטבילה מיהו אין זה מעכב רק שלא יהא חציצה בשערותיו כדין טבילת נדה.

ח ושלשה ת״ח עומדים על גביו בעת שעומד במים ומודיעים אותו עוד הפעם מקצת מצות קלות ומקצת מצות חמורות והוא עומד במים ואשה נשים מושיבות אותה במים עד צוארה והדיינים עומדים מבחוץ ומודיעין אותה ג״כ מקצת קלות וחמורות כשהיא יושבת במים עד צוארה וטובלת ראשה בפניהם דווקא ומיד מחזירים פניהם ויוצאים כדי שלא יראו אותה ערומה בעלותה מהמים ואחר הטבילה מברך הוא או היא אקב״ו על הטבילה ואחר הטבילה הרי הוא כישראל ואם חזר לסורו הרי הוא כעבריין ואם קידש אשה קדושיו קדושין.

ט וכשיבא להתגייר בודקין אחריו שמא יש לו איזה פנייה ואין כוונתו לשמים שמא הבטיחו לו ממון או איזה התמנות או מפני איזה פחד רצונו ליכנס לדת ישראל או שמא נתן עיניו באשה יהודית ואם היא אשה שמא נתנה עיניה באחד מבחורי ישראל ואם נמצא הדבר כן אין מקבלין אותם כלל וכך אמרו חז״ל ביבמות (כ״ד.) שלא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה שחשדום שמתגיירים שלא לשם שמים אלא מפני שעמדו ישראל בטובה וכן לא יקבלו גרים לימות המשיח מפני שאז יהיו ישראל במעלה עליונה ויתגיירו מפני זה ולא לשם שמים וזה שקיבל שלמה את בת פרעה מפני שאותה אין מה לחשוד שתתגייר מפני הטובה שבת מלך היא (תוס׳) ולזה כתיב באסתר ורבים מעמי הארץ מתיהדים כלומר מתייהדים מעצמן ונעשו גרים גרורים כמו שבימי דוד ושלמה נתוספו גרים גרורים מעצמם וכמו שמצרים עלו ערב רב בראותם גדולת ישראל והם היו לישראל למוקש.

י ולכן בודקין אחריו יפה יפה ואם לא נמצא לו עילה ונראה שכוונתו לשמים מודיעים להם כובד עול התורה והמצוה ואם פירשו מהגירות טוב ואם קבלו עליהם מקבלים אותם ובדיעבד אם לא בדקו אחריו או שלא הודיעוהו שכר המצות ועונשן ומל וטבל בפני ג׳ הדיוטות דת״ח לא היו מזדקקין לזה ה״ז גר ואפילו נודע שבשביל דבר הוא מתגייר דמ״מ הרי מל וטבל ויצא מכלל בני נח וחוששים לו עד שתתברר צדקתו ואם חזר ועבד כוכבים הרי הוא כישראל עבריין וקדושיו קדושין וישראל עבריין שעשה תשובה א״צ טבילה ורק מדרבנן יש לו לטבול ולקבל עליו דברי חבירות בפני ג׳ (וכתבו התוס׳ שם דאותו שבא לפני הלל בשבת ל׳. ואמר ע״מ שתעמידני כה״ג בטוח היה הלל דסופו כוונתו לשמים ולכן כתבו הב״י והש״ך סק״ג דהכל לפי ראות עיני ב״ד).

יא אמרינן ביבמות (ע״ח.) כותית מעוברת שנתגיירה בנה א״צ טבילה ומבואר מסוגית הש״ס שם דאי אמרינן עובר ירך אמו הוא א״צ טעם כלל לזה דהרי הוא חלק מאמו ואם עובר לאו ירך אמו והוא כגוף בפ״ע וא״כ צריך לחשוב כאלו גם הוא טבל והרי גוף האם הוה חציצה ואמרינן שם דלכן לא הוה חציצה משום דהיינו רביתיה כלומר דכן דרך גידולו ולא הוי חציצה וראיתי לאחד מהגדולים שכתב דהב״ד צריכים לידע שהיא מעוברת (דגמ״ר) ואני אומר שא״צ שהרי רבותינו בעלי התוס׳ פסקו בב״ק (מ״ז.) דעובר ירך אמו הוא ע״ש ולפי מה שבארנו בסי׳ רס״ז סעי׳ פ״ה גם הרמב״ם והטור ס״ל כן ע״ש וא״כ אין שייך בזה

בזה כלל לומר שצריכים הב״ד לידע מזה וכשהגדיל אינו יכול למחות.

יב כתבו הטור והש״ע סעי׳ ז׳ כותי קטן אם יש לו אב יכול לגייר אותו ואם אין לו אב ובא להתגייר או אמו מביאתו להתגייר ב״ד מגיירין אותו שזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ובין קטן שגיירו אביו ובין שגיירוהו ב״ד יכול למחות משיגדיל ואין דינו כישראל עבריין אלא ככותי (ובשקידש אשה לא הוי קדושין) בד״א כשלא נהג מנהג יהדות כשהגדיל אבל אם נהג מנהג יהדות בגדלותו שוב אינו יכול למחות עכ״ל ואם חזר בו דינו כעבריין וקדושיו קדושין ודע דבכתובות (י״א.) מבואר כיון שהגדילה שעה אחת ולא מיחתה שוב אינה יכולה למחות ע״ש וכן מבואר מלשון הרמב״ם בפ״י ממלכים דין ג׳ שכתב ואם היה קטן וכו׳ יכול למחות בשעה שיגדיל וכיון שלא מיחה בשעתו שוב אינו מוחה וכו׳ עכ״ל דמבואר להדיא דהמחאה צריך להיות ממש בשעה שבא לכלל גדלות.

יג ובאמת טרחו רבותינו הראשונים בזה דהיאך אפשר לצמצם וי״א שהוא מוחה ואילך מקטנותו עד שעה אחת אחר שיגדיל (הרא״ש והרשב״א שם) וכוונתם נ״ל דוודאי אם אין רצונו בכך גם בקטנותו כשבא לכלל דעת קצת הוא מוחה אלא דלא משגחינן במחאתו בעודו קטן עד שיגדיל ואם עומד במחאתו יכול לחזור בו ואם נתרצה באותו שעה אינו יכול לחזור בו וי״א דהיינו לאחר שגדל והזהירוהו על המצות ובאותו שעה יש לו למחות ושוב אינו יכול למחות אבל אם לא הודיעוהו אע״פ שהגדיל יכול למחות (ס״מ בשם תוס׳) וי״א דכל זמן שלא עשה מעשה יהודי בגדלותו יכול למחות וכשעשה מעשה יהודי אינו יכול למחות (שם בשם הרא״ש) ודברי הרמב״ם יש לכוין עם התירוץ הראשון (ועי״ן שכתב ג״כ שני התירוצים).

יד מי שהוחזק שהוא כותי ובא ואמר נתגיירתי בב״ד של פלוני כראוי אינו נאמן לישא ישראלית עד שיביא עדים ואינו נאמן להכשיר בניו ובנותיו עד שיביא עדים גמורים אמנם אם ראינום נוהגים בדרכי ישראל ועושים כל המצות הרי אלו בחזקת גירי צדק ואע״פ שאין שם עדים שיעידו בפני מי נתגיירו דחזקה מועלת כעדים ומ״מ אם באו להתערב בישראל אין משיאין אותם עד שיביאו עדים או עד שיטבלו בפנינו דמעלה היא ביוחסין וזהו הכל במוחזק שהוא כותי אבל מי שלא ידענו אותו כלל אם היא כותי אם לאו ובא ואמר כותי הייתי ונתגיירתי בב״ד של פלוני נאמן שהפה שאסר הוא הפה שהתיר כלומר שהרי יש לו מיגו דאי בעי אמר ישראל אני דאטו אנו מצריכים עדים לכל אנשים שאין מכירין אותם ואומרים ישראלים הם ויראה לי דמ״מ כשאומר שנתגייר בב״ד פלוני וביכולת לברר צריכים לברר דגם בחזקה אמרינן כל היכי דאיכא לבירורי מבררינן וכן ברוב כמ״ש בסי׳ א׳ ע״ש וכ״ש בעניין גדול כזה.

טו וכתב הרמב״ם בפי״ג מא״ב דזהו דווקא בא״י ובאותן הימים שחזקת הכל שם בחזקת ישראל אבל בח״ל צריך להביא ראיה ואח״כ ישא ישראלית שמעלה עשו ביוחסין עכ״ל ובגמ׳ אינו מבואר זה ואפשר שטעמו דאזלינן בתר רובא דעלמא שהם אינם ישראלים אך מעיקר הדין אין כאן חשש דכל אדם נאמן על עצמו דעל עצמו לא שייך למיזל בתר רוב כמובן וכתבו דאפילו להרמב״ם זהו כשאמר שנתגייר אבל באומר ישראל אני נאמן בכל מקום ובכל זמן (ב״ח וש״ך סקכ״א).

טז כבר נתבאר דגירות צריך להיות בפני ב״ד ואם נתגייר בינו לבין עצמו אינו כלום ומי שהיה מוחזק אצלינו בישראל ובא ואמר כותי הייתי ונתגיירתי ביני לבין עצמי ויש לו בנים אינו נאמן על הבנים להוציאן מחזקת ישראל אבל על עצמו נאמן לשויה עליה חד״א שיאסור בבת ישראל עד שיעשה גירות בפני ב״ד וישראל עבריין שעשה תשובה א״צ טבילה מעיקר הדין רק עכ״ז מדרבנן יש לטובלו ושיקבל עליו דברי חבירות בפני ג׳ כמ״ש בסעי׳ י׳ ומותר לטבול אפילו בשבת (מג״א סי׳ שכ״ו סק״ח).

רסט עוד דינים בגרים בזמן הקדמון ובו ח׳ סעי׳.

א כתב הרמב״ם בפי״ד מא״ב דין י׳ בני נח אין אסורים עליהם משום ערוה אלא אמו ואשת אביו אחותו מאמו וא״א וזכור ובהמה אבל שאר עריות מותרות להן ובן נח שנתגייר ועבד שנשתחרר הרי הוא כקטן שנולד וכל שאר בשר שהיה לו בהיותו בן נח או עבד אינן שאר בשר ואם נתגייר הוא והם אינו חייב על אחת מהם משום ערוה כלל ומדין תורה מותר לו לישא אמו או אחותו מאמו כשנתגיירו אבל חכמים אסרו דבר זה כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה שאמש היתה לו זו אסורה והיום מותרת וגר שבא על אמו או על אחותו כשהיא בגיותה ה״ז ככותית בעלמא.

ב כיצד דין הגרים בעריות של שאר בשר אם היה נשוי מקודם לאמו או לאחותו ונתגיירו מפרישין אותן ואם היה נשוי לשאר עריות ונתגיירו הוא ואשתו אין מפרישין אותן וגר אסור בשאר האם אחר שנתגייר מדברי סופרים ומותר בשאר האב אע״פ שיודע בוודאי שזה שארו מאביו כגון תאומים שדבר ברור שאביו של זה הוא אביו של זה אעפ״כ לא גזרו על שאר אביו לפיכך נושא הגר אשת אחיו מאביו ואשת אחי

אביו ואשת אביו ואשת בנו אע"פ שנשאת לאחיו או לאביו או לאחי אביו או לבנו אחר שנתגיירו וכן אחות אמו כאביה ואחותו מאביו ובתו שנתגיירה מותרת לו אבל אינו נושא לא אחותו מאמו ולא אחות אמו מאמה ולא אשת אחיו מאמו שנשא אחיו מאמו אחר שנתגייר אבל כשנשאה אחיו כשהוא עכו"ם מותרת לו.

ג שני אחים תאומים שהיתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה חייבין משום אשת אח והנושא גיורית ובתה הגיורית או שתי אחיות מן האם יושב עם אחת מהן ומגרש השנייה נשא גיורית ומתה ה"ז מותר לישא אמה או בתה שלא גזרו אלא בחייהן ומותר לאדם לישא שתי אחיות גיורות מן האב שלא גזרו בשאר האב כמו שבארנו והשניות כולן לא גזרו עליהן בגרים לפיכך מותר הגר לישא אם אמו ונושא אדם גיורית ואם (אם) אמה או בת בת בתה וכן בשאר השניות.

ד כל אלו הם דברי הרמב"ם וביאור דבריו הוא שמפני שבני נח נצטוו רק על שאר האם ולא על שאר האב ולאו משום דאומרים שזינתה עם אחר דאינו כן דאפילו בתאומים שאין ספק הדין כן ומקרא מפורש הוא בתורה שאברהם אמר לאבימלך על שרה וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה וזה מפורש שקרובות האב אין כאן ערוה ורק בקרובות האם יש ערוה ולכן אע"ג דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ומותר בכל מ"מ רבנן גזרו באותן שמקודם היו אסורות בהן והיינו קרובי האם כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל בקרובי האב לא גזרו מפני שגם מקודם היו מותרות בהן ועוד ס"ל דבמן האב ובמן האם מותר דהוי כמן האב בלבד ודווקא מן האם בלבד אסור דלכן כתב דאפילו התאומים מותר ותאומים בהכרח שנולדו מאם אחת (וכ"כ המ"מ ופסק דלא כר"ם כיבמות ל"ז: וכמ"מ נדחק לאוקמי כר"ם ע"ש) והטעם דכיון שהם גם מאב אחד הולכין על שם האב.

ה ועוד ס"ל דלא גזרו על עריות שמצד אביו אף באלו שהיו אסורות לו כמו אשת אביו ואחות אביו ולא חששו בזה שמא יאמרו באנו וכו' אלא על אותן שמצד האם דבזה יש גם לחוש דאתו לאחלופי בישראל אבל שמצד אב לא אתי לאחלופי שיודעין שלבני נח אין הערוה רק באם ולא באב ובישראל יש גם באב וזה שאסור אשת האב לבני נח אין גזירת הכתוב וזהו כפשטא דגמ' שם (נ"ח:) דמותר באשת האב וכפשטא דגמ' דשם (כ"כ.) שיש גם טעם דאתי לאחלופי ע"ש.

ו אבל שיטת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש הוא דכל עריות שמצד האב שהיה אסור גם מקודם כמו אשת אביו ואחות אביו אסור גם עתה וזה שאמרו בגמ' דמותר זהו למאן דס"ל דבן נח מותר בזה אבל למאן דאסר אסור ומטעם שלא יאמרו באנו וכו' וטעם איחלופי הוא בקרובי האם אותן שלא היו אסורות מקודם (תוס' שם) וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש אוסרין באשת אביו עכ"ל וה"ה באחות אביו (כ"ת וש"ך) ותאומים שלידתן בקדושה הכל מודים שהיא ערוה גמורה ומ"מ לעניין חליצה ויבום צריך עד שתהא גם הורתן בקדושה וי"א דכשלידתן בקדושה אף כשאינם תאומים הוה ערוה וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול (ועש"ך סק"ו ואינו מוכרח כמ"ש בדגמ"ר) וזה שכתב הרמב"ם דבלאחר מיתה לא גזרו יש חולקים בזה וס"ל דגם לאחר מיתה אסור (ש"ך סק"י).

ז גר שנתגייר ואשתו עמו צריכים להפריש זה מזו ג' חדשים כדי להבחין בין זרע שנזרע בקדושה לזרע שנזרע שלא בקדושה ואם רוצה לקיימה צריכין חופה וקדושין ואם אינו רוצה לקיימה יוצאה ממנו בלא גט וכשמחזירה אחר ג' חדשים א"צ שבעה נקיים דאין כאן לא חימוד חדש ולא הופרשו רק להחזירה ולא דמי אף למחזיר גרושתו (דגמ"ר) ולעניין עדות אפילו אחים מן האם מעידין זל"ז דכקטן שנולד דמי ולא דמי לעריות דעריות לכל מסור ואתי לאיחלופי בישראל ועדות לב"ד מסורה (יבמות כ"ב) ולעניין דין כשר לדון דיני ממונות והוא שתהא אמו מישראל אבל אם אין אמו מישראל פסול לדון את ישראל ע"י כפייה אבל לחבירו הגר דן ובח"מ סי' ז' נתבאר עוד בזה ולחליצה פסול אפילו לחליצת גרים עד שיהא אביו ואמו מישראל ונתבאר באהע"ז סי' קס"ט ע"ש די"א דאם אביו מישראל כשר ושם נתבאר בס"ד.

ח כתב הרמב"ם שם העבד מותר לישא אמו כשהוא עבד ואין צ"ל בתו ואחותו וכיוצא בהן שכבר יצא מכלל כותים כלומר ומותר בערוה שהכותי אסור בה וגם לא בא לכלל ישראל שיאסרו עליו עריות האסורות על הגרים ויראה לי שאם בא העבד על הזכור ועל הבהמה יהרגו שאיסור שתי עריות אלו שוה בכל האדם עכ"ל ואין זה רבותא כלל דאטו מפני קורבה נאסרו וכבר השיגו הראב"ד אך נ"ל דהא גופא קמ"ל שלא נאמר דעבד כנעני אינו נחשב כאדם כלל עם הדומה לחמור לזה קמ"ל דאינו כן וכן מבואר ממה שכתב עוד וז"ל עבדים שנשתחררו הרי הן כגרים כל שאסור לגרים אסור להן וכל שמותר לגרים מותר להן ונותן אדם שפחתו לעבדו או לעבד חבירו ומוסר אחת לשנים וא"צ שום דבר אלא הרי הן וכו' וכשהיא מיוחדת לעבד או אינה מיוחדת אחת היא לפי שאין אישות אלא לישראל או לאומות על האומות אבל לא לעבדים כנענים ומצרים לא עליהם ולא על ישראל עכ"ל ואם בא על אשת ישראל ה"ז נהרג עליה (כס"מ).



ער דיני כתיבת ס"ת ובו י"ז סעי'.

א מ"ע על כל אחד מישראל לכתוב לו ס"ת משלו אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת (סנהדרין כ"א:) כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות (רמב"ם פ"ז מס"ת) וא"א לומר דהמצוה הוא רק על השירה בלבד אלא דה"פ כתבו לכם כל התורה כולה עד גמר השירה וגם וזאת הברכה נכללת בכלל השירה ונראה דקמ"ל דאל"כ הייתי אומר דאין המצוה בכתיבה רק עד האזינו שבשם גמר המצות והתוכחות אבל מהאזינו עד סופה אין שם רק דברי נבואה בעתידות קמ"ל דצריך לכתוב עד סופה ממש ולכן אמר כתבו לכם אפילו השירה הזאת (ג"ז) וס"ת שחסר אות אחת פסולה (כ"ז בארנו לפי פי' הרמב"ם ולענ"ד נראה דהשירה היא התורה ולפעמים כוונתה רק על השירה בלבד כדמוכחי קראי במתחיל כתבו לכם את השירה הזאת וגו' ויכתב משה את השירה הזאת וגו' וילמדה את בנ"י ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת וגו' עד תמם וגו' לקוח את ספר התורה הזה וגו' וידבר משה וגו' את דברי השירה הזאת עד תמם. והרי מקודם כתיב וילמדה את בנ"י אלא דאשונה קאי אשירה ושבנייה על כל התורה. לכך כתיב עד תמם. כמו מקודם בדברי התורה דהתורה היא שירת העולם ויש שירות פרטיות שירת הים שירת האזינו ודו"ק) (ובנדרים ל"ח משמע להדיא כן ע"ש).

ב איתא במנחות (ל'.) הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלו מהר סיני ואם הגיה אות אחת מעלה עליו כאלו כתבו ופרש"י בחוטף מצוה ומצוה עבד אבל אי כתב הוה מצוה יתירא טפי עכ"ל ובתוס' כתבו אם הגיה אות אחת בס"ת שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהיתה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ספר שאינו מוגה ומעלינן על זה כאלו כתבו עכ"ל ולמדנו מדברי רבותינו דגם בלוקח ס"ת יצא ידי מצות כתיבת ס"ת אלא שבכתיבה הוה מצוה יתירא טפי ואם הגיה אות אחת הוה ככתבו ממש ולפ"ז ביכולת לצאת ידי חובת מצוה זו בקניית ס"ת מאחרים.

ג ולפ"ז תמיהני על רבנו הרמ"א שכתב שכר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא היה מוטעה והגיהו ה"ז כאלו כתבו אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה עכ"ל מנ"ל לומר שאינו יוצא בזה וכל הראשונים כתבו כרש"י ותוס' (ועט"ז סוף סק"א שכתב שזהו נגד דברי רש"י והגר"א סק"ג כתב דדברי רש"י עיקר ע"ש אבל מאין לקח דין זה ודברי הלבוש תמוהים שהרכיב שניהם ביחד דברי הרמ"א ודברי רש"י ע"ש אולי מדהרמב"ם לא הביא זה ש"מ דס"ל דבלא כתיבה לא יצא דכן מבואר מדבריו שכתב ואם כתבו בידו כאלו קבלה מהר סיני ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו וכל המגיה ס"ת ואפילו אות אחת כאלו כתבו כולו עכ"ל ונראה להדיא שמשמיט הך דלוקח ס"ת ומבואר דס"ל דבזה לא יצא כדעת הרמ"א ואף לפי דעתם נ"ל דהקונה מיד סופר הכותב למכור ס"ת יוצא וראיה מפסחים ל"ח. בחלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן למכור בשוק יוצאין בהן ע"ש וגם לדינא העיקר כדעת רש"י כמ"ש הגר"א ודו"ק).

ד ובזה שנתבאר דאפילו הניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו נראה ברור דאם אבותיו לא גמרוה או שהיה בה טעותים והוא תקנם דיצא י"ח דלא גרע מאחר שנתבאר דאם הגיה בה אות אחת הוי כאלו כתבה בעצמו וראיתי לאחד מהגדולים שכתב שאפילו לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כל שהוא אפילו תיבה אחת והוא השלימה דלא יצא י"ח (בג"א ס"ס ל"ד) ודברים תמוהים הם בעיני (וכל דבריו בזה לא אבין והפי' כן הוא דכיון דעל שירה לחודה לא מצי קאי בע"כ דהכוונה על כל התורה כולה כדסיימי קראי בזה דברי התורה עד תמם ובזה מתורץ גם מה שנשאר בתימא דילמא אמשנה תורה קאי דחומש מותר לכתוב ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק).

ה אם נשים חייבות בכתיבת ס"ת אינו מבואר בפוסקים ואחד מן הגדולים כתב שחייבות (שג"א סי' ל"ה) דכתיבת ס"ת אינו תלוי בת"ת שהיא מצוה בפ"ע וראיה ברורה לזה דאם המצוה הוי רק משום ת"ת למה אינו יוצא בס"ת שהניח לו אביו ואי משום שאינן מצוות על כל המצות הרי גם ישראלים אינם מצווים על מצות הכהנים ואי משום שפסולות לכתוב ס"ת כמו שיתבאר ואי ס"ד שחייבות בכתיבתן למה פסולות בכתיבתן אך גם זה אין ראיה שהרי במזוזה נשים חייבות ועכ"ז פסולות לכותבן אלא שגזירת התורה היא ואין עניין זל"ז.

ו האמנם תמה על הרמב"ם שמדבריו במניין המצות מבואר שאין הנשים חייבות שכתב אחר כל המצות עשין שיש ס' מצות הנוהגות בזמה"ז וי"ד מהם אין הנשים חייבות בהן וקחשיב בתוכן מצוה י"ח שאינן חייבות ומצוה י"ח היא מצות כתיבת ס"ת (שם) ואני תמה בזה דאדרבא מהרמב"ם מבואר להדיא דנשים חייבות בה שהרי בפנים במניין המצות בכל מצוה שאינן חייבות כותב להדיא ומצוה זו אין הנשים חייבות בה ובמצוה זו לא כתב כן ע"ש ש"מ שחייבות ובהציוני אותיות שבסוף העשין נפלו טעות רבות שכתב שיש ששים מצות הנוהגות בזמה"ז ואין שם ס' וכתב דבי"ד נשים פטורות ואין שם אלא י"ב ע"ש ולפמ"ש גם דהך י"ח טעות הוא וחסר ג' והאמת כן הוא שחסר בשם מצוה ל"ז בטומאת קרובים בכהנים שאין הנשים חייבות ומצוה פ' מפדיון הבן שאין הנשים חייבות ומצוה רט"ו למול את הבן שאין הנשים חייבות וכולן

וכולן ביארן הרמב"ם בפנים ובסופו בהציונים לא נמצאו ע"ש ולפ"ז אדרבא ראיה דגם הרמב"ם ס"ל כן (וי"ש מהגדולים שנמשכו אחרי דברי השג"א וכתבו כן שהרמב"ם כתב שאין הנשים חייבות בכתיבת ס"ת וטעות הוא כמו שבררנו בס"ד אך הרה"ה בתמוך כתב דנשים פטורות ע"ש).

ז כתבו הרא"ש והטור שזה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בה אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותן בבהכ"נ לקרות בהן ברבים מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהן להגות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בנ"י שימה בפיהם וע"י הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והדינין על בוריין ולכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה עכ"ל.

ח יש שפירשו בכוונתם דאין כוונתם לפטור בזמה"ז מכתיבת ס"ת אלא כוונתם דעתה יש גם מצוה באלו דהיאך נבטל מ"ע של ועתה כתבו לכם את השירה הזאת (כ"י וב"ח וט"ז סק"ד ומעיו"ט) וראיה ברורה לזה שאין כתיבת ס"ת מפני הלימוד שהרי אמרינן בגמ' דאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו ואם עיקר המצוה הוא מפני הלימוד הרי יש לו במה ללמוד אלא וודאי שזהו מצוה בפ"ע (שג"א סי' ל"ו) וי"א דאינו כן וכוונתם לפטור האידנא מכתיבת ס"ת דעיקר המצוה הוא מפני הלימוד ועתה אין לומדין מס"ת אלא מחומשים ומשניות וגמ' (דריסה וש"ך סק"ה).

ט ולשון הרא"ש והטור משמע להדיא כן דאם כפי' הראשון ה"ל לומר דהאידנא יש גם מצוה במשנה וגמ' ועוד שהרי מפורש כתבו דעיקר המצוה הוא כדי ללמוד בה ועוד שסיימו בדבריהם ולכן הם הם הספרים שאדם מצוה לכותבם דמבואר להדיא דרק הם מצוה ולא ס"ת וכדברי הרא"ש והטור כתב רבינו ירוחם בשם הגאונים ע"ש. אמנם ממה שאמרו בגמ' דלא מהני מה שהניחו לו אבותיו הוי קושיא גדולה על דבריהם אך באמת כשנדקדק בזה אין כאן קושיא כלל דוודאי מקרא מלא הוא דתכלית הכתיבה הוא כדי ללמד כדכתיב ולמדה וגו' אלא שהתורה גזרה שהוא בעצמו צריך לכתוב מה שצריך ללמוד ולכן האידנא ג"כ צריך לקנות בעצמו משניות וגמ'.

י אמנם נלע"ד דגם לזה אין אנו צריכין דבאמת הרא"ש והטור לא הביאו כלל מימרא זו דאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו ע"ש (וכב"ח נדחק בזה) ונ"ל שפירשו פי' אחר בזה דהכי איתא בסנהדרין (כ"א.) אמר רבה אע"פ שהניחו וכו' איתביה אביי וכותב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים מלך אין הדיוט לא לא צריכא לשתי תורות וכו' ע"ש ואינו מובן דאם הקושיא הוא רק מה שאינו

יו

יוצא בשל אביו מאי קמתרץ לא צריכא לשתי תורות ומה בכך הא שתי תורות במלך כתורה אחת בהדיוט ואכתי משמע מלך אין הדיוט לא ונ"ל דאביי שני קושיות מקשה דבאמת זולת מימרא זו דרבה לא מצינו בש"ס שיהא חיוב על כל אחד לכתוב ס"ת דהך דמנחות שהבאנו דלוקח ס"ת מן השוק הוה כחוטף מצוה כתבו כאלו קבלה מהר סיני לא מבואר שם שיש חיוב בזה אלא שיש שכר על זה שהרי עיקר המצוה הוא מקרא דועתה כתבו לכם וגו' ואינו מובא זה במנחות שם ולכן אביי מקשה בשתים מלך אין הדיוט לא כלומר דוקא מלך מצווה בכתיבת ס"ת ולא הדיוט וכ"ש שהדיוט יוצא בשל אחרים ולזה מתרץ לשתי תורות אעיקרא דקושיא שאין ההדיוט מצווה כלל בכתיבת ס"ת לזה מתרץ דלעולם ההדיוט מצווה רק המלך מצווה בשתי תורות ועי"ז שנינו וכותב לו ס"ת לשמו אבל על מה שאמר רבה שאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו איפריך מהברייתא דרק מלך לא יתנאה בשל אחרים ולא הדיוט ולכן השמיטו זה.

יא יש מהגדולים שנסתפקו אם שנים יוצאין ידי חובתן כשכותבין ס"ת בשותפות ולענ"ד נראה ברור שאין יוצאין חדא דכל מ"ע שצותה התורה היא על כל אחד מישראל לבדו וכל מצוה שהתורה הרשה בשותפות כמו לישב שנים בסוכה אחת יש על זה דרשא בסוכה (כ"ז.) ע"ש ועוד דבלולב כתיב לכם וצריך כל אחד לבדו להיות לו לולב ואתרוג כמ"ש ר"פ לולב הגזול וה"נ דכתיב כתבו לכם וצריך לכל אחד לבדו ועוד ראיה מהך דסנהדרין שהבאנו שמקשה על רבה ממשנה דמלך כותב לו ס"ת לשמו ומברייתא ע"ש ואם נאמר דהדיוט יוצא בשל שותפות לימא דזהו ההפרש בין מלך להדיוט דמלך אינו יוצא בשל שותפות והדיוט יוצא ועוד ראיה מאחד מהגדולים הקודמים שכתב דהכותב ס"ת ומוסרה לבהכ"נ שתהיה של הקדש בהכ"נ לא יצא י"ח (ת"ח בסנהדרין שם) ואי ס"ד דיוצא בשותפות למה לא יצא י"ח הא גם לו יש חלק (וכ"כ הגרע"א) ועוד ראיה דהא אפילו בשל אבותיו לא יצא שעתה הוא כולה שלו כ"ש בשותפות והנה לדעת הרמב"ם שהיא מצוה בפ"ע וודאי שכן הוא אך לפי דעת הרא"ש והטור שהמצוה הוא רק מפני הלימוד אולי י"ל שיצאו שנים בס"ת אחת ומ"מ העיקר נ"ל דלא יצא בשותפות וזה שדרך העולם שחבורה אחת כותבים ס"ת הוא מצוה וזכות בעלמא אבל לא שבזה יצאו י"ח המצוה (ולהרא"ש שהמצוה הוא מפני הלימוד נראה ודאי דנשים פטורות).

יב לפי מה שכתבנו בשם אחד מהגדולים דהכותב ס"ת ומסרו לבהכ"נ דלא יצא י"ח ממילא דה"ה אם כתב ס"ת ונאבדה או נגנבה דחייב לכתוב אחרת אבל כמה חלקו בזה וס"ל דכיון שכתב פעם אחת

אפילו

אפילו מסרה לציבור ואפילו נאבדה יצא י"ח (פ"ת סק"ג בשם כני יונה ופ"ד וק"ג) ולי נראה דזה תלוי ג"כ בדיעות שבארנו דלהרמב"ם יצא י"ח אבל להרא"ש דעיקר המצוה היא מפני הלימוד בוודאי לא יצא דהיאך ילמוד בה והיא איננה אצלו ולפ"ז להרא"ש דעיקר המצוה הוא החימשים ומשנה וגמ' אם כתבן או קנאן ונגנבו ממנו או מסרן לרבים חייב לקנות אחרים כדי שילמוד בהם.

יג יש מן הגדולים שכתב שיכול להיות שעתה פטורים ממצוה זו משום דאנן לא בקיאין בחסירות ויתירות כדאמרינן בקדושין (ל.) ורק מדרבנן חייבים (סג"א סי' ל"ו) ואני תמה מאד על זה שהרי הרמב"ם וכל הפוסקים הביאו דין זה עתה שהוא דין תורה ועוד דא"כ יכולנו לפטור מכמה מצות שיש בהם ספיקות רבות כמו במצות תפילין וכיוצא בזה אלא וודאי דאחרי רבים להטות וההלכה כן היא וה"נ הרי נתחברו ספרים רבים על מסורת בחסר ויתר וקרי וכתיב ואחרי רבים להטות. ועוד ראיה ברורה מהא דפריך בבכורות (י"ז.) למאן דס"ל דא"א לצמצם בידי אדם איך צוה ד' לעשות ארון וכלים במדה כך וכך והא א"א לצמצם ומתרץ רחמנא אמר עביד ובכל דמצית למיעבד ניחא ליה ע"ש וה"נ כן הוא רחמנא אמר לכתוב ס"ת כפי יכולתינו וניחא ליה (כנ"ל ברור לדינא).

יד אסור למכור ס"ת אפילו יש לו ס"ת אחרת משום דבזיון הוא להס"ת וכך שנו חכמים במגילה (כ"ז.) ת"ר לא ימכור אדם ס"ת אע"פ שא"צ לו יתר על כן אפילו אין לו מה יאכל ומכר ס"ת אינו רואה סימן ברכה לעולם ואין הכוונה שמוטל ברעב שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא הכוונה שע"י הדחק ביכולתו ליטול מהצדקה והגבאים אין ביכולתם לומר לו מכור הס"ת שהרי אפילו כלי ביתו ותשמישיו אין מזקיקין אותו למכור ונוטל מן הצדקה כמ"ש לעיל סי' רנ"ג וכ"ש ס"ת (כ"מ) וכ"ש אם יכול ברוחק לחיות בלי צדקה ובלי מכירת הס"ת (וזהו כוונת הרמ"א) ודע דאף שלשון הש"ס הוא רק דאינו רואה סימן ברכה מ"מ מהפוסקים מבואר דאיסורא נמי איכא (והט"ז סק"ב הקשה מפסחים כפ"ד ע"ש ול"ק כלל דיש שם תירוץ אחר וקיי"ל כן ע"ש ועוד דאף אי לא מסמכינן איסורא איכא ודו"ק).

טו ואפילו למכור ס"ת ישן ולקנות חדש אסור (שם) ויש שכתבו הטעם משום פשיעותא דשמא לא יקנה החדש ולפ"ז אם החדש מוכן בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת דמים מותר (ב"י ולבוש וט"ז סק"ג) ויש חולקים דגם בכה"ג אסור כיון דאין זה עילוי להס"ת הנמכרת וכל שאין עילוי אסור כמ"ש בא"ח סי' קנ"ג (ב"ח ודריסה וש"ך סק"ג) ואין ראיה משם דבשם גופה יש פלוגתא בזה כמ"ש שם בש"ע סעי' ד' ע"ש והרמב"ם בפי"א מתפלה מתיר להדיא בקדושה שוה ע"ש (וע"ש במג"א סק"ד וט"ז סק"א) ולדעת האוסרים לאו דווקא למכור ישן ולקנות חדש דאפילו כבר קנה החדש משלו עד שימכור הישן ויקבל מעותיו נמי אסור כיון דליכא עילוי בזה (ש"ך שם בשם ב"ח) ועיקרי דינים אלו מקומם בא"ח שם ושם נתבאר בס"ד

טז והתירו חז"ל (שם) למכור ס"ת ללמוד תורה או לישא אשה אם אין לו דבר אחר למכור וכ"ש לפדיון שבוים או לרפואה מחולי של סכנה ויש אוסרים למכור ס"ת ע"י הכרזות וע"פ הטלת קלפות מי יזכה בה ובלשונינו קורין לאטערי"א ויש מתירין דאין זה בזיון להס"ת אבל ספרים וודאי מותר בשני הדברים וכן המנהג פשוט. וזה שנתבאר דללמוד תורה ולישא אשה מותר למכור לאו דווקא כשהוא עצמו צריך לזה או בנו או בן בנו דה"ה אפילו בשביל אחרים מותר ואדרבא המצוה יותר גדולה שעושה צדקה גדולה בזה ונראה דכשם שאסור למכור ס"ת כמו כן אסור ליתן ס"ת במתנה דכן מוכח במגילה (כ"ז:) דמתנה הוי כמכירה ע"ש וכיון דכאן אסור במכירה ממילא דגם מתנה אסור (נ"ל).

יז כתב רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הר"מ בלשון זה דווקא ס"ת העשוי לקרות ברבים אבל ספרי יחידים מוכרים לעשות מהדמים מה שירצו עכ"ל ופי' רבינו הב"י דזהו בס"ת של יחיד ליכא איסורא אלא שאינו רואה סימן ברכה ובשל רבים יש איסור וכ"כ המרדכי במגילה שם בשם ראבי"ה ועפ"ז כתב רבינו הב"י בא"ח שם סעי' י' שני דיעות בס"ת של יחיד ע"ש אבל יש שפירשו דהחילוק הוא בין ס"ת ובין שארי ספרים (ב"ח) ונתבאר בא"ח שם ע"ש (הט"ז בסק"א כתב דהקונה ס"ת מיד עכו"ם הוי כאלו כתבה וכמיודע שהיא כשרה דווקא דאל"כ אין לוקחין ממנו ולאוכן שכתב בעד שמעון ס"ת בלא כקשת שמעון יש להסתפק אם יצא שמעון בזה י"ח כתיבת ס"ת ונראה דלא יצא וכ"כ בעל מ"א הובא בפ"ת סק"ז ע"ש ודו"ק) (וכל מ"ש בסי' זה הוא בס"ת כשרה דווקא).

רעא על איזה קלף כותבין ס"ת ובאיזה דיו ובו ל"ט סעי'.

א תניא בריש מס' סופרים אין כותבין ספרים תפילין ומזוזות לא על עורות בהמה טמאה ולא על עורות חיה טמאה וכו' והלכה למשה מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה ועל עורות חיה טהורה וכו' הלכה למשה מסיני שמסרגלין בקנה וכותבין בדיו ויש סמך מן המקרא ואני כותב על הספר בדיו ע"ש ורוב דיני ס"ת תו"מ הכל מהלכה למשה מסיני אך מה שאסור לכתוב על עור בהמה וחיה טמאה למדנו

מן

מן הכתוב דכתיב למען תהיה תורת ד' בפיך מן המותר בפיך כלומר ממין המותר בפיך (שבת ק"ח.) ואפילו נבלות וטריפות שלהן מותר לכתוב עליהן דלא גרע נהרג בידי שמים מנהרג בידי אדם ולכן אפילו אם אדם נוחרן ועוקרן ג"כ מותר כיון דהוא ממין המותר בפיך (תוס' שם).

ב יש מי שמסתפק אם מותר לכתוב על עורות של איסורי הנאה כגון מהנעבדים לכוכבים אי אמרינן בזה מצות לאו ליהנות ניתנו אם לאו (פמ"ג בפתיחה לה"ת מתפילין) אמנם דבר זה מפורש במס' סופרים לאיסור והכי איתא שם בפ"א כותבין על עורות נבלה ועל עורות טריפה ואין חוששין שמא עורות לבובין הן לוקחין עורות מכל מקום לספרים לתפילין ומזוזות ואין חוששין שמא עורות לבובין הן ע"ש ועורות לבובין הם הנעבדים לכוכבים כדאיתא בפ' אין מעמידין הרי מפורש דאיסורי הנאה אסור והטעם פשוט דכיון דכתיב כתבו לכם בעינן מידי דחזי ליה כמו באתרוג (סוכה ל"ה:). ולפ"ז גם אם גנב או גזל עורות וכתב עליהן לא יצא י"ח דבעינן לכם אם לא שקנאה בשינוי מעשה או ביאוש ושינוי רשות (נ"ל) וכן כותבין על עור של עוף טהור ואע"ג שיש בעורותיהן כעין נקבים מקום שהנוצות גרילות שם מ"מ כל נקב שהדיו עובר עליו לא מקרי נקב (שבת ק"ח.) אבל עור דגים טהורים אסור לכתוב משום דמליאים זוהמא (שם) ובגמ' שם הוה בעיא דלא איפשטא וממילא דאזלינן לחומרא (כגמ' אומר אי פסקה זוהמתן אי לא והדברים לריכים ביאור והרמב"ם בפ"א כתב שאין הזוהמא פוסקת בעבודה ע"ש ול"ע ודו"ק).

ג כתב הרמב"ם בפ"א דין י"א גויל של ס"ת וקלף של תפילין או של ס"ת צריך לעבד אותן לשמן ואם עיבדן שלא לשמן פסולין לפיכך אם עיבדם העכו"ם פסולים אע"פ שא"ל לעכו"ם לעבד עור זה לשם הספר או לשם התפילין פסולין שהעכו"ם על דעת עצמו הוא עושה לא על דעת השוכר אותו לפיכך כל דבר הצריך מעשה לשמו אם עשהו העכו"ם פסול ומזוזה א"צ העבדה לשמה עכ"ל (ותמהו הקדמונים מאין לו דמזוזה א"צ עיבוד לשמה וחכמי לוניל שאלוהו בזה והשיב דאינה מצוה אלא מפני הבית כמ"ש בכ"מ וגם בזה תמהו עליו והאמת שזה מפורש בירושלמי יומא פ"ג הל' ו' עור שעיבדו לשם קמיע מותר לכתוב עליו מזוזה ורשב"ג אוסר ופסק כת"ק דגם בגיטין זהב פסק דלא כרשב"ג דס"ל כרש"י סנהד' מ"ח: וממלק בין בתי התפילין ובין הפרשיות עצמן ולכן במזוזה אף שדומה לפרשיות עצמן מ"מ מדת"ק ורשב"ג פליגי בתרווייהו פסק כשניהם כת"ק ובתשו' לא נזכר מזה יע"ש בש"ג ודו"ק).

ד וזה ששנינו בסנהדרין (מ"ח:) ציפן זהב או שטלה עליהן עור בהמה טמאה פסולות עור בהמה טהורה כשרות אע"פ שלא עיבדן לשמן רשב"ג אומר אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדו לשמן ע"ש מפרש לה הרמב"ם דאבתים קאי ולא אפרשיות ופסק ג"כ בפ"ג דין ט"ו כת"ק וז"ל שם העור שמחפין בו התפילין וכו' ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה אבל בעור שמחפין בו א"צ וכו' עכ"ל וגם רש"י פי' כן ע"ש והרבה מהקדמונים מפרשים דאפרשיות קאי ופסקו באמת כרשב"ג דצריך עיבוד לשמן ואם לאו פסולות כדמוכח בגיטין (נ"ד:) וממילא דגם במזוזה פסול כרשב"ג דירושלמי דיומא שהבאנו (והרא"ש והטור הביאו בשם רב מתה גאון דבדיעבד כשר גם בס"ת בלא עיבוד לשמן ע"ש נ"ל שפירשו הברייתא בפרשיות ופסקו כת"ק וכבן דתרתי מתיבתא החולקים עליו סברי כפי' הברייתא או כרש"י. והרמב"ם דאבתים קאי או דאפרשיות קאי ופסקו כרשב"ג מכח דגיטין וזהו שאמרו דאית לנא דקדוקא למילתיה לרבי מתה גאון ע"ש ודו"ק).

ה ובזה שכתב הרמב"ם דעכו"ם פסול משום דאדעתא דנפשיה קעביד יצא לו ממה שאמרו בגיטין (כ"ג.) לעניין כתיבת הגט לשמה דפסול משום דאדעתא דנפשיה קעביד ע"ש ומ"מ כתב הטור וז"ל כתב הרמב"ם אם הכותי מעבדו פסול אפילו אומר לו ישראל עבד עורות אלו לשם ס"ת והר' ברוך כתב שאם מעבדו וישראל עומד על גביו ומסייעו שרי וכ"כ בעל העיטור דסגי בכותי כשמעבדם לשמה וכן הוא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל וכ"כ רב נטרונאי אם אפשר לישראל לעבדם לשמה מצוה מן המובחר ואם לאו ילך לכותי ויאמר לו קלף לס"ת אני צריך וכשמעבדם לשם ס"ת יסייע עמו ישראל מעט וכה"ג הוי עיבוד לשמה עכ"ל.

ו ואין דבריו מובנים דבהתירו של הר"ב כתוב דווקא כשישראל עומד ע"ג ומסייעו והעיטור לא הצריך זה ואיך כתב שכ"כ העיטור ודברי ר"נ הם כדברי הר"ב ויש מי שכתב דאין כוונת הר"ב על סיוע בידים אלא סיוע בדיבור להורותו איך יניחו בתוך הסיד לשמה (פרישה) ויש מי שכתב דזה שאמר שיסייעו הישראל אינו אלא לכתחלה להערפא בעלמא אבל בדיעבד לית לן בה (כ"ח) דבכ"מ אמרינן מסייעו אין בו ממש (שם) ורבינו הב"י בספרו הגדול בא"ח סי' ל"ב כתב דגם כוונת העיטור דווקא כשמסייעו ע"ש והדחוקים מבוארים.

ז ולענ"ד נראה דבלא ישראל עומד על גביו א"א להכשיר כלל דכן משמע להדיא בגיטין שם דאטו נסמוך על נאמנותו ועוד דמאין ידע עניין לשמה אם אין הישראל עומד עליו ומלמדו וראיה לזה דבא"ז הגדול סי' תקל"ד כתב בשם ריב"א דעיבוד העכו"ם פסול אף בישראל ע"ג ומביא ראיה מגיטין שם דגם בישראל ע"ג עכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד עכ"ל והולך בשיטת הרמב"ם מיהו עכ"פ שמענו דבלא עומד על גביו ליכא מאן דס"ל כלל שנסמוך על אמירתו של העכו"ם שאמר שעיבדה לשמה ולכן גם העיטור והרא"ש כוונתם בעומד על גביו דווקא ולא

חשו לבאר זה דזהו מילתא דפשיטא וזה שכתב רבינו ברוך ומסייעו ממילא כן הוא דכיון שעומד עליו ומלמדו איך לעשות בע"כ שמסייעו ואומר לו כשתשים בהסיד תאמר כך וכך וממילא שאוחז ג"כ בהעורות ולאו משום דזה מועיל דמסייע אין בו ממש והעכו"ם הוא העושה אלא שזהו מדרך לעשות כשמלמדו איך לעשות (כנ"ל).

ח ורבינו הב"י בסעי' א' לא הביא רק דעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב ואם מעבדן עכו"ם יסייע הישראל מעט בתחלה כשנתנו לסיד ויאמר שהוא עושה לשם קדושת ס"ת עכ"ל ונראה דס"ל דבכה"ג גם הרמב"ם מודה מדלא כתב דבריו בלשון י"א וזהו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' זה ע"ש והוא דס"ל דמסייע זה יש בו ממש דזה לא נקרא מסייע דבעשייתו בלבד די וס"ל דהמתירים מתירים אפילו בלא סיוע ישראל כמ"ש הרא"ש דבכאן לא שייך לומר דארעתא דנפשיה קעביר כיון שהוא אך רגע כשמשים בסיד ואומר לשם קדושת ס"ת וודאי צ"ת ועושה לדעת הישראל משא"כ בגט דצריך אריכות עניין בזה אמרה הגמ' דארעתא דנפשיה קעביד מיהו להלכה לא תפסו רבותינו בעלי הש"ע כדברי הרא"ש אלא כדברי הרמב"ם אך דס"ל דבכה"ג גם הרמב"ם מודה (וכש"ך סק"ס סכיא דכרי הכ"ח דכדיעבד אינו מעכב על הרמ"א ע"ש ול"ע ודו"ק).

ט עוד כתב שיסמן אותן עורות שלא יחליפן העכו"ם ולא חיישינן אח"כ שמא החליפן וזייף סימנין אחריו עכ"ל כלומר דזה לא חיישינן שמא יחליפן בכוונה דכללא בידינו דאין העכו"ם חשוד להחליף אא"כ יש לו הנאה מזה ולהכשיל לא חיישינן כמ"ש בסי' קי"ח ולכן כשעשה סימנים לא חיישינן שיחליף ויעשה הסימנים הללו על עור אחר אלא דכשאין סימנים חיישינן שמא יחליף בטעות דהנאה לא שייך בכאן שהרי אם יחליף על עור קטן מזה הלא יכיר הישראל ויתפס כגנב ולהחליף על עור כזה ליכא הנאה כמובן ולכן די בסימנים בלבד (כנלע"ד) ובא"ח סי' ל"ב סעי' י' כתב רבינו הב"י הטעם משום דמתיירא העכו"ם להחליף ולעשות סימנים שמא יכיר הישראל ע"ש וצ"ל דשם מיירי כשיהיה נהנה בחליפין (ש"ך סק"ו).

י ורע שרבינו הב"י כתב בספרו הגדול דכשבתחלת העיבוד מניח הישראל את העורות בתוך הסיד לשמה יכול העכו"ם אח"כ לגמור העיבוד וזהו לשמה גם לדעת הרמב"ם ע"ש ויש מי שחולק עליו וס"ל דדווקא כשהישראל גומר את העיבוד דאז א"צ לומר רק בתחלת העיבוד שמעבדן לשמה אבל כשהעכו"ם גומר חיישינן שמא כשיגמור העכו"ם יעבדה שלא לשמה במחשבה הלכך לכתחלה אין לגמור העיבוד ע"י עכו"ם כשאפשר ע"י ישראל (כ"ח), ולענ"ד העיקר כרבינו הב"י דלא מצינו בשום מקום שניחוש שהעכו"ם יאמר או יחשוב ההיפך אלא סתמא קעביד ודבר זה ביארו לנו רבותינו בעלי התוס' בגיטין (כ"ג.) וז"ל ואומר ר"י דהא דאמר דלדעתא דנפשיה עביד היינו שעושה סתם וכו' עכ"ל וביתר ביאור כתבו זה בפ' אין מעמידין (כ"ז. ד"ה וכו') ע"ש ומצאתי להדיא כדברי רבינו הב"י בהגמ"י (פ"א אות ו') וז"ל וכשישראל נתנו תחלה בעיבוד לשם קדושה מניח לעכו"ם להוציא ולתקנה וא"צ עוד לעמוד על גביו ולסייעו עכ"ל (והביאו המג"א בסי' ל"ב סקי"ג) ומבואר דאפילו לכתחלה א"צ יותר.

יא כתב הטור שרבינו ברוך נסתפק אם העיבוד דלשמה צריך דווקא דיבור או סגי במחשבה בלבד שיחשוב לשמה כמו בתרומה דסגי במחשבה וכתב בשם הרא"ש דלכן טוב שיוציא בשפתיו ויאמר בתחלת העיבוד כשמשימו לתוך הסיד עורות אלו אני מעבד לשם קדושת ס"ת ותו לא צריך עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעי' א' וגם מלשון זה מבואר להדיא דעיקר הלשמה הוא בראשית העיבוד ולא יותר כמ"ש ויש מי שכתב דזה שכתבו בתחלת העיבוד לא בא למעט בסוף דאדרבא בכ"מ נקרא המעשה על שם הגומר וא"כ בגמר וודאי מהני אלא דבאו לומר דאפילו בתחלה מהני (ט"ז סק"ג) ולענ"ד אינו כן דבעניין מעשה גשמיות וודאי דעיקר המלאכה נקרא על שם סופה אבל בעניין רוחני בהורדה לקדושה העיקר הוא בתחלת המעשה וכל המעשה נגררת אחריה וכן הוא בציצית בא"ח סי' י"א וכן היא בשחיטת קדשים כדאמרינן ריש זבחים דכל העושה על דעת הראשונה הוא עושה וכ"כ התוס' שם (ד"ה הא) וז"ל כיון דאמר בתחלת שחיטה וכי כל שעה יש לו לדבר ע"ש וחוששני מאד אם יאמר רק בסופה אם לא שנאמר יוכיח סופו על תחלתו כדאיתא בזבחים שם ועוד כיון דעיקר העיבוד עושה העכו"ם הרי בהכרח שהישראל יאמר בתחלת העיבוד שעושה לשמה ואגבה נגרר כל העיבוד וכמ"ש וי"א דבדיעבד די במחשבה (כדכ"ז ומ"ע וכה"ג) וכ"מ מלשון הרא"ש.

יב כתב הטור דתקון הקלף ושרטוטו א"צ שיהא לשמה עכ"ל כלומר אע"ג דהכתיבה צריך שיהא לשמה מ"מ תקון הקלף ושרטוטו שאינו אלא הזמנה בעלמא א"צ לשמה דהזמנה לאו מילתא היא ואחד מן הגדולים החמיר דהשרטוט צריך לשמה (פ"ת סק"ת בשם בני יונה) ואולי שחשש לדעת רש"י בסנהדרין שם דרבא ס"ל דהזמנה מילתא היא ואם כי העיקר לדינא כדברי הטור מ"מ המנהג הפשוט לעשות השירטוט ותקון הקלף לשם קדושה וכן משמע מתוס' גיטין (מ"כ: ד"ה עד) שכן היה המנהג הפשוט בימיהם ע"ש ואף גם בגט נהגו כן וכמ"ש רבינו הרמ"א באהע"ז בסי' קל"א ע"ש נב"ש בס"ת תו"ם.

כתב

יג כתב הטור תשו' לגאון על עורות שאין מעובדים לשמה אם יש לכם יכולת להחזיר יריעות הדק (הקלף) לידי מתוח ולהעביר עליה סיר לשמה הרי יצאתם ידי עיבוד לשמה [עכ"ל ונראה דה"פ דהנה אחרי שהעור מונח איזה ימים בתוך הסיד נתכווץ ומותחין אותו וקושרין הקצוות סביב לאיזה דבר בכדי שימתח יפה וזה ידוע שכל מה שמונח יותר בתוך הסיד יצא מלובן יותר ולכן פסקו שמועיל העברת סיד לשמה אף אחר העיבוד כיון שבהסיד השני יתלבן יותר וזה שכתבו העברת סיד לאו דווקא אלא לשומו בסיד. וזה שכתבו לידי מתוח אף שאין זה עיקר העיבוד נראה דכוונתם דלא מהני מה שישומוהו בתוך הסיד לשעה קלה דאין זה כלום אלא לשומו תוך הסיד זמן מרובה עד שיתכווץ ויצטרך מיתוח (כנלע"ד בביאור הדברים) ואין ראיה מזה דעיבוד בסופה מהני דהכא עיבוד אחר הוא.

יד דבר פשוט הוא דעיבוד הוא רק הנתינה לתוך הסיד אבל המיתוח שאח"כ וגרירת השיער וההחלקה באבן הפימ"ס וכיוצא בזה לאו כלום הוא ואם הנתינה לסיד היה שלא לשמה ואלו הדברים עשה לשמה אינו מועיל כלל וכלל וכן להיפך אם להסיד היה לשמה ואלו הדברים שלא לשמה לית לן בה ויש שאחר העיבוד מושחין את העור בצבע לבן ועי"ז זה הקלף חלק ומזהיר וזהו ג"כ אינו מעניין העיבוד ויש מי שחשש לגמרי בצבע זה שלא יהיה הפסק בין הכתב להקלף [ונמצא שנכתב שלא על הקלף אבל באמת אין חשש בכך שהרי אין בו ממשות בהצבע ולכן אם באמת יש בו ממשות והיינו שביכולת לגרור הצבע ויהיה בו ממש ודאי אסור לכתוב עליו דאין זה כתיבה על הקלף רק על הצבע ופסול (פמ"ג וכ"י עפ"ת סק"ג) ויש רוצים להכשיר בגוילים שהביאו ממקום שיש להסתפק אם נתעבדו לשמה מטעם ס"ס שמא נעשו לשמה ואת"ל שלא לשמה שמא הלכה כר"ם גאון שהביא הטור שמכשיר בשלא לשמה ולא נהירא כלל דכיון דהלכה פסוקה בכל הפוסקים דפסול בשלא לשמה אין לעשות מזה ספק כלל ולכן בספק פסול (וכ"כ בספר ארי' הביאו שם סק"ו).

טו דבר ברור הוא שאם עיבדו לשם קדושת ס"ת נשאר בכשרותו לעולם ואף אם יאמר אח"כ שמבטל הדיבור ורצונו לכתוב על זה דברי הדיוט או דברי פסול לאו כלום הוא ולא אמרינן דאתי דיבור ומבטל דיבור דדיבור הראשון כמעשה דמי כיון שע"י הדיבור נתקדש מעשה העיבוד היה דיבור זה כמעשה וסברא זו כתבו רבותינו בעלי התוס' ספ"ו דגיטין (ס"ו. ד"ה דיבורא ע"ש) ולא דמי למה דאמרינן בקדושין (נ"ט:) דנתינת מעות ליד אשה דאע"ג דכמעשה דמי מ"מ אתי דיבור ומבטל דיבור לר"י דהלכתא כוותיה ולא כר"ל דמחשיב זה כמעשה ע"ש התם משום דעדיין לא נגמרו הקדושין שקידשה על לאחר ל' יום כמ"ש רש"י ז"ל שם על ר"ל (כד"ה דבי מעשה דמי פ"ש) אבל כאן בעיבוד שנגמר המעשה ע"י הדיבור הוה כמעשה גמורה לדברי הכל והרי אפילו מחשבה דטומאה ודתרומה הוי כמעשה שכן גזרה תורה ע"ש (כגמ' ותוס' ד"ה מידי) כ"ש דיבור שהמעשה נגמר עי"ז וגם לא שייך כאן לומר אפילו [שאיזה מעשה תוציא מיד מעשה כבטומאה שם משום דהתם המעשה השנייה מבטלת בפועל ממש המעשה הראשונה ובכאן לא שייך זה כמובן.

טז כתב רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב סעי' ח' טוב להוציא בשפתיו בתחלת העיבוד שהוא מעבדו לשם תפילין או לשם ס"ת אבל אם עיבדו לשם מזוזה פסול עכ"ל ושם מיירי לעניין תפילין ולפי שקדושת מזוזה קילא מתפילין וכ"ש מס"ת לפיכך אינו מועיל העיבוד לשם מזוזה לכתוב על זה תפילין וס"ת וממילא דה"ה בס"ת כשנתעבד לשם תפילין פסול לכתוב ס"ת וכ"כ רבינו הרמ"א בד"מ בסי' זה ע"ש (וט"ז סק"ד) ואין לשאול דא"כ כי עיבדו לשם ס"ת איך מותר לכתוב עליו תפילין ומזוזות הא מורידו מקדושתו דבזה אין חשש לפי שהוא רק הזמנה בעלמא ומותר לשנותו לקדושה קלה אבל לדבר חול אסור לשנותו (לבוש שם ומג"א סק"י וע"ש בפרמ"ג דכל שלא נעשה מעשה בגוף הקלף לכתוב עליו מקרי הזמנה ורק דהוי הזמנה גדולה וכזה א"ש דברי התוס' בגיטין מ"ה: ובסנהדרין מ"ח: שלא יסתרו זא"ז וכן כוונתם במנחות מ"ב: ע"ש ודו"ק).

יז ולפ"ז אסור לכתוב דברי חול או לעשות תשמיש הדיוט בעור שעיבדוהו לשם איזה קדושה והרבה מן הסופרים שאין נזהרים בזה ומוכרין חתיכות קלף לדברים של חול ולכן הורה אחד מהגדולים שיעבדו כל העורות לשם ס"ת אך להתנות בשעת מעשה שיהא בידם לשנות לדברי חול דתנאי מהני בזה דזהו כמקדיש על תנאי ואין שייך זה לברירה (סגלע"ת ועכוס"ג) ולכן צריכים הסופרים ליזהר בזה ולהתנות ואולי כיון שדרכם כן הוה כאלו התנו כדאמרינן בשבועות (י"ח:) דבמילתא דשכיחא לב ב"ד מתנין עליהן ע"ש וצ"ע אם יש לסמוך על זה כשלא התנה בפירוש.

יח כיצד הוא העיבוד ברמב"ם שם מבואר דמעבירים השיער תחלה ואח"כ מולחין אותו במלח ואח"כ מעבדים אותו בקמח ואח"כ בעפצא וכיוצא בו מדברים שמכווצים את העור ומחזקין אותו וזהו הנקרא גויל עכ"ל ולאו דווקא דה"ה בכל דבר שמתעבד יפה וז"ל הטור וצריך שיהא מעובדים בעפצים אבל אם אינו מעובד בעפצים הוי דיפתרא ופסול ומיהו היה אומר ר"ת דעיבוד סיד שלנו חשוב כעיבוד עפצים עכ"ל והמלח והקמח לא הזכיר כלל ואינו לעיכובא ורק בענין שיתעבד יפה בדברים שמכווצין העור

ומחזיקין

ומחזיקין אותו וכן מבואר מדברי רבינו הב״י בסעי׳ ב׳ ויש מי שאומר דבעינן שיהיה הקלף דווקא מראה לבן ולכן אם העביר על היריעה מי כרכום שנעשה ירוק פסול ואין לזה שורש ועיקר בש״ס ופוסקים ואולי לא אמר זה אלא להידור בעלמא מפני שמראה לבן הוא מראה של חסד וכן הוא באמת מנהגו של עולם אמנם מעיקר הדין אינו מעכב (ועתוס׳ סנהד׳ כ״א: ד״ה כתב)·

יט ג׳ עורות הן גויל וקלף ודוכסוסטוס גויל מקרי כשלא נחלק העור בעוביו לשנים אלא שגוררין השיער ומתקנים במקום השיער ואין מתקנים במקום הבשר וכותבין במקום השיער ולא במקום הבשר וקלף מקרי כשמחלקין העור לשנים וחלק החיצון של צד השיער נקרא קלף וכותבין בצד הפנימי שכלפי הבשר וחלק הפנימי שבצד הבשר נקרא דוכסוסטוס והוא לשון יוני וביאורו מקום בשר וכותבין בו בצד החצון שכלפי השיער והכלל שבשניהם כותבים במקום שנחלק ויש שכתבו בשם הרמב״ם להיפך ולפניהם היתה נוסחא מוטעת בהרמב״ם והעיקר כמ״ש (כ״י).

כ ואם כתב על הקלף במקום שיער ועל גויל ודוכסוסטוס במקום בשר פסול וכל זה הוא הלכה למשה מסיני (רמב״ם שם) וכתב הרמב״ם אע״פ שכך היא הלכה למשה מסיני לכתוב ס״ת על הגויל ותפילין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס מ״מ אם כתב ס״ת על הקלף כשר ולא נאמר גויל אלא למעט דוכסוסטוס שאם כתב עליו ס״ת פסולה וכן אם כתב המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא אמרו על דוכסוסטוס אלא למצוה עכ״ל והטור מכשיר בס״ת גם על דוכסוסטוס וכן אם שינה וכתב על קלף במקום השיער דהיינו בצד החצון ועל דוכסוסטוס בצד הפנימי בדיעבד כשר בס״ת ע״ש וטעמו דכיון דס״ת כשר על הכל ממילא דכשר על איזה צד שכתב ובירושלמי דפ״ק דמגילה ובמס׳ סופרים פ״א מבואר כהרמב״ם וכן הסכימו רוב הפוסקים (וסטור ז״ל דס״ל כהמרדכי שכתב דקיי״ל כר׳ אחא בשבת ע״ט: דמכשיר בשינוי ע״ש ועב״י).

כא מיהו לדידן אין נ״מ בכל זה דאין אנו בקיאין בחלוקת העורות אלא שגוררין העור מצד השיער קליפתו העליונה באופן שאפילו אם היו מחלקין אותה לשנים היו ג״כ גוררין אותה אמנם מצד הבשר גוררים הרבה עד שאין נשאר אלא הקלף בלבד וזהו שכתב הטור דקלפים שלנו יש להם דין קלף ונכתבין בצד הפנימי שכלפי הבשר עכ״ל ואם כתב בצד החצון שכלפי השיער להרמב״ם פסול ולהטור כשר ולפ״ז על קלף שלנו כותבין הכל ס״ת תו״מ ואין לומר דכיון דעיקר המצוה לכתוב ס״ת על גויל ומזוזה על דוכסוסטוס כדמשמע מלשון הש״ס ומס׳ סופרים וכ״כ גדולי ראשונים (ר״ן בשבת שם בשם ר״ח) דאין מתירין לכתחלה ס״ת אלא על גויל וא״כ איך אנו עושים לכתחלה על הקלף דהאמת הוא דקלף שלנו הוא יותר מובחר מגויל ויותר נאה מגויל דגויל לא הוסר ממנו רק השיער ובצד השני לא הוסר כלום ואינה נאה וגם היא כבידה יותר מדאי משא״כ הקלף הוא מונרר ומתוקן משני הצדדים יפה יפה והוא נאה וקל ולכן גם לכתחלה מצוה בו יותר מבגויל.

כב וזהו שכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ג׳ וז״ל וקלפים שלנו הם יותר מובחרים מגויל וכותבין עליהם לכתחלה לצד בשר ואין כותבין עכשיו על הגויל ואם שינה וכתב על קלפים שלנו במקום שיער פסול מיהו יש מקילין בזה עכ״ל וזהו דעת הטור שמקיל כמ״ש אבל רוב הפוסקים פוסלים כדעת הרמב״ם כמ״ש (הגר״א סקי״ג) ודע שהעולם מחזיקין עור שליל למצוה מן המובחר ואיני רואה בזה שום טעם נכון דאמו מפני שלא ראו אויר העולם יש בהם יותר הידור וכי להתחכם על טעמי התורה באנו ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים וכן יש שמהדרים דווקא משחוטות בכשרות ולענ״ד יש בזה ג״כ התחכמות יתירה ואולי גם ח״ו כמפקפק בדברי חז״ל דאחרי שחז״ל אמרו שהם כשרים כשחוטות יש להם דין אחד לגמרי אם לא שעושים כן מפני שהם טובים יותר לכתיבה או חזקים יותר וכיוצא בזה.

כג כתבו הטור והש״ע סעי׳ ד׳ כתב מקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף פסול אבל אם עשה חציו גויל וחציו צבאים (גויל של צבי או שאר מיני טהורים) אע״פ שאינה מצוה מן המובחר כשר עכ״ל וזהו מירושלמי מגילה פ״א ומס׳ סופרים פ״ב ובשם שנינו לא יעשה חציו גויל וחציו קלפים וכו׳ ומשמע להו להטור והש״ע דלעיכובא הוא ואם עשה פסול וכן הרמב״ם בפי׳ בין עשרים פסולים שיש בס״ת חשב כשמקצתו על הגויל ומקצתו על הקלף ע״ש ומשמע להדיא דאפילו חומש אחד כולו גויל וחומש אחד כולו קלף פסול דבעינן כל התורה ממין אחד ואולי זהו הלכה למשה מסיני דאין לומר הטעם מפני שאינו נאה דלא מצינו דנוי יעכב בדיעבד דואנוהו אינו אלא למצוה וכן משמע קצת בירושלמי שם הל׳ ט׳ ע״ש.

כד איתא במס׳ סופרים פ״א הלכה ה׳ אין כותבין לא על דיפתרא ולא על נייר מחוק וכו׳ ומשמע דעל נייר שאינו מחוק כותבין וכ״כ התוס׳ בשבת (ע״ט: ד״ה תפילין ע״ש). ודברים תמוהים הם דמהרמב״ם וכל הפוסקים מבואר דאין ס״ת נכתבת רק על עורות והרי בריש מס׳ סופרים איתא הלכה למשה מסיני שכותבין על עורות וכו׳ ועוד דבמגילת סוטה פסלינן על הנייר (סוטה י״ז:) משום דכתיב בספר ע״ש וכ״ש בס״ת (ונלתקו לומר דשם כמחוק מיירי) והתוס׳ בעצמם במנחות כתבו דטעות הוא במס׳ סופרים מה שכתוב מחוק (ל״א. ד״ה הא) וכך צריך לגרוס ולא על נייר (גם הגר״א בהגהותיו מתק מחוק ע״ש) וכן עיקר לדינא.

איתא

כה איתא בירושלמי שם הלכה למשה מסיני שכותבין בעורות וכותבין בדיו ומסרגלין בקנה וכן הוא בריש מס' סופרים וסירגול היינו שירטוט ולכן השירטוט מעכב בס"ת וכן פסקו הרמב"ם והטור והש"ע דבלא שירטוט פסול וזה שאמרו מסרגלין בקנה לאו דווקא דהכוונה רק שלא יסרגל בדבר שצובע אבל יכול לסרגל בסכין ובכל מה שירצה (טור) ויש מגדולי רבותינו שכתבו שהשירטוט בס"ת אינו מעכב בדיעבד (ר"ת בתוס' מנחות שם) ואינו אלא ליישר הכתב וחלקו עליו כל הפוסקים וכן עיקר לדינא ועיקר דיני שירטוט יתבאר בסי' רפ"ד.

כו כבר נתבאר דאין כותבין אלא בדיו והוא הלכה למשה מסיני ומהו דיו כתב הרמב"ם בפ"א דין ד' כיצד מעשה הדיו מקבצין העשן של שמנים או של זפת ושעוה וכיוצא בהן וגובלין אותן בשרף האילן ובמעט דבש ולותתין אותו הרבה ודכין אותו עד שיעשה רקיקין ומייבשים אותו ומצניעין אותו ובשעת כתיבה שוריהו במי עפצא וכיוצא בו וכותב בו שאם תמחקנו יהיה נמחק וזהו הדיו שמצוה מן המובחר לכתוב בו ספרים תפילין ומזוזות ואם כתבן שלשתן במי עפצא וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשירים עכ"ל והנה בשבת (כ"ג,) איתא כל השמנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר בין לגבל בין לעשן וכל העשנים יפין לדיו ושמן זית מן המובחר וכל השרפים יפים לדיו ושרף קטן יפה מכולם ע"ש ולפ"ז תמיהני אחרי שהרמב"ם כתב לדיו שמצוה מן המובחר למה השמיט דשמן זית מצוה מן המובחר ושרף קטן יפה מכולם וצ"ע.

כז וכתב עוד אם כן מה מיעטה ההלכה שנאמרה למשה בסיני שיהיו כתובים בדיו למעוטי שארי מיני צבעונים כגון האדום והירוק וכיוצא בהן שאם כתב בספרים או בתו"מ אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונין או בזהב הרי אלו פסולין עכ"ל מלשון זה משמע דעיקר עניין דיו הוא שיהא שחור דווקא ולא שאר מראה ובפ"י קחשיב בחשבון הפסולים כשנכתב בלא שחור העומד ע"ש וכוונתו דתרתי בעינן שחור ועומד כלומר שהכתב יהיה קיים ולפ"ז נראה מדבריו דאין קפידא ממה שעושין דיו ויכול לעשות מכל דבר שירצה רק שיהיה שחור וקיים.

כח וזהו דעת הגהמ"י בפ"א בשם רבינו שמחה וז"ל ואני סבור כל צבע שחור המתקיים על הקלף נקרא דיו כי לא מצינו הלמ"מ שלא יהא כשר אלא דיו קרוש ודיו עפצים וכו' עכ"ל והביא ראיה מירושלמי פ"ב דגיטין ע"ש וכן הביא זה מהתוס' בפ"ב דשבת אך לפנינו לא נמצא זה בתוס'.

כט ומ"מ דברי הרמב"ם בפ"י דמצריך עומד דווקא צריך ביאור דמשמע שהוא מעלה והרי אדרבא הדיו יוכל להמחות כמ"ש בעצמו בפ"א וקנקנתום אינו יכול להמחק ובגמ' עירובין (י"ג.) וסוטה (ך.) יש מי שאוסר לכתוב ס"ת בקנקנתום מטעם זה שאינו יכול להמחק וכבר היה מי שהורה כך וכתב הרמב"ם בפי' המשנה דסוטה שם שטעה דלפי המסקנא אין האיסור רק בפרשת סוטה שבמקדש משום דשם בעינן כתב שיכול למחות וקנקנתום אינו יכול למחות אבל בכתיבת ס"ת מותר ולכן אמר בפ"א ואם כתבן וכו' במי עפצן וקנקנתום שהוא עומד ואינו נמחק כשרים כלומר וכ"ש בדין שהוא נמחק וא"כ איך כתב בפ"י דפסול כשנכתב בלא שחור העומד וצ"ל דעומד זה אין כוונתו שלא יכול להמחק אלא שיהא עומד ולא עובר כל זמן שלא נמחקנו בידים לאפוקי צבע שחור שאינו מתקיים שמעצמו כלה והולך (כנלע"ד בביאור דבריו ודו"ק).

ל וז"ל הטור ואינה נכתבת אלא בדיו ופירש"ת שאין נקרא דיו אלא אותו שעושים ממיני עצים ידועים שמבשלין אותן ועושין אותן ממימיהם אבל לא אותן שעושים מעפצים ופסול לס"ת וא"א הרא"ש ז"ל כתב שהוא כשר כיון שהוא עשוי עם קומו"ס עכ"ל ביאור הדברים כתבו התוס' בכ"מ שדקדק ר"ת מדתנן בגיטין (י"ט.) בכל כותבין בדיו וכו' ותני עלה כתבו במי טריא ואפצא כשר ש"מ דעפצים אינו דיו וס"ת צריך דיו כמו שאמרו כתבו שלא בדיו יגנוזו ודחה הרא"ש דמי אפצא לחוד וודאי אינו דיו אבל כשמטילין לתוכו קומ"ס שקורין גומ"א הוא דיו גמור ונמצא דבזה חולק הרא"ש על הרמב"ם דלהרמב"ם א"צ גומ"א לתוך העפצים ולהרא"ש צריך כן כתבו כמה מהגדולים ולענ"ד לא פליגי דאפצים לחודה אין הדיו שחור ובע"כ שצריך לאפצים איזה דבר להשחירו ולכן כתב הרא"ש הקומ"ס שמשחיר והרמב"ם אמר במקום זה קנקנתום שהוא וויטריאול"ו כמ"ש התוס' והערוך וזהו שאנו קורין קופע"ר וואסע"ר שזהו משחיר והמשנה בגיטין שם חשבן כאחד בקומס ובקנקנתום ולכן הרמב"ם והרא"ש והטור בחדא שיטתא קיימי (וכ"מ בב"י ע"ש) אך גומ"א אינו משחיר יפה כקנקנתום וא"כ אדרבא דשל הרמב"ם עדיף טפי.

לא ויש לדקדק בעניין הדיו בדברי רבותינו בעלי הש"ע דבכאן בסעי' ו' העתיק רבינו הב"י דברי הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב דלכתחלה טוב ליזהר שלא לעשות הדיו כי אם מדברים הבאים מן העץ עכ"ל וכן משמע בזוהר תרומה ע"ש ובא"ח סי' ל"ב סעי' ג' כתב רבינו הב"י וכתבם בדיו שחור בין שיש בו מי עפצים בין שלא במי עפצים עכ"ל ואינו סותר לדבריו שבכאן ואדרבא כתב בקיצור כדעת הרמב"ם דאין קפידא רק שיהיה שחור וזה שכתב בין שיש בו מי עפצים וכו' זהו להוציא מהסוברים דבעינן דווקא מדברים הבאים מן העץ וזהו עפצים לזה קמ"ל דאין נ"מ בזה.

לב אבל רבינו הרמ"א שם סותר עצמו למ"ש בכאן דשם כתב ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרוים במי עפצים וכמו שיתבאר ביו"ד סי' רע"א עכ"ל ובכאן כתב לכתחלה לעשות בדברים הבאים מן העץ ובאמת דבריו שבכאן תמוהים דאיך כתב נגד הש"ס דשבת דלכתחלה יש לעשות מעשן שמנים ואם כי איתא בזוהר תרומה (ד' קנ"ט.) וכל מילי דדיו עץ אינון ועוד דיו אוכם וכו' עכ"ל ואוכם הוא שחור מ"מ היאך הניח דברי הגמ' ותפס דברי הזוהר וגם קשה לומר שהזוהר יחלוק על הש"ס וקבלה בידינו שאין חולקין זולת במקום שגם בש"ס יש מחלוקת.

לג ולכן באמת נלע"ד ברור דאין כאן מחלוקת ואין כאן סתירות והעניין כן הוא דהן אמת שלדעת הרמב"ם אין קפידא רק שיהיה שחור כמ"ש ויהיה הדיו ממה שיהיה אמנם להדיא נראה שיש בדיו דבר שמעכב וראיה שבגמ' איתא כתב דיו על גבי סיקרא וסיקרא הוא מין צבע ובע"כ שדיו אינו צבע ואם אין קפידא רק בשחור הלא יכול להיות צבע שחור כמו שבאמת בזמנינו כל הדיות שבכל המדינות המה צבע שחור בעלמא והדיו של הסופרים עשויים מאפצים שמבשלים אותם ומשימין בהם גומ"א וקופ"ר וואסע"ר שזהו קנקנתום (וכפ"א ממס' סופרים הל' ה' אין כותבין וכו' לא בשחור ולא בסימור וכו' ואין נותנים קנקנתוס בדיו עכ"ל וזה וודאי אינו הלכה כמ"ש בסעי' כ"ט).

לד אך כנראה שדבר זה קבלה ביד חכמי הש"ס והזוהר שדיו צריך להיות מדברים שגידולן מן העץ ואינו צבע בעלמא לכך בחרו בעשן של שמנים דהשמן בא מן העץ של זיתים וע"י האור עולה עשן וגוררים אותו וזהו דיו אמנם באמת לא הכל בקיאים בזה כמו שכתבו דלא ראינו שנהגו כן (מג"א שם סק"ג) והגדולים כתבו בזה הלשון עתה הסופרים אין כותבין בזה הדיו של עשנים מפני שהוא מתקלקל ונמחק בנקל (ברכ"י בשם גדולים) וכיון שאין אנו בקיאים בזה ממילא שא"א לעשות כן ולכן נהגו בעפצים שהוא ג"כ מן העץ ומבשלים אותו כמו שהעשן היה ע"י האש ודעת הרמב"ן שהבישול הוא לעיכובא ולכן הצריכו הקדמונים דווקא גומ"א שהוא שרף הנוטף מן האילן שזהו ג"כ דבר הבא מן העץ והקופר וואסער הוא להשחירו היטב ולפ"ז גם דברי רבינו הרמ"א אין סותרין זא"ז דבא"ח שהוא מקודם כתב כפי עיקר דינא דגמ' לעשות מעשן וכו' ובהגיעו ליו"ד כסי' זה כתב בדברים הבאים מן העץ והן הן הדברים שבשם רק מפני שמעשן אין אנו בקיאים לעשות על כן אנו עושים כמו שהם עשו רק באופן אחר שמבשלים העפצים ומשימים גומא שהם דברים הבאים מן העץ וגם מאמר הזוהר כן הוא דדיו תלוי בשני דברים בדבר הבא מן העץ ובשחור ובזמן הש"ס שהיו בקיאים בעשן היה גם השחרות הגמורה מהעץ ועתה שאין אנו בקיאים בזה עיקר הדיו אנו עושים כמו שהם עשו והיינו בדברים הבאים מן העץ וע"י האור שמבשלים העפצים ומשימים גומ"א אך להשחרות לוקחים גם הקיפ"ר וואסע"ר (וכזה א"ש כל מה שטרחו כמה מהגדולים וע' בפמ"ג שם ודו"ק).

לה כתב רבינו הרמ"א וכן אסור לכתוב שום שם מספר תנ"ך שלא בדיו וי"א דלא בעינן דיו רק בס"ת עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דהנה הלכה פסוקה היא בשבת (ק"ג) כשכתבן שלא בדיו יגנזו ועל כל התנ"ך קאי ואין לך בזיון גדול מזה לכתוב השם ולגונזו ולכן אסור לכתוב שום שם מתנ"ך שלא בדיו אבל יש מרבותינו בתוס' מנחות (ל"א.) שכתבו דזהו רק בס"ת ולא בנביאים וכתובים וזהו דעת הי"א אבל התוס' שם דחאו זה ע"ש ומשמע מזה דאם כותבין שם שלא מתנ"ך אלא מתפילות וכיוצא בזה מותר אפילו שלא בדיו דאין זה טעון גניזה ויש להתיישב בזה.

לו יש ס"ת ישנים שנעשו האותיות כמראה נוטה לאדמימות או לירקות ואם רק כהה מראיתו אין חשש בזה דכן דרך כל מראה כשנתיישן נעשה כהה אמנם אם נהפך לגמרי לאדום וודאי דאין לקרות בו שהרי עיקר הדיו הוא השחרות כמ"ש הרמב"ם ובנדה (כ'.) שנינו שחור כחרת מאי חרת דיו ע"ש ואם יכול להעביר הקולמס ולתקנן מה טוב כמ"ש בא"ח שם סעי' כ"ז ואפילו אין האות ניכר כלל דבתפילין פסול מ"מ בס"ת כשר דבתפילין צריך כסדרן משא"כ בס"ת אך בהעברת קולמס בשמות יש להתיישב דאולי עדיין הוה כתב כשר ונמצא שמוחק את השם.

לז צריך לכתוב ביד ימינו כמו בתפילין בא"ח סי' ל"ב דדרשינן לקשירה בימין בס"פ הקומץ רבה מדכתיב וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין דכל בני אדם כותבים בימינם אף קשירה בימין וממילא כיון דקשירה בימין גם כתיבה בימין וילפינן ס"ת ומזוזות מתפילין ולפ"ז איטר יד ימין שמניח תפילין בימין וקושר בשמאלו גם כתיבתו בשמאל.

לח כתב רבינו הרמ"א בסעי' ז' וי"א שיש לכתוב בקולמס של קנה ולא בנוצה עכ"ל ואמת דאמרינן כן בתענית (כ':) דזכה הקנה שיטלו ממנה קולמס לכתוב בו ס"ת תו"מ ע"ש ומלשון זה עצמו מוכח שאין זה חובה אלא שכך נהגו וראיה שהרי במס' סופרים מבאר כל דיני כתיבת ס"ת ולא הזכיר במה לכתוב ע"ש ועתה לא נהגו לכתוב בקנה מפני שאין אנו יכולין לכתוב בקנה וכותבין בנוצות עופות טהורים שטובים מאד לכתיבה ומ"מ אין כדאי לכתוב בנוצת ברזל חדא דנוקב ועוד דהתורה מארכת ימים והברזל מקצר ואף בחידושי תורה נכון לבלי לכתוב בקנה ברזל מטעם זה.

לט הרבה מהגדולים פסקו דמעשה הדפוס הוה כבתיבה (ט"ז סק"ת ומג"א סי' ל"ב סקנ"ז וב"ש סי' קכ"ס סק"ג

סק"ג ומ"ב) ויש מהגדולים שפסלו (חו"י סי' קפ"ד וכני יונה ובד"ס סי' קפ"ד) והנה כפי שאנו רואים מעשה הדפוס כן הוא שמעמידים אותיות כדי הדף ומושחין האותיות של כל הדף בדיו שחור ואח"כ משימין הנייר על כל הדף ונדבק בהנייר הדיו של האותיות על כל הדף בבת אחת והוי ככתיבה ממש דמה לי אם כותב בהדיו על הקלף או משים הקלף על הדיו אם לא למאן דס"ל דדיו של צבע אינו דיו כמ"ש והדיו של הדפוס הוא צבע בעלמא אבל לפי הנראה מדברי הרמב"ם והרא"ש אם רק הוא שחור כשר כמ"ש בסעי' כ"ז אם לא שנאמר דהשמת נייר על הדיו לא מקרי כתיבה וזהו וודאי. דעתה שעושים במוכני שמגלגל הנייר על האותיות והמוכני הולכת מעצמה בלי שהאדם יניע אותה וודאי אין זה כתיבה דזהו פשיטא דהאדם צריך שיכתוב ולא כשנכתב מעצמו ופשיטא שבדפוס אין שום כוונה לקדושה כמובן ומ"מ הוא וודאי קדוש אם לא כקדושת ס"ת אבל קדושה מיהא יש בהם ואסור לשורפן ולהשתמש בתשמיש בזוי ואין ספק בזה.

ער"ב (דין אורך ורוחב הס"ת ואורך השיטין ובו י"ב סעי')

א כתב הרמב"ם בפ"ט אין עושין ס"ת לא ארכו יתר על הקיפו ולא הקיפו יתר על ארכו וכמה הוא ארכו בגויל ששה טפחים שהם כ"ד אצבעות ברוחב אגודל של יד ובקלף או פחות או יותר והוא שיהא ארכו כהקיפו וכן אם עשה בגויל פחות מו' טפחים ומיעט את הכתב או יותר מו' טפחים והרחיב את הכתב עד שיהא ארכו כהקיפו ה"ז כמצוה עכ"ל וכתב עוד דשיעור הגליון למטה ד' אצבעות ולמעלה ג' ובין דף לדף שני אצבעות וכו' וכל אלו השיעורים למצוה ואם חסר או הותיר לא פסל עכ"ל דדבר זה דארכו כהקיפו הוא דבר קשה מאד שהרי בגמ' (ב"ב י"ד.) איתא דרב הונא כתב ע' ס"ת ולא איתרמי ליה אלא חד ע"ש ואם היה זה לעיכובא היה בקושי למצא ס"ת כשרה אלא דאינו מעכב ועכ"פ נראה דששה טפחים אינו אפילו לכתחלה למצוה ורק בגויל שיעור הכתיבה כן הוא המדה וכן משמע בגמ' שם ואע"ג דמדת הלוחות והס"ת שבארון אצל הלוחות היו ו' טפחים כמבואר שם מ"מ אין זה קפידא לכל הס"ת (כנלע"ד).

ב והנה הרמב"ם ז"ל הפליא עצה איך לעשות שיהיה ארכו כהקיפו והאריך שם בזה ותורף דבריו כן הוא שיעשה הרבה יריעות שוות לגמרי ויכרוך כל היריעות אחת אל אחת ויגוללן כמו שהן גלולות לאחר הכתיבה והתפירה ויכרוך כל כך יריעות עד שיהיה הקיפן ששה טפחים ואח"כ ימדוד כמה אצבעות יש ברוחב כל יריעה ויחשוב כמה יש אצבעות בכל היריעות ואורך היריעות יהיה ג"כ ששה טפחים ואח"כ יצמצם שהכתב יהיה כפי רוחב כל היריעות ולא פחות ולא יותר והיינו שיקח יריעה אחרת ויכתוב כל הדף ממנה מס"ת אחרת ומשער לפי הספר שכתב ממנו אם יעלה כל התורה לפי כל היריעות המכורכין ואם יעלה מוטב ואם יראה שהתורה תצטרך יותר יריעות ימעט בהכתב וכן להיפך אם תצטרך פחות יגדיל הכתב ע"ש אמנם גם אחרי כל אלה כתב בהגמי"י אות ד' שעשה כל אלה ולא איתרמי ליה שתהא ארכו כהקיפו ע"ש.

ג מיהו עכ"פ מבואר מדברי הרמב"ם דארכו כהקיפו הוא על היריעות בלבד ואין העמודים בכלל אמנם הרא"ש והטור כתבו שהעמוד האחרון הוא בכלל הו' טפחים של ההיקף ולא העמוד הראשון מפני שהס"ת שהיתה בעזרה נגללת מסופה לתחלתה והיה צריך להיות עמוד בסופה שעליו תגלל ובתחלתה א"צ לגלול העמוד ואי קשיא א"כ אין כאן טורח כלל דנעשה מקודם מדת ארכה ומדת הקיפה נעשה כפי רצונינו אם עמוד עב אם דק כפי שישתוה מדת ההיקף עם האורך אך באמת ל"ק כלל דגם להעמוד יש מידה ידועה בהקיפו שצריך שיהיה בהיקף כך וכך לא פחות ולא יותר כן כתבו הרא"ש והטור (עכ"י וכ"ח) ואנחנו לא נדע שיעורו.

ד וכתב שם הרמב"ם רוחב אגודל האמור בכל השיעורים האלו ובשאר שיעורי תורה כולה הוא אצבע הבינוני וכבר דקדקנו בשיעורו ומצאנוהו רחב שבע שעורות בינונית זו בצד זו ברוחק והן כאורך שתי שעורות בריוח וכל טפח האמור בכ"מ הוא ד' אצבעות מזו וכל אמה ששה טפחים וס"ת שכתבתי אני רוחב כל דף ודף מדפיו ארבע אצבעות ושירת הים ושירת האזינו רוחב כל דף משתיהן ששה אצבעות ומניין השיטין שבכל דף ודף נ"א ומניין הדפין של כל הספר רכ"ו דפין ואורך כל הספר אלף ושלש מאות וששים וששה אצבעות בקירוב עכ"ל.

ה אורך כל שיטה שלשים אותיות כדי לכתוב למשפחותיכם ג' פעמים ולא תהיה קצרה מזה כדי שלא יהיה הדף נראה כאגרת ולא יהא ארוכה יותר מזה כדי שלא יהיו עיניו משוטטות בכתב כשהשיטות ארוכות וטועה בראשי השיטות וכתבו שזהו שיעור טפח בכתיבה דקה ובכתיבה גסה הכל לפי הנוי ואפילו יותר מטפח ואין עיניו משוטטות כיון שהכתיבה גסה (ט"ז סק"ג) ולפ"ז כשהכתיבה גסה יכול לעשות שיטין ארוכין כמה שירצה (תוס' מנחות ל'. ד"ה כגון ע"ם).

ו ודע דבמנחות שם אמרו למשפחתיכם ג' פעמים ולא אמרו שלשים אותיות ובאמת בכל התורה אין וי"ו בתיבת משפחות וכן בפ' מסעי כתיב את הארץ בגורל

בגורל למשפחתיכם חסר וי״ו ואין בזה רק ט׳ אותיות ובג׳ כ״ז אותיות ובאמת בטור לא כתב ל׳ אותיות ורק הרמב״ם בפ״ז והש״ע סעי׳ ב׳ כתבו ל׳ אותיות וגם על הש״ס יש לתמוה למה לא אמרו מספר האותיות כמה לכתוב ובאמת מזה דן הרמב״ם דלסימנא בעלמא נקטי דהא האותיות אינן דומות זל״ז יש רחבות ורובן כן הוא ויש קצרות ברוחב כמו וי״ו זיי״ן יו״ד נ׳ ג׳ וא״א לקצוב במניין האותיות ולכן התחכמו בתיבה זו כפי מבטא הקריאה שהחולם מושך הוי״ו ואין כוונת הש״ס למקרא שבתורה אלא תיבה זו שיש בו עשרה אותיות ושנים מהם קצרים הוי״ו והיו״ד והוא בערך הקצרים לפי הארוכים בכל האלף בית ומזה ברור דיש ל׳ אותיות (התבונן דאותיות רחבות ראיתי בגליון בשם גדול אחד).

ז כפי הנראה אין לעשות שיטות קצרות מטפח אפילו בכתב הדק מאד וכך שנינו במס׳ סופרים פ״ב הלכה ח׳ שיעור הדף כדי שיהא רואה ובקטן לא יפחות מטפח ר׳ יוסי אומר לא יפחות מג׳ אצבעות עכ״ל וה״פ כדי שיהא רואה אם הכתב גם רשאי להיות יותר מטפח כדי ראיית העין שלא יהי׳ו משוטטות כמ״ש בסעי׳ ה׳ ובקטן לא יפחות מטפח אף בכתב דק ולפ״ז יש לתמוה שיש ס״ת קטנים מאד והדף הוא פחות מטפח ואפשר לומר דזהו אינן מהפסולים בדיעבד והרמב״ם בפ״י לא חשב זה בהפסולין בדיעבד ע״ש ולכן אפשר לומר דבכתב דקה מן הדקה סמכו על ר׳ יוסי דדי בג׳ אצבעות וכמדוכה ששיעור זה יש אף בקטנה מאד.

ח ראיתי מי שדקדקו בזה שנתבאר דבכתב הגס יכול לעשות יותר מטפח אבל מ״מ יותר מג׳ למשפחותיכם אינו רשאי וי״ש שדקדקו דבגס יכול לכתוב יותר ואני אומר שמדברי הראשונים אין לדקדק לא כך ולא כך למי שמעיין בדבריהם אלא שלפי הסברא נראה דאחרי שחז״ל אמרו כן למה לנו לשנות ובוודאי יש בדבריהם הקדושים כוונות נסתרות ג״כ אך כבר נתבאר דכל זה אינו לעיכובא בדיעבד ומצוה לשמוע דברי חכמים.

ט אמרו חז״ל במנחות (ל.) עושה אדם יריעה מבת שלש דפין ועד בת שמנה דפין פחות מכאן ויתר על כן לא יעשה מפני שהתפרים של חיבורי היריעות יפין בה כשאין בהן יותר מדאי הלכך לא יעשה יריעות קצרות שלא יהו התפרין מקורבין יותר מדאי ולא ארוכות שלא להרחיקן יותר מדאי (רש״י) נזדמנה לו יריעה בת תשע דפין לא יחלוק שלש לכאן ושלש לכאן אלא ארבע לכאן וחמש לכאן ע״ש ואינו מובן למה לא יחלוק ג׳ לשלש ובאמת בטור וש״ע סעי׳ ג׳ הגירסא לא יחלוק ג׳ לכאן וששה לכאן אבל ודאי אם רוצה לחלוק לג׳ יריעות בת שלש שלש שפיר דמי.

י ודע שהטור כתב דעיקר הנוי הוא יריעה של ד׳ או של ה׳ עמודים ע״ש ונ״ל שלמד זה מדאמרו חכמים בבת תשע יריעות לחלק ד׳ לכאן וה׳ לכאן ולא אמרו לג׳ של ג׳ ג׳ ש״מ דעיקר הנוי הוא ד׳ או ה׳ עמודים ומ״מ לא הכריחו חכמים לכך מפני שע״פ רוב מעורות קטנים לא יהיה יותר מג׳ דפים אמנם כל עיקר עניין זה אינו מעכב בדיעבד ואפילו לא עשה יריעה רק משני דפים או אפילו דף אחד כשר בדיעבד כן כתבו הסמ״ג והמרדכי והביאו זה גדולי אחרונים (ט״ז סק״ד) וראיה לזה שהרי הרמב״ם בפ״י לא חשב זה כהפסולים ע״ש.

יא ולכן אמרו חז״ל שם דזהו רק ביריעות שבכל הס״ת חוץ מהיריעה האחרונה דבסוף הספר ובסוף הספר אפילו יריעה של דף אחד כשר ואפילו רק פסוק אחד בדף אחד כשר ועושין אותו דף לבדו ותופרין אותו עם שאר יריעות כן כתב הרמב״ם בפ״ט דין י״ג ובפ״ז דין ז׳ כתב וכשיגמור את התורה צריך שיגמור באמצע השיטה שבסוף הדף ואם נשאר מן הדף שיטין הרבה מקצר ועולה ומתחיל מתחלת השיטה שבסוף הדף ולא יגמור את השיטה ומתכוין עד שיהיה לעיני כל ישראל באמצע שיטה שבסוף הדף עכ״ל כלומר שאם רואה שכשיכתוב הכתב כמו בכל הס״ת ישארו שיטין פנויות ולא יוכל לגמור בסוף הדף ה״ז מקצר ועולה כלומר שעושה אותיות גדולות שכל אות ימשך על כמה שיטין ומכוין שלעיני כל ישראל ישאר על שיטה אחרונה שבסוף הדף וכותב האותיות כדרכו בכל הס״ת וממלא שיסיים באמצע השיטה וסוף הדף וכ״כ הטור והש״ע ע״ש.

יב וזה שלא ביאר בפ״ז איך לעשות כשנשאר פסוק אחר בדף אחד י״ל שסמך עצמו על מ״ש בפ״ט ולא אדע אם זהו מעכב גם בדיעבד כשלא גמר התורה באמצע השיטה בסוף הדף או לא ונראה מדהרמב״ם לא חשבה לפסול בדיעבד בפ״י בין הפסולים ש״מ דאינו פוסל בדיעבד וכן מסתבר דהא אין זה הלל״מ אלא כמ״ש המרדכי כדי שיתראה לכל שהוא גמר התורה שאין מה לכתוב עוד ע״ש ולכן אינו מעכב בדיעבד וכתבו שלא התירו לכתוב אותיות גדולות הרבה אלא בסוף התורה כשצריך לכך כמו שנתבאר אבל בכל התורה אין לעשות כן מיהו כשעשה כן אינו פוסל (ש״ך סק״ו) ודע דבמס׳ סופרים פ״ב הל׳ ו׳ איתא לעניין יריעות שלא יהיו פחות מג׳ ולא יותר על ח׳ דבקלף לא נתנו חכמים שיעור למעלה דרק פחות מג׳ אין לעשות בקלף אבל יותר משמנה עושים והאיסור הוא רק בגויל ובגמ׳ לא הובא זה ולכן גם הפוסקים לא הביאו זה (וטעם הד״ס נראה משום דקלף אינו מגויל. ויש בהם נוי גם ביותר מח׳) (וראיתי בפ״ת סק״ו בשם בא״ח דאם לא סיים התורה באמצע שיטה דפסול ולא נהירא כלל וראי׳ מהרמב״ם שהבאנו וזהו כלל גדול דמה דלא חשיב אינו פסול בדיעבד).

רע"ג שיעור הגליון והריוח ושלא יכתוב חוץ לשיטה ועוד דינים ובו כ"ח סעי'.

א אמרינן במנחות (ל.) שיעור גליון בס"ת מלמטה טפח מלמעלה ג' אצבעות באגודל (רמב"ם) וזה ששנינו במס' סופרים (פ"ב ה"ד) מניחין בתורה מלמטה ריוח טפח ומלמעלה שני חלקים בטפח טעות הוא וצ"ל ג' חלקים בטפח (וכן הגיה הגר"א) ואם רצה להוסיף מוסיף ובלבד שלא יהא ההרווחות יותר מן הכתב (שם) ובין דף לדף מניחין כמלא ריוח שני אצבעות בגודל וכתבו הרמב"ם והטור והש"ע דלפיכך צריך להניח בתחלת כל יריעה וסופה כרוחב אצבע וכדי תפירה ונמצא כשתופר היריעות ביחד יהיה בין כל דף ודף בכל הספר רוחב שתי אצבעות עכ"ל כלומר דכשתופרין היריעות ביחד בע"כ דקצה היריעה מונח קצת. על השנית דבכה"ג נוח לתפור זל"ז ואא"כ אם לא יניחו רק כרוחב אצבע בזה ורוחב אצבע בזה יחסר משני אצבעות ולפיכך אמרו כרוחב אצבע וכדי תפירה ועוד יתבאר בזה בסי' רע"ח בס"ד ואין קפידא אם באחת יותר ובאחת פחות רק שבין שניהם יהיה השיעור.

ב ודין זה אינו לעיכובא כמ"ש הטור וש"ע ס"ס זה דכל אלו הדברים אינם אלא למצוה ואם שינה כשר וטעם הדין הזה הוא מפני שכן הוא נוי הס"ת להיות גליון חלק למעלה ולמטה ובצדדים וגם מפני שאולי יצטרך לאחוז בגוף הקלף לא יאחוז במקום האותיות שלא יטשטשם ולכן בעינן למטה שיעור גדול מפני שהמשמוש התמידי הוא למטה ולמעלה פחות משום שלמעלה אין המשמוש כל כך ובין כל דף ודף עוד פחות משום שבשם המשמוש פחות הרבה ולכן די בשתי אצבעות כדרך התופסין בשני אצבעות שבשני הידים ולכן בס"ת הקטנים שא"א לעשות השיעור הזה עושין גליונות קטנים רק הכל בערך הזה למטה יותר מלמעלה ולמעלה יותר מבין דף לדף (נ"ל).

ג בין שיטה לשיטה צריך להיות פנוי כמלא שיטה ובין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה ובין אות לאות כמלא חוט השערה (גמ' שם) וזהו וודאי נראה דהוא לעיכובא שהרי כל אות צריך להיות מוקף גויל כמו שיתבאר בסי' רע"ד וכן בין תיבה לתיבה אם לא ישאר כמלא אות הרי הם תיבה אחת אבל בין שיטה לשיטה נ"ל דאינו לעיכובא אלא שאין זה נוי לס"ת וראיה לזה מהטור וש"ע שבכאן כתבו הדין שבין שיטה לשיטה והדין שבין תיבה לתיבה ובין אות לאות כתבו בסי' רע"ד ולא בסי' זה וצריך טעם למה אלא משום דעל דינים שבסי' זה כתבו בסוף דאינם לעיכובא ולכן לא היה ביכולתם לכתוב זה בכאן דהאלו וודאי הם לעיכובא כמ"ש ויותר מכמלא שיטה אם עשה וודאי דאין כאן פסול אבל בין אות לאות אם הניח כמלא אות נ"ל דפסול שהרי נראים כשתי אותיות ובין תיבה לתיבה נ"ל דאם הניח יתר מכדי אות קטנה אינו פסול אא"כ הניח כשיעור ט' אותיות דזהו כשני פרשיות ופסול (כנלע"ד) וכן משמע מלשון הטור וש"ע בסי' רע"ד סעי' ד' ע"ש (וע' במס' סופרים ריש פ"ב).

ד כתבו הטור וש"ע סעי' א' דבין כל חומש וחומש צריך להניח ד' שיטין פנויות בלא כתב ויתחיל החומש משיטה חמישית ויניח בתחלתו ובסופו כדי לגלול על העמוד ועוד שתי אצבעות שישארו בין העמוד והדף עכ"ל והנה בירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) מבואר דצריך שיסיים החומש באמצע הדף דווקא ויתחיל החומש שאחריו ג"כ באותו דף דווקא ע"ש וכ"כ התוס' (ב"ב י"ג: ד"ה ומסיים) וזה שאמרו שם בגמ' ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה אנביא קאי ולא אתורה והטעם משום שבנביא אמרינן שם שאם בא לחתוך נביא אחד מהשני חותך אבל בתורה שאין לחתוך חומש מחומש צריך שראש החומש האחר יתחיל באותו עמוד שסיים הראשון כדי שלא יבא לחתוך חומש מחומש ומיהו בדיעבד אם התחיל החומש השני מראש העמוד לית לן בה.

ה והרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו ירושלמי זה כלל ונראה דס"ל דזה שאמרו בגמ' ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה אתורה נמי קאי ודחו הירושלמי, מפני הש"ס שלנו ודע דמרש"י שם מבואר דכשמסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה א"צ להניח שיטית פנויות כלל ע"ש והתוס' חולקים בזה וס"ל דגם בכה"ג צריך להניח ד' שיטית פנויות מלמטה בסוף הספר וזהו דעת הרמב"ם והטור והש"ע ג"כ מדסתמו דבריהם ואם לא הניח בסוף העמוד יניח בתחלת העמוד השני ד' שיטין פנויות ויתחיל החומש השני בשיטה חמישית וכן מבואר מהסמ"ק שכתב וז"ל ובין חומש לחומש צריך להניח ד' שיטין חלק אפילו כשמסיים בסוף העמוד עכ"ל וכוונתו שיניח הד' שיטין בראש העמוד השני וזהו בתורה אבל בנביאים כשמסיים מלמטה ומתחיל כלמעלה א"צ להניח שיטין פנויות כלל דכיון דרשאי לחתוך נביא מנביא ואם יחתוך הרי יהיה מגונה כשדף זה יהיה משונה מחביריו וכן מבואר בתוס' שם ולכן לכתחלה וודאי יש לעשות כדברי הירושלמי וכן המנהג.

ו ואם לא הניח שיטין פנויות כלל בין חומש לחומש והתחיל החומש השני באותו מקום שצריך להיות פנוי נ"ל שיש בזה חילוקי דינים דהן אמת דאלו הד' שיטין אינן לעיכובא כמבואר מדברי הטור וש"ע שכתבו בסוף על כל דיני סי' זה שאינן פוסלין בדיעבד וגם הרמב"ם בפ"י לא חשבה בהפסולים וכ"כ

וכ"כ התשב"ץ (בסי' קע"ה) מ"מ נלע"ד דשורה אחת מעכב גם בדיעבד דזהו ווראי אם לא הניח ריוח כלל פשיטא שפסול דלא גריעא מהפסק שבין פרשה לפרשה אלא אפילו הניח כדי פרשה סתומה או פתוחה פסול דהא אין כאן פרשה כלל אלא ספר אחר ולכל הפחות צריך להיות היכר ששני ספרים הם כמו שצריך להיות הפסק בין פרשה לפרשה והתשב"ץ כתב שם דאם אין ריוח כמו בין פרשה לפרשה פסולה ע"ש ומבואר מלשונו דכשיש ריוח כמו בין פרשה לפרשה כשרה. ולענ"ד גם בכה"ג פסילה דאין זו פרשה אלא ספר אחר ובע"כ שנצרך להיות בו איזה היכר עכ"פ שספר אחר הוא כמו שנצרך היכר בין פרשה לפרשה שפרשה אחרת היא וה"נ בספר דמאי שנא וזה נכלל במ"ש הרמב"ם בפ"י בפסולי ס"ת כששינה צורות הפרשיות ע"ש וה"נ יש שינוי בצורות הפרשיות האחרונות של ספר זה והראשונות של השני (וכנוכי"ת סי' קע"ט הסכים כנו לםתשב"ץ ע"ם ולענ"ד שורס אחת גס בדיעבד מעכב).

ז כלל גדול הוא דבשביל דברים שאין מעכבין אין לרחוק האותיות ולהקטינן הרבה או להגדילן הרבה דזה יותר העדר נוי להס"ת כשהכתב אינו שוה ומיושר בכל הס"ת בשוה ואמנם במקום שיש עיכוב לדינא גם בדיעבד בהכרח לעשות כן אבל במקום שאין עיכוב בדיעבד אלא לכתחלה משום נוי הס"ת א"כ מאי חזית ומוטב לכתוב כדרכו ואם דבר זה לא יעלה בידו הרי אינו מעכב בדיעבד.

ח אמרינן במנחות שם אל ימעט אדם את הכתב לא מפני ריוח של מטה ולא מפני ריוח של מעלה ולא מפני ריוח שבין שיטה לשיטה ולא מפני ריוח שבין פרשה לפרשה ע"ש ופירש"י לא ימעט לעשות אותיות קטנות בשיטה עליונה ותחתונה מפני ריוח הגליון מפני ריוח שבין שיטה לשיטה כגון אם שרטט באמצע הדף שני שיטין שאין ריוח כדי שיעור לא ימעט הכתב מפני אותו ריוח עכ"ל רש"י ז"ל ובריוח של מעלה ושל מטה ג"כ ה"פ כששירטט שיטה עליונה בקרוב לג' האצבעות ריוח של מעלה או שיטה תחתונה בקרוב לד' של מטה ואם יכתוב כהרגלו אזי לא ישאר השיעור הפנוי וקמ"ל שאין לו לשנות בשביל זה הכתב ויש שפירשו דהכוונה שיכתוב כדרכו ולא ישארו השיעורים הנאמרים דאין זה לעיכובא כמ"ש (ט"ז סק"ג ודריסה).

ט ותמיהני דא"כ איך יפרשו בריוח שבין פרשה לפרשה הא זהו וודאי מעכב כמו שיתבאר בסי' ער"ה ובשם בע"ב הפי' כמ"ש הנמק"י וז"ל אלא יזרז עצמו שלא לבא לידי כך עכ"ל ומדבריו משמע להדיא דעל כל הענין קאי ע"ש דהן אמת דאין זה מעכב מ"מ לכתחלה כשעדיין לא נכתב למה לא יכתוב כהוגן ואי משום שיתקלקלו כל השירטוטים מוטב שיתקלקלו השירטוטים ולא יתקלקל תקנת חז"ל ועוד דשירטוטים ביכולת להחליקן שלא יהיו ניכרים ולעשות שירטוטין אחרים כראוי ולכן נלע"ד דבאמת הפירוש כן הוא שישתדל שלא יבא לידי כך וכן הכוונה בהרמב"ם והטור והש"ע מיהו זה אמת דאם ימצא לפניו הכרח באחד משתי אלה אם להקטין האותיות אם שלא ישאר גליון למעלה ולמטה ובין שיטה לשיטה כפי השיעור מוטב שלא ישאר השיעור ולא יקטין האותיות אבל בין פרשה לפרשה בהכרח להקטין האותיות אם א"א בעניין אחר ונהגו הסופרים שהמיעוט יהיה בעובי האות ולא בהאורך ורוחב של האות דבזה לא נראה השינוי כולי האי וכן עושין זה כדי שלא להוציא חוץ לשיטה ולהיפך אם יראה שאין בהאותיות כדי להמשיך עד סוף השיטה מרחיבין האותיות קצת כדי להמשיך עד סוף השיטה בכדי להשוות סופי השיטות דזהו עיקר הנוי שיהא כל השורות שוות ואין להאריך בזה והחכם עיניו בראשו לראות שיוי התמונות בכל הס"ת בכל מה שאפשר.

י וכתב הרמב"ם בפ"ז דין ח' שיזהר באותיות הגדולות ובאותיות הקטנות ובאותיות הנקודות ואותיות המשונות כגון הפא"ין הלפופות והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש ויזהר בתגין ובמניינן יש אות שיש עליה תג אחד ויש אות שיש עליה שבעה תגין וכל התגין כצורת זיינין והן דקין כחוט השערה וכל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר ואם שינה בתקין זה או שלא דקדק בתגין וכתב כל האותיות כתקונן או שקירב את השיטין או הרחיקן או האריכן או קצרן הואיל ולא הדביקן אות באות ולא חיסר ולא הותיר ולא הפסיד צורת אות אחת ולא שינה בפתוחות וסתומות ה"ז ספר כשר עכ"ל.

יא ולפלא שלא הזכיר מימרא דרבא במנחות (כ"ט:) דאותיות שעטנ"ז ג"ץ צריכות ג' זיונין והטור והש"ע כתבו זה בא"ח סי' ל"ו דכל דיני אותיות כתבו שם וכתב שם דאם לא עשה התגין אינו פסול והרמב"ם לא הזכירם ויותר מזה מבואר מדבריו בפ"ה דין ג' דלא נאמר זה רק במזוזה דשם מיירי בדיני מזוזה וכתב וז"ל פרשה ראשונה יש בה ז' אותיות על כל אות מהן ג' זייני"ן ואלו הן שי"ן ועי"ן ונו"ן ושני זיינין של מזוזות ותרי טיתין של טוטפות ופרשה שנייה יש בה י' אותיות על כל אות מהן ג' זיוני"ן ואלו הן גימ"ל של דגנך ותרי זיינין של מזוזות ותרי טיתין של טוטפות וצדי"ק של הארץ ואם לא עשה תגין או שהוסיף או שגרע לא פסל עכ"ל הרי מבואר להדיא דס"ל דזיוני שעטנ"ז ג"ץ אינו אלא במזוזה וכן ראיתי בהגהמי"י פ"א אות ק' שדעת הרמב"ם הוא דרק במזוזה צריכין זיון ע"ש ואולי משום דראש הסוגיא במנחות שם הוא במזוזה.

יב וגם בתפילין לא הצריך הרמב״ם לתייג אותיות שעטנז גץ שהרי בפ״ב כתב בדין ט׳ דפרשה ראשונה דהיינו קדש לי כל בכור אין בה אלא אות אחת שצריך ג׳ זיונין והוא מ״ם סתומה של מימים ע״ש והרי שם מלא מאותיות שעטנז גץ הרבה וגם בשארי הפרשיות חשב אותיות אחרות ע״ש ונלע״ד ברור שזהו דעת בעל שימושא רבה שהביאו הרא״ש והנמקי״י בסוף הל׳ תפילין וז״ל כל אלפא ביתא ראתוותא דתגי הוי כ״ה ואלו הן וכו׳ ודמזוזה שבעה שעטנ״ז ג״ץ וכו׳ וכתבו הרא״ש וכל הראשונים וז״ל והני זיוני דמפרשי הכא׳ היינו תגין גדולים אבל תגין קטנים מה לו להזכיר שעטנ״ז ג״ץ הלא בכל מקום שיש אלו האותיות צריכין תגין קטנים עכ״ל והדוחק מבואר ולדברי הרמב״ם א״ש בפשיטות ולא אבין איך לא הזכירו הרא״ש והנמקי״י דברי הרמב״ם בזה כלל וצ״ע.

יג האמנם דעת רוב הראשונים דשעטנ״ז ג״ץ גם בתפילין גם בס״ת צריכין ג׳ זיונין וכן נהגו כל הסופרים וחלילה לשנות ואיך הוא הזיונים יש בזה דיעות אך הסופרים נהגו שלשתן למעלה בשין בראש רגל השמאלי וכן בעי״ן וטי״ת וצדי״ק ובין כפופה ובין פשוטה וכן נון כפוף ונון פשוט כולן צריכות ג׳ זיונין ודעת הרא״ש והטור ס״ס רע״ד דאם חיסר התגין בשעטנ״ז ג״ץ פסול כיון שנזכרו בגמ׳ ע״ש וכן הוא דעת ר״ת אבל רבינו הב״י חולק על זה דלא מצינו שהתגין יעכבו בדיעבד וכן הוא דעת הרמב״ם במזוזה ע״ש וכ״כ רי״ו בשם רב האי גאון ולכן לא הביא רבנו הב״י דעת הטור כלל באי״ת שם ונראה שכן תפסו להלכה רוב הפוסקים מיהו זהו וודאי שצריך לתקנן ולעשות התגין ואין בזה פסול בתפילין ומזוזות מפני שלא כסדרן אף לדעת הטור כיון שעיקר האות בשלימות (נ״ל).

יד ובזה שנתבאר דיניח בתחלתו ובסופו כדי לגלול על העמוד אין לשאול הא בסי׳ הקודם נתבאר דס״ת שבארון לא היה בו רק עמוד אחד בסופו דלא דמי דס״ת שבארון לאו לקריאה תמידית עומדת ולכן היה די בעמוד בסופו וכל התורה נגללת עליו משא״כ בס״ת שלנו שקורין בה בתמידיות ובע״כ נגללת מראשה לסופה לפיכך צריך שני עמודים וכתב התשב״ץ (סי׳ נ״ג) דאם נתקלקל הקלף שעל העמוד יכולין ליקח קלף חדש איזה חתיכה כפי לגול על העמוד ולתופרו לראשו ואף שמתחלתו אין לעשות כן לחברו ע״י תפירת מ״מ כשנתקלקל שפיר דמי.

טו כבר נתבאר שעיקר היופי הוא שיוי האותיות והשורות והסופר הנבון יש לו לראות שלא יצא אף אות אחת חוץ לשיטה אמנם אם לא סגי בלא״ה בהכרח שאות אחת או יותר יצא חוץ לשיטה לבד באותיות השם יתברך אין להוציא אף אות אחת חוץ לשיטה וכך אמרו חז״ל במנחות (ל:) נזדמנה לו תיבה בת חמש אותיות לא יכתוב שתים בתוך הדף ושלש חוץ לדף נזדמנה לו תיבה בת שתי אותיות לא יזרקנה לבין הדפין כלומר חוץ לשרטוט הגליון של דף ואע״פ שהתרנו לכתוב שתי אותיות חוץ לדף מתיבה בת חמש אבל תיבה שלימה לא התרנו (רש״י) והשם צריך להיות כולו בתוך הדף (תוס׳) אבל אות אחת בתוך השיטה ואות אחת חוץ לשיטה מותר (ש״ך סק״ג ומעיו״ט) ויש אוסרין גם בכה״ג (לבוש) ואינו עיקר.

טז ויש לדקדק דזה שאסור ג׳ חוץ לדף אינו אלא כשהם רוב האות כגון בתיבה בת חמש אותיות אבל בתיבה בת שש אותיות מותר לכתיב ג׳ בתוך השיטה וג׳ חוץ לשיטה דאל״כ למה לו להש״ס לומר נזדמנה לו בת חמש לשמעינן אפילו בת שש וגם יש לדקדק דהא דאסור לכתוב רוב התיבה חוץ לשיטה אינו אלא כשהרוב הם ג׳ אותיות כמו מתיבה בת חמש אותיות אבל כשהרוב הם רק שני אותיות כגון מתיבה בת שלש מותר לכתוב אות אחד בתוך השיטה ושנים חוץ לשיטה דאל״כ למה לו לומר תיבה בת חמש לימא בת שלש ולפ״ז אין האיסור רק ברוב תיבה וג׳ אותיות אבל רוב תיבה ואין כאן ג׳ אותיות או ג׳ אותיות ואין כאן רוב תיבה מותר ורק תיבה שלימה אסור אף בשתי אותיות.

יז וזהו שכתב רבינו הב״י בסעי׳ ג׳ דתיבה בת ג׳ יכול לכתוב שתים חוץ לדף אע״פ שמיעוטה בפנים ובסעי׳ ד׳ כתב נזדמנה לו תיבה בת עשר אותיות או פחות או יותר ולא נשאר מהשיטה כדי לכתוב את כולה בתוך הדף אם יכול לכתיב חציה בתוך הדף וחציה חוץ לדף כותב ואם לאו מניח המקום פנוי ומתחיל מתחלת השיטה עכ״ל וכתב הרמב״ם דכל שאין יכול לכתוב בתוך הדף יניח פנוי ולא ימשוך האותיות לעשותן גדולות מחבירתן כדי למלאות עד סוף הדף אלא יניח המקום פנוי וטעמו מפני שזה יותר העדר הנוי כשהאותיות משונות זה מזה משיהיה המקום פנוי ולא ישתוו סופן של השורות וע׳ בסעי׳ י״ט.

יח וזה שאסרנו אפילו בשתי אותיות חוץ לשיטה כשהם תיבה שלימה כתב רבינו הרמ״א וז״ל ואפילו אם שתי אותיות הם מתיבה גדולה ונראים כמו תיבה בפ״ע לא יכתבם על הגליון עכ״ל כלומר אפילו אם באמת אינם תיבה בפ״ע אך שנראים כתיבה בפ״ע כגון תיבת דברים שהשנים האחרונות ישנם בתורה תיבה בפ״ע והיינו ים אסור וכן כל כיוצא בזה ולא משמע כן מדברי הטור וכל הפוסקים (ט״ז סק״ג) וכתבו הרמב״ם והטור והש״ע דכל אלו הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר ואם שינה כשר עכ״ל ומשמע דאפילו כתב תיבה גדולה וכולו

חוץ

חוץ לשיטה ג"כ כשר בדיעבד וכן מסתבר שהרי לא גרע חוץ לשיטה מתלייה בין השיטין דמותר ולפ"ז גם בשם לפי מה שיתבאר דמותר בין השיטין מותר בדיעבד ג"כ חוץ לשיטה אבל לפי מה שיתבאר דמקצת השם בין השיטין גם בדיעבד פסול ואם נדמה זל"ז אסור גם במקצת השם חוץ לשיטה וא"כ י"ל דכ"ש כולו חוץ לשיטה דאסור בדיעבד ובזה לא דמי לבין השיטין כמובן וצ"ע בזה ועי' בסי' רע"ו סעי' כ' מ"ש שם.

יט ודע דזה שכתבנו דג' אותיות כשאינן רוב תיבה מותר לכתחלה חוץ לשיטה זהו דעת הרמב"ם אבל הרא"ש מסתפק בזה דאולי לא התירו ג' אותיות חוץ לשיטה כלל כמ"ש הטור בשמו ע"ש מפני שמגונה הדבר בהרבה אותיות חוץ לשיטה ויש שפסק כן להלכה (ש"ך סק"ד) ותמהו על רבינו הב"י שבכאן פסק כהרמב"ם ובא"ח סי' ל"ב סעי' ל"ג פסק כהרא"ש שכתב וז"ל יעשה השורות שוות וכו' ולפחות יזהר שלא יכתוב ג' אותיות חוץ לשיטה וכו' עכ"ל הרי לא חילק בין שהן רוב תיבה ובין שאינן רוב תיבה (שם) ויש מי שתירץ דעיקר כוונתו שם ללמד דשני אותיות מותר אף ברוב תיבה (מג"א סקמ"ו) ויש מי שתירץ וחילק בין תיבות שרשית לשימושית דלא חשבינן רק השורש כשהן ששה אותיות מותר בג' חוץ לשיטה ובתפילין לא מצינו זה (פ"ת בשם כנ"י) ולא נהירא כלל דכל כי האי ה"ל לפרש ואיזה הפרש יש בין זל"ז הרי הטעם הוא משום נוי ומעיקר הדבר אין זה קושיא כלל דסמך על מה שיתבאר פרטי הדינים בס"ת שבשם עיקר דין זה ועוד מפני שרובי סופי שורות של התפילין ליכא בת ו' אותיות זולת אחדים מהם כמבואר בלבוש א"ח סי' ל"ה ולכן לא חש רבינו הב"י לדקדק בזה ובעיקר הדין כבר כתב אחד מהגדולים (כ"ת) דלא שבקינן ודאי של הרמב"ם מפני ספיקו של הרא"ש והעיקר לדינא כהרמב"ם וסוגית הש"ס מסייעא ליה כמו שבארנו בסעי' ט"ז בס"ד.

כ ס"ת שביריעות אחדות יש שורה יותר מבשארי יריעות אין בזה פסול רק שאין זה נוי אבל שורה אחת פחות נראה כפרשה פתוחה כפי הדינים שיתבארו בסי' ער"ה ונמצא שיש פרשה במקום שא"צ וזהו פסול גמור ולכן אין לקרות בה עד שיתקנה (עפ"ת סק"ד) ואם היריעות לא נתפרו כהוגן בשוה ויריעה אחת למעלה ויריעה אחת למטה בוודאי יש לתקנה אבל מ"מ אין זה פסול ואם הוציאוה לקרות יקראו בה שהרי נכתבה כהלכתה (ע"ש שכן פסק הגוב"י וזה שכתב אם אין להם ספר אחר לענ"ד נראה דאם כבר הוציאוה לקרות בה יקראו בה ותלינה לגזותה וליקח אחרת תחתיה שהרי כל העם רואים שכשרה היא אלא שהתפירה היתה לא כמישור).

כא כתב רבינו הב"י בסעי' י' שכח לכתוב את השם כולו תולה אותו בין השיטין אבל מקצת השם בשיטה ומקצתו תלוי פסול ובשאר תיבות אם שכח כותב מקצת התיבה בשיטה ומקצתה למעלה ע"ש ויש בעניין הזה הרבה דברים ויתבאר בס"ד בסי' רע"ו כי שם מקומו.

כב כתב הרמב"ם בפ"ז דין י' יש דברים אחרים שלא נאמרו בגמ' ונהגו בהם הסופרים וקבלה בידם איש מפי איש והן שיהיו מניין השיטין שבכל דף ודף לא פחות משמנה וארבעים ולא יתר על ששים עכ"ל ורבינו הרמ"א בס"ס ער"ה כתב די"א מ"ב שיטין ע"ש ולפי הגירסא שלפנינו במס' סופרים (פ"ו ה"ו) יש מ"ב וס' וע"ב וצ"ח ע"ש ואנו אין לנו אלא או דברי הרמב"ם או דברי רבינו הרמ"א ורבים וגדולים והסכימו למ"ב שיטין וכתבו שכן הוא המסורת בידי הסופרים וכן הוא ע"פ חכמת הקבלה נגד שם מ"ב וסימנך ד' ב"ם סיני בקודש (ט"ז שם סק"ט והטור שם בשם הר"י ברצלוני וש"ג בשם ריא"ז והרמ"ז) ועוד נהגו הסופרים להניח שיטה פנויה משורטטת למטה בסוף העמוד וכל אלו הדברים אין מעכבין בדיעבד כיון שלא נזכר זה בגמ'.

כג וכתב רבינו הרמ"א יש סופרים מדקדקים לכתוב אותיות בי"ה שמ"ו בראש העמודים וכן קצת המדקדקים לכתוב בראש כל עמוד ו' וקורין אותו ווי העמודים ואין לדקדק בכל זה ואפילו המדקדק יזהר שלא ימעט או ירחיב הכתב לפעמים משום זה כי כל דברים אלו אין להם שורש על מה שיסמוכו עכ"ל אבל כמה גדולים כתבו שיש ליזהר באלו הששה שיהיו בראש הדף ויש רוצים לפסול גם בדיעבד (ש"ך סק"ו בשם הגמ"ר) ובוודאי לפסול בדיעבד אין סברא כיון שלא נזכר בגמ' אך לכתחלה וודאי שיש ליזהר וסימן לרוכב בערבות בי"ה שמ"ו (כתיי) והב' הוא בראשית והיו"ד הוא יהודה אתה יודוך אחיך וכן נהגו הסופרים ואף שי"א דיודוך הוא בראש הדף אך כיון שיהודה היה פרשה ואם יודוך יהיה בראש הדף וביהודה אתה ליכא רק ח' אותיות והיא פתוחה ולפ"ז לדעת הרמב"ם לא יהיה בשיטה רק ח' אותיות שהרי יהודה צריך לכתוב בראש השיטה ויהיה בשיטה זו ח' אותיות ואיך אפשר להיות כן (הגהמ"י) וגם הבעל הטורים ורבינו בחיי כתבו דהיו"ד היא יהודה והה"י היא הבאים אחריהם בבשלח והשי"ן הוא שמר לך בכי תשא ויש מי שאומר שמור ושמעת דראה ויש מי שאומר שפטים ושטרים ויש מי שאומר שני השעירים דאחרי מות והעיקר כריעה ראשונה וכן המנהג והמ"ם הוא מה טובו דבלעם וי"א מוצא שפתיך תשמור והוי"ו הוא ואעידה בם דוילך (עש"ך סק"ה שכתב שיש עוד וי"ו לכל ואעידה ומביא ראיה מהמרדכי ע"ש וכבר כתב הגוב"י סי' ע"ז וכו' שהגרז"מ דאינו כן וכוונת המרדכי על ואעידה ע"ש).

ובדבר

כד ובדבר ווי העמודים יש רבים וגדולים מראשונים ואחרונים שצעקו ככרוכיא על זה שעי"ז מקלקלים כל העמודים בשינוי האותיות לפי שצריכים לשער שיבא ויו בראש כל עמוד אמנם זה זמן רב שיצא לאור תקון סופר אחד יפה אף נעים מסודר על ווי העמודים בלי שום דחיקת אות וכבר נהגו הסופרים לכתוב אחריו ובוודאי שנכון וישר לעשות כן ויש בזה ענין גדול.

כה יש במסורה אותיות רבות וזעירות ובמרדכי משמע שזהו הלכה למשה מסיני ומ"מ פשיטא שאין לפסול ס"ת בשביל זה כיון שלא נזכר בגמ' אך פשיטא שיש להקן ומקובל הוא שיש כל האלף בית אותיות רבתות וזעירות וי"א שזהו בכל התנ"ך אבל בתורה ליכא רק י"א אותיות גדולות ואלו הן בי"ת דבראשית גימ"ל דוהתגלח ד' דאחד בשמע ישראל ה' הלד' תגמלו ויו דגחון יו"ד דועתה יגדל נא דשלת למ"ד דוישליכם דנצבים נו"ן דנוצר חסד בכי תשא נו"ן פשוטה דאת משפטן דבנות צלפחד עי"ן דשמע ישראל רי"ש דלאל אחר בכי תשא כן נמנו במסורה גדולה והקטנות הם אל"ף דויקרא בראש תורת כהנים הי' דבהבראם בבראשית יו"ד דתשי בהאזינו כ"ף בחיי שרה ולבכתה קו"ף דקצתי בחיי ברבקה ומ"ם דעל מוקדה בצו (ויש שכתבו שבתורה בלבד יש כל הא"ב ומנצפ"ך רבתות וזעירות ואין דעת הגדולים נוחה מזה וגם בשם האריז"ל כתבו שאינו כן וכ"ש שהמסורה גדולה אינה אומרת כן וכן מנהג הסופרים).

כו גרסינן במס' סופרים (פ"ו ה"ג) עשרה נקודות בתורה ישפוט ד' ביני ובינך יוד (השני) של ובינך נקוד ויאמרו אליו איה שרה אשתך ונקוד אי"ו שבאליו (ב"מ פ"ז.) כלומר שעל כל אות יש נקודה וכן משמע להדיא במדרש שם ולא ידע בשכבה ובקומה (דהגבירה ומלא וי"ו) והוי"ו נקוד ויפל על צוארו וישקהו כולו נקוד וילכו אחיו לרעות את צאן וגו' את נקוד (משמע דהאל"ף והתי"ו שניהם נקודים) אשר פקד משה ואהרן (במדבר ג') אהרן נקוד (משמע דכולו אינו נקוד ובבכורות ד'. איתא נקוד על ואהרן וכן הוא במסורה ע"ש) ובמדרש איתא דוי"ו דואהרן נקוד או בדרך רחוקה הה"י נקוד ובמדרש שם איתא דהחי"ת נקוד ע"ש ונשים עד נפח אשר רי"ש נקוד עשרון עשרון שבחג ביו"ט הראשון וי"ו שבעשרון השני נקוד הנסתרות וגו' לנו ולבנינו עד עולם עי"ן שבעד נקוד עכ"ל וכן הוא באדר"נ פל"ד ובמדרש במדבר אך באדר"נ אומר שהניקוד הוא על לנו ולבנינו ועל עי"ן שבעד ע"ש וכן הוא להדיא בגמ' בסנהדרין (מ"ג:) וכן הוא במסורה ובפירש"י בחומש אך הבעה"ט כתב כבמס' סופרים ע"ש ופשוט הוא דאין לעשות הנקודות כמו יודי"ן אלא נקודות בעלמא ואם חיסר נקודה מותר לקרות בו אלא שצריך לעשות הנקודה החסירה.

כז איתא במס' סופרים (פ"ט) ב' דבראשית צריך ד' תגין ופשוטין (כלומר גדולים) אותיותיו של תיבה מן כל האותיות וכו' עכ"ל ובמסורה לא נמנו באותיות רבתות רק ב' דבראשית כמ"ש בסעי' כ"ה עוד איתא שם דוישחט צריך להיות פשוט ובמסורה ליכא וגם אין ידוע על איזה וישחט כוונתו דתלתא יש כפ' צו עוד איתא שם דרש דרש דהראשון בסוף שיטה והשני בראש שיטה וכן משמע במסורה קטנה שאומר דרש מכא ודרש מכא וכ"כ המנחת שי ע"ש ולכן יש ליזהר בזה.

כח עוד איתא שם שמע ישראל צריך לכתבו בראש השיטה וכל אותיותיו פשוטין (גדולים) ואחד צריך שיהא בסוף השיטה עכ"ל ובמסורה לא נמנו באותיות רבתות רק העי"ן והדל"ת כמ"ש בסעי' כ"ה וזה ששמע בראש השיטה פשיטא שהרי היא פתוחה וכל פרשה פתוחה היא בראש השיטה לדעת הרמב"ם כמ"ש בסי' ער"ה וזה שאחד בסוף השיטה איני יודע אם הסופרים נזהרים בזה וצריך להזהירם כיון שלא נמצא חילק על זה עוד איתא שם דישראל שבסוף תורה צריך להיות פשוט והלמ"ד זקוף ואין המנהג כן ושארי דברים שם כמו במסורה ע"ש.

רע"ד (שצריך לכתוב לשמה ותקון האותיות וזיונן ובו ט"ז סעי').

א כתבו הטור והש"ע צריך שיאמר הסופר כשיתחיל לכתוב ס"ת זה אני כותב לשם קדושת ס"ת ומספיק לכל הספר ומסיים הטור דאם לא עשה כן פסול עכ"ל ולא סגי במחשבה כמ"ש בסי' רע"א לענין עיבוד לשמה ואף כשאמר מ"מ האזכרות צריך לקדש בפ"ע לשם קדושת השם ויתבאר בסי' רע"ו וכתב הסמ"ג שגם בתחלת הספר כשאומר זה אני כותב לשם קדושת ס"ת יאמר עוד וכל אזכרות שבו לשם קדושת השם וזה יהיה לתועלת אם ישכח אח"כ לקדש השם במקומו (ט"ז סק"א).

ב ודע דברמב"ם לא נמצא דין זה שצריך לכתוב לשם קדושת ס"ת ולא עוד אלא דלהדיא מבואר מדבריו דרק באזכרות צריך לשמן וז"ל בפ"א דין ט"ו הכותב ס"ת או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה וכתב אזכרה מן האזכרות שבהן שלא לשמן פסולים וכו' עכ"ל ובפ"י בעשרים פסולים שחשב כתב נ"ב שכתב האזכרות שלא לשמן עכ"ל הרי להדיא לא הצריך לשמן רק באזכרות ותמיהני שלא הרגישו הפוסקים בזה ובאמת בש"ס לא נמצא רק באזכרות שצריכין לשמן (גיטין נ"ד:) ובכל התורה לא מצינו ועוד מדכתב לפיכך הכותב את השם וכו' ושואלין בשלומו לא ישיבנו עכ"ל וזהו בתוספתא ובירושלמי

ובירושלמי פ"ה דברכות וכיון שהוא תלה הטעם משום לשמה א"כ בכל התיבות אסור להפסיק והטור והש"ע שכתבו דין זה בסי' רע"ו לא תלו זה מפני לשמה אלא מפני כבוד השם אבל הרמב"ם שתלה זה מפני לשמה משמע דבכל התורה א"צ וצ"ע דאיך אפשר לומר כן דאם עיבוד העורות צריך לשמה כ"ש הכתיבה כדאיתא בגיטין (מ"ה:).

ג ונלע"ד לומר שטעמו הוא דכיון דעיבד העורות לשמה ממילא דהכתיבה סתמא לשמה קאי וראיה לזה מריש זבחים דאמרינן דשחיטת קדשים סתמא לשמן קאי והטעם מפני שכבר הקדישן וה"נ כיון שכבר הקדיש הקלף סתמן לשמן קאי וקדושת השם שאני שצריך קדושה אחרת לשם השם מפורש ולא מהני לסתם קדושת ס"ת לפיכך צריך שיאמר מפורש לשם קדושת השם וגם מסוגיא דגיטין שם יש קצת ראיה לזה ע"ש היטב מיהו לדינא וודאי דלא קיי"ל כן אלא כרוב הפוסקים והמיהני על רבינו הב"י שלא כתב כהטור דאם לא עשה כן פסול ואולי היה לו איזה כוונה בזה מפני שלא מצא דין זה בהרמב"ם אך א"כ היה לו להזכיר זה בספרו הגדול וצ"ע ובגיטין (מ"ה:) פריך ורשב"ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי בתמיה משמע דצריך בכל התורה לשמה ואפשר הרמב"ם יפרש דאאזכרות לבד קאי אך משם בלא"ה אין ראיה דהא אכתבן עכו"ם קאי ואצלו וודאי לא שייך לומר סתמא לשמה קאי כמובן.

ד וגם על דעת הטור וש"ע יש לדקדק ואיך יוצא באמירתו בתחלת התורה שכותבה לשמה על כל הס"ת כשכותבה בהרבה ימים והרבה הפסקות לא יהא עדיף מברכה על המצוה שכשמפסיק הרבה צריך ברכה אחרת אלא בוודאי צ"ל גם לדבריהם דכיון דבהתחלה אמר לשמה דאז אח"כ גם סתמא לשמה קאי וא"כ אין מן התימא להרמב"ם לומר דהעיבוד הוי ההתחלה ולא דמי לשמות דכל שם הוא קדושה בפ"ע לפיכך צריך לקדש כל שם מהשכות.

ה וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' צריך שיהיה לפניו ספר אחר שיעתיק ממנו שאסור לכתוב אות אחת שלא מן הכתב וצריך שיקרא כל תיבה קודם שיכתבנה עכ"ל שהרי כך כתב משה רבינו את התורה מפי הגבורה שהקב"ה אומר ומשה אומר וכותב (כ"ב ט"ו:) והקשו עליו דבא"ח סי' ל"ב גבי הפילין כתב בסעי' כ"ט אם אין הפרשיות שגורות בפיו צריך שיכתוב מתוך הכתב ובסעי' ל"א כתב אם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר א"כ יחזור הוא ויקרא בפיו עכ"ל ומבואר להדיא דדווקא כשאינו כותב מתוך הכתב מחוייב הוא לחזור ולקרות בפיו אבל כשכותב מתוך הכתב א"צ לקרות בפיו ולמה פסק כאן דגם בכותב מתוך הכתב צריך לקרות בפיו וכן פסק רבינו הרמ"א שם סי' תרצ"א במגילה דצריך לכתבה מן הכתב ולהוציא כל תיבה מפיו קודם שיכתבנה כמו בס"ת עכ"ל וסותרים להך דסי' ל"ב (מג"א שם סק"ד) וי"א דתפילין שאני (הגר"א שם וכמג"א בסי' נ"ב סקמ"ב) ולא ידעתי ההפרש בין זל"ז וצ"ע.

ו ולענ"ד נראה דגם בתפילין כן הוא שאף אם כותב מתוך הכתב צריך שיאמר בפיו כל תיבה קודם כתיבתו מדמצינו למשה רבינו שעשה כן אע"פ שאצלו היה כמן הכתב שאמירתו של הקב"ה הוי כמן הכתב ועכ"ז הוצרך משה לחזור ולומר וזה שכתב שם בסעי' ל"א דאם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר וכו' ה"פ דלא נימא דקריאתו של האחר הוה כקריאת עצמו אלא בעינן דווקא קריאת עצמו וראיה שהרי משה רבינו לא יצא בקריאתו של הקב"ה אבל במקום דליכא קריאת אחר פשיטא שצריך לקרא בעצמו גם כשכותב מתוך הכתב ואין לשאול דאם למדנו ממשה נצטרך קריאת אחר וגם קריאת עצמו כמו במשה דאינו כן דקריאת הקב"ה היתה בהכרח דאל"כ לא היה יודע משה מה לכתוב והוי קריאתו של הקב"ה כמתוך הספר אבל קריאת עצמו בכל מקום מעכב וכן נ"ל הלכה למעשה (והטור לא כתב כאן דין זה שסמך עצמו על מ"ש בא"ח שם והב"ח נדחק בזה ע"ש וכן מבואר להדיא בתוס' מנחות ל' ד"ה ומשה ע"ש).

ז וי"א דמוכח בירושלמי דאם כתב שלא מן הכתב דאין לקרות בו לכתחלה אם לא בשעת הדחק (ר"ן פ"ב דמגילה) וי"א דקורין בו לכתחלה דאין זה מעכב בדיעבד (ב"י בשם סר"ס ועש"ך) ויש להביא ראיה גם מהרמב"ם שלא חשב זה בהפסולים וכן אם לא אמר כל תיבה בפיו אין זה מעכב בדיעבד וראיה שהרי ח' פסוקים האחרונים שבתורה לא היה משה חוזרן בפיו כמבואר שם בגמ' ש"מ שבדיעבד אין עיכוב.

ח צריך שכל אות תהיה מוקפת גויל מארבע רוחותיה שלא תדבק אות בחבירתה אלא יהיה ביניהם כחוט השערה ולא יהיו מופרדות הרבה זו מזו כדי שלא תהא תיבה אחת נראית כשתים ויהיה בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה ולא יקרבם ביותר שלא יהיו שתי תיבות נראות כאחת ואם שינה שהרחיק בין האותיות עד שהתיבה נראית כשתים או שקירב שתי תיבות עד שנראים כאחת פסול וכן אם נדבק אות לאות ואין כל אות מוקף גויל ג"כ פסול אך כשיש הפסק קצת אף פחות מחוט השערה דיו וכן בין תיבה לתיבה כשרק יש הפסק קצת אף שאין ההפסק כמלא אות קטנה אם אך תנוק דלא חכים ולא טיפש קוראן בשתי תיבות דיו (ב"ח וט"ז וש"ך סק"ד) אבל אם התנוק קוראן תיבה אחת פסול אע"פ שתיבה הראשונה מסיים במ"ם סתומה וכיוצא בו שניכר שזהו סוף תיבה מ"מ

פסול

פסול (הגרע"א) דהבנה אינו מועיל בזה דהכתיבה צריכה להיות כראוי כמו דיבוק אות לאות אף שניכר ששני אותיות הן מ"ם פסול וה"נ כן הוא (וע' גא"ת סי' ל"ב כרמ"א סוף סעי' ל"ב).

ט וגם צריך ליזהר שיהיה תמונת כל אות בצורתו ואם נדמה לאות אחר או אין עליו צורת אות זה אף שלא נדמה לאחר או אפילו יש עליו צורת אות זה וגם התנוק קוראו כן אך אינו גולם אחד כגון שיור"י האל"ף אינן נוגעין בהקו האמצעי וכן הבי"ת אין גגו נוגע לדופנו הצדדי וכיוצא בו בכל האותיות לבד הה"א והקו"ף שתמונתן מסיני כן הוא שיהיו שני גולמות וכשהם גולם אחד פסולים אבל כל האותיות כשאינם גולם אחד פסולים וכן אם הדל"ת נדמה לרי"ש או הבי"ת לכ"ף או להיפך פסול וצריך לתקן ובכל זה אין חילוק בין שבעת הכתיבה לא כתב כהוגן או כתב כהוגן ונתקלקל אח"כ ע"י קרע או נקב או טשטוש דיו וכיוצא בזה פסול ואסור לקרות בס"ת זו עד שיתקנוה.

י ואלו הן האותיות שהסופר צריך ליזהר בהן מפני שבנקל לטעות בהן האל"ף צריך ליזהר בהיודי"ן שיגעו בהקו האמצעי וכן ראשי השיני"ן והעי"ן והצד"י והמ"ם הפתוחה שיגע הוי"ו שלו בהכ"ף שלו והבי"ת צריך ליזהר בתג שאחוריה לרבעה שלא תהא נראית ככ"ף ולהיפך הכ"ף לעגלה שלא תהא נראית כבי"ת וכן בדלי"ת ורי"ש ומ"ם סתומה לעשותו מרובע שלא תהא כסמ"ך והסמ"ך לעשות תחתיתו עגול שלא תהא כמ"ם סתומה והבי"ת צריך בראשה לצד שמאל תג קטן (טור) ובמנחות (כ"ט:) איתא שיש לה"א תג ופירש"י תג קטן בסוף גגה למעלה ור"ת פי' דמיירי בעוקץ שלאחריה לרבעה שלא תהא עגולה מאחוריה וכתב הטור שטוב ליזהר כדברי שניהם.

יא עוד איתא שם במנחות חזינא לספרא דוקני דחטרא לגגי דחי"ת ופירש"י שלצד שמאל יש לה כמין מקל כזה ח ור"ת פי' דבאמצע גגו גבוה מעט כמו חטוטרות של גמל כזה ^ וכן משמע בשבת (ק"ד.) שאומר כגון שנטלו לגגו של ז ז חי"ת ועשאו שני זיינין וכן המנהג פשוט כדברי ר"ת ויזהר שלא יאריך רגל היו"ד שלא יראה כוי"ו ולהיפך שלא יקצר רגל הוי"ו שלא יראה כיו"ד ולא יאריך רגל הזיי"ן שלא יראה כנו"ן פשוטה ולהיפך לא יקצר רגל הנו"ן שלא יראה כזיי"ן ובכל האותיות שיש בהם ספק אם הוא אות זה או אות אחר שואלין לתנוק ויראה לי אם התנוקות מכחישין זא"ז אז עושין כפי ראות עינינו אך אם שואלין אצל תנוק אחד יעשו כפי מה שאומר וא"צ לשאול עוד אצל אחר.

יב עוד איתא שם שהיו"ד כפוף ראשו ופיר"ת שזהו שאמרו שם (כ"ט.) קוצו של יו"ד דרש"י פירש שזהו רגל ימיני ור"ת פירש דבצד השמאלי בראשו יורד כקוץ קטן כזה ' ולרש"י צ"ל דהכפיפה היא שהראש אינו נעשה כראש הוי"ו או הזיי"ן שהוא מרובע אלא בעיגול קצת ככפיפת ראש והטור הביא מפסיקתא העוה"ב נברא ביו"ד מה יו"ד יש לה נקידה אחת למטה רמז למתים שיורדים לגיהנם ואחת למעלה רמז שעתידין לעלות ולפ"ז יש להיו"ד תג למעלה וגם כפוף למטה כזה ו והטי"ת כתב ר"ת שצריך שיהא ראש ימין שלה כפוף למטה כזה ט.

יג וכתב הטור בשם הרא"ש צורות האותיות אינן שוות בכל המדינות והרבה משונה כתב ארצינו (אשכנז) מכתב הארץ הזאת (ספרד) ואין פסול בזה השינוי רק שלא יעשה ההי"ן חתי"ן ביתי"ן כפי"ן כמפורש בגמ' עכ"ל ואצלינו יש שינוים ג"כ יש כתב שנקרא וועלע"ש ורובי ס"ת אין נכתבים בכתב זה וי"ש הפרש באיזה אותיות בין תמונת הב"י לתמונת האריז"ל וידוע לסופרים ונתבאר בא"ח בה' תפילין ושניהם כשרים לדינא רק אלו נהגו כך ואלו נהגו כך דכל מה שאינו מבואר בגמ' אינו מעכב ואלו הן המבוארים בגמ' שבת (ק"ג:).

יד וכתבתם שתהא כתיבה תמה (כלם כהלכתם רמ"י) שלא יכתוב אלפין עיינין אלפין ביתין כפין כפין ביתין גמין צדין צדין גמין דלתין רישין רישין דלתין היהין חיתין חיתין היהין ווין יודין יודין ווין זיינין נונין נונין זיינין טיתין פיפין פיפין טיתין כפופין פשוטין פשוטין כפופין מימין סמכין סמכין מימין סתומין פתוחים פתוחים סתומים פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה סתומה לא יעשנה פתוחה כתבה כשירה (כדילוגין אריח ולבינה) או שכתב את השירה כיוצא בה (כלא כדילוגין וכו') או שכתב שלא בדיו או שכתב את האזכרות בזהב הרי אלו יגנזו ע"ש וצריך ליזהר בתקון האותיות ובזיונן כמו שנתבאר באורך בא"ח סי' ל"ב וסי' ל"ו וכבר נתבאר בסי' רע"ג דבחוסר תגין אף בשעטנ"ז ג"ץ אינו נפסל והרא"ש פוסל וקיי"ל כהרמב"ם שאינו פוסל (וכ"כ הט"ז סק"ה) וכן הנקודות שעל האותיות במקום שצריך אם חיסרן אינו פסול אלא שצריך לעשותן.

טו וכתב רבינו ב"י בסעי' ז' ס"ת המנוקד פסול ואפילו הסירו ממנו הניקוד וכן ספר שיש בו פיסוק פיסוקים פסול עכ"ל דכל ס"ת צריכה להיות כנתינתה מסיני בלא נקודות ובלא פיסוק פסוקים שהרי יש מקרא ומסורות ווה שעשה נקודות ביטל המסורת ולכן אפילו הסירם פסול מפני שניכר שהסופר לא חשש למסורת (ט"ז סק"ו) ופיסוק פסוקים מקרי כשעשה נקודות בין פסוק לפסוק ואם מחק הנקודות אפשר שכשר (שם) שהרי אינן בהאותיות עצמן ודווקא כשעשה נקודות בין פסוק לפסוק פסול אבל אם לא עשה נקודות אלא הרחיק קצת פסוק מפסוק כל שאין בזה שיעור פרשה דהיינו ט' אותיות כשרה ודע דבגט כותבין

כותבין השיטות מעורות כדי שהשורות יתערבו זו בזו ובס"ת ותפילין ומזוזות אין לעשות כן לכתחלה ואם עשה אין זה פסול (וכמעכה נקודות אחר כתיבתם יכול למותקן).

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ה' שיכול ליטול דיו מן אות הכתוב כשצריך לדיו או שרוצה לגלול הספר עכ"ל כלומר כדי שיתייבש מהר ואין בזה משום אכחושי מצוה כמו שאסור להדליק מנר חנוכה מטעם זה דהתם הנר השני שואב מן הראשון ומכחישו אבל הכא כיון שנכתבה התיבה אינה נכחשת בנטילת הדיו היתר ואפילו מאותיות השם יכול ליטול הדיו (ש"ך סק"ה) מיהו כל זה הוא לכתוב בזה דבר שבקדושה אבל לכתוב דברי חול בהדיו הניטל אסור משום ביזוי מצוה (שם) ודע דכל זה כשבאמת יש דיו על האות הרבה יתר מכפי הנצרך אבל אם יש בו רק כשיעור וודאי דאסור ליטול ממנו שהרי יכחיש האות ויש בזה משום אכחושי מצוה ואף אם בנר חנוכה לא חיישינן לאכחושי מצוה כמו שיש מי שסובר כן בגמ' (שבת כ"ב.) וסוגית הש"ס שם משמע שסובר כן ע"ש זהו בנר שאין ההכחשה ניכרת דהאור נשאר כמו שהיה אבל בכאן שתהיה ניכר ההכחשה וודאי אסור (עט"ז סק"ד וענקה"כ ולפמ"ש א"ש בסתירות ודו"ק) ולא התרנו רק כשיש ריבוי דיו דבכה"ג לא מקרי אכחושי מצוה ויתר דיני אותיות יתבאר בא"ח בה' תפילין בס"ד.

ער"ה דיני פתוחות וסתומות וצורתן ובו כ"ה סעי'.

א בצורות הפתוחות והסתומות רבו הדיעות וז"ל הרמב"ם ריש פ"ח פרשה פתוחה יש לה שתי צורות אם גמר באמצע מניח שאר השיטה פנוי ומתחיל הפרשה שהיא פתוחה מראש השיטה השנייה בד"א שנשאר מן השיטה ריוח כשיעור תשע אותיות אבל אם לא נשאר אלא מעט או אם גמר בסוף השיטה מניח שיטה שנייה בלא כתב ומתחיל הפרשה הפתוחה מתחלת השיטה השלישית.

ב פרשה סתומה יש לה ג' צורות אם גמר באמצע השיטה מניח ריוח כשיעור ומתחיל לכתוב בסוף השיטה תיבה אחת (או יותר) מתחלת הפרשה שהיא סתומה עד שימצא הריוח באמצע ואם לא נשאר מן השיטה כדי להניח הריוח כשיעור ולכתוב בסוף השיטה תיבה אחת יניח הכל פנוי ויניח מעט ריוח מראש שיטה שנייה ויתחיל לכתוב הפרשה הסתומה מאמצע השיטה השנייה ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחלה שיטה שנייה כשיעור הריוח ומתחיל לכתוב הסתומה מאמצע השיטה נמצאת אומר שפרשה פתוחה תחלתה בתחלת השיטה לעולם ופרשה סתומה תחלתה מאמצע השיטה לעולם עכ"ל ומובן הדבר דאמצע לאו דווקא אלא שלא תתחיל הסתומה בראש השיטה והריוח דט' אותיות נראה דמצטרף הנשאר בסוף השיטה להריוח שמשייר בתחלת השיטה (וכמ"ש הט"ז כא"ח סי' ל"כ סוף סקכ"ו ע"ש).

ג והנה הפתוחות שפיר נקרא פתוחות לפי שני הצורות כלומר שלפניה פתוחה חצי שיטה או שיטה שלימה שאין בה כתב כלל והסתומה מצורה ראשונה שפיר נקראת סתומה לפי שהיא סתומה מראשה ומסופה אבל שני הצורות האחרות שבראש השיטה פתוח למה נקראת סתומה וצ"ל דהסיתום הוא רק על סוף השורה כשיש שם כתב נקראת סתומה ואע"ג דהצורה האמצעית גם בסופה פתוח קצת מ"מ כיון דהשורה שאחריה מתחלת באמצע השיטה וכתובה עד סופה נקראת על שמה סתומה לפי שהיא העיקרית דאם היתה פתוחה היה מתחיל בראש השיטה (נ"ל).

ד והרא"ש בה' ס"ת (סי' י"ג) כתב וז"ל כתב ר"ת איזה פתוחה כל שנשאר מסיום הפרשה עד סוף השיטה כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות זו היא פתוחה ואם לא נשאר עד סוף השיטה כשיעור הזה מניח שיטה אחת כולה חלק ומתחיל בג' זו היא פתוחה וסתומה כל שכתב תחלת שיטה וסוף שיטה ומניח חלק באמצע כדי לכתוב שם של שתי אותיות או יותר זו היא סתומה וסדורה שכתב השיטה עד חציה או עד שלישיתה ומתחיל לכתוב בשיטה תחתיה כנגד השיטה של עליונה זו היא סדורה זה מצא ר"ת בתקון קדמונים עכ"ל והנה בפתוחה הוא כדברי הרמב"ם אבל בסתומה חדשות הגיד דדי בהפסק שתי אותיות לבד וגם סדורה לא נמצא ברמב"ם ולרמב"ם זהו סתומה וגם התוס' במנחות (ל"ג) כתבו בשם ר"ת כהרא"ש ואולי דס"ל דלכן מקרי סתומה כלומר סתומה ממש שאין בה הפסק הרבה ושראשה וסופה סתום כלומר כתיב וסדורה פירושו שמסודרים השיטות זו כנגד זו דבמקום שהעליונה נגמרת משם השנייה מתחלת אך עיקר שם זה לא נודע לנו דאין בתורה אלא פתוחה וסתומה ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב שהוא ג"כ כסתומה ע"ש.

ה ובמס' סופרים ספ"א הדברים משונים לגמרי וז"ל איזהו פתוחה כל שלא התחיל בראש השיטה ואיזהו סתומה כל שהניח באמצע השיטה וכמה יניח בראש השיטה ותהא נקראת פתוחה כדי לכתוב שם של שלש אותיות וכמה יניח באמצע השיטה ותהא נקראת סתומה כדי לכתוב שם של שלש אותיות גמר כל הפרשה בסוף הדף ישייר שיטה אחת למעלה ואם שייר מלמטה כדי לכתוב שם של ג' אותיות מתחיל מלמעלה עכ"ל ולפ"ז ההפסק בין בפתוחה בין בסתומה אינו אלא ג' אותיות ופתוחה של מס' סופרים היה

סתומה

סתומה להרמב"ם ור"ת ונראה דמס' סופרים סוברת דלשון פתוחה הוא כשפתוחה מראשה וזה שאמר גמר וכו' ישייר שיטה וכו' נראה דזהו סתומה לדידיה ולהרמב"ם היא פתוחה וכן בשייר מלמטה ומתחיל מלמעלה הוה לדידה סתומה ולהרמב"ם פתוחה כמ"ש.

ו ובירושלמי דפ"ק דמגילה (ה"ט) איתא פתוחה מראשה סתומה פתוחה מסופה פתוחה פתוחה מכאן ומכאן סתומה עכ"ל כן הגירסא לפנינו ומתפרש כדברי הרמב"ם וה"פ כשהיא פתוחה מראשה כלומר כשמתחלת באמצע השיטה ובראשה פתוחה בלי כתיבה הוי סתומה ולהיפך פתוחה מסופה כלומר כשמסיים באמצע שיטה ומניח פתוחה בלא כתב עד סופה ומתחיל בראש השיטה השנייה זו היא פתוחה ופתוחה מכאן ומכאן כלומר כשהניח מקצת בסוף השיטה ומקצת בראש השיטה זו היא סתומה וזהו ממש כהרמב"ם ז"ל.

ז אבל הרא"ש היה לו גירסא אחרת בהירושלמי ומתוך זה נשתנה הדין לגמרי וז"ל הרא"ש ובירושלמי דפ"ק דמגילה אמר פתוחה מראשה פתוחה פתוחה מסופה פתוחה משמע דמכל צד מקרי פתוחה וכן מסתבר דחילוק הפרשיות הן שתים אחת סתומה ואחת פתוחה הסתומה היא שהריוח שבין הפרשיות סתום מכאן ומכאן וכל שהריוח פתוח מצד אחד הן למעלה הן למטה נקראת פתוחה ואם סיים פרשה סתומה בסוף שיטה (כלומר שהפרשה שלאחריה סתומה) יניח שיטה חלק ויתחיל בשיטה השלישית והוי פרשה סתומה כיון דאין פתוחה לא בתחלת שיטה ולא בסוף שיטה ושיטה חלק הוי כמו ריוח שבאמצע השיטה עכ"ל ולהרמב"ם אדרבא היא פתוחה.

ח והנה אם כי הרא"ש ז"ל אסברא לה בסברא מ"מ העולם תפסו לעיקר דברי הרמב"ם ז"ל לפי שטרח ויגע בזה כמו שכתב שם וז"ל ולפי שראיתי שיבוש גדול וכו' נחלקים בדברים אלו וכו' ראיתי לכתוב וכו' וספר שסמכנו עליו וכו' הוא הספר הידוע במצרים וכו' ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיה פעמים רבות וכו' ועליו סמכתי בס"ת שכתבתי כהלכתו עכ"ל והרי ראה שמה הפתוחות והסתומות שמסכים לדעתו ועל זה וכיוצא בזה נאמר מעשה רב ומה גם שהירושלמי לפי גירסא שלפנינו מסכים לדעתו ולא חשש למס' סופרים או שגירסא אחרת היתה לו בשם וכל ס"ת שלנו כתובות על דעת הרמב"ם וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

ט אמנם לפי המנהג שלנו אנו יוצאים שני הדיעות כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול וז"ל וירא שמים יצא את כולם ויעשה תמיד בעניין שבפרשה פתוחה יסיים פרשה שלפניה באמצע שיטה וישתייר בסופה חלק כדי ט' אותיות ויתחיל לכתוב בראש השיטה שתחתיה ובפרשה סתומה תמיד יסיים פרשה שלפניה בראש השיטה ויניח חלק כדי ט' אותיות ויתחיל לכתוב בסוף אותה שיטה עצמה ולא ישנה לעשות צורה אחרת בין לפתוחה בין לסתומה ובהכי הוי כשר בין להרמב"ם בין להרא"ש וכו' ויוכל לשער וכו' שיצאו הפרשיות בעניין זה עכ"ל וכן המנהג אמנם אם אירע שא"א לעשות כן יעשו כהרמב"ם מהטעם שכתבנו.

י וכתב הרמב"ם שם ספר שאינו מוגה במלא וחסר אפשר לתקנו ולהגיהו אבל אם טעה בריוח הפרשיות וכתב פתוחה סתומה או סתומה פתוחה או שהפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה או ששינה צורת השורות ה"ז פסול ואין לו תקנה אלא לסלק כל הדף שטעה בו עכ"ל והטור תפס שהרמב"ם אוסר מלתקנה וכתב שהרא"ש כתב דכיון דטעות של חסירות ויתירות מהני תקון כ"ש בין פרשה לפרשה ע"ש ולענ"ד נראה דאין כוונת הרמב"ם שאסור לתקנה אלא כלומר שקשה לתקנה שהרי יצטרך למחוק הרבה וכמ"ש הרא"ש בעצמו וז"ל אלא שאיני יודע איך יתקן עיוות הפתוחות והסתומות כי היה צריך למחוק הרבה לפניו ולאחריו ושמא יזדמן לו שם וגם יצטרך למעט הכתב ודבר זה אסור עכ"ל וא"כ למה לא נאמר דגם כוונת הרמב"ם כן הוא ואיך שהוא כן עיקר לדינא וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א'.

יא וז"ל רבינו הרמ"א וי"א דמותר לתקנו כמו בשאר טעות וכן נהגו הסופרים לתקנו אם אפשר לו למחוק שלא יפגע בשם כי אין לו לחתוך השם ולעשות נקבים ביריעה עכ"ל ויש מי שפירש דהאיסור הוא לעשות נקבים ביריעה ונדחו דבריו דא"כ גם תיבה אחרת אסור וזה אינו אלא האיסור דלחתוך השם ממקומו הוה בזיון לשם (ש"ך סק"ג וכר"ל תכ"ג) ולכן גם לקולפו אסור (שם) וזה שכתב ולעשות נקבים ביריעה אתי למעוטי שאם היה השם כתוב על מטלית דרשאי לחותכו ולגונזו (שם) והדברים תמוהים ולמה אין בזה בזיון דאטו הבזיון הוא לחתיכת הקלף הרי הבזיון הוא לעקור השם ממקומו ועוד אף אם כתוב על מטלית כיון דאידבק אידבק ולכן נלע"ד דגם בכה"ג אסור וכן הסכים אחד מהגדולים (עפ"ת סק"ד בשם יעב"ץ בחלק על הש"ך ע"ש) וזה שאומר ולעשות נקבים ביריעה ה"ק ששני איסורים יש בכאן האחד לחתוך את השם והוי בזיון והשנית לעשות נקבים כלומר שתמיד יהיה ניכר שמכאן חתכו את השם והעיקר הכל משום בזיון השם ולקלוף את השם הסכימו הגדולים דוודאי אסור גם משום בזיון וגם שמא יקלקלנו לשם ונמצא מוחק את השם ואין לחשגיח על המתירים בקליפה בדין זה.

וזהו

יב וזהו הכל בשם שנכתב כהוגן אלא שמפני סיבה אחרת נצרך לסלקו אבל אם השם לא נכתב כהוגן כגון שכתבו שני פעמים ואחד מיותר או כגון שהיה צריך לכתיב שם הוי' וכתב א"ד או להיפך וכל כיוצא בזה שלא כתב השם שהיה צריך לכתוב כיון שנכתב בטעות מותר לקדור אך לא יקדרנו לבדו אלא עם עוד איזה תיבות דבכה"ג ליכא בזיון כל כך ויגנזנו ועל המקום הזה יניח מטלית (מע"ז בשם הגאון רח"כ ות"ס סי' ער"ב הובא בפ"ת שם) ואף שיש שמגמגם בזה (עי"ש בשם שיבת ציון) מ"מ כן עיקר לדינא אך מקליפה יש להרחיק ולא לבד מפני עצם הקליפה אלא שהרי אסור לכתוב במקומו תיבה אחרת שהרי השם קידש כל עובי הקלף ואף לכתוב על מקום זה שם אחר מי יודע איזה קדוש יותר ולכן יש להרחיק עצמו מקליפה ודע דכל זה אם השם נכתב כהוגן רק שנכתב בטעות במקום זה אבל אם השם עצמו נכתב בטעות יש בזה דינים אחרים ויתבאר בס"ד בסי' רע"ו דכשעצם השם נכתב בטעות קיל יותר כמ"ש שם.

יג ואופן הפתוחות והסתומות כבר נתבאר שיש לעשות לכתחלה לצאת ידי שניהם הרמב"ם והרא"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעי' ב' וכתב רבינו הרמ"א דאם לא יוכל לכוין בכך לא יסור מדברי הרמב"ם בזה כי עליו סמכו האחרונים וכתבו שדבריו הם עיקר ומ"מ אם נמצא ס"ת שאינה כתובה לפי דבריו אין לפוסלה כי יש גדולים שיש להם סברות אחרות בזה עכ"ל וכבר בארנו כל הדיעות בס"ד וכבר נתבאר דכשם שבמקום שצריך להיות פרשה ולא הניח כדי ט' אותיות פסול כמו כן להיפך אם הניח כדי ט' אותיות פנוי במקום שאין פרשה ג"כ פסול ויש מי שרוצה לומר דהטור מכשיר בכה"ג ונדחו דבריו מכל הגדולים (ש"ך סק"א וט"ז וכנה"ג) ושיעור הט' אותיות כמו ג' פעמים אשר אך אם הניח כט' אותיות קטנים יש להכשיר בדיעבד (כ"י) ופחות מזה אין להכשיר ואף שהמס' סופרים מכשיר בג' אותיות כמ"ש לא נתקבל כלל דבר זה וכאלו בת קול יצא דהלכה כהרמב"ם (וע' ש"ך סק"ד ודרישה) וכן נראה מדברי כל גדולי אחרונים והט' אותיות משערין לפי הכתב של ס"ת זו (תפלת זכי) ויש מי שכתב דאם כתב הסופר תיבה אחת שקודם הפרשה ביני שיטי כדי שישאר הפתוחה ט' אותיות פנוי ואלמלי היה כותבה בתוך השיטה לא היה נשאר ט' אותיות פנוי מ"מ כשרה (נה"ט בשם ש"א) וכן מסתבר דכיון דתלויה כשירה הרי יש שיעור ט' אותיות ונהי שלכתחלה לא היה לו לעשות כן מ"מ מה שעשה עשוי ויש להסתפק במקום שא"א לכתוב על מקום זה כגון שיש לכלוך או קרע או תפר או מטלית והוא אין רצונו לכתוב על מטלית ויש בהפסק זה כדי ט' אותיות אם פוסל הפסק כזה באמצע הפרשה ונראה שאינו פוסל שהרי ניכר שלא מפני פרשה הוא ההפסק (וכ"כ הפ"ת בשם בנ"י) ומ"מ במקום פרשה גם בכזה הוי הפסק ויש שמסתפק בזה (שם) ואין בזה ספק כלל דוודאי הוי הפסק שהרי יש היכר בין פרשה לפרשה (ועמ"ש בסעי' ט"ז דאולי כשר בג' אותיות).

יד כתב אחד מהגדולים דכשהניח מקום ט' אותיות פנוי באמצע הפרשה ואין עצה לתקנה יקדור מעט ממקום הפנוי עד שלא ישאר קלף שלם על ט' אותיות והמקום הקדור אינו בחשבון ששם אינו ראוי לכתיבה כמ"ש (הגרע"א) ולענ"ד צ"ע דא"כ איך כתבו הרמב"ם והפוסקים שנפסלה בזה הא תקנה זו לעולם יש לעשותה וה"ל לומר פסול עד שיקדור וכו' ועוד שהרי זהו ברור דכשיש נקב בס"ת אין לך בזיון גדול מזה וצריכין להניח שם מטלית וא"כ הרי חוזר הקלף לאיתנו ורובן כותבין על מטלית ולכן צ"ע בדין זה.

טו בפתוחות וסתומות יש לילך אחר הרמב"ם ז"ל שמנה בפ"ח כל הפתוחות וכל הסתומות אך מ"ש שם בפ' צו וידבר וגו' כל חלב שור וכשב וגו' שגם שם הוי פרשה כבר כתב רבינו הב"י בספרו כ"מ דטעות הוא ואין שם פרשה כלל ושכן מצא ברמב"ם מוגה (וכ"כ הש"ך סק"ו וכ"כ המנחת שי) וכן בפ' כי תבא כתוב בהרמב"ם ויצו משה וזקני ישראל פתוחה וידבר משה שאחריו סתומה כתב רבינו הב"י שם שמצא בספר מוגה שהיא נ"כ פתוחה וכן ארור שוכב עם אשת אביו יש פרשה בהרמב"ם ובאמת אין שם פרשה כלל וכן מצא מוגה ברמב"ם ע"ש ותמיהני על המנחת שי דבארור שוכב הביא דברי רבינו הב"י והסכים עמו וקודם לזה קצת בוידבר משה לא הביאו ונרשם סתומה וצ"ע ולא ארע היאך נוהגים בזה כי בעניין כתיבת ס"ת במליאים וחסירים ובפתוחות וסתומות אנחנו הולכים אחרי ספר מנחת שי שכל חבורו נתייסד על זה ודקדק הרבה בזה ואחריו הולכים כל הסופרים.

טז כתבו הטור והש"ע סעי' ג' כתב השירה כשאר הכתב או שכתב שאר הכתב כשירה פסול ודווקא שכתב השירה כשאר הכתב בלא פיזור אבל אם שינה בפיזור ממה שנהגו לא פסל ובלבד שיהא אריח על גבי לבינה עכ"ל והלבינה ג' טפחים והאריח חצי לבינה טפח ומחצה (וכט"ז סק"ו יש טס"ד ע"ש) ודע שיש ברמב"ם מקום עיון בזה שבפ"ז דין י' חשב דינים שלא נאמרו בגמ' אלא שכן מקובל בידי הסופרים וכתב אח"כ דאם שינה לא פסל וחשיב בתוכם ריוח שבין פרשה לפרשה ט' אותיות אשר אשר והרי כבר נתבאר דזה מעכב בדיעבד והוא בעצמו בפ"י כשחשב ב' פסולים חשב בפסול י"ז כששינה צורת הפרשיות ודוחק לומר דזה קאי רק על עשה פתוחה סתומה או להיפך ורבינו הב"י

בספרו הגדול כתב דכוונתו כן הוא דאינו מעכב אם לא הניח כדי ג' פעמים אשר אלא אפילו הניח כדי ט' אותיות קטנות ג"כ כשר ע"ש אבל כל כי האי ה"ל לפרש ולא לסתום ואולי כוונתו דט' אותיות אינו מעכב בדיעבד אלא אפילו פחות מזה והרי במס' סופרים לא הצריך רק ג' אותיות כמ"ש וכן משמע קצת ממ"ש בפ"ח דין ג' בין הפסולים וז"ל או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריוח בין פרשה לפרשה וכו' עכ"ל ולא קאמר בריוח ט' אותיות ש"מ דשיעור הזה אינו מעכב בדיעבד (וגם מש"ך סק"ד מבואר דבדיעבד די בג' אותיות וכן משמע בדרישה ע"ש) ובסעי' י"ג כתבנו דבפחות מט' פסול דכן מבואר מדברי הש"ע והאחרונים וצ"ע לדינא.

יז וכך כותבין שירת הים בראש העמוד קודם השירה כותבין ה' שיטין וזהו התחלתן הבאים. ביבשה. ד'. מת. במצרים. ואח"כ כותבין השירה בשלשים שיטין שיטה ראשונה כדרכה ושארי שיטות הסדר כן הוא שיטה אחת מניחין באמצע כדי ריוח אחד כשיעור פרשה דהיינו ט' אותיות (כ"ו בש"ס רי"ב"ם) ואח"כ שיטה אחרת מניחים הריוח בשני מקומות באמצע עד שתמצא השיטה חלוקה לשלש והריוח יהיה ט' אותיות בצירוף שני ההפסקות (שם) והשיטה שאחריה ריוח אחד ושאחריה שני רווחים וכן עד סוף השירה ונמצא ריוח כנגד הכתב וכתב כנגד הריוח וזהו אריח ולבינה שנתבאר ואחר השירה יש ה' שיטין עד סוף העמוד והתחלתן. ותקח. אחריהם. סוס. ויצאו. ויבואו. והשיטין שקודם השירה ושאחר השירה אינן מעכבין כששינה בהם וכן בשירת האזינו שיתבאר אין הקודם והמאוחר מעכב.

יח ושירת האזינו כך היא מקודם בראש העמוד יש ששה שיטין והתחלתם. ואעידה. אחר. הדרך. באחרית. להכעיסו. קהל. ואח"כ כותבים השירה בע' שיטין וכל שיטה יש באמצע ריוח אחד כדי ט' אותיות ונמצאת כל שיטה חלוקה לשתים ואחר השירה עד סוף העמוד יש ה' שיטין והתחלתם. ויבא. וידבר. אשר. הזאת. אשר. וברמב"ם איתא במקום וידבר לדבר וכן עיקר (ש"ך סק"ח) ומניין השיטין של השירות נראה דג"כ אם שינה לא פסל כמו הקודם והמאוחר.

יט נראה דאם שינה לכתוב צורת שירת הים כצורת שירת האזינו וודאי פסול דזה מבואר בגמ' ספ"ק דמגילה דכל השירות נכתבות אריח על גבי לבינה ולבינה על גבי אריח חוץ משירה זו דעשרת בני המן ומלכי כנען שאריח וכו' כדי שלא תהא תקומה למפלתן ע"ש אבל כששינה צורת האזינו לצורת שירת הים מסתפקא לי טובא שהרי בגמ' לא הוציאו שירה זו מכל השירות ומה גם לפי הטעם שבגמ' הוי מילתא דתמיה כמובן ונהי שכך היא ע"פ המוסרה וכן משמע במס' סופרים פי"ב (ס"י) שאומר שם דשירת הים ושירת דבורה נכתבות אריח על גבי לבינה וכו' ולא חשיב שירת האזינו מ"מ כיון דבגמ' לא משמע כן אולי דכשר בדיעבד וצ"ע לדינא ולא מצאתי מי שהעיר בזה (וקשה גדול דלפי הטעם שבגמ' שלא תהא תקומה איך אפשר לכתוב כן ונ"ל דהנה בספרי נחלקו ר"י ור"נ על הרבה פסוקי האזינו כי גוי אובד עצות וגו' אם לא כי צורם וגו' כי מגפן סדום וגו' ואמר אי אלקימו וגו' דר"י דורשם כלפי ישראל ור"נ דורשם כלפי הגבליים ע"ש ולפ"ז נאמר דהש"ס סובר כר"י והמוסרה והמ"ס סוברים כר"נ ולפ"ז א"ש הטעם ודו"ק ואח"כ מצאתי בר"ן שם שהביא בשם המ"ס האזינו שעשאה שירה ושירה שעשה האזינו אל יקרא בו ע"ש ולפנינו לא נמצא זה במ"ס ונדחק בלשון הגמ' דס"פ כל השירות שיש בה אריח ולבינה וכו' ע"ש מיהו כיון שהר"ן ז"ל פוסל קיי"ל כן וצ"ע).

כ כתב המלא חסר או החסר מלא או שכתב מלה שהוא קרי וכתיב וכתב בקריאתה כגון שכתב ישכבנה במקום ישגלנה או ובטחורים במקום ובעפולים בתוכחה דכי תבא וכיוצא בהן פסול ויש בכמה מקומות שהמוסרה חולקת עם הש"ס ונוהגין להלוך אחר המוסרה והיינו דבזבחים (ל"ז:) קרנת קרנת קרנות בפ' ויקרא בחטאת יחיד ע"ש ואצלינו ע"פ המוסרה גם השלישי קרנת ובנדה (ל"ג.) והנושא חסר וי"ו וכתבו התוס' דבמוסרה מלא וי"ו אך רש"י ז"ל מחקה ע"ש ודע דבירושלמי פ"ה דסוכה איתא אני ד' אלקיך אשר הוצאתיך חסר יו"ד ואצלינו מלא יו"ד ובפירש"י בראשית (כ"ד) הפלגשם חסר כתיב ואצלינו כתיב מלא ובתרומה פירש"י ואת כל אשר אצוה אותך וי"ו יתירה ואצלינו באמת כתיב את ולא ואת ובסנהדרין (ד':) פירש"י דולטוטפות דוחיה כי יביאך חסר ואצלינו כתיב מלא ובמדרש בראשית (פ' ע"ו) איתא הנותרת כתיב חסר ואצלינו כתיב מלא ובערכין (ל"ב.) כתבו התוס' דרש"י כתב אשר לוא חומה בוי"ו אלף והם כתבו דהקרי הוא באל"ף והכתיב הוא בוי"ו ואצלינו בהיפך הכתיב באל"ף והקרי בוי"ו והתוס' במגילה (כ"ב.) כתבו דויחל הוא ב' פסוקים סמוך לפרשה וכן והקרבתם דפסח ואצלינו ויחל ד' פסוקים והקרבתם ג' פסוקים ויהי ביום כלות משה בפ' נשא איתא במדרש וזוהר ופסיקתא דחסר כתיב ואצלינו מלא וכבר האריכו בזה חכמי ישראל וע"ש במ"ש שהביא לתרץ דאין סתירה מזל"ז והאריך בזה מיהו עכ"פ הסופרים הולכים אחר המוסרה.

כא ופשוט הוא דכשם שבחסר אות אחת פסולה כל התורה כמו כן ביתר אות אחת ואחד מן הגדולים הוכיח דדווקא ביתר אות בתוך התיבה אבל יתר אות בפ"ע בין תיבה לתיבה או בין פרשה לפרשה נהי שיש לתקנה מיהו הס"ת אינה פסולה (נוב"י סי' ע"ד) ובנונין המנוזרים רבו הדיעות והמהרש"ל בתשו' (סי' ע"ג) כתב שראה י"ב תמונות בזה ע"ש והמחוור

מבולם

מכולם שבגוף התיבות אין לעשות שינוי כלל רק קודם ויהי בנסע הארון יש לעשות נו"ן הפוכה כזה]ן והיינו לשייר ט' אותיות אחר הפרשה הקודמת ולעשות נו"ן הפוך כמ"ש וישייר כדי ג' אותיות ויתחיל ויהי בנסע וגו' ואחר פסוק ובנחה יאמר וגו' ישייר ג"כ ט' אותיות ויכתוב נו"ן הפוך כמ"ש וישייר כג' אותיות ויתחיל הפרשה שאחריה (גוכ"י – סס) וכן המנהג פשוט ואין לשנות.

כב רש"י בחומש על וימת תרח בחרן כתב נו"ן הפוכה ובמסורה רבתי ליכא וגם אין המנהג כן וע"ש במ"ש ובוי"ו דהנני נותן לו את בריתי שלום נמטר דויו דשלום קטיעא ורבו הדיעות בזה והמחוור לעשות וי"ו קצר ולא כתמונת יו"ד אלא קצר משארי ווי"ן ויפסיק קצת ולמטה קו קטן ולזה הסכימו הגדולים ובקרא דלא יבא פצוע דכה יש גורסים בה"א ויש באל"ף וכבר נהגו ע"פ המ"ש לכתוב בה"א וזה המנהג ברוב תפוצות ישראל אמנם במדינת רייסי"ן עמד אחד מן הגדולים המיוחדים בדורות שלפנינו והאריך לבאר לכתוב דווקא באל"ף וכן נהגו אחריו רוב סופרי רייסי"ן עד היום הזה ועיקר טעמו דדכה בה"א הוא לשון נקבה כמו רכה דקה לבונה זכה וגם באו כן בלשון רבים כמו רכות דקות אבל באל"ף הוא שם דבר כמו ואת דכא ושפל רוח תשב אנוש עד דכא ואינו בא בלשון רבים רק באל"ף כמו להחיות לב נדכאים ובפצוע דכא הוי ג"כ שם דבר (סגאון החסיד מהרב"ז נ"ע).

כג ומ"מ נלע"ד דבה"א א"ש טפי דכשנדקדק בכל המקרא באיברים שבהם תלוים הערלות והמולות כשמדברים על האדם הוא בלשון זכר הן בערלת בשר הן בערלת הלב כדכתיב ביחזקאל (מ"ד) ערל לב וערל בשר ערלי לב וערלי בשר ובירמיה (ט') כי כל הגוים ערלים וכל ב"י ערלי לב ובתוכחה נאמר לבבם הערל אבל כשמדברים על האבר בלבד הוא בלשון נקבה ומלתם את ערלת לבבכם וביהושע (ה') וימל את בנ"י אל גבעת הערלות ובירמיה (ו') הנה ערלה אזנם (ט') על כל מול בערלה ולא כתיב ערל אזנם או על כל מול בערל והרי בקרא זה דפצוע דכה כתיב וכרות שפכה ושפכה הוא לשון נקבה ולכן גם דכה הוא לשון נקבה דלא קאי אהאדם אלא על האבר כשהאבר פצוע או דק או שפוך.

כד יש תיבות שנהגו הסופרים לכותבן בשיטה אחת אף שהן שני תיבות ואלו הן תובל קין בית אל ומלכי צדק באר שבע בן אוני בעל חנן צפנת פענח פוטי פרע את והב משומו אל וחרה אף וחרה אפי וכל זה לכתחלה ואם כתבן בב' שיטין אינו מעכב אבל כדרלעמר הוי מלה חדא גם בדיעבד ומעכב ובכם יה יש פלוגתא בפסחים (קי"ז.) אם הם תיבה אחת או שני תיבות ע"ש וההכרעה היא שהם שני תיבות משום שבמסורה נמנה, זה בהפסוקים דאית בהו ה' מילין מן תרי תרי אתוון כי יד על כס יה ואף דבגמ' שם רוב דיעות הם דחד מלה הוא והביאו שזהו מחלוקת בין מדינחאי למערבאי ע"ש במ"ש ולכן יזהר לכותבן בחד שיטה ואם כתבן בשני שיטין יש מכשירין בדיעבד ויש מצריכין לתקנן וכיצד יתקנו דהא השם י' א"א למוחקו ימחוק תיבת כם שבסוף שיטה וימשוך הלמ"ד דעל עד סוף שיטה ותיבת כם יכתוב בראש שיטה השנייה חוץ לשיטין ואע"ג דאין כותבין תיבה שלימה חוץ לשיטה כמ"ש בסי' רע"ג מ"מ באין ברירה שפיר דמי ועוד כיון דלהרבה הוויין תיבה אחת הרי מותר שני אותיות חוץ לשיטה כמ"ש שם ואם הוציאוה לקרות ועדיין לא תקניה מותר לקרות בה (כנלע"ד).

כה ובמס' סופרים פ"ה (הל' י') איתא אלו שמות הנחלקין בית אל בית און באר שבע צפנת פענח פוטי פרע בן אוני ידיד יה הללו יה וחרה אף וחרה אפי ר' יוסי אומר אין נחלקין אבל הכל מורין שאין חולקין עמיאל עמינדב צוריאל צורי שדי אלו שמות שאין נחלקין ישראל געתם פוטיפר נבוכדנצר צוריאל צורי שדי עכ"ל וזהו כמ"ש.

רע"ן דיני כוונות בשמות ותליית הדילוגים והטועה בהשם ובו ל"ח סעי'.

א כבר נתבאר בסי' רע"ד דבהתחלת התורה צריך שיאמר שכותב לשם קדושת ס"ת ומ"מ אינו מועיל זה לקדושת השם דבהגיעו לאיזה שם משמות שאין נמחקים מחוייב לקדש כל שם ושם שיאמר הנני כותב לשם קדושת השם דזהו למעלה מקדושת כלל ס"ת וברמב"ם וש"ע מבואר שצריך שיאמר בפיו שכותב לשם קדושת השם אבל הטור כתב וז"ל אע"פ שאומר בתחלת כתיבת הספר שכותבו לשם קדושת ס"ת בכל פעם שכותב שם צריך לחשוב שכותב לשם קדושת השם ואם לא עשה כן פסול עכ"ל משמע להדיא דס"ל דכיון דבתחלת הספר אמר בפיו דיו בשם במחשבה אפילו לכתחלה (ט"ז סק"א) וי"א דלאו דווקא נקיט (עכ"י וכ"ח) מיהו העיקר לדינא כהרמב"ם וש"ע אך בדיעבד כשר במחשבה בלבד (ט"ז וש"ך וכ"מ).

ב ודע דמלשון רבותינו מבואר דבכל שם ושם מחוייב לקדש ולכל הפחות במחשבה ואין לסמוך מאחר על השני ואין לשאול על זה ממה שכתבנו בריש סי' רע"ד בשם הסמ"ג שיאמר בתחלת הכתיבה וכל האזכרות שבו לשם קדושת השם ויועיל אולי

ישכח לקדש איזה שם במקומו ע"ש ואיך יועיל והא בעינן לקדש כל שם בפ"ע דשאני התם כיון שאומר וכל האזכרות הרי קידש כולם ומהני בדיעבד מיהו עכ"פ למדנו משם דבדיעבד מהני לקדש האזכרה אף שלא בזמן כתיבתה ואף קודם לכן זמן רב שהרי שם מועיל כשמקדש קודם כתיבת התחלת התורה ולפ"ז אם קירש שם אחד בעת הכתיבה ואמר ואני מקדש כל השמות הבאים אחריו ג"כ מהני בדיעבד דמה לי אם אומר זה בתחלת הכתיבה או בעת כתיבת השם וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה יקדש כל שם במקומו (ככ"ל כדינים הלו).

ג אם כתב השם ולא קידשו אינו מועיל להעביר עליהם קולמוס לשמן (ט"ז סק"ג) דכתב על גבי כתב אינו מועיל ואע"ג דבגיטין (כ.) מבואר דהטעם הוא משום דבעינן זה אלי ואנוהו ע"ש ומצינו בכמה מקומות דמשום ואנוהו לא מיפסל לאו כללא הוא שהרי בשם (נ"ז:) מוכח להדיא דהוי פסול גמור וכן מוכח בשבת (ק"ד:) ע"ש ומה תקנתו שנינו במס' סופרים (פ"ה ה"ג) היה צריך לכתוב את השם וכתב יהודה ולא נתן בו דל"ת מוחקו וכותב את השם עכ"ל אלמא דשם שנכתב שלא בקדושה רשאי למוחקו ואין זה מוחק את השם ועוד יתבאר בזה בסעי' כ"ה דדווקא לצורך תקון מותר למוחקו ע"ש.

ד יש מי שרוצה לומר דרק שם הוי' צריך קדושת השם ונדחו דבריו דכל שמות שאין נמחקין אם לא קירשן פסול (עפ"ת סק"ג) וכן מבואר מירושלמי וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע וכן עיקר לדינא ודע די"א דאף אם רק קירש האות האחרונה מהשם כגון שכתב שתים ושלש אותיות מהשם ושכח להקדישן ונזכר בהאות האחרון והקדישו כשר דקידושו וגמרו באין כאחד ועוד דעיקר הקדושה הוא בגמר השם דכל זמן שלא נגמר אינו קדוש ונמצא דעיקר הקדושה הוא בהשלמתו וזהו דווקא כשרק שכח לקדשו בתחלתו וכוונתו היתה לכתיבת שם ולא לשם תיבה אחרת אבל אם היתה כוונתו לתיבה אחרת כגון שרימה שיש לו לכתוב יהודה וכשכתב הג' אותיות הראשונות נזכר שהוא שם הוי' וכתב הה"א האחרון לשם קדושה אינו מועיל כיון שכיון לשם תיבה אחרת עקר מינייהו קדושת השם (הלק"ט וכנ"י ומ"ח וז"י) וכ"ש אם גמר השם בלא כוונה ונזכר בהנטפלים לשם מאחריו כמו אלקינו אלקיך וכיוצא בזה שנזכר בהנו"ן או בהכ"ף דלא מהני כלל דכיון דעיקר השם נכתב שלא בקדושה מה יועילו הנטפלים (כ"ח).

ה ויש מהגדולים שפקפקו בזה לגמרי וס"ל דאפילו אם כתב אות ראשון מהשם שלא בכוונה אינו מועיל עוד דהכוונה מעכבת בכל אות (עקרי הד"ט ומלאכת הקדש) ונלע"ד עיקר כדיעה ראשונה וראיה מהא דאמרינן במ"ס (פ"ה ה"ג) נתכוון לכתוב את השם וכתב יהודה עושה מדל"ת ה"א ומוחק ה"א האחרון ע"ש והובא בש"ע ס"ס זה והנה זהו וודאי דכשטעה בכתיבת דל"ת במקום ה"א הרי עשה מעשה וחמירא מדיבור ומחשבה והדל"ת וודאי לא נתקדש ובע"כ צ"ל דכשעשה אח"כ רגל השמאלי בהדל"ת וקידשו נתקדשו גם השני דפנות וכ"ש בכתבו כהלכתו שהאות האחרון מקדש כל האותיות והוכיח סופו על תחלתו ואמרינן איגלאי מילתא למפרע דקדשי בקדושת השם וע' בסעי' ל"ב.

ו כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' כתב שם אלהים אחרים לשם קרושה אינו פסול דהוה כמקדיש בעלי מומין למזבח דאינן קדושים עכ"ל כלומר אין זה פסול שנאמר כיון שקידשו אסור למוחקו והרי זה פסול גמור וצריך לסלק היריעה דאינו כן שהרי א"א לחול קדושה עליו כמו שא"א להקריב בעלי מומין למזבח וזה גרע יותר מהקדש בטעות ואדרבא מחוייב למוחקו דמכוער הדבר להניחו כך כמובן ופשוט הוא דמיירי שבשגגה עשה זאת דאלו עשה בכוונה הרי הוא מין וכל כתיבתו פסול מדינא והנה זהו וודאי דגם אם קירש תיבה אחרת לשם קדושת השם ג"כ רשאי למוחקו דהקדש טעות אינו הקדש ולאו דווקא אלהים אחרים אלא דא"א להסופר שיטעה בזה כיון דתיבה אחרת הוא איך יטעה לקדשו בקדושת השם אבל באלהים אחרים או אל אחר או אל נכר יכול לטעות שדימה שזהו שם קידש אבל לדינא אין נ"מ וכללא הוא דכל שקירש בקדושת השם תיבה שאינה של שם לא חלה הקדושה ומותר למוחקו.

ז ויש להסתפק במקום שאלקים פירושו דיין כמו במשפטים ונקרב בעה"ב אל האלהים וטעה וקדשו בקדושת השם אם מותר למוחקו אם לאו ואת"ל שמותר למוחקו אם חייב למוחקו אם לאו ונלע"ד שמותר למוחקו ואינו חייב למוחקו דטעם ההיתר היא כמו מקדיש נקבה לעולה או לאשם או לפסח דאין קדושה זו חלה עליה כיון שאינה ראויה לזה כמבואר בתמורה (י"ח:) ואף דלדמיה קדושה מפני שקדושה זו יכול להיות כמבואר שם ובכאן לא שייך זה כמובן ואינו חייב למוחקו דאין בזה בזיון כבאלהים אחרים כמובן וכיון שקדושת השם לא חלה עליו ממילא דהס"ת כשר וראיתי איזה דיעות לגדולים בזה (ע' ס' משנת אברהם סי' כ"ח סעי' כ"ה שהביא כמה דיעות בזה) ולענ"ד ברור כמ"ש וכן יש להורות.

ח היה כותב את השם אפילו אדם גדול שואל בשלומו לא ישיבנו קודם שגמר את השם וברמב"ם פ"א דין ט"ו מבואר דהטעם הוא משום לשמה וכבר בארנו זה בריש סי' רע"ד ע"ש דלפי טעם זה גם בכל התיבות הדין כן אבל הטור והש"ע סוברים דזהו מפני כבוד השם כמ"ש שם ומ"מ אם השיב לא נפסל בכך (ב"י וט"ז סק"ד) ואם היה כותב שני

שמות זה אחר זה מותר להפסיק ביניהם וכשיחזור לכתוב שם שני צריך לחזור ולומר שהוא כיתבו לשם קדושת השם דלכתחלה צריך לקדשו סמוך ממש לכתיבתו מיהו בדיעבד אינו מעכב כמ"ש בסעי' ב' (מה שהאריך הש"ך שם להוכיח דמה שבינו כמ"ס פ"ב הפסיק באמצע השם פסול הכוונה שהניח ריוח באמצע התיבה ולא אשם קאי לא היה צריך להאריך דכן מוכרח שהרי גם הדין הזה איתא כמ"ס פ"ה ה"ו ממש כלשון הש"ע ע"ש וכע"כ דהך דפ"ב הוה דין אחר ועב"י וכ"ת ודו"ק).

ט וכשטובל הקולמס לכתוב השם לא יתחיל מיד השם לכתוב שמא יהיה עליו ריבוי דיו ולא יצא הכתב מיושר וגם בזיון לאות מהשם כשיפול עליו הדיו אלא יכוין להניח אות אחת מלכתוב קודם השם ובאותו האות יתחיל לכתוב ואם לא עשה כן יחפש אחר אות שצריכה דיו וימלאנה ויכתוב אח"כ את השם ולא יכתוב אות של הדיוט מקודם כיון שנתקדש הדיו שבקולמס אסור לכתוב בה אות של חול אבל אות של ס"ת מותר אע"פ שנתמלאה לשם קדושת השם מ"מ בעניין זה אינו כהורדה מקדושה ולכן נ"ל דרשאי לכתוב מקודם אות אחת אף שלא בס"ת אלא בתפילין ומזוזות אף שקדושת ס"ת למעלה מהן מ"מ גם הם קדושים ואין זה כהורדה לגבי טבילת הקולמס.

י כתב האזכרות בדיו וזרק עליהם זהב שחוק כדי ליפותם פסול דכתב הזהב מבטל לכתב הדיו וה"ה בכל התיבות פסול כמ"ש בסי' רע"א אלא דבכל התיבות יש תקנה בגרירה משא"כ בשם דהוי מוחק את השם (ש"ך סק"ו) ועוד נ"ל דבכל התיבות א"צ למחיקה שיכול לכתוב בדיו על הזהב ואע"ג דכתב על גבי כתב אינו מועיל כמ"ש בסעי' ג' ה"מ בכתב הראשון אבל כשהראשון כשר והוא קלקלו בכתב השני יכול לתקנו בכתב השלישי ובשם א"א משום מחיקה ועוד דבשארי תיבות אין מי שיעלה על הדעת לעשות כן אבל באזכרות מצינו באותן שאינן בני תורה היו רוצין לכבד את השם באופן זה כדאיתא במ"ס פ"א הל' ט' ע"ש.

יא טעה ודילג תיבה או יותר יכול לתלותו בין השיטין במקום שנחסר אבל לא בריוח שבין דף לדף דמקום זה כיון שאינו מקום הכתיבה אינו מצורף זולת בשני אותיות או מיעוט תיבה כמ"ש בסי' רע"ג והרי אפילו תיבה שלימה בת ב' אותיות לא התרנו שם ואף שבארנו שם שבדיעבד אינו מעכב זהו בהמשך הכתיבה וכאחת הם משא"כ בדילוג מאמצע השורה שתיבה זה אינו מקומו בכאן אלא דמצרפינן פיה פשיטא שאינו מצורף וכן מבואר ממ"ס פ"ה (ה"ח) שאומר הטועה את השיטה אינו תולה אלא מנגד השיטין עכ"ל ויראה לי דאם היה הדילוג תיבה אחת בסוף שיטה שיכול לכותבה במקומה אחר השיטה בין דף לדף דזהו כדיעבד שנתבאר בסי' רע"ג דכשר אף בתיבה שלימה והפוסקים לא ביארו זה משום דפשוט הוא ונלמדנה ממ"ש שם דבדיעבד כשר (נ"ל).

יב ולאו דווקא תיבה אחת יכול לתלות בין השיטין אלא אפילו כמה תיבות ויותר מזה כתב התשב"ץ (ח"ת סי' קע"ו הביאו בבד"ה) דאפילו דילג פסוק שלם יכול לתלותו בין השיטין דאין לחלק בין חסרון מרובה לחסרון מועט ואפילו אם שיטה זו לא יספיק להחסרון יכול להשלימה גם בין שיטה שתחתיה להשלישית ואף שהקריאה תהיה שלא כסדר שהרי יצטרך לחזור אחר שיקרא החסרון לשיטה שלמעלה הימנה מ"מ לית לן בה מפני שהכל רואים שזהו מפני הדילוג שהכתב קטן ונכתב בין השיטין ע"ש והביא ראיה מירושלמי דפ"ק דמגילה שאומר טעה והשמיט פסוק אחד אם יש לו שתים וג' שיטות מתקנו וקורא בו ארבע אינו קורא בו ע"ש וזה שבארבע אסור צ"ל משום דמיחזי כמנומר דהכי איתא שם ג"כ על ס"ת שיש בו ג' טעות בכל דף מתקנו ארבע אינו מתקנו ע"ש.

יג ולענ"ד צ"ע בדין זה דהא זהו וודאי דאם יכתוב שורה השנייה קודם הראשונה דפסולה דנהי דלא בעינן כסדרן בס"ת זהו בהמשך הכתיבה שיכול לתקן גם אחר הכתיבה אבל זהו מילתא דפשיטא שצריכה להיות כנתינתה מסיני ואיך אפשר דמפני שטעה ודילג נתיר הסירוס והירושלמי י"ל דה"פ אם יש לו שתים וג' שיטות כלומר שבכתב דק יכול לכתוב בין שיטה לשיטה ב' וג' שורות מתקנו ולא ד' משום דמיחזי כמנומר וגם יש לפרש כפשוטו כגון שיכול למחוק הנכתב אח"כ שאין שם שם ולזה אומר שאם הפסוק לא יתארך יותר מג' שיטין מתקנו והיינו שמוחק ג' שיטין וכותב בכתב קטן גם הנחסר גם מה שמחק וארבע הוי כמנומר ופסול.

יד ויש לי ראיה לזה ממ"ס פ"ה (ה"ח) שאומר הטועה את השיטה וכו' גורר אחת וכותב שתים או שתים וכותב שלש ובלבד שלא יגרר שלש עכ"ל וה"פ כשדילג שיטה שלימה גורר שיטה אחת וכותב במקומה שני שיטין בכתב קטן או מוחק שני שיטין וכותב במקומם שלש שיטין אבל לא ימחוק שלש לכתוב במקומן ד' שיטין משום דמיחזי כמנומר וא"כ גם בירושלמי פירושו כן הוא אם יש לו שתים וג' שיטות כלומר אם יספיק שימחוק שני שיטין לכתוב במקומן שלש שיטין מותר לתקנו אבל ארבע כלומר למחוק ג' שיטין לכתוב במקומן ד' שיטין אסור לתקנו מטעם דמיחזי כמנומר וגם בש"ע ואחרונים לא הובא דין זה ולכן למעשה צ"ע אם יש לסמוך על זה ועי' בס"ס רע"ט.

טו אם שכח לכתוב את השם תולה אותו בין השיטין כמו שארי תיבות בד"א ששכחו כולו אבל שכח

מקצת

מקצת השם אין תולה מקצתו. בין השיטין כן פסקו הטור והש"ע סעי' ו' ולעיל סי' רע"ג וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"א וכתב מפורש דתליית מקצתו בדיעבד פסול וגם דעת הטור כן הוא (ט"ז סק"ד) ויש מי שרוצה לומר דהטור ס"ל דאינו מעכב בדיעבד (כ"ת) ואינו מוכרח והעיקר לדינא דפסול גם בדיעבד ואע"ג דמאי דאיפסקא הלכתא בגמ' מנחות (ל':) כר"ש שזורי דס"ל כן דכל השם תולה ומקצתו אינו תולה מוכח בחולין (פ"ה:) דלא קיי"ל כן ע"ש מ"מ מטעם אחר קיי"ל כן דהא דתולין את השם ר' יוסי ס"ל כן במנחות שם וקיי"ל כר' יוסי לגבי ר"מ ור"י דלא ס"ל כן כמבואר בעירובין (מ"ו:) וגם ר' יוסי נמוקו עמו (ספ"ו דגיטין) וגם הא דמקצתו אין תולין בהכרח לומר כן שהרי שארי תנאים אוסרים אף לתלות כולו ולר' יוסי לא מצינו דמתיר מקצתו (וכזה מתורץ קושית הש"ך סק"ו ובת"ס פ"ס ס"ד יש להגיה כמו בש"ס שלנו וכן הגיה הגר"א ע"ש ודו"ק).

טז ויש להסתפק בטעם דמקצת השם אין תולין אם הטעם הוא משום דכתיבת השם צריך כסדרן דמטעם זה אין תולין בתפילין ומזוזות כדאיתא בירושלמי מגילה שם תולין בספרים ואין תולין בתו"מ ופירשו כל רבותינו משום דצריך כסדרן וה"נ בשמות כן הוא כמ"ש כמה מהפוסקים דבכתיבת השמות צריך כסדרן כמו בתו"מ ולפ"ז אין תולין מקצתו כששכח מאותיות השם הראשונות אבל כששכח אות האחרון או שני אותיות האחרונות תולין דהא עתה הוה כסדרן כמובן או דטעמא אחרינא אית בזה משום דהוי בזיון לשם בתליית מקצתו כשאין כל השם נכתב בהמשך אחת ולפ"ז בכל עניין אסור לתלות מקצתו וכן משמע מהפוסקים שלא חילקו בכך.

יז ובאמת לא ידעתי מאי דמרגלא בפומייהו דהסופרים שהשם צריך להיות כסדרן דווקא ויש מהגדולים שכתבו כן (עפ"ת סק"ך בשם גו"ו והסולת בנו"כ סי' ע"ו) מנלן לומר כן דבשלמא בתו"מ אמרינן במכילתא סוף בא דאם כתבן שלא כסדרן יגנוזו דוהיו בהווייתן יהא וכמבואר באו"ח סי' ל"ב ע"ש ומפרשים דגם אכתיבת האותיות קאי וכמ"ש המרדכי ע"ש ולכן אמרו בירושלמי דאין תולין בתו"מ אבל בשמות מנלן וזה שאמרו דמקצתו אין תולין וודאי דאינו מפני זה דא"כ הו"ל לומר מקצתו הראשון אין תולין כמ"ש ועוד דהא כמה תנאי סוברים דגם כולו אין תולין ולפי הירושלמי שם קיי"ל כן ויש גם שסוברים שאין כותבין השם על מקום המחק ועל מקום הגרר וכי גם זה הוא מפני שלא כסדרן אלא משום דאין כבודו של שם בכך וא"כ ה"נ במקצתו וגם בראשונים ובאחרונים המפורסמים לא מצאתי דין זה ולכן למעשה לענ"ד צע"ג וע' בסעי' ל"א.

יח ויש מרבותינו דס"ל דגם כל השם אין תולין וטוב יותר למחוק הקודם ולכתוב עליו השם ותיבה הנמחק יכתוב בין השיטין דתולין הוי בזיון להשם יותר מלכתבו על מקום המחוק וכמ"ש הטור בשם סה"ת וז"ל ובסה"ת כתוב דלכתחלה אין תולין השם אלא אם טעה ודילגו יגרור תיבה אחת שלפניו ויכתוב השם על הגרר ויתלה התיבה שמחק אא"כ טעה ודילג עמו שתי תיבות של חול אז יכול לתלותו עם שתי תיבות של חול אבל בדיעבד שתלה אותו לבדו כשר עכ"ל וזהו דרך הירושלמי במגילה שם ותמיהני מ"ש שתי תיבות של חול דבירושלמי אומר כגון אני ד' אלקיכם דהוה שני שמות ואחת של חול ע"ש אלמא דאפילו באחת של חול מותר ובירושלמי מיבעי ליה אפילו בג' שמות זה אחר זה ע"ש והטעם דכשיש ג' תיבות ביחד בתלייה אין בזה בזיון כל כך.

יט ורבותינו בעלי הש"ע לא הביאו דיעה זו כלל אלא סתמו כהרי"ף והרמב"ם דמותר לתלות השם כולו ומ"מ רמזו לזה שכתבו אחר דין זה מותר לכתוב השם על מקום הגרר ועל מקום המחק עכ"ל ומחק הוא היינו שנמחק בעודו לח וגרר הוא שנגרר כשנתייבש ועדיף ממחק דגרר אינו ניכר כל כך כמחק וכוונתם דטוב יותר לגרור או למחוק ולכתוב השם על מקומם מלכותבו תלוי בין השיטין וכ"כ הגדולים דכשיכול לתקן ע"י גרירה ומחיקה לא יתקן ע"י תלייה (ש"ך סק"ח) וכן נהגו הסופרים (שם) ודע דאין חילוק בכל דיני תלייה ומחיקה בין ס"ת לשארי ספרי תנ"ך ופשוט הוא (שם סק"י).

כ צריך שיהיו כל אותיות השם בתוך הדף ולא חוץ לדף כלומר חוץ לשיטה ואע"פ שבשארי תיבות התרנו בסי' רע"ג מיעוטו של תיבה חוץ לשיטה אבל בשם אפילו אות אחד אסור והנה לעיל סי' רע"ג סעי' י"ח נסתפקנו בזה אם גם בדיעבד מעכב ומצאתי שכתבו שהרמב"ם בתשו' (סי' פ"ט) כתב שגם בדיעבד פסול ומחליפין כל היריעה ואולי זהו מפני הטעם שכתבנו שם ע"ש אך תימא גדולה דא"כ למה לא מנאה הרמב"ם בין הפסולים בפ"י ויש מהגדולים דפשיטא להו דכשר בדיעבד ויש שכתבו דפסול ויש מסתפקים בזה (עפ"ת סק"ו) אמנם זהו ראיה ברורה מדלא מנאה הרמב"ם בין הפסולים והתשובה שבשמו לאו מר בר רב אשי חתים עלה וגם כל גדולי הפוסקים אי הוה ס"ל דגם בדיעבד פסול לא הוה שתקי מזה ולכן נלע"ד להכשיר בדיעבד ודע דבכל זה אין חילוק בין שם הוי' לשארי שמות ובין ס"ת לשארי ספרים וגם הנטפלים לשם מאחריו שרינן כשם אסור להוציא אף אות אחת חוץ לשיטה ויש סופרים נזהרים שלא לכתוב השם סוף הדף דאין זה כבוד לשם ומנהג יפה הוא וחומרא בעלמא (ע"ז סק"ס)

ויש מהסופרים שעושים אח"כ שרטוטים מדיו כדי שיהיה איזה דבר אחר השם וחלילה לעשות כן ויש למונעם מזה (בס) אבל בסוף שיטה אין קפידא כלל ויש שמקטינים מפני זה אותיות כדי שלא יהיה השם סוף שיטה ויש למונעם מזה (ב"ך סקי"ח).

כא שבעה שמות שאינם נמחקים ואלו הן הוי' אדני ק"ל אלו"ק אלקים שדי צבאות ויי"א במקום ק"ל אקי' אשר אקי' כלומר גם אקי' הראשון גם האחרון דאין זה כאדוני האדונים או כאלקי האלקים שהשני חול (סגר"ה סק"ג) וכן עיקר לדינא דאקי' הוא משמות שאין נמחקין (בס) והי"ה י"ק אינו נמחק והוא נכלל בשם הוי' ולפ"ז אין למנות אלו"ק דנכלל באלקים אך שם אל"ף למ"ד אינו נכלל באלקים שהוא תיבה בפ"ע גם במקום אחר כדכתיב יש לאל ידי והוא לשון כח וחוזק ולכן נמנית בפ"ע (בס).

כב וקיי"ל דאסור למחוק אפילו אות אחת מאלו השמות שאינן נמחקין וכך שנינו בספרי פ' ראה המוחק אות אחד מהשם עובר בל"ת אמר ר"י לכך נאמר ואבדתם את שמם וגו' לא תעשון כן לד' אלקיכם ע"ש וקיי"ל בשבועות (ל"ה.) דאותיות הנטפלים להשם מלפניהם כמו הלד' בד' כד' וכיוצא בהם אינם קדושים בקדושת השם אבל הנטפלות מאחריהם כאלקיך אלקינו וכיוצא בהם קדושים בקדושת השם דכיון שכבר נתקדש השם גם הנטפלים אח"כ נתפסו בקדושתן ואסור למוחקן וכל דיני קדושת השם עליהם ויש מי שמתירם לעניין תלייה בין השיטין כגון ששכח כ"ם של אלקיכם או נ"ו מאלקינו יכול לתלותן (ט"ז סק"ו) ועכ"פ בדיעבד וודאי אינו מעכב (בס) וכתב הרמב"ם בפ"ו מיסודי התורה דהמחיקה בהנטפלים אינו אלא מדרבנן ע"ש (היראים אוסר גם בלפניהם ואין כן דעת כל הפוסקים).

כג אבל שארי כינוין שמשבחין בהן את הקב"ה כגון חנון ורחום הגדול הגבור והנורא הנאמן קנא וחזק וכיוצא בהן הרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למוחקן וכתב הרמב"ם שם כתב אל"ף למ"ד מאלקים יו"ד ה"א מהוי' אינו נמחק ואין צ"ל יו"ד ה"א שהוא שם בפ"ע מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא אבל הכותב שי"ן דל"ת משדי צדי"ק בי"ת מצבאות ה"ז נמחק עכ"ל וכתב עליו הראב"ד וז"ל זה אינו כלום שלא אמרו אלא בא"ל (כל"ל) מאלקים וי"ק מהוי' אבל ש' וד' משדי וצ"ב מצבאות הרי אלו נמחקים עכ"ל ותמהו המפרשים הא גם הרמב"ם פסק כן ולענ"ד כוונתו כן הוא דהרמב"ם כתב אל"ף למ"ד במילואו וכן יו"ד ה"א ולזה אומר דבכה"ג גם באלו מותר למוחקן אלא הכוונה שלא במילואם א"ל י"ק.

כד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י' וכן א"ד מאדני או א"ה מאקי' נמחק ויש מחמירין בזה עכ"ל וזהו דעת התוס' בשבועות שם דאע"ג דאין זה שם בפ"ע לא הקילו בזה מפני שהוא משם המיוחד וכתבו זה רק על א"ד ע"ש ורבינו הרמ"א דן מזה גם על א"ה מפני שאקי' ג"כ כן כלומר מן השמות המיוחדין כידוע לחכמי אמת שאלו הג' שמות הוי' ואדנ' ואקי' הם עיקרי השמות המיוחדין וכוללין מריש דרגין עד סוף כל דרגין וא"א להאריך בזה (כל"ל ודברי הט"ז סק"ט ודברי הלבוש ל"ע ודו"ק) עוד כתב דהשם שכותבין בסידורים ב' יודי"ן ואחת על גביהן מותר למוחקו אם הוא לצורך עכ"ל ואצלינו נדפס בשני יודין וג"כ הדין כן כמובן ומבואר דשלא לצורך גדול אין למוחקן (עש"ך סקי"ד) ויראה לי דאין חילוק בדין מחיקת שמות בין נכתב בכתב אשורית ובין בשארי מיני כתבים דכיון שנכתב בלה"ק לשם קדושה הוי קדוש ואם כתב השם בשארי לשונות לע"ז שלא בלה"ק כתב התשב"ץ (סי' ב') דדינם ככינויים ומותר למוחקן לצורך (וכ"כ הש"ך בסי' קע"ט סקי"ה) ויש שמסתפק דאולי אם כתב בכתב אשורית וכתבו בכוונה דיש להחמיר (תו"י) ונשים ועמי הארץ שכותבים במכתבים שם ד' בלשון אשכנז אם כי אין בהם קדושה מ"מ יש איסור בדבר שבאים לידי בזיון בבתי מחראות ואין לך בזיון גדול מזה ויש למונען מזה וכמה גדולים צווחו על זה ובארנו זה בח"מ סי' כ"ז ע"ש.

כה שם של חול אלא שהוא נכתב כשמות הקדושים כגון והייתם כאלקים וכיוצא בזה מותר למחקו וכן שם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למחקו לצורך תקון דווקא אך לגוז ולגנוז מותר אפילו שלא לצורך תקון אבל בנכתב לשם קדושה אסור אפילו לגוז ולגנוז לצורך תקון וכן אם הרבה שמות נכתבו שלא לשמן בס"ת אסור למחקן אע"פ שהוא לצורך תקון משום דמיחזי כמנומר (ש"ך סקי"ג) ובכל מקום דאסור לגוז או למחוק גונז כל היריעה ומחיקה לצורך תקון אין בה לאו דלא תעשון וגו'.

כו כתב רבינו הב"י בסעי' י"ג כלי שהיה כתוב עליו שם קוצץ מקום השם וגונזו עכ"ל וכן הוא בגמ' (שבת ס"א:) דאמרינן שם היה שם כתוב על ידות הכלים או על כרעי המטה ה"ז יקוץ ויגנז ע"ש ובוודאי שלא נכתב לשם קדושה כמובן ועכ"ז לא התירו למוחקו כיון שאינו לצורך תקון וכמ"ש בסעי' הקודם וטס של כסף שתולין בצאורי התנוקות שיש בהן פסוקים ושמות כיון שעשוי מתחלה לכך אין דינו ככלי אלא כולו טעון גניזה דכולו תשמיש לקדושה ואין חילוק מי שחקקן (דגר"ש מוהל סי' של"ב).

כז וכתב רבינו הרמ"א דאסור לכתוב שם לכתחלה שלא בספר דיוכל לבא לידי בזיון ולכן נזהרין שלא לכתוב שם באגרת ויש נזהרין אפילו במלת שלום שלא לגמור כתיבתו עכ"ל דשלום הוא שמו של הקב"ה (שבת י':) ואף שאינו משמות שאין נמחקין רמה דאמרינן שם משום דמצינו שהקב"ה נקרא

שלום כדכתיב ד' שלום הרי כמה כינוין להבורא יתברך רחום וחנון וכו' אלא משום דכל הכינוין יש לכנות לאדם ג"כ ולא שלום דהאדם כולו קטטה (מהרש"א שם) לכך נתנו חז"ל חשיבות לזה שאסרו להזכיר שלום בבית המרחץ ע"ש ומטעם זה עצמו נכון לבלי לכותבו כולו בדברים פשוטים ורוב העולם אין נזהרים בזה וגם בתשו' הרא"ש כלל ג' כתב דמותר ע"ש (ש"ך סקט"ז) ורבותינו בעלי התוס' בסוטה (י', ד"ה אלא) כתבו דבאמת שלום אסור במחיקה והא דלא חשיב לה בין שמות שאין נמחקין תנא ושייר ע"ש ודברים תמוהים הם ולא מצינו לאחד מהפוסקים שיאמר כן (ענקה"כ) ועוד אי ס"ד דאסור במחיקה למה להו לחז"ל לומר בשבת שם שאסור להזכיר שלום במרחץ פשיטא והו"ל לומר דשלום הוה שם ככל השמות ועוד איך אפשר לומר תנא ושייר מאי שייר דהאי שייר ועוד הא בשבועות (ל"ה.) אומר אלו שנמחקין ואלו שאין נמחקין וכל היכא דתני אלו לא אמרינן תנא ושייר כדאיתא בתענית (י"ד.) ולכן צע"ג ומ"מ כיון דנפיק מפומייהו דרבותינו בעלי התוס' נכון להחמיר כשאין צורך גדול בזה.

כח ואחד מהגדולים כתב דהזהירות בשלום הוא רק בשאילת שלום כמו שמברכו בשלום או נותן לו שלום דהכוונה מהש"י שהוא בעל השלום כעניין שאמר בועז לקוצרים ד' עמכם אבל אם כותב שיש שלום בעיר או בין פלוני לפלוני וכיוצא בזה שהוא סיפור דברים בעלמא שאין בזה שום קדושה מותר לכתבו בשלימות ומטעם זה מותר לומר ולכתוב אמת אף שהיא חותמו של הקב"ה (פ"ת סקכ"ח בשם לדב"ז) ולפ"ז כ"ש לאיש ששמו שלום מותר לכתוב שמו בשלימות ולקרותו בשמו בבית המרחץ ודברי טעם הן וכן יש לנהוג ודע שמה שכותבים במכתבים במקום השם ד' או בעזרת ד' או אי"ה אין בזה קדושה כלל מיהו לתשמיש בזיון וודאי אסור כיון שיש בזה כוונה לשמים ולכן יזהרו לשרוף מכתבים כאלו.

כט יש מהגדולים מתרעמים על מה שנהגו לצייר מנורה על קלף או נייר וכותבים בהם פסוק שויתי ד' לנגדי תמיד ועוד פסוקים. ולבסוף מוטלים בבזיון (תב"ש) וכן אותם הכותבים פסוקים ושמות על כותלי בתי כנסיות ואח"כ כשמתיישנים ונופל עליהם אבק באים לידי מחיקה ויתאמצו למנוע את ההמון מלעשות כאלה ויורום דעבירה קעבדי ולא מצוה וכן על ארון הקדש לבלי לכתוב פסוקים וכ"ש לעשות פרט השנה משמות וכן לרקום פסוקים על פרוכת וכפורת ומעילי ס"ת יש למנוע ולהזהיר לבלי לעשות וכ"ש הריקום מפסוקים על מטפחות דאין לעשות וכ"ש על כוסות של כסף ויש אוסרים לשתות מהם אם פתוח עליו איזה שם משמות הקדושים (עפ"ת סקכ"ס וסקכ"ו מתשו' פמ"א ונו"ב).

ל שנינו במ"ס (פ"ס ה"ו) המוחק אות אחת מן השם עובר בל"ת וכו' אבל הדיו שנטפה על גבי הכתב מותר למוחקו שלא היתה כוונתו אלא לתקן עכ"ל ולמדנו מזה דמחיקה ע"מ לתקן מותר ולכן כתב רבינו הב"י בסעי' י"א נדבקה אות לחבירתה באותיות השם יש לו לגררו עכ"ל כיון שהוא כדי לתקנו ונ"ל שאין חילוק בין מגרר זה בלחותו או ביבשותו דכל כדי לתקן מותר וכתב רבינו הרמ"א ה' של שם שכרעה נוגעת בגגה אם נוגע ממש עד שנראית כח' מותר למחוק או לגרר הרגל ולתקנה אבל אם נוגעת רק מעט יש לספק בדבר אם מותר עכ"ל כלומר דכשנוגע ממש הרי לא נכתב השם כהוגן ואין בו איסור מחיקה אבל בנוגעת מעט יש לספק שמא הוא כהוגן ויש בו איסור מחיקה או שמא ליכא בנגיעה זו משום מחיקה וכשמגרד הרגל ינרדו ממטה למעלה דלהיפך מיד שיגרדו מעט יהיה עליו צורת ה' כמובן (רמ"ע סי' ל"ו) ואף דה' כזה פסול דהרגל הוי חק תוכות מ"מ לא נאה לגרוד בהיות עליו תמונת שם הוי' בשלימות ופשיטא דלהשאירו כן פסול משום חק תוכות (נ"ל) ועמ"ש בס"ס זה.

לא ודע דמדברי רבינו הרמ"א שהבאנו מבואר דא"צ לכתוב שם הוי' כסדרן וכמ"ש בסעי' י"ז שהרי רבינו הרמ"א מכשיר למחוק ולגרד הרגל ולתקנה והרי כשיתקנה יהיה שלא כסדרן והפוסלים שלא כסדרן אומרים דמיירי בה' אחרונה של שם הוי' ולא בה' הראשון ואין אלו אלא דברי נביאות וכל כי האי ה"ל לפרש ולשונו הטהור מדוייק תמיד ולא היה נותן מכשול לפני המעיינים ויש שסובר דבשם הוי' בעינן כסדרן שכן משמע מהזוהר ולא בשארי שמות (א"ר בא"ח סי' ל"ב) וברור הוא שמדינא אין פסול גם בשם הוי' וכן משמע מדברי כמה גדולי עולם (המג"א בסי' ל"ב סקכ"ז מכשיר ס"ת מודפסת ולא חשש שמא יוקדם אות השני של שם הוי' מאות הראשון כמו שחשש שם בתו"מ וכן הגרע"א כאן בחידושיו דעתו נוטה להכשיר ובשארי שמות מכשיר בפשיטות והגיא מס' כנפי יונה להכשיר גם בשם הוי' והזוהר לכתחלה קאמר דוודאי לפי הכוונות של שם הוי' פשיטא שהקודם קודם אבל בדיעבד אין לפסול ס"ת מטעם שלא כסדרן בשמות כנלע"ד).

לב הכותב יהודה ולא נתן בו דלי"ת יתלה הדלי"ת למעלה בין השיטין ואם היה לו לכתוב השם וקידשו וטעה בכתיבתו לכתוב יהודה עושה הי' מהדלי"ת ומוחק ה' אחרונה שהרי לא קידש את הה' האחרון (לבוש) ואף אם קירשה אינה מקודשת כיון שנכתב דלי"ת מקודם (הגרע"א) ויכול למחוק הה' גם קודם תקון הדלי"ת (רמ"ע) מפני שאין שום קדושה בהה"י וע' לעיל סעי' ה'.

לג כבר נתבאר דהטפל לשם מאחריו קדוש ג"כ ומדרבנן אסור למוחקו אמנם לתלותו בין השיטין מותר ויש מחלוקת ביו"ד של אלקי השמים אם הוא

מהשורש

מהשורש אם הוא מהנטפלין ונראה עיקר שהוא מהשורש (ט"ז סק"ז) ודווקא אלקי בצירי אבל אלקו בפתח ודאי שהוא שימוש (שם) ולפ"ז אם כתב אלקינו או אלקיכם וטעה וחיסר היו"ד פסק גדול אחד דהנ"י והכ"ם אינם קדושים דכיון דעיקר השם נכתב בטעות איך יתקדשו הנטפלים (שם בשם מ"ב) ויש מי שחולק בזה וס"ל דכיון דגם שם אל"ק בלא יו"ד הוה שם קדוש א"כ גם בלא יו"ד נתקדשו הנטפלים (ט"ז שם) ונראה עיקר כדיעה ראשונה דאל"ק נקרא בפת"ח אבל אלקיכם או אלקינו שהוא בצירי אין לו שום פירוש בלא יו"ד (עה"ג סי' ל"ה) ואם טעה באותיות הנטפלים לשם כגון שהיה לו לכתוב אלקיך וכתב אלקינו או שהיה לו לכתוב אלקים וכתב אלקיך וכיוצא בזה אין בהם קדושה דכיון דקדושתן אינו אלא מפני שהם טפולים להשם א"כ כשהם בטעות לא נטפלו כלל (כנלע"ד וכ"מ מתשו' פני אריי' המובא בפ"ת סקי"ג) ואם שכח היו"ד באלקים וכתב אלקים ימחוק המ"ם שהרי אין בו שום קדושה ויכתוב יו"ד מ"ם וכן כל כיוצא כזה.

לד אם טעה וכתב אלקיכם במקום אלקיהם או להיפך יש מהגדולים שאסר לקלוף הכ"ם או הת"ם מטעם שמסירן מקדושתן דכשהם אצל השם הם קדושים ובהסתלקם משם הוסרו מקדושתם (נוב"י סי' ע"ו) אבל לפמ"ש בסעי' הקודם לא נתקדשו הנטפלים כלל כשנכתבו בטעות וכן מצאתי לגדולים שהורו כן להלכה (ח"ס סי' ר"ס בשם הגאון כנ"י).

לה מי שהיה צריך לכתוב שם קטן כמו י"ק או א"ל וכתב הוי' או אלקים יש מי שהורה דמותר למחוק הוי"ו ה"י או קים דהנה במוחק ע"מ לתקן יש דיעות אם מותר אם לאו ואפילו להאיסרים זהו כשאינו מתקן בהמחיקה עצמה אלא צריך לתקן עוד אבל כשבמחיקה זו הוה התקון לכ"ע שרי (פ"ת סק"ט בשם מ"ח) ולענ"ד צ"ע דהא זהו וודאי אם כתב בטעות שם מיוחד לגמרי וודאי דאסור למוחקו דלא יהא אלא כשם שכתוב בפ"ע כשנכתב לשם קדושה דאסור למוחקו וא"כ לא גרע השם הזה כשם הכתוב בפ"ע ולכן נ"ל דאסור.

לו ודע דבשבת (ק"כ:) אמרינן דגרמא במחיקת השם מותר מדכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ולכן אם היה שם כתוב על בשרו ונזדמנה לו טבילה של מצוה יורד וטובל אע"פ שהשם יתמחק ע"ש והרמב"ם הביא זה בפ"ו מיסה"ת ע"ש ותמיהני על הטור וש"ע שלא הביאו דין זה בשום מקום והרי אין מי שחולק על זה ויראה לי דהדין עמם דהך דינא לא משכחת לה רק בהדין הנזכר ודבר זה לא שכיח כלל אבל בעניין אחר לא משכחת לה דזהו וודאי לגרום הגרמא כגון להעמיד מים סמוך לה כדי שתשפוך על השם ותמחקנו פשיטא שאסור דזהו גופה עשייה גמורה היא ולכן גם הש"ס לא צייר דין זה רק בטבילה כמ"ש.

לז ולפ"ז ברירא לי במקום שיש טעות וא"א למחוק השם לפי הדינים שנתבארו אסור גם לעשות גרמא להמחיקה וכתבתי זה לפי שראיתי לגדול אחד שהתיר לעשות גרמא למחיקת השם (עפ"ת סקי"ט בשם הכ"א) ולדעתי איסור גד:ל הוא וחלילה לעשות כן ומצאתי לגדול אחד שעמד על השמטת הטור וש"ע דין זה וכתב משום דאמרינן במגילה (כ"ו:) ס"ת שבלה נותנין אותה בכלי חרס וקוברין אותו אצל ת"ח ויתבאר בסי' רפ"ב ומדלא התירו רק בכלי חרס למען יעמוד ימים רבים ולא התירו בלא זה שהיה נמחק מיד ש"מ דלית הלכתא כהך דשבת וגרמא נמי אסור (נוב"ת תה"ת סי"ז מכנו) ודברים תמוהים הם שהרי הרמב"ם פסקם להשני דינים ומבואר להדיא שאין סותרין וא"ז ולפי מ"ש ל"ק כלל ולכן בלא כלי חרס הרי הוא עושה הגרמא ואסור כמ"ש.

לח יש להסתפק כשנפל דיו על השם ומחקו וביכולת לשפוך הדיו ממנו ושיהיה ניכר השם כמקדם אם נפסל משום דזהו כחק תוכות כמובן או דילמא כיון שהיה כתוב כהלכתו אין זה רק כמו כיסוי שנתגלה וכשר ויש מהפוסקים שפסלוהו (ט"ז בא"ח סי' ל"כ סקט"ו וב"ש באהע"ז סי' קכ"ה סקי"א) ויש שמבואר מדבריהם דדווקא כשהכתב היה עדיין לח או שהדיו שנפל נתייבש ג"כ וצריך גרירה דאז הוי כחק תוכות אבל כשהכתב נתייבש והדיו שנפל עדיין הוא לח הוה ככיסוי בעלמא (לבוש שם ומג"א סקכ"ג שהתיר בנוטף מעט וסילקה ע"ש ומה כין זל"ז) וכן משמע מדברי רבינו הב"י בא"ח שם סעי' י"ז שכתב אם נפלה טיפת דיו וכו' אין תקנה לגרור הדיו וכו' עכ"ל הרי שכתב לגרור שזהו כשנתייבש הדיו ואע"ג דבאהע"ז שם לא הזכיר כלשון זה סמך עצמו על מ"ש בא"ח שם ולפ"ז צ"ע בדין זה ואפשר דהסומך על המקילים בשעת הרחק לא הפסיד והסברא נותנת כן דכיון שבידו לשפוך הדיו לא נדחו האותיות כדאמרינן בזבחים (ל"ד:) כל שבידו לא הוי דחוי ע"ש משא"כ כשנתייבש הדיו נתבטלו האותיות לגמרי וכשגורר הדיו פנים חדשות באו לכאן והוי ממש כחק תוכות ולא כשעדיין לחה ולמעשה יש להתיישב בזה ועוד דיני מחיקה וגרירה נתבארו בא"ח שם (עפ"ת סקי"ת בשם הנוב"ת בזה שנתכלך כלכלך אות של שם כתיבתה דמותר לגוררו דזהו כדיבוק בשעת כתיבה דודאי פסול אבל כדיבוק אח"כ יש חשש משום מוחק השם ע"ש ולענ"ד כיון שכוונתו לתקן והאותיות כשהן מוסכדין זה מזה הוי יפוי מותר וגם במ"ש הרמ"א דכנוגעת מעט יש לספק אם מותר לגרור כמ"ש בסעי' ל' ראיתי בשם מהר"ל מפראג דמותר למחוק).

שלא

רע"ז שלא להפוך היריעה על פניה ובו ג' סעי'.

א כתב היריעה ובא להניחה כדי שתתייבש לא יהפוך הכתב למטה אע"פ שמכוין שלא יעלה אבק על הכתב מ"מ דרך בזיון הוא אלא יהיה פני הכתב למעלה ויפרוש עליו בגד ומוכח בעירובין (נ"ח.) דכשאי אפשר לפרוש בגד על הכתב מוטב להפוך הכתב למטה ואחורי הכתב למעלה דאם יניחו כך בלא היפוך איכא בזיון טפי (ס"ך וט"ז) דבזיון גדול הוא להניחו פתוח לגמרי בלא כיסוי ובלא היפוך.

ב ולכן יש ליזהר שלא להניח ספר פתוח ולצאת אפילו בשארי ספרים ואפילו גמרות ופוסקים הנדפסים דבזיון הוא אלא או יסגירם כלומר שלא יהיו פתוחים או יכסה עליהם בגד ולבד זה קשה לשכחה (ס"ך ע"ש) וכן המנהג לוזהר בזה ונ"ל דווקא כשיצא לרחוב אבל הנכנס מחדר לחדר או אפילו לחצר ולרחוב שלא על אריכת הזמן אין חשש בזה (וכ"כ סי"ס ע"ש).

ג ס"ת שהתחילה לבלות ונצרך לפשטה כדי שתשלוט בה הרוח וצריכין לפושטה לגמרי והרוח ישלוט בהאותיות דווקא וא"א להפוך וא"א לכסות מפני דעיקר התקון שהרוח ילך על האותיות מותר כיון שעושה לצורכה ולכבודה (פ"ת בשם ת"ד) וכן המנהג בספרים כשעומדים זמן רב וחוששים שלא יתעפשו פושטים אותם פתוחים בחצר כנגד הרוח ואדרבא מצוה לעשות כן ואין זה בזיון אלא כבוד וזהו תקנתם.

רע"ח דיני תפירת ס"ת ואם נשים מותרות לתופרה ובו י"ב סעי'.

א איתא בירושלמי מגילה (פ"א ה"ט) תיפורן הלכה למשה מסיני וכו' הלכה למשה מסיני שיהו כותבין בעורות וכו' ותופרין בגידין וכשהוא תופר יהא תופר כתפר הזה עכ"ל והמפרשים נדחקו בפירושו ע"ש ולי נראה דה"פ שלא תאמר שאמת שצריך לתפור היריעות זל"ז אבל מ"מ יכול להיות יריעה מיריעה ריוח קצת קמ"ל דצריך לתפור כתפר הזה כשתופר הבגד הוה ממש ארוקין זה בזה ולפ"ז אני אומר כשיש לפעמים שנחלשו התפירות ויש חלל קטן בין יריעה ליריעה ה"ז מעכב עד שיהדק היריעות זל"ז וראיתי בעיני דבר זה ולכן יש ליזהר בזה (כנלע"ד) ולהדביק היריעות זל"ז בדבק פסול.

ב והגידין צריך להיות דווקא מבהמה טהורה דלא הוכשרה למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד (שבת כ"ח:) וזה שאומר שם אתפילין ולתופרן בגידן אס"ת נמי קאי וכן מוכרח מהסוגיא שם (דהל"כ נוקמי לסה דר"י אס"ת ע"ש ודו"ק) וכן הוא להדיא בריש מ"ס וז"ל והל"מ מסיני שכותבין על עורות בהמה טהורה וכו' ותופרן בגידן ע"ש וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין י"ג וכשתופרין היריעות אין תופרין אותן אלא בגידים של בהמה וחיה טהורה ואפילו מנבילות וטריפות שלהם כדרך שתופרין את התפילין ודבר זה הל"מ מסיני עכ"ל (ומ"ש כדרך וכו' התפילין משום דבשבת אמרו זה על תפילין ודו"ק).

ג אמרו חז"ל בגיטין (ס'.) ס"ת שחסר בה אפילו יריעה אחת אין קורין בה ופי' הרא"ש דאתיפורה קאי כלומר אם אך יריעה אחת אינה נתפרת להס"ת אין קורין בה דא"א דחסרה לגמרי דא"כ אפילו אות אחת נמי דס"ת שחסרה אות אחת פסולה אלא אתפירה קאי (שגר"א סק"ד) ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעי' ד' אם יריעה אחת אינה תפורה עמו אפילו היא מונחת עמו אין קורין בו עכ"ל.

ד ויש מי שהקשה על רבינו הב"י ואיך סתם הדברים והרי רבים חולקים על הרא"ש דהתוס' במגילה (ט'.) כתבו באמת דבחסר אפילו פסוק שלם קורין בו ורק בחסרון יריעה אין קוראין בו ע"ש והרמב"ן מחלק בין חסרון באמצע דאפילו אות אחת מעכב ובין בסוף דרק חסרון יריעה מעכב (ר"ן פ"ב דמגילה בשמו) והר"ן מפרש דוודאי מצות כתיבת ס"ת לא קיים אף כשחסר אות אחת אבל בציבור קורין בו אפילו בחיסרון הרבה עד שיחסר יריעה שלימה (שם) והרשב"א והריטב"א בחידושיהם בגיטין שם תרצו באופנים אחרים ע"ש מיהו עכ"פ כל הני רבוותא לית להו דהרא"ש ואיך סתם כדיעה יחידאה (יד אהרן).

ה ולענ"ד נראה דהדין עם רבינו הב"י ובוודאי כל הני רבוותא לא פליגי בעיקר דינא והסברא נותנת כן דכיון דהתפירה מעכבת כמ"ש א"כ מה לי שאינם תפורים כלל זל"ז או שיריעה אחת אינה תפורה סוף סוף יריעה זו אין לה שום שייכות להס"ת כמובן ורבותינו אלה שכתבו תירוצים אחרים לאו משום דלא ס"ל הך דינא אלא משום דלא משמע להו הלשון שחיסר יריעה אחת קאי אתפירתה דא"כ הו"ל לומר ס"ת שלא תפר יריעה אחת פסולה אלא וודאי דעניין אחר הוא אבל גם אינהו ס"ל דאין שום חילוק בין שלא נכתבה היריעה כלל ובין שנכתבה ולא חיברה בתפירה להס"ת וכן עיקר לדינא.

ה אמרו חז"ל במגילה (י"ט.) שאין תופרין היריעות מראשן לסופן כדי שלא יקרע כשזה מושך לכאן וזה לכאן אלא יניח בראשה מעט בלי תפירה ובסופה מעט ויראה לי דעכ"פ ממקום הכתב צריך להתחיל

התפירות

התפירות וכל זה למצוה ולא לעכב דאם תפרה מתחלתה לסופה כשר ואין מספר קבוע להתפירות והתפירות צריכות להיות מבחוץ ולא מבפנים שאין זה נוי לס״ת וזה נכלל ג״כ במה שאמרו בירושלמי שיהא תופר כתפר הזה דכן דרך התופרין לתפור מבחוץ (הגר״א סק״ח) ונראה שגם אם תפר מבפנים אינו מעכב בדיעבד ומותר לקרות בו אלא שצריך להסיר תפירות אלו ולתפור מבחוץ ואופן התפירה נראה שיותר טוב לשום קצה היריעה האחת על השנית דבכה״ג התפירה יותר טוב וכמ״ש בסי׳ רע״ג סעי׳ א׳ ע״ש.

ו יש מי שמסתפק אם מותר לתפור בגידין של גיד הנשה (כנ״י) ולדעתי לא גרע מנבילות וטרפות כיון דהוי ממין המותר בפיך ואי משום דגיד הנשה אין בו היתר לעולם הא כל הגידין אין בהן בנותן טעם ואין ראוים לאכילה ורק בעינן ממין המותר בפיך ובני מיעיים דקים כשירים כגידים גמורים ויש מי שחולק בזה (טוב״ת חא״ח ס״ג) ואינו מוכרח ולא גריעי מטאלידור״ש המוזכר באו״ח ס״ס ל״ב והחולק חולק גם על זה ולא נהירא וודאי דטוב יותר גידי שור מכל המיני גידים אבל מדינא א״א לפסול בכל מיני תפירות של עור בהמה טהורה וזה שאמרו ונתפרות בגידן אורחא דמילתא הוא ואינו בדווקא וגם בגידי עוף טהור א״א לפוסלן דאנן בעינן רק דבר המותר בפיך אלא שאינן יפין לתפירה ובא״ח שם יתבאר עוד מזה בס״ד.

ז ישים בס״ת שני עמודים אחד בראשו ואחד בסופו וישייר גליון בראשו ובסופו ויכרכם על העמודים ויתפרם בגידים וישאר בין העמוד לדף שתי אצבעות כמ״ש בסי׳ רע״ג ובשעת הדחק שא״א לתפרם בגידים אם נתפרה במשי סביב העמודים קורים בה דעל זה לא נאמרה ההלכה דצריך דווקא גידים ומ״מ לא ידבק בדבק סביב העמוד כי הדבק מתייבש ומתרפה מעל העמודים וגם כשישיג גידים יסיר המשי ויתפור בגידים אבל היריעות אם תפרן במשי פסול ודע כי העמודים אפילו אין מחוברים כלל להיריעות אלא נכרכות עליהן ג״כ קורין בו וא״צ להוציא אחרת אבל בלא עמודים כלל אין קורין בו אם יש ס״ת אחרת אבל כשאין ס״ת אחרת אין מבטלין הקריאה אלא קורין ואח״כ מתקנים כשישיגו עמודים (דגמ״ר וכנ״י) והרמב״ם בפ״י לא חשיב חסרון עמודים בהפסולים.

ח ודע שראיתי לגדולי אחרונים שכתבו דגם היריעות כשנתפרו במשי קורין בו (נקה״כ ודגמ״ר) ותלו עצמן בדברי בעל תרומת הדשן (סי׳ נ״א) ותמה תמה אקרא ואיך אפשר לומר כן והלא זהו הלכה למשה מסיני וגם הרמב״ם חשב לה בפ״י בין הפסולים ע״ש ומתה״ד ראיה להיפך וז״ל שם ס״ת אשר יריעותיה תפירות במשי וכו׳ יראה דפשיטא דאינה כשירה וכ״כ הרמב״ם ובסה״ת וכו׳ אמנם ראיתי וכו׳ תפורות במשי וקראו בהם ואפשר דע״י הדחק שלא היה שם יודע לתקן הגידין וכו׳ וכה״ג וכו׳ בשם הגאונים דס״ת שאין הקלפים מעובדים לשמה וכו׳ דאע״פ דקיי״ל דפסול מ״מ יכולים לקרות משום עת לעשות לד׳ הפרו תורתך וכו׳ עכ״ל הרי כתב מפורש דפסול אלא שבא ליישב אותם שקראו משום עת לעשות ודימה לעיבוד לשמה שהגאונים אמרו שפסול ומ״מ קורין בהם משום עת לעשות וכבר נתבאר בסי׳ רע״א שאין אנו סומכים על הגאונים בזה ע״ש וה״נ כן הוא אבל חלילה לומר שהתה״ד הכשיר בתפירה במשי והכי קי״ל ואפילו אין ס״ת אחרת ח״ו לקרות בו וא״כ רוב יריעה בגידין ומיעוטה במשי דאז אפשר להתיר בשעת הדחק משום דרי ברובה כמו שיתבאר בס״ד אבל אם רק יש אפילו יריעה אחת שתפורה כולה במשי היא פסולה לגמרי.

ט ופסול זה מפורש בגמ׳ מגילה (י״ט.) מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג׳ חוטי גידין כשרה ובלבד שיהו משולשין ע״ש הרי אמרו מפורש שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה כלומר דבלא גידין פסולה ודע דנ״ל מגמ׳ זו דהגם שאין שיעור להתפירות כמה תפירות יעשה ביריעה וכמ״ש בסעי׳ ה׳ מ״מ בפחות מד׳ תפירות פסול שהרי על המגילה אמרו דמשום דנקראת אגרת כשר בג׳ א״כ ממילא שמעת מינה דאם לא היתה נקראת אגרת היתה פסולה בג׳ וממילא דס״ת לא פחות מד׳ ועל ד׳ אין לנו ראיה דאינו מספיק מיהו ד׳ תפירות הוה לעיכובא וגם בתנאי שיהיה מתפירה ראשונה לשנייה כמו רבע עמוד וכן משנייה לשלישית ומשלישית לרביעית ולמדנו זה מג׳ תפירות דמגילה שהצריכו חז״ל להיות משולשין כפירש״י ע״ש א״כ ה״נ בד׳ תפירות דס״ת צריכין להיות מרובעין מיהו לכתחלה וודאי צריך הרבה תפירות (ולרמב״ם דבמגילה צריך ט׳ תפירות כהכרח דבס״ת צריך י׳).

י וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ג׳ אם נקרע רוב תפירה שבין יריעה ליריעה ועדיין מחוברות בחמש או שש תפירות של קיימא כשר עכ״ל מלשון זה משמע דנקרע רוב אורך היריעה ולא נשאר רק מיעוטו ויש בהמיעוט חמש או שש תפירות וכן הוא במקור הדין בתה״ד (סי׳ נ׳) והא דצריך ה׳ או ו׳ לאו דווקא דהעיקר שיהא קשר של קיימא ובשנים או ג׳ מובן שלא יתקיים ותתקרע כולו ואפשר דגם בד׳ סגי (ענקס״כ) אבל יש חולקים וס״ל דבעינן שיהא רוב אורך היריעה מתופרת ואם רובו נקרע הוה כנקרע כולו (ט״ז סק״ב וכ״כ הכנ״י) ואין הכרעה בדין זה ויש פנים לכאן ולכאן ולמעשה וודאי יש להחמיר ומ״מ נלע״ד שאם נמצאת בשבת בעת קריאת התורה רובו קרוע והמיעוט עומד בחוזק לא מיבעיא אם אין ס״ת אחרת אלא אפילו יש ס״ת אחרת אין לבזותה ונוכל לסמוך על רבינו הב״י ועל

התח״ד

התה"ד ועל הש"ך בנקה"כ ולקרות בה ואחר שבת מיד יתקנוה.

יא יש מהגדולים שאסרו תפירת נשים בס"ת דכיון דהתורה פסלה כתיבתן א"כ כל תקוני ס"ת המעכבין פסולין בנשים והתפירה מעכבת וראיה לזה מתפילין שנתבאר בא"ח סי' ל"ט שפסולות בכל תקוני עשייתן וה"נ בס"ת (מהר"ם לובלין בתשו' סי' ח') ולענ"ד יש ראיה ברורה להיפך מהרמב"ם דבפ"א לעניין כתיבה כלל ס"ת תו"מ שאשה פסולה מגזירת הכתוב ובפ"ג דין ט"ז כתב לעניין תפילין אין עושין התפילין אלא ישראל שעשייתן ככתיבתן מפני הש"ן שעושין בעור לפיכך אם חיפן הכותי או תפרן פסולות וה"ה לכל הפסול לכתבן שלא יעשה אותן עכ"ל הרי שתלה מפני הש"ן שבבתים ואלולי הש"ן היו מותרין בעשייתן ובס"ת דליכא שין מיתרין בתפירתן ולכן לא הזכיר דין זה רק בתפילין וכן דעת מפרשי הש"ע בא"ח שם (דהט"ז סק"ב כתב לפי שיש בעשייתן שין וכו' והמג"א סק"ו כתב אבל אם נכר וכו' כשר בדיעבד וה"ה אם תפר הס"ת עכ"ל ולא ידעתי מה היה לו להפ"ת בסי' רפ"ב בנ"ך שכתב משם המג"א דפסול ושגה בזה).

יב ובעיקר הדבר לא אבין דאטו התורה פסלה כתיבת נשים רק משום שאינה במצות וקשרתם והרי מזוזה שנשים חייבות ועכ"ז פסולה בכתיבתה אלא גזה"כ הוא והי"ק כל שאינו בוקשרתם אינו בוכתבתם כלומר בשום כתיבה אבל שארי דברים אף שאינה מצווית מ"מ מותר לה לעשות והרי בציצית אינה חייבת ומ"מ מותרת להטיל הציצית בבגד כמ"ש בא"ח סי' י"ד ובלולב אינה חייבת ומותרת לאגוד כמ"ש שם סי' תרמ"ט. ולכן הוצרך הרמב"ם לבאר טעם הפסול בעשיית הבהים של תפילין מפני הש"ן כלומר דזהו נכלל ג"כ בכלל כתיבה אבל בשארי דברים פשיטא שכשירה לעשות ואנו רואים מנהג ישראל שהנשים תופרות הס"ת ושמחים בהמצוה ומנהג ישראל תורה ואין שום מקום בדין למונעם מזה ונחת רוח הוא להן וכן עיקר לדינא לענ"ד (ואמת דלר"ת דפוסל נשים מעשיית ציצית מטעם דכל דבר שאין מצוות פסולות לעשותם כמ"ש הגהמ"י בפ"א מציצית ע"ש וזהו דעת היש מחמירין בא"ח סי' י"ד ועמג"א ס"ס תרמ"ט דר"ת מפרש כל שאינו בוקשרתם היינו שאינה במצוה זו. והרבה תמוה לשיטתו במזוזה כמ"ש וצא אנן לא קיי"ל כר"ת ולבד זה הא הוכחנו בסי' ע"ר דלדעת הרמב"ם נשים חייבות בכתיבת ס"ת ע"ש ולכן אין שום פקפוק במנהג שלנו שנשים תופרות היריעות זל"ז ואין לפקפק בזה ודו"ק).

רע"ט דין ספר שאינו מוגה ואם נמצא טעות בס"ת ובו ט"ז סעי'.

א אמרו חז"ל בכתובות (י"ט:) דס"ת שאינו מוגה אסור להשהותו יותר משלשים יום ואחר זמן זה מחוייב לתקנו ולאו דווקא ס"ת וחז"ל אמרו ספר סתם אלא שהפוסקים אמרו ס"ת מפני שבה יש קלקול גדול שמברכים ברכות לבטלות אבל איסור יש בכל הספרים בין ספרי תנ"ך ובין תלמיד ופוסקים כי ע"פ טעות ביכולת לבא לידי מכשול הוראה ואמרו חז"ל שהמשהה יותר מל' יום עובר על לאו דדברי קבלה אל תשכן באהליך עולה ואם אין ביכולת לתקנה מפני ריבוי הטעותים יגנזנה ואמרו הקדמונים שאין להגיה שום ספר מספרי התלמוד והפוסקים ע"פ סברת עצמו דאולי יקום ויפרש פירוש נכון כפי הגירסא הישנה והרבה צווחו על זה ואמרו דאם לא נראה לת"ח גירסא הכתובה יגיה בפירושו אבל לא בפנים הספר (ע' בהקדמת ספר היכל לר"ת).

ב יש מי שרצה לדון דיני ביטול בס"ת ככבל האיסורים כגון אם נתערבה ס"ת פסולה בהרבה כשרות וקשה להכיר הפסולה שנאמר שתתבטל ברוב ומותר לקרות בכל אחד (פ"ת בשם י"א) וחלילה לומר כן ומה עניינו של ביטול לכאן והרי במשך העת וודאי ימצאו הטעותים כשיקראו את כולם ובדבר איסור שבוודאי יתגלה האיסור לא שייך ביטול ולבד זה לא שייך בזה תערובות דאין שום שייכות זל"ז ועוד דבדבר שיש לברר האיסור גם באיסורים ליכא ביטול והכא אפשר לברר להושיב בעלי מגיהים ויקראו כל הספרי תורות ויש רוצים להתיר מטעם ס"ס שמא אין זו הפסולה ואת"ל שזו היא הפסולה שמא אין הטעות באותו חומש (שם בשם הגל"י והתת"ס הסכים לזה) וגם זה לא נהירא דאטו אם באותו חומש ליכא טעות הוה הלכה ברורה דמותר לקרות בה והרי רוב הפוסקים לא ס"ל כן ועוד דממ"נ דלדיעה המתרת אין זה ס"ס אלא ספק אחד ספק כשירה ספק פסולה דהכל שם אחד הוא ועוד דמה נעשה אם יקרה מקרה שיקראו בכולן בשבת אחת והרי בהכרח יש עתה ברכות לבטלות ולכן נלע"ד ברור שאסור לקרות בכולן עד שיושיבו מגיהים לבדוק את כולן וכן יש להורות ושב ואל תעשה עדיף ומוטב שלא לקרות כלל מלכנוס בעניין ברכות לבטלה.

ג כתב רבינו הב"י בסעי' ב' קראו בס"ת בצבור ונמצא בו טעות מוציאין ס"ת אחרת ומתחיל ממקום שנמצא הטעות ומשלימין שבעה על אותן שקראו במועטה ואם נמצא הטעות באמצע קריאת התורה גומר קריאתו בספר הכשר ומברך לאחריה ואינו מברך לפניה כי ברכה שבירך לפניה בס"ת הפסול וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דאין חילוק בזה בין שנמצא הטעות בס"ת ראשונה בין שנמצא הטעות בשנייה שקורין בה חובת היום למפטיר עכ"ל והיינו בשבת שמוציאין

בו שני ס"ת דאז קורין במפטיר ענין אחר ולכן יש לו דין שבעה קרואים וכן ביו"ט כן הוא אבל בכל השבתות שהמפטיר קורא מה שקרא הקודם לו. אם נמצא הטעות בשביעי אין מוציאין ס"ת אחרת כלל אלא השביעי גומר הסדרא ומברך לאחריה והוא יפטיר בהפטרה ולא יקרא המפטיר בתורה כלל ואין זה מעכב (מג"א בא"ח סי' קמ"ג סק"ד ע"ש).

ד וכמו שכתב רבינו הב"י בכאן כמו כן כתב בא"ח סי' קמ"ג סעי' ד' ע"ש ומלשון זה משמע דמ"ש ואם נמצא הטעות באמצע קה"ת גומר בספר כשר ומברך לאחריה אין חילוק בין שקרא כבר ג' פסוקים בהפסול ובין לא קרא עדיין ג' פסוקים שבכל ענין אינו מברך ברכה אחרונה על הפסול אלא משם ואילך מתחיל בהכשר אבל רבינו הרמ"א כתב שם וז"ל ואם כבר קראו עמו ג' פסוקים ואפשר להפסיק (שאינו כ' פסוקים סמוך לפרשה) פוסקים שם ומברך אחריה ומשלימין המנין בס"ת האחר שמוציאין עכ"ל והגם שדעת רבינו הב"י אינו כן מ"מ כיון שאינו מפורש להיפוך לא כתב בלשון י"א כדרכו ולחנם תמהו עליו (עט"ז שם וכ"כ הש"ך בכאן סק"ג).

ה האמנם רבים וגדולים חלקו לגמרי על פסק זה באמרם דאיך אפשר לקרות בס"ת הכשר בלא ברכה לפניה ואין לומר שיוצא בהברכה שבירך על הפסולה זה אינו כיון שבשעת הברכה לא כיון לס"ת זו כלל והוי כמו שמברך על הפירא ולא היה דעתו לאכול פירא אחרת כלל חדאי כשאוכל האחרת צריך ברכה אחרת ולכן פסקו דלעולם יברך ברכה אחרונה על הפסולה ואח"כ ישלימו הקרואים בהכשרה ויברכו לפניה ג"כ ולא מיבעיא אם כבר קרא ג' פסוקים בהפסולה אלא אפילו לא קרא עדיין ג' פסוקים או שקרא וא"א להפסיק בכאן כגון שהוא שני פסוקים מפרשה פתוחה או סתומה משלים עד הפרשה בהפסולה והטעות קורא בע"פ אפילו חסרה שורה שלימה קוראה בע"פ (נ"א) ומברך לאחריה ואח"כ משלימין בהכשר אם עדיין לא נשלמו הקרואים (נ"א ומג"א שם ומהר"ל מפראג) וכן אנו נוהגין בכל תפוצות ישראל ויש שנרחקו לקיים פסק הש"ע (ט"ז וש"ך) אבל המנהג הפשוט כמ"ש וכן אנו עושין הלכה למעשה ודע שזהו פשוט אם ברך הברכה שלפניה וראו מיד הפסול שבס"ת קודם שהתחיל לקרות עדיין אין קורין בה כלל ונאבדה הברכה ומוציאין ס"ת כשר וקורין בה ועושין ברכה גם לפניה (פ"ת סק"ו בשם חוט השני).

ו ואין לשאול בעיקר דין זה היאך יוצאים ידי קריאה במה שקראו בהפסול דע שבאמת הרא"ש והטור והרשב"א פסקו שאין יוצאים וצריכים לקרות בהכשר מראש הסדרא וכן משמע מהרמב"ם אמנם בזה אנו סומכים על דברי הרמב"ם בתשו' שפסק (בסי' י"ט) שמברכין על ס"ת הפסולה ושכן נהגו גאוני עולם (מובא בכ"י) וכ"כ הכלבו בשם גאוני נרבונא (שם) אך בקריאה דלהבא אין סומכים על זה רק בקריאה שלכבר קראו מפני טירחא דציבורא ועוד שזה יותר טוב מלקרות מראש ולעשות כל הברכות שברכו מקודם שיהיו לבטלה ח"ו והלכה ומורין כן כל גאוני עולם ודיני חסירות ויתירות נתבארו בא"ח שם.

ז ואם אין ס"ת אחרת ועדיין לא קראו שבעה קרואים יכולים להשלים ז' קרואים בהפסולה (מג"א שם סק"ח בשם מהר"ם לובלין ע"ש) ובשבת במנחה לא ישלימו הג' קרואים כיון שלא נתקן רק משום יושבי קרנות כדאיתא ס"פ מרובה (שם) אבל בב' וה' ישלימו הג' קרואים ונראה דמפטיר בשבת שהמפטיר חוזר הקודם ג"כ לא יקראו ויהיה השביעי המפטיר (נ"ל).

ח וכל זה כשנמצא הטעות באמצע הקריאה אבל צבור שאין להם רק ס"ת אחת ויש בה פסול אם מותרים להוציאה ולקרות בה כשאין אחרת מובן הדבר דלפי תשובה הרמב"ם וגאוני נרבונא מותר ולהרא"ש והטור ורוב הפוסקים אסור ודעת רבינו הרמ"א בא"ח שם נוטה לאיסור שכתב וז"ל ובשעת הדחק שאין לצבור רק ס"ת פסול ואין שם מי שיוכל לתקנו י"א דיש לקרות בו בציבור ולברך עליו ויש פוסלין ואם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים עכ"ל הרי שהכריע לאיסור אם לא בחומש אחד שלם ובו חל הסדרא שצריכין לקרות וכן יש להורות.

ט אמרינן במנחות (כ"ט:) ס"ת שיש בו ג' טעות בכל דף מותר לתקנו ד' אסור לתקנו מ"ט משום דמיחזי כמנומר וה"מ חסירות אבל יתירות לית לן בה כלומר דכשיש אותיות יתירות דצריכין גרירה מותר אפילו הרבה טעותים בכל דף ודף דיגררם ובגירור לא מיחזי כמנומר אבל בחסירות שצריך לתלות החסירות בין השיטין או לגרר אותיות הקודמות ולעשות אותיות קטנות כדי שיספיק המקום גם על אות זה ביותר משלשה מיחזי כמנומר.

י ואמרו שם דאם יש בו דף אחת שלימה או רק ג' טעיות שמותר לתקנו מציל הדף הזה על כל הספר שאם אפילו בשארי דפים יש ד' טעיות מותר לתקן כל הספר בשביל אותו הדף ואומר שם עוד והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר ע"ש ואינו מובן כלל הא אף דף אחד מציל ומה זה שאומר רוביה דספרא ורש"י לא פירש על זה כלום ורבינו הב"י בספרו הגדול פי' דהה"פ דדווקא כשהטעותים בכל דף ודף אינם יותר מרוב האותיות דאז מציל דף אחד כשאין בו ד' טעיות אבל אם השיבוש הם ברוב האותיות לא מהני הדף השלם להצילו וצריך גניזה ועפ"ז כוונת דבריו בש"ע סעי' ד' וביאר זה גם בלשון הרמב"ם והטור ע"ש (כמ"ש הש"ך סק"ד ע"ש וכנ"י).

ולענ"ד

יא ולענ"ד הדברים תמוהים דא"כ איזה שיעור יש לזה לדוגמא אם בעשרה עמודים יש ברוב האותיות טעיות וכל השאר ס"ת אין בהם טעות הרי יש הרבה יותר מדף אחד שמצילן וכיון שאתה אומר שרק דף אחד מצילן בע"כ צ"ל דלבד הדף הזה כל הס"ת רוב האותיות משובשים ואז אין הדף מצילן ומעתה אם מחצית הספר אין בה טעות ומחציתה השני רובה טעיות וכשתצרף בכולל לא יהיה רובה של ס"ת טעות דאז מצילן דף אחד הרי יש כאן הרבה יותר מדף אחד וא"כ היכי משכחת לה שיהא מיעוטה טעות ורובה כשירה ושלא יהא בה רק דף אחד בשרה ולבד זה הסברא תמוה כשרוב אותיות מהס"ת נכתב בטעות שיועיל דף אחד להצילן.

יב וגם לשון הרמב"ם בפ"ז דין י"ב אינו מורה כן וז"ל הרמב"ם ס"ת שיש בו ג' טעיות בכל דף ודף יתקן ואם היו ארבעה יגנז ואם היה רוב הספר מוגה והשאר יש בו ד' טעיות בכל דף ונשאר אפילו דף אחד מאותו השאר המשובש בלא ד' טעיות ה"ז יתקן עכ"ל ולפי' רבינו הב"י לא א"ש הלשון של והשאר וכו' בכל דף כמובן ובטור יש לכוין פירושו וז"ל הטור והוא שיהא רוב הספר מתוקן אבל אם רובו משובש לא יתקן אפילו אם יש בו דף אחד כולו שלם עכ"ל מיהו עיקר פירושו תמוה כמ"ש.

יג ולכן נלע"ד דה"פ והוא דכתיב רוביה דספרא שפיר כלומר דרוב דפי הס"ת אין בהם טעותים כלל ולכן אמר לשון שפיר ולא שלימה כעל דף אחת דהתם מותר גם בג' טעיות כמ"ש וברוביה בעינן מוגה כהוגן לגמרי כגון שיש מאה דפין בכל הס"ת צריך שסך נ"א מהם לא יהיה שום שיבוש ובהסך מ"ט צריך דף אחד שלא יהא בו ד' טעיות דאז אפילו אם בהמ"ח הנשארים יש ד' טעיות ויותר מותר לתקנם וזהו שכתב הרמב"ם רוב הספר מוגה כלומר רוב דפי הספר מוגה לגמרי והשאר זהו מיעוטו של ספר בדפין וגם כוונת הטור כן הוא וכן יתפרש לשון רבינו הב"י בש"ע שהוא כלשון הרמב"ם ע"ש (ובירושלמי פ"ק דמגילה ליתא להך סוגיא דכתב רוביה וכו' רק פריך שם מגרייתא דיותר מן פ"ה טעיות אין לתקן ומתרץ כאן בספר גדול כאן בקטן ע"ש ובש"ס שלנו נשנית הך מספר לענין אחר כרים פ' כל כתבי ע"ש והלכה כש"ס דילן ודו"ק).

יד כבר נתבאר דביתירות לית לן בה מפני שיכול לגורדן אך כשגורד ירחיב האות שלפניו ושלאחריו קצת כדי שלא יהא מקום הגרד הפסק בתיבה וזהו לעיכובא דתיבה הנראית כשני תיבות הוה פסול גמור כמ"ש בסי' רע"ד ע"ש ולהיפך אני מסתפק בחסירות אם עבר ותיקן הטעותים אף דמיחזי כמנומר מ"מ לא ידעתי אם יש לפסול בדיעבד או אם יתלם בין השיטין למה תפסל בדיעבד דכיון דקיי"ל תולין בס"ת אין שיעור לזה ונהי דאינה מהודרת מ"מ לפסול אותה לגמרי הוה מילתא דתמיה והרמב"ם לא חשבה בין הפסולים ולכן נלע"ד דאם אין ס"ת אחרת וכבר תקנוה מותר לקרות בה. ודע דהיתר דזיף אחד שנתבאר אינו אלא כשהיה הדף כן מקודם אבל אם ירצה לעשות דף אחד שלם מחדש אינו מועיל (תוס' שם) ואפילו כמה יריעות חדשות לא יועילו דאנן בעינן מספר זה ממש כאשר הוא ועמ"ש בסעי' ט"ז.

טו כתב רבינו הב"י בסעי' ג' ס"ת שנמצאו בו ג' טעיות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כי הוא מוחזק במוטעה עכ"ל ויש שהקשו על זה לפמ"ש לעיל סי' פ"ד בתולעים דאתי מעלמא לא אמרינן חזקה זו רק בדבר דמיניה קא רבו ע"ש והא הכא הוה כמו דאתי מעלמא (י"ש) ול"ק כלל דאדרבא הכא הוה כמיניה קא רבו שהרי אנו רואים שהסופר הזה מוחזק לטעות ויש מי שאומר דאם שני סופרים או יותר כתבוה לס"ת זו לא מחזקינן מסופר לסופר (פמ"ג בסי' פ"ד סקל"ב בשם הא"מ) וגם יש מי שאומר דזהו כשנמצאו כל הג' ביחד קודם התקון אבל בנמצא אחד או שנים ותקנם שוב אין השלישי מצורף (פ"ת סק"ז בשם גל"ע) וכן זהו רק כשעדיין לא הוגה ס"ת זו מבעל מגיה אבל כשכבר הוגהה לא חיישינן לג' טעותים (שם) ולענ"ד אינו כן דסוף סוף כיון שס"ת זו מוחזקת בג' טעיות ממילא שאין לה חזקת כשרות שהרי המגיה אבד חזקת כשרותו וכן אפילו בכתיבת כמה סופרים סוף סוף ספר זה לית ליה חזקת כשרות ומה גם שאנו רואים בחוש שמהנמנעות הוא שתצא ס"ת מתוקנת מתי' הסופרים ובלא הגהה אין לקרות בו בשום אופן ואחרי ההגהה אם נמצא ג' טעיות אפילו שלא ביחד הרי ראינו שלא הגיה כהוגן ואין לקרות בו עד שיגיהנו מחדש מראשו עד סופו ואין להקל בזה כי ראינו בזה קלקולים רבים וכן יש להורות (גם הפמ"ג חולק על הא"מ והא"ר בא"ח ס"ס קע"ג חולק על דינו של הגל"ע).

טז כתבו הטור והש"ע סעי' ה' אם דילג שני שיטין או ג' לא ימחוק ג' שיטין לכתוב במקומם ד' או ה' שיטין להכנים מה שדילג מפני שממעט הכתב ומיחזי כמנומר וטוב לסלק היריעה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב ומ"מ הסופרים נהגו לתקן וכמ"ש לעיל ריש סי' ער"ה עכ"ל כלומר דשם נתבאר לעניין פתוחות וסתומות וגם שם הטעם דמיחזי כמנומר כמ"ש שם וזה ראיה למה שבארנו בסעי' י"ד דכל שהפסול הוא משום דמיחזי כמנומר אינו פסול בדיעבד ודין זה של הטור וש"ע מפורש במ"ס (פ"ב ה"ח) הטועה את השיטה וכו' גורר אחת וכו' או שתים וכו' ובלבד שלא יגרר שלש ע"ש וכבר בארנו זה בסי' רע"ו סעי' י"ד ע"ש מיהו בדיעבד אינו מעכב וכמ"ש רבינו הרמ"א.

ר"פ דין אם נקרעה היריעה מה לעשות ובו ט"ו סעי'.

א אמרינן במנחות (ל"ח:) קרע הבא בתוך שני שיטין יתפור בשלש אל יתפור כגון שנקרע הס"ת למטה או למעלה ונכנס הקרע עד שני שיטין בתוך הכתב והאותיות לא קלקל כגון שעבר הקרע בין האותיות יתפור בגידין מבחוץ אבל כשעבר הקרע שלש שיטין הוה מגונה ולא יתפור אלא יסלק היריעה ואח"כ מפרש הא דאמר בשלש אל יתפור לא אמרן אלא בעתיקתא דישן הקריעה מגניהו אבל בחדש לית לן בה ולא ישן ישן ממש ולא חדש חדש ממש אלא הא דאפיצן הא דלא אפיצן ופירש"י אפיצן הוי ישן ולא אפיצן הוי חדש והרמב"ם מפרש להיפך דאפיצן דין חדש להם וכ"כ הרא"ש והטור והנמק"י ולא הזכירו כלל דעת רש"י ופי' הרמב"ם הא דאפיצן כלומר שהאפצין עדיין ניכר בהם והוי כחדשים והא דלא אפיצן שלא ניכר העיפוץ ע"ש והוכרח לפרש כן מפני דכל ס"ת צריכה להיות מעופצת אך התוס' כתבו שיש עיבודים אחרים דהוי כעיפוץ כמו תקון בסיד כמו שאנו עושים.

ב ואיבעיא להו בגמ' שם בין דף לדף מאי בין שיטה לשיטה מאי תיקו ופירש"י בין דף לדף אם נקרע עד כנגד הכתב שאלו היה בכתב היה יותר מג' שיטין עכ"ל פי' לפירושו שנקרע מלמעלה או מלמטה בין דף לדף והקרע הלך עד ג' שיטין ויותר כנגד הכתב ובין שיטה לשיטה צ"ל שהקרע היה מן הצד ונכנס בין שיטה לשיטה דבאופן אחר לא משכחת לה כמובן ונ"ל דבין שיטה לשיטה הוה הבעיא אף בין שיטה ראשונה לשנייה משום דזה מגונה טפי דבין שיטה לשיטה לא שייך לחלק בין שנים לשלשה דסוף הקרע הוא בין שיטה זו לשיטה שתחתיה.

ג והטור פסק לחומרא והרמב"ם פסק לקולא משום דס"ל דזהו רק מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא אך הרמב"ם גורס במקום בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה ע"ש ולפ"ז י"ל דהקרע היה למעלה או למטה ונכנס ג' שורות בין תיבה לתיבה והדין הראשון מיירי שנכנס הקרע באמצע התיבות בין אות לאות והאותיות לא קלקל דזהו וודאי אם הקרע קלקל שהחסיר אות אחת או חלקו או שינה צורתו בלאיה פסולה ורבינו הב"י כתב כהרמב"ם ע"ש וקלף שלנו שהוא לבן מאד דינו כחדשים וכמעופצים (ט"ז סק"ג).

ד דווקא כשהקרע הוא מראש היריעה ונכנס עד בין השיטין אבל אם נקרע באמצע היריעה אפילו בין הרבה שיטין ובראשה היא שלימה אין קפידא דאפילו בהרבה שיטין יתפור (כ"ת וט"ז סק"ה) וכן אם נקרע בראש היריעה ולא נכנס הקרע כלל בין השיטין אלא שהגליון לבדו נקרע בין למעלה בין למטה יכולין לקרות בה אף בלא תקון (שם סק"ג) ומ"מ לכתחלה יתקן כל מה דאפשר (שם) דגם זה אין הידור כמובן ודע דמדאמרו חז"ל בתוך שני שיטין יתפור משמע דבשיטה אחת א"צ לתפור כלל ויש מי שמצריך גם בשיטה אחת (כ"ת) ואינו מוכרח ומדינא א"צ (ט"ז).

ה ודע שרבינו הרמ"א כתב דאפילו בעפוצים לא התירו לתפור רק בקרע הבא בתוך ג' שיטין אבל לא יותר ע"ש ואמת שכ"כ הריב"ש (סי' ל') דאף שמלשון הגמ' שאמרה אבל בחדתא לית לן בה משמע דאפילו יותר מ"מ כיון דהטעם משום דמגונה בוודאי יותר מג' גם בחדשים מגונה וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב ואפילו בתוך ג' יתפור ומשמע ולא יותר ובאמת אין זה דיוק כלל דכן הוא דרך הלשון כשאומר דבישן אסור בג' אומר דבחדש אפילו בג' מותר וה"ה יותר והריב"ש עצמו חזר בו כמ"ש בתשב"ץ (ח"ג סי' ר"ז) וז"ל ודע כי אירע בכאן מעשה בס"ת אחת שנקרע יותר מג' שיטין והריב"ש פסלו ואני הייתי מכשירו ושלח לי וכו' לאו דווקא ג' שכן דרך התלמוד וכו' והסכים עמי בהכשירו והרי אנו קורים בו עכ"ל ומעשה רב ורבינו הרמ"א לא ראה זה (נקה"כ) וכן הוא בהגהת מרדכי דגיטין בשם הר"ש משאנ"ץ והכי קיי"ל וכן המנהג פשוט (וג"ש כתשב"ץ ח"ב סי' רס"ט זהו דעת הריב"ש ולכן ליין שם לח"ג ע"ש).

ו ואם כי יש מגדולים שהחמירו בזה אך אחרי שמקור הדין הוא מריב"ש והוא עצמו חזר בו ונעשה מעשה בפניו והתשב"ץ מתיר בפשיטות ורבינו שמשון בעל התוס' סובר ג"כ כן וז"ל המרדכי השיב הש"ר משאנ"ץ וששאלתם על ספר שנקרע וכו' כי הני ספרי דידן אפילו בשלש יתפור וכיון דשרינן בג' ה"ה בד' ה' ואפילו טובא וכו' עכ"ל ויותר מזה הורה אחד מגדולי הספרדים כמ"ש בס' ברכ"י וז"ל ס"ת שנקרע מראש היריעה ונכנס הקרע עד ד' וה' שיטות בגוף האותיות ובכלל השם המיוחד ונחלקה היו"ד עם הקרע מצד אחד והשאר מצד אחד ובבהכ"נ צבור עני ואין להם ס"ת אחרת ואין לאל ידם לחלוף היריעה יתקנו אותו בתפירה כי יש רבים מקילים בתפירה בד' וה' שיטות והאותיות שעבר הקרע כולם והאותיות הקודמות יגררם עד שיוכל לכתוב הכל על הגרר וישאר מקום הקרע ולא תגע יד בשם הואיל ולא עבר הקרע בגוף האות עכ"ל (ולכד זה נלע"ד מדברי הרמב"ם דכל דינים אלו הם למצוה ולא לעיכובא שהרי דין זה כתבו הרמב"ם כספ"ט ואח"כ ברים פ"י חשב כ' דברים הפוסלים ס"ת ולא חשב פסול זה ואח"כ כתב וז"ל ושאר הדברים למצוה לא לעכב עכ"ל הרי להדיא דזה אינו לעכב).

ז וכשתופרים תופרים רק בגידים וז"ל הגמ' שם וה"מ בגידין אבל בגרדין לא ורש"י פי' בלע"ז פינדי"ש ולא ידענו מה הוא ובסוכה (ט'.) פירש"י מותר האריגה שבסוף הטלית וכך פסקו הרמב"ם והטור והש"ע שיתפרו רק בגידים ויש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב וי"א שנוהגים לתופרם במשי וכן נוהגין האידנא אבל העיקר לתפרם בגידים אם אפשר עכ"ל ואיך אפשר להתיר במשי כיון דבגמ' אמרו מפורש גידין דווקא וכבר תמהו על המתירים (ב"י וכגר"א) ·

ח ולענ"ד דבריו צודקים מאד דאי ס"ד דזה שהצריכו גידים הוא כמו בתפירת הס"ת היריעות זל"ז שהוא הלכה למשה מסיני א"כ למה אמרו אבל בגרדין לא מאי איריא גרדין אפילו כל דבר והו"ל להש"ס לומר אין תופרין אלא בגידין אלא וודאי דלאו על זה נאמרה ההלכה והסברא כן הוא דההלכה נאמרה על דברים ההכרחים ולא על סיבה כמובן ולכן זה שאמר הש"ס וה"מ בגידין כוונה אחרת לזה דהנה הגרדין הוא מותר האריגה כמ"ש והוא חלוש מאד וכשיתפרו בזה ימהר לקרוע והצריכו לתפור בדבר חזק כגידין ולזה אמר אבל בגרדין לא כלומר אבל לא בחוטין חלושין ומזה גופה ש"מ דבחזקים שרי ואין לך חזק יותר ממשי כידוע וראיה לזה מדברי הרא"ש בתשו' (כלל ג') שכתב וז"ל הקרע יכול לתופרו שלא בגידין שהוא תקון הקלף ולא הוזכרו גידין אלא ביריעות עכ"ל וכוונתו כמ"ש וגם לא שייך בזה להצריך מן המותר בפיך כיון שאינו אלא לתקן הקרע ולחברו ולכן גם בדבק מותר כמו שיתבאר.

ט עוד כתב רבינו הרמ"א וי"א דמותר לדבק עליו קלף מבחוץ כל זמן שמותר לתפרם ולדבק הקריעה ע"י כך וכן אם נחסר דבר כותבין על הקלף הדבוק וכן נהגו עכ"ל וקיצר כדרכו ובאמת יש בעניין זה מחלוקת גדולה מאד יש אוסרים לגמרי להניח מטלית בס"ת ולכתוב על המטלית ויש מתירים ואפילו האוסרים זהו כשחסרה מקצת מיריעה והמטלית משלימה וכותב עליה אבל בקרע בעלמא כמו שמותר לתופרה כן מותר להניח מטלית מבחוץ כדי שידבקו זל"ז וכן מפורש במ"ס (ספ"ג) הלכה למשה מסיני ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלית מבחוץ ע"ש אמנם לכתוב על המטלית יש שם מקודם זה פלוגתא וז"ל אין דובקין בדבק ואין כותבין על גבי מטלית וכו' אמר רשב"א משום ר"מ דובקין בדבק וכותבין על גבי מטלית וכו' עכ"ל ואח"כ כתב הך דנקרע שטולה וכו' ונ"ל דה"פ אין דובקין בדבק את הקרע כלומר בדבק בלבד בלא מטלית אסור שמא מתוך התשמיש יתקלקל הדבק ויתקרע אלא יניח מטלית על מקום הקרע מבחוץ וידבקנו בדבק כדמסיק לקמן והדר קאמר ואין כותבין במטלית כלומר בקרע התרנו מטלית אבל בנקוב וחסור ונצטרך לכתוב על המטלית אסור ורשב"א משום ר"מ מתיר בשני הדברים והאוסרים ס"ל דהלכה כת"ק והמתירים ס"ל דהלכה כר"מ ואולי משום דר"מ היה סופר ושימש בזה אצל ר"י ור"ע כדאיתא פ"ק דעירובין ע"ש ועוד דבירושלמי פ"ק דמגילה אומר וטולין במטלית ודובקין בדבק אך יש שפירשוה על תפילין דכל עניינא דשם הוא בתפילין ע"ש ופירושי זה מתבאר לענ"ד מלשון הרא"ש בה' ס"ת (סי' י"ד).

י והנה הרא"ש שם כתב ששאל מרבו מהר"ם מר"ב אם מותר לדבוק הקרע בדבק ואסר לו מטעם זה מפני שבס"ת זה מושך לכאן וזה לכאן ומהדקים בגלילה יש לחוש שיתפרד והרא"ש התיר והטור הביא מחלוקת זה ואני מתפלא על רבינו הרמ"א שכתב וי"א שמותר לדבק עליו קלף וכו' ולענ"ד במטלית על הקרע הכל מודים דשרי והמחלוקת הוא רק בדבק בלא מטלית ובכתיבה על המטלית ואולי תפס מלשון הרא"ש דהכל אחד כהמשמע לכאורה מריהטת לשונו אבל לענ"ד אינו כן ע"ש ובתשובת מהרי"ק (סי' קכ"ג) האריך בזה שהמהרי"ל אסר והוא התיר ע"ש וכן יש עוד אוסרים ומתירים.

יא ולדינא כתבו גדולי האחרונים בלשון זה שנראה עיקר כהאוסרים אלא מאחר שנהגו הקדמונים לקרות בס"ת כזו לפני גדולי עולם ולא מיחו על ידן ע"כ אין לשום גדול למחות ולהורות הוראה לאיסור לאחרים אבל המחמיר לעצמו בס"ת שלו ה"ז משובח ותבא עליו ברכה (ב"ח וש"ך סק"ו) מיהו אם כתב מקצת אות על היריעה ומקצת על הטלאי וודאי פסול דכשתתחלק הטלאי יהיו שני חצאי אותיות ויש מי שמתיר (ט"ז ססק"ד) ואינו מוכרח ויש להורות כהאוסרים והחמירו עוד שיהיה היקף גויל להאות שביריעה מהקלף עצמו ולא מהטלאי וכמדומני שכן נהגו הסופרים וזהו פשוט שהכתיבה על הטלאי הוה אחר שנדבק להס"ת אבל אם יכתוב עליו מקודם ואח"כ ידבקנו פסול משום תעשה ולא מן העשוי (הגר"א) וכבר כתבנו שיש ליזהר שהקרע לא יכנס בתוך האות ולא ישנה צורת האות דבכה"ג פשיטא דפסול ולא מהני דיבוק בזה כמובן.

יב וכיצד תקנת דבר זה וודאי אין לזה תקנה ויגרור כל האות ויתן טלאי קטנה במקום הזה ואפילו בנחלק האות כתב רבינו הרמ"א שאם נחלק שום אות ע"י הקריעה פסולה ולא מהני מה שמדבקו מאחוריו עכ"ל ולא דמי למ"ש בא"ח סי' ל"ב סעי' ט"ו דאם נפסק אחד מהאותיות הפשוטות שהוא כשר דהתם מיירי שלא נשתנה צורת האות אע"פ שחלק ולא נדבק והיינו שבלא הנפסק עדיין אותו אות עליו (כמ"ש שם סט"ז סק"י וכוונת הלבוש והש"ך סק"ח צ"ע ע"ש ואולי ס"ל כסברת הב"ח שם שבכתב כהלכתו מהני תנוק ומשמע מדבריו שמצרפין החלק

הנפסק

הנפסק וזהו דעת המאירי כמ״ש בס המחה״ש סקי״ט בשם הא״ר ע״ש ודו״ק).

יג עוד כתב וכן יזהר שלא יתחב המחט תוך הכתב אלא חוץ לכתב עכ״ל כלומר כשיתפור הקרע לא יתחוב המחט תוך הכתב שלא יקלקל בזה איזה אות אלא יצמצם התחיבה בין אות לאות וטוב יותר אם יכול לצמצם בין תיבה לתיבה שיש שם ריוח קטן כמלא אות קטנה דבין אות לאות צריך זהירות מרובה שלא יתקלקל האות כמובן ויראה לי דלדברי האוסרים לכתוב על טלאי ונחלק איזה אות או נחסר או נתקלקל שאין לו תקנה בהכרח שיגרור כל התיבה וישים בו טלאי ולא יכתוב עליו מאומה והתיבה ההוא יצמצם בין שארי תיבות הקודמים או המאוחרים שיגרר כמה תיבות ויחזור ויצמצם תיבה זו ביניהם ולכן אם יש איזה שם ביניהם דא״א לגרור בהכרח להחליף היריעה ותקנה אחרת איני רואה בזה ולהמתירים לכתוב על טלאי גם שם יוכל לכתוב וכן משמע מסתימת לשון הפוסקים (כנ״ל).

יד כתבו הטור והש״ע סעי׳ ב׳ ס״ת שבלו ממנו יריעות ובא להחליפם לא יטול ב׳ ויחזיר ב׳ אלא יטול ג׳ ויחזיר ג׳ פי׳ אפילו לא בלו ממנה אלא א׳ או ב׳ צריך להחליף ג׳ לפי שא״א שיהיו אותן שמחליף דומות לגמרי לאחרות לכך צריך שיהי׳ לכל הפחות ג׳ דומות ואז אין כל כך גנאי בשינויין עכ״ל הטור וכעין זה לשון הש״ע ומה שהוא מחזיר יהא מחזיר כמדת כתב הראשון (כה״ס) וטוב שסופר הראשון יכתבם אם אפשר (ש״ך סק״ט) ונראה דבדיעבד אינו פוסל בזה (ט״ז סק״ה).

טו ולענ״ד הדברים תמוהים להחליף יריעות טובות ולגונזם בשביל יריעה אחרת המקולקלת וכבר ראיתי כתוב שאחד מן הגדולים הורה לכתחלה שא״צ להחליף רק היריעה המקולקלת (כהס״ע בשם התכ״ל) והנה מקור הדין הוא ממ״ס פ״ב (ה״ז) וז״ל יריעה שבלתה לא יטול שנים ויחזיר שנים אלא נוטל ג׳ ומחזיר ג׳ ומה שהוא מחזיר כמדת כתב ראשון עכ״ל ולענ״ד אעמודים קאי דכל יריעה היא לא פחות מג׳ עמודים ויכול להיות יותר עד ח׳ כמ״ש בסי׳ ער״ב וזהו שאומר יריעה שבלתה לא יטול שני עמודים אם העמוד השלישי לא נתקלקל ויחתוך שני עמודים לעשותם חדשים ותהיה היריעה משני עמודים ואחת מעמוד אחר דבדיעבד אין זה מעכב כמ״ש שם אין לעשות כן אלא נוטל ג׳ ומחזיר ג׳ כלומר אם היריעה היא רק של ג׳ עמודים יחליפנה כולה ואם היא יותר לא יחתוך יותר מג׳ עמודים אם א״צ ליותר מצד הקלקול אבל לא להחליף יריעה טובה בשביל יריעה אחרת המקולקלת.

רפ״א מי הם פסולים לכתוב ס״ת ועוד דינים ובו ט״ו סעי׳.

א איתא בגיטין (מ״ה:) ס״ת שכתבו מין ישרף דוודאי לשם עבודת כוכבים כיון כתבו עכו״ם יגנז דביה לא אמרינן שכתבו לשם זה אלא משום דאינו בקשירה דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכך שנינו בברייתא ס״ת תפילין ומזוזות שכתבן עבד אשה וקטן כותי ומלשין ומצרי ועבריין פסולים דכך גזרה התורה דכל שאינו בקשירת תפילין או שלא נצטוו או שפרקו מעליהם עול מלכות שמים אינם בשום כתיבה ולכן מזוזה אף שנשים חייבות במזוזה מ״מ כיון דבתפילין פטורות פסולות לכתיבה אפילו במה שחייבות ואם מותרות בתפירת היריעות בס״ת בארנו בס״ד בסי׳ רע״ח ע״ש (ולהתוס׳ מלשין ועבריין רק מדרבנן).

ב ולמה בכל אלו אמרו רק יגנז ובמין ישרף משום דכל אלו רק התורה פסלתן אבל אין כוונתם לשם עבודת כוכבים ואפילו מצרי לא אמרינן דסתם מחשבתו לכוכבים אבל המינים אדוקים בכוכבים ולשמם כתבו לפיכך צריכין שריפה וזהו המינים שבימי חז״ל אבל עכשיו לא שייך זה שאינן מאמינים בכוכבים אלא הם פורקי עול מלכות שמים והם בכלל עבריינים ואין כתיבתם אלא בגניזה ולא בשריפה וצריך לדעת שהרמב״ם והטור והש״ע וכל הפוסקים שכתבו דמין ואפיקורס שכתבו ישרף זהו במינים שבזמן הש״ס ועכשיו אינם מצוים.

ג ויש לדקדק בלשון הש״ס דלא אמרה יגנז אלא רק אכתבו עכו״ם ולא על כל הפסולים ואפשר דבכל הפסולים הדין כן רק דאותה ברייתא לא מיירי בדין זה וברייתא זו משום דבמין אמרה ישרף לכן אמרה בו יגנז ובאמת כן כתב הרמב״ם בפ״א דין י״ג וז״ל ס״ת תו״מ שכתבן מין ישרופו כתבן וכו׳ או אשה או קטן הרי אלו פסולין ויגנזו וכו׳ עכ״ל.

ד ויש לדקדק למה הצריך גניזה והרי הרמב״ם עצמו ריש פ״י כתב וז״ל נמצאת למד שעשרים דברים הן שבכל אחד מהן פוסל ס״ת ואם נעשה אחד בהם הרי הם כחומש מן החומשים שמלמדין בהם התנוקות ואין בהם קדושת ס״ת ואין קורין בהם ברבים וכו׳ עכ״ל וחשיב שם אותן הפסולין לכתוב ע״ש והרי התיר שילמדו בהם התנוקות וא״כ למה הצריך כאן גניזה וצ״ל באמת דכוונתו מה שאמר יגנזו ג״כ כוונתו כן כלומר יגנזו ולא יקראו בו בצבור כדין ס״ת וכן מבואר מלשון הש״ס בגיטין שם דגניזה הוא רק היפוך מקריאה (שאומר שם ב״מ ס״ת שנמלא וכו׳ קורין בו ודחי דילמא לגנוז ע״ש וכ״מ מהר״ן בשם בכתב כתבו כותי יגנז שאע״פ שאינו כותבו לשם כוכבים פסול מדתניא כגמ׳

ס״ת

ס"ת תו"מ שכתבן וכו' פסולין שנאמר וקשרתם וכו' עכ"ל הרי דפסול וגניזה דבר אחד הוא ועיקר לשון גניזה הוא שלא לנהוג בהם בזיון כדמוכח ר"פ כל כתבי דתנן ובין שאין קורין בהם טעונים גניזה ופירש"י אסור להניחן במקום הפקר עכ"ל ע"ש ודו"ק).

ה ולפי"ז אני תמה על אחד ממפרשי השו"ע שדקדק מלשון הטור שכתב יגנז ואין קורין בו דה"פ ואין קורין בו אפילו ביחידות משום דיש ספק שמא כתבו לכוכבים וכתב שאע"פ שהרמב"ם כלל הב' פסולים דהם כחומשין לא דמו הפסולים זל"ז ויש שטעונים גניזה ואין קורין בו אפילו כבחומש וחידש עוד דכל פסול שאין הפסול מוכח להדיא כגון שאינו מעובד לשמה אסור לקרות בו אפילו ביחידות כבחומש בעלמא שמא יקרא בו בציבור (ט"ז סק"א) ודברים תמוהים הם ואיך אנו יכולים לעשות גזירות מדעתינו והרמב"ם כתב על כולם יגנז וכוונת הטור פשוט ואין קורין בו בציבור וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"י כמ"ש וכן תפסו מפרשי הטור (וגם הנקה"כ השיג עליו ומה שדימה לספק טריפה יפה השיג בנקה"כ ע"ש ועוד דבכבים לא גזרינן כדאמרינן בריש עירובין רבים מדברי אחדי וכן בפ"ק דשבת לענין קריאה לאור הנר ולדבריו כמה ס"ת פסולות שעומדות בהכ"ק ולא ניכר פסולן ניחוש שיקראו בהם ובאמת רגילין לעשות סימן שכורכין המפה על המעיל וגם בזה אפילו אם תחוש יש לעשות איזה סימן אבל איך נאסור לקרות בו ביחידות ומ"ש שמא היתה כוונתו לכוכבים הרי הש"ס לא חשש דלא קיי"ל כר"א דאמר סתם מחשבת וכו' ואטן ניחוש וכמ"ש א"ש גם דקדוקי הי"ב ע"ש ודו"ק).

ו ראיתי לגדולים שנחלקו אם מותר לקרות בספרים הנדפסים ע"י מינים ומצרים וכו' ולא ידעתי מקום הספק שהרי זה ידוע שעכשיו אין עבודת כוכבים שניחוש לזה אלא אפקירותא בעלמא ובידאי לס"ת תו"מ דצריך לשמה והאזכרות לשם קדושת השם ואינם עושין כן פסול אבל הדפסת ספרים דאין איסור אא"כ מכוונים לעבודת כוכבים ובזה לכל ידוע שאין שום חשש בזמנינו זה ולכן פשוט שמותר וכן מנהג העולם (ראיתי בשם הרדב"ז שהתיר למכור ס"ת פסולה לבני מקרא ולענ"ד לע"ג).

ז אם נמצא ס"ת ביד מין או ביד עכו"ם ואינו ידוע אם הם בעצמם כתבוה או לקחוה מישראל פסק הרמב"ם דביד מין יגנז וביד עכו"ם כשירה דאין דרך עכו"ם לכתוב ס"ת ויש לתלות טפי שישראל כתבו (תוס' שם) והטור פוסל שאין תולין בזה ובגמ' שם יש פלוגתא ע"ש ודע דבתפילין פסק רבינו הב"י בא"ח סימן ל"ט דבנמצאו ביד עכו"ם כשרים ולא הביא דיעה אחרת ובכאן הביא שני דיעות משום דתפילין וו"אי אינו בקי לעשות (מג"א סק"ט) ולהיפך בתפילין שכתבן מין הביא שני דיעות די"א יגנזו ובכאן לא הביא דיעה זו משום דתפילין מסתמא אין כותב לשם כוכבים (שם סק"ת) ולפי הנראה עתה אין הכנענים בקיאים כלל לכתוב ס"ת ולכן עתה נלע"ד לפסוק כהרמב"ם דבנמצא בידם כשרים דבוודאי לקחו או גנבו מישראל ועי' בסעי' הבא.

ח ומבואר בגמ' ובפוסקים שהצבור חייבים לקנות הס"ת שנמצא ביד עכו"ם אך לא ישלמו לו רק בכדי דמיו ומעט יותר אבל אם מבקש הרבה יותר מכדי דמיו יניחוה אצלו ולא יקנוה כדי שלא יהיה לו תאוה לגנוב ס"ת ולהתעשר ומ"מ אין לומר לו שיתן בזול יותר מדאי שמא יבעום וישליכה למקום האבוד וכן אם הוחזקו הכנענים לבוז ולגזול ספרי תורות מישראל הכל מורים שמותר לקרות בהם בצבור דבוודאי בזזום מישראל וכן במקומות שאינם יודעים לכתוב ג"כ תולין שמישראל לקחום (ש"ך סק"ה) וכמ"ש בסעי' הקודם ודע דאף אם מבקש הרבה מכדי דמיו לא יניחוהו תיכף בידו אלא מדברים עמו ארוכות בדברים רכים אולי יתרצה למוכרה בשווייה או יותר מעט וכשאינו מתרצה יניחוהו וילך לו (ט"ז סק"ג) וגר (בימים קדמונים) שחזר לסורו מחמת יראה כשר לכתוב ס"ת ונראה דרווקא כשבצינעא שומר דת תוה"ק אבל אם אינו שומר פסול.

ט מי שכתב ס"ת ואח"כ ראינו בו שהוא מין וודאי מעיקר הדין י"ל השתא הוא דאיתרע ועד עתה היה בחזקת כשרות אמנם באלו הרשעים קרוב מאד לומר שמכבר היתה טינא בלבו ובפרט בדור פרוץ הלזה שבעוה"ר האמונה נתרופפה והסופרים רבו כארבה ובעיר אחת ידענו לראבון לבבינו למאות סופרים ורובם אינם יראי שמים כלל ומשם פשתה המספחת בכל ערי מדינתינו מזלזלים במקח מאד ולוקחים ללמוד נערים ריקים שאין בהם לחלוחית יראת שמים ומוכרים תפילין ומזוזות בעד מטבעות קטנות מפני שכותבים כמה בכל יום ובבירור שאינם מקדשים שמות ומעשיהם חול ולא קדש ואין בידינו במה לפוסלם כי הוא דבר המסור ללב וכל מי שנגע יראת ד' בלבו לא יקנה תפילין ומזוזות רק מסופר ידוע שהוא ירא שמים וכן בכתיבת ס"ת.

י חרש ושוטה וודאי פסולין שהרי אינם בוקשרתם וכן טומטום ואנדרוגינוס שהם ספק אשה וטומטום שנקרע ונמצא זכר כשר וקטן פסול עד שיביא שתי שערות אחר י"ג שנה ואין סומכין על שנים בלא בדיקה דבדאורייתא לא אמרינן חזקה שהביא סימנים כשבא לכלל שניו וצריכין לבודקו אחר י"ג שנה ויום אחד אך בדיעבד אפשר להכשיר בדוחק כשלא בדקוהו והלך לו ולסמוך על החזקה ואם בבירור לא הביא סימנים אזי הוא קטן עד כ' שנה אם הביא סימני סרים ואם לא הביא הרי הוא קטן עד רוב שנותיו כמבואר ברמב"ם פ"ב מאישות ובאהע"ז סי' קנ"ה (ע' דרישה שתמה על הטור והרי"ף והרא"ש שהשמיטו הך ברייתא דעבד ואשה וקטן פסולים ומתוך כך ר"ל דלא ס"ל הך דינא ע"ש ודבריו תמוהים דהרי"ף והרא"ש כתבו ברייתא זו בגלותם בה'

תפילין

תפילין ע"ש וגם הטור כמך עמ"ש שם בא"ח דא"ח קדים ליו"ד וסמך עמ"ש שם).

יא ודע שרבינו הב"י כתב בסעי' ד' ס"ת שכתבו ממזר יש פוסלין וה"ה ג"ת עכ"ל והנה ג"ת וודאי פסול שאינו בוקשרתם אבל ממזר למה יפסול והרי הוא ישראל גמור וחייב בכל מצות שבתורה וטרחו בזה יש שכתבו מפני שכשיכתוב לא יבא ממזר בקהל ד' לא יקדש השם וקשה מי הגיד לנו זה ועוד דלתכשר בשארי פסוקים ועוד איזה טעמים נאמרו בזה וכולן אינן מספיקים ובמרדכי הביא זה ממ"ס פ"א ולפנינו לא כתוב שם ממזר אלא מסור ולענ"ד נראה ברור שנפל טעות בתיבה זו שמהסמ"ך נעשה מ"ם ומוי"ו זיי"ן ומ"ם למעשה קשה להקל מפני שהובא זה בש"ע וצ"ע.

יב כבר נתבאר בסי' קכ"ז בריני נאמנות באיסורים דעד אחד נאמן להתיר ולאסור בדבר דלא אתחזק לא איסור ולא היתר אף בדבר שאינו בידו וכל שבידו נאמן גם באתחזק ואפילו בדבר שאינו בידו ואתחזק היתר אך שאמרו בפני הבעלים ידעת שיינך אסור וכה"ג והבעה"ב שתק נאמן מטעם שתיקה כהודאה וגם נתבאר דהשתיקה הוי כהודאה רק במקום שהיה להבעלים לידע אבל במקום שלא היה להם לידע אין שתיקתו ראיה כלל ע"ש וגם נתבאר דבהכחשה עד אחד לאו כלום הוא.

יג ולפ"ז אם בא אחד ואמר להסופר ס"ת שכתבת או תפילין או מזוזה פסולה והסופר שתק ה"ז נאמן מטעם שתיקה כהודאה אבל אם בא ואמר להבעה"ב הס"ת או התפילין והמזוזה שכתב לך סופר פלוני פסולה אינו כלום אף כששתק שהרי אין עליו לידע ולא שייך בדידיה שתיקה כהודאה ואם הסופר מכחישו פשיטא שאינו נאמן אפילו היה בידו לפוסלם כגון שהיה פועל אצלו דבהכחשה אין עד אחד נאמן ואם הסופר אינו לפנינו והוא אומר להבעה"ב שהן פסולים אם היה בידו נאמן אפילו עתה אינו בידו אם א"ל בפעם הראשון שראהו כמ"ש שם ואם אינו בידו אינו נאמן כלל כיון שהוחזקו בכשרות (כן נ"ל) וזהו איש אחר כשאומר פסול.

יד אבל הסופר עצמו שפוסל הס"ת שכתב כתב רבינו הב"י בסעי' ה' ס"ת שאמר הסופר לאחר שיצאה מידו לא כתבתי האזכרות לשמן אינו נאמן לפוסלו אבל נאמן הוא להפסיד כל שכרו ולמה אינו נאמן לפוסלו שמא לא נתכוין אלא להפסיד על הלוקח או על זה ששכרו ודומה שאינו מפסיד באמירה זו אלא שכר האזכרות לפיכך אם אמר ס"ת זו לא עיבדתי העורות לשמן מתוך שנאמן להפסיד שכרו נאמן לפסלו שהכל יודעים שאם אין העורות מעובדין לשמן אין לו שכר כלל עכ"ל וממילא דה"ה אם אמר שלא כתב כל התורה לשם קדושת ס"ת כמובן ואם אמר זה בעודו בידו בכל עניין נאמן (טור) אבל כשאינו בידו אינו נאמן אפילו היתה כבר בידו מטעם דאומן לא מרע אומנתו ועושה כהוגן ומשקר (נ"ח) ורק במקום שיודע שיש לו הפסד דאז נאמן כיון שמפסיד לעצמו כמבואר בגיטין (נ"ד:) וכשטועה בהפסד אינו נאמן כמ"ש ולכן אם עשה בחנם בכל עניין אינו נאמן (ש"ך סק"ט ולעיל סי' קכ"ז נתבארו הרבה פרטי דינים בעניין נאמנות).

טו וכתב רבינו הרמ"א מיהו כשכר חומש בעלמא חייב לשלם לו דהא מ"מ לא גרע מחומש עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה אמרנו דנאמן מתוך שמפסיד שכרו הא נוטל שכר חומשים דאין זו שאלה דהתשלומין אינן בערך אחד כלל והוי הפסד מרובה בין חומשים לס"ת ומדבריו ראיה ברורה למ"ש בסעי' ה' דמותר ללמוד בו ע"ש. ודע דהאידנא נ"ל דא"צ ליתן לו שכר חומש דאין אנו לומדין מספרים הנכתבים בגלילה אלא מספרי הדפוס והיא צריכה גניזה (עפ"ת סקי"ב מ"ש בשם הסנו"י דאם מכרו לאחר אינו נאמן ע"ש ולדידי צ"ע ודו"ק).

רפ"ב לנהוג כבוד בס"ת ודין תשמישה ובו כ"ג סעי'.

א ס"ת כשר נוהגין בו קדושה יתירה וכבוד גדול וחייב אדם לנהוג כבוד גדול בס"ת. ומצוה לייחד לו מקום מהודר ולכבד אותו המקום ולהדרו ביותר שיהיה נקי ומהודר וכל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות ולא ירוק כנגד הס"ת ולא יגלה ערותו כנגדו ולא יפשוט רגליו כנגדו ולא יניחנו על ראשו כמשוי ולא יחזור לו אחוריו אא"כ גבוה ממנו עשרה טפחים אלא ישחה לפני הס"ת בכובד ראש ובאימה וביראה ובפחד שהוא העד הנאמן על כל באי עולם שנאמר והיה שם בך לעד ובשביל התורה נברא העולם והקב"ה משתעשע בתורתו הקדושה והטהורה ולכן צריך לכבדו בכל כחותיו.

ב ואין לתמוה שבשעת הדרשה עומד הדורש פניו אל העם ואחוריו אל אה"ק דכיון שהס"ת מונחת באה"ק הוה כרשות אחרת (ט"ז סק"א) ועוד דזהו עצמו כבוד התורה שדורש בהתורה ובמצותיה והתורה עצמה צותה כן בכעין זה כמו בברכת כהנים שהכהנים פניהם כלפי העם פנים כנגד פנים והתורה גזרה כן כדאיתא בסוטה (ל"ח.) כה תברכו פנים כנגד פנים וה"נ הרי התורה גזרה להודיע חוקי האלקים ואת תורותיו ובהכרח לדרוש פנים כנגד פנים ובמדרש איתא בא וראה כמה גדול. כבוד הציבור שהחכם הדורש פניו וכו'.

ג הרואה ס"ת כשהוא מהלך חייב לעמוד מפניו כלומר

כלומר בין כשהוא יושב צריך לעמוד בין כשהוא הולך והס"ת עובר לפניו צריך לעמוד עד שהס"ת עוברת וכשהוא יושב ועומד מפני הס"ת לא ישב עד שיעבור זה שמוליכו ויגיע הס"ת למקומו אבל כשעומד לנוח אין זה עמידה או עד שיתכסה הנושא הס"ת מעיניהם וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דהשומע קול הנושא ס"ת אע"פ שאינו רואה אותו חייב לעמוד עכ"ל והיינו כשיש פעמונים המקשקשים ומשמיעים קול ונוהגים בזה היתר בשבת כמ"ש בא"ח סי' של"ט ואף שיש מפקפקים בזה משום משמיע קול (ט"ז סק"ב) מ"מ כבר נהגו היתר (וכתו"ת שם הט"ז עלמו בסק"ג נוטה להיתר ע"ש).

ד וי"א דבזה אין להחמיר לעמוד מפני קול הנושא ס"ת וגם לא נהגו להחמיר בזה (ב"י וש"ך סק"ג) ואצלינו כמדומני שנהגו להחמיר ולעמוד וכן נכון לעשות ויש לזה ראיה מקדושין (ל"ג:) ע"ש ומפני ס"ת פסולה א"צ לעמוד וכן מפני חומשים וגמ' ורק בס"ת הכתובה כדין על קלף כשר ונכתבה לשם קדושת ס"ת ואין בה טעיות והיא כנתינתה מסיני חייבים לעמוד ומפני נביאים אף שכתובים כהלכתם על קלף ולשמה וכן מפני חמש מגילות אין חייבין לעמוד ואע"פ שקדושים הם מ"מ הכבוד הזה הוא רק לתורה בלבד (ע' נדרים כ"ב: הלמלא חטאו וכו').

ה ויש לי מקום ספק בש"ת בעת ההקפות שנוטלים כל הס"ת מההיכל ואין מחזירין אותם עד אחר גמר כל ההקפות ורק מתחלפין מיד ליד ולכאורה אסור לישב עד שמחזירין אותן להיכל ולא נהגו כן וגם טירחא גדולה היא שלפעמים שוהין כשני שעות ונלע"ד דבעת שמסבבין עם הס"ת סביב הבימה מחוייבים לעמוד דזהו כמו שהס"ת עוברת אבל בין סיבוב לסיבוב כשמחזיקין הס"ת בידיהם א"צ לעמוד דאז הוה כס"ת על מקומה דכשהיא על מקומה במנוחה וודאי שא"צ לעמוד מפניה.

ו היה הולך ממקום למקום וס"ת עמו אם הולך ברגל יאחזנה כנגד לבו ולא יפשילנה לאחוריו ואם היה רוכב על סוס או חמור לא יניחנו בשק ויניחנו על החמור וירכב עליו על השק דא"כ הרי הוא יושב על הס"ת אלא מניחו בחיקו כנגד לבו והוא רוכב על החמור ואם מתירא מפני הגנבים מותר לו להפשיל השק לאחוריו ויש מתירין גם לישב עליו במקום סכנה ודבר קשה הוא להתיר זה אם לא שא"א בשום אופן באופן אחר (עש"ך סק"ה) ואם נוסע בעגלה יטמין אותה בתיבה ויעמיד התיבה בעגלה ולא ישב על התיבה וכן כשמוליכה בעגלה של מסילת הברזל יעמידה על הדף העשויה בעגלה למעלה ממקום הישיבה או לכל הפחות במקום שהוא יושב וחלילה להעמידה בארץ תחת מקום הישיבה ויש ליזהר בזה מאד מאד.

ז תניא במ"ס (פ"ג. סי"א) לא ישמט אדם ס"ת מחיקו ויחלצנו שנוהג בו דרך בזיון ולא יתננו על גבי ארכובותיו ויתן אצילו עליו ויהא קורא וכו' לא יתננו על גבי הכסא ויהא תלוי (כלומר שהיריעות תלוים חוץ לכסא) וקורא כשם שקורין בשטרות שאין נוהגין בזיון בספרים אלא אוחז בידיו באימה וקורא בו עכ"ל ונראה דזהו בקורא לעצמו דבקריאה בציבור לא שייך כל זה כמובן ורק שלא להניח אצילו עליו שייך גם בציבור ויש ליזהר בזה (ומה ששנינו שם מקודם לא יאחוז בכפליים וכו' וכן לא יניח כותבין כתגיכון וכו'. אין לזה שום הבנה ולא ידעתי פירושו ע"ש).

ח העולם נהגו להתענות כשרואים ס"ת נופלת לארץ ח"ו ואפילו נפלה בנרתיקה נהגו להתענות (מג"א ס"ס מ"ד) ולא מיבעיא זה האיש שמידו נפל אלא כל העומדים שם וכתוב בס"ח כל המונע מלהכנים ס"ת בתוך אה"ק התורה צועקת על נשמתו וכו' עכ"ל ולכן יש ליזהר כשמכבדים לאדם איזה כיבוד בס"ת שלא יסרב חלילה פן יענש ח"ו ובשם ריקאנטי כתבו שכשמוליכין ס"ת מבהכ"נ לבהכ"נ ילכו עשרה אנשים עם הס"ת לכבודה ודע דהחיוב לעמוד בפני ס"ת אפילו בשעה שעוסק במצוה ואפילו בשעה שלומד בתורה שהרי אמרו בריש מגילה ת"ת דיחיד קיל כבוד הורה דיחיד חמור ע"ש וכ"ש כבוד התורה עצמה דגדול מלומדיה כדאיתא בפ"ק דקדושין אם מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש.

ט לא יאחוז אדם ס"ת ויכנס בו בבית הכסא ובבית המרחץ וכן לבית הקברות אסור ולא מטעם בזיון אלא משום לועג לרש ואע"פ שכרוך במטפחות ונתון בתיק שלו לא יכנס לכל אלו עד שיתרחק ד' אמות מהמת או מבה"ק או מבית הכסא ובתוך ד' אמות אסור לקרא בהס"ת ופשוט הוא דמבית הכסא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח ואם מחיצות בהכ"ס מועיל נתבאר בא"ח סי' פ"ג (וע"ש בט"ז ומג"א) ואסור לאחוז ס"ת בלא מטפחת וכך אמרו חז"ל (שבת י"ד.) כל האוחז ס"ת ערום נקבר ערום ע"ש דהכוונה ערום מאותה מצוה שעשה לפיכך יש ליזהר בעלייתו לתורה שלא יתן היד על הס"ת אא"כ כורך היד בטליתו ואם מותר לאחוז בעמודי ס"ת בידים נחלקו גדולי האחרונים בא"ח בסי' קמ"ז ומנהג העולם להתיר וכן הכריע אחר מהגדולים בראיות ברורות (נוב"י א"ח סי' ז').

י הקמיעין אם היו מכוסין עור מותר ליכנס בהם לבית הכסא ואם לאו אסור ויראה לי דספרים הנדפסים בין תורה שבכתב בין תורה שבע"פ וכל ספרי פוסקים ושו"ת וספרי מוסר אסור להכניסם לבית הכסא אפילו מונחים בתיק ואפילו קשורים במטפחת ולא דמי לקמיעין שהם תפורין בעור ואין עומדין כלל להפתח ועוד דבקמיעין אסתפקו להו חז"ל בעיקר קדושתן (שבת ס"א:) והרמב"ם והטור והש"ע שכתבו

בס"ת

בס"ת אע"פ שכרוך במטפחת אסור להכניסה לבית הכסא ה"ה שארי ספרים אלא משום דהמקור הוא מסנהדרין (ב"ה:) דשם מיירי בס"ת דאל"כ נדייק דאפילו בלא מטפחת מותר דבגמ' לא הוזכרה מטפחת כלל ע"ש אלא וודאי דאין ראיה מזה וראיתי לאחד מגדולי האחרונים שדייק מזה דשאר ספרים מותר במטפחת (מג"א ס"ס מ"ג) ולענ"ר צ"ע והוא מדמה לה לתפירת עוד דקמיע ע"ש ואין זה דמיון כמ"ש.

יא אין זורקין כתבי הקדש (עירובין צ"ח.) וכשיתנם לחבירו לא יתן לו בזריקה אלא יושיט לו בידו ואפילו הלכות ואגדות אסור לזורקם משום בזיון ואסור להפוך אותו על פניהם וכשמוצא ספר הפוך מהפכו שיונח כדרכו וכן אסור להעמידו מהופך שיהיו ראשי האותיות למטה וכשמוצאו עומד מהיפך מהפכו ומעמידו כדרכו ואם נפל ספר לארץ מחוייב תיכף ומיד להגביהו אפילו אם לומד יפסיק ומגביהו ונוהגין להגביהו ולנשקו.

יב אסור לישב על המטה או על הספסל שס"ת מונח עליה אא"כ היא מונחת על חפץ אחר הגבוה טפח לכל הפחות (עג"י) וראוי להחמיר שיהא מקום הס"ת גבוה ממנו י"ט ולא פחות מג"ט דפחות מזה לא חשיב גובה (כ"י) וזהו ממדת חסידות ומדינא די בטפח כמבואר בירושלמי ובפוסקים (ש"ך סקי"ח) וכ"ש שאסור להניחה על גבי קרקע ולאו דווקא ס"ת דה"ה כל כתבי הקדש ואין לישב עמהם בשוה אך בגובה טפח וודאי שרי וכתבו דזהו שלא בזמן בהמ"ד אבל בזמן בהמ"ד שהמקום דחוק יכולים לישב בשוה עם הספרים דא"א באופן אחר (שם סק"ט) והמחמיר גם בזה ה"ז משובח (שם) וכן על המדרגות שלפני אה"ק אין להניח ספרים כיון שהולכין עליהם הוויין בקרקע ולא יניח אדם ס"ת על ברכיו וב' אצילי ידיו עליו וכמ"ש בסעי' ז' וה"ה לשארי ספרים ומותר לישב על ארגז שיש בו ספרים ויש שמצריך שהארגז לא יהיה מיוחד לספרים (עפ"ת סק"ת בשם התב"ש) ונ"ל דהמנהג שנהגו עתה לעשות ארגזים בהמקומות בהכ"נ שיושבים עליהם הוי כאינו מיוחד לכך בלבד אע"פ שהארגז הוא רק להצניע שם התפילין והספרים מ"מ הפתח העליון שזהו הדף שיושבין עליו הרי הוא עשוי לישיבה וכ"ש אם יש חלל טפח עד התפילין והספרים דוודאי מותר וכן המנהג פשוט (והט"ז סק"ד מתיר כשמחובר לכותל ואצלינו כן הוא).

יג העולם נוהגים לעמוד בשעה שפותחים את האה"ק לאיזה תפלה כנהוג בימים נוראים וכן בשארי ימות השנה כשפותחים האה"ק לאיזה תפלה ובוודאי מן הדין א"צ לעמוד כיון שהס"ת במקומה אך כיון שנהגו כן לכבוד התורה ממילא שמי שאינו עומד הוי כהעדר כבוד התורה ולכן בהכרח לעמוד אך אם הוא חלוש ברגליו ולא יחשדוהו מותר לישב.

יד בית כלומר חדר שיש בו ס"ת לא ישמש בו מטתו עד שיוציאנו מהחדר ואם אין לו מקום אחר להוציאו יעשה לפניו מחיצה עשרה טפחים בגובה לכל משך ס"ת עם הארון באופן שהמחיצה תהיה בולט מצדדי הארון ואע"פ שבתפילין מותר כשישימם כלי תוך כלי כמבואר בא"ח סי' מ' וכן בשאר כתבי הקדש מ"מ בתורה מפני גודל קדושתה וחיוב כבודה לא הותרה באופן זה רק ע"י מחיצה קיימת לשעתה ולא לתלות וילון או סדין בפניה אא"כ קושר קצוות הסדין באיזה דבר ואם לאו ה"ז כמחיצה הניטלת ברוח ואינה מחיצה וכן מחיצה שיש בה נקבים גדולים כמו חלונות לא הוי מחיצה (עמג"א סי' ר"מ סקט"ו) והרמב"ם בפ"י דין ז' מתיר גם בס"ת בכלי תוך כלי והכלי שני אינו כליו של הס"ת כפי הדינים שנתבארו בא"ח סי' מ' ולכן אם פירש טליתו על הארגז שמונח בו חשיב ככלי תוך כלי וכל הראשונים חלקו עליו וס"ל דלא הותר זה רק בתפילין וחומשים ושארי כתבי קדש ולא בס"ת והלכה כרבים (עפ"ת סקי"ב שהביא בשם הפו"י להתיר בליל טבילה בחדר שיש בו ספרים ע"ש לע"ג ולענ"ד אין להתיר ובהכרח לכסות עליהם בשני כיסויין ואם עומדין בדפין אצל הכותל בלי ארגז יכסה ג"כ בשני כיסויין או כיסוי ארוך י"ט שהיא אסבר כמחיצה למניין ספרים וזה שהספרים עומדים למעלה מעשרה לא מהני וגם מ"ש בסק"ט בשם כפמ"ת דבחדר הפתוח לבית שיש בו ס"ת או ספרים אסור לשמש מטתו ע"ש ג"כ דברים תמוהים הם כיון שהוא חדר בפ"ע ודו"ק).

טו כל הטמאים אפילו נדות מותרות לאחוז בס"ת ולקרות בו דאין ד"ת מקבלים טומאה דכתיב הלא דברי כאש נאום ד' מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת כן (ברכות כ"ב.) ומטעם זה נתבאר בא"ח סי' פ"ח דכל הטמאים מותרים ללמוד ולקרות ק"ש ולהתפלל ורק בעל קרי היתה מתקנת עזרא להצריכם טבילה ללימוד ולתפלה ולא לעניין ליגע בס"ת וכ"ש בחומשים ושארי ספרי קדש ואף גם זה בטלוה לטבילותא כמ"ש שם ורק יראו שלא יהא ידיהם מטונפות או מלוכלכות וכן אם נגעו בבשרן במקומות המכוסין או חפפו ראשן דאז אסורים ליגע בכתבי קדש וכ"ש בס"ת עד שירחצו ידיהם ושם מבואר מנהגי נשים נדות בתפלה ובהליכתן לבהכ"נ ע"ש.

טז אמרו חז"ל במגילה (כ"ו:) דס"ת שבלה או נפסלה לגמרי שא"א לתקנה נותנין אותה בכלי חרס שיש להם קיום זמן רב וקוברין אותם אצל ת"ח וזו היא גניזתה והת"ח הוא אפילו אינו שונה אלא הלכות (ש"ך סקי"א) ופשוט הוא דהכלי חרס צריך לכסות פיהן באיזה דבר ממש כמו בעץ או אבן וכיוצא בזה וכן תפילין שבלו ונפסלו עושין כן ושארי ספרי קדש הנדפסים שבלו ונקרעו ג"כ ישימום בכלים של חרס או שארי כלים ויקברום במקום מוצנע בבה"ק אבל לשורפן

לשורפן אסור (עכנ"י סל"ז שהשכנו"י רלה להתיר לשורפן וחלק עליו וכן עיקר וכן המנהג פשוט) וכן מטפחות ספרים שבלו צריכים לקוברם כמו שהן ויותר טוב אם ביכולת לעשות מהם תכריכין למת מצוה כלומר לאדם כשר שמת וזהו גניזתן (כ"י וט"ז סק"ז וש"ך סקי"ב) ועמ"ש בא"ח סי' קנ"ד סעי' ח'.

יז כל תשמישי קדושה יש בהם קדושה וצריך לגונזם כשנתקלקלו לפיכך תיק שהוכן לס"ת והונח בו דבלא הונח בו הזמנה לאו מילתא היא וכן המטפחות והארון והמגדל והוא השלחן שמניחין בו הס"ת כשקורין בו ואע"פ שאין מניחין הס"ת בארון כשהוא לבדו אלא כשהוא בתיק וכן הכסא שהוכן להניח ס"ת עליו אחר הקריאה או כשיש שני ס"ת והונח עליו כולם תשמישי קדושה הם ואסורים בתשמיש הדיוט ולאחר שיבלו או ישברו נגנזים אבל הבימה שעומד עליה החזן והקורא והאוחז הספר אין בה קדושת ס"ת אבל יש בה קדושת בהכ"נ.

יח ועיקרי דינים אלו נתבארו בא"ח סי' קנ"ג וקנ"ד ושם נתבאר שאסור להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה ולכן תיבה שנשברה מותר לעשות ממנה אחרת קטנה אבל אסור לעשות ממנה כסא לס"ת שמורידה מקדושתה וכסא שנשבר מותר לעשות ממנו כסא קטן ואסור לעשות ממנו שרפרף כלומר ספסל קטן להעמיד רגליו כשיושב על הכסא אבל להיפך לשנות מקדושה קלה לקדושה חמורה מותר ושם נתבארו כמה פרטי דינים בזה ע"ש.

יט ולאו דווקא תשמישי קדושה שבהכרח להשתמש בהם להס"ת כמו הארון והשלחן וכיוצא בהם אלא אפילו דברים העשוים לנוי בעלמא להס"ת ג"כ יש לזה קדושת תשמישי ס"ת ולכן כתב רבינו הב"י בסעי' ט"ז תפוחי כסף וזהב שעושים לס"ת לנוי תשמישי קדושה הם ואסור להוציאן לחולין אם לא לקנות בהם ס"ת או חומש עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם פ"י דין ד' ע"ש וכמ"ש בספי"א מהפלה שאין הקדושה עולה מהן אלא בדמים וכו' עכ"ל והדמים ישתמשו לקדושה שגדולה ממנה או קדושה שכמותה.

כ ומלשונו משמע דאפילו אם הם של יחיד ג"כ אסור וכ"ש של רבים ודווקא כשלא מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר אבל כשמכרו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר מותר למכרו אפילו לקדושה קלה ואפילו להוציא המעות להדיוט לצרכי העיר וכן אם עשאה מתחלה על תנאי להשתמש בו שאר תשמיש מועיל התנאי דכל מה שהוא לתשמישי ס"ת מועיל התנאי ואין חילוק בין של יחיד בין של רבים.

כא ונמצא שלהרמב"ם בלא תנאי גם בס"ת של יחיד אסור להוריד תשמישיה מקדושתה וכן

בדמיהם אבל דעת הרא"ש הוא דיחיד שמוכר ס"ת שלו ותשמישיה מותר להשתמש בדמיו אפילו דברים של חול ורק בשל רבים אסור וז"ל הטור וכתב א"א הרא"ש ז"ל הלכך יחיד שמכר ס"ת שלו מותר להשתמש בדמיו דדמי למכרוהו ז' טובי העיר ולפ"ז התפוחים יכולים בעליהם למוכרן והלוקח יכול לעשות בו כל מה שירצה עכ"ל (ועכ"י) וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח דס"ת שהיו בה טעיות לכ"ע שרי עכ"ל דאינם אלא כקדושת חומשין ולא אבין דאטו חומשים אין בהם קדושה דאינם כקדושת ס"ת אבל מ"מ אית בהו קדושה (וגם לזה לריך זע"ע וכמ"ש הט"ז סקי"ב ע"ש) וא"ב לדעת הרמב"ם אסור גם בשל יחיד וצ"ל דס"ל דהרמב"ם אינו אוסר רק בס"ת ומצאתי שטרח בזה אחד ממפרשי הש"ע בא"ח סי' קנ"ג (מג"א שם סקכ"ג) וצ"ע ואין למכור ס"ת בהכרזה.

כב דבר שקדושתו קלה אין להניח על דבר שקדושתו חמורה ולהיפך מותר וכן בקדושה שוה מותר להניח זה על זה דאל"כ איפא נמצא מקום להניח כולם ולכן מותר להניח ס"ת על ס"ת וכל כיוצא בזה ומניחין חומשים על נביאים דקדושת חומשים גדולה מנביאים ויראה לי דזהו בחומשים הכתובים בקלף לשם קדושת ס"ת אלא שנחלק לחמשה חומשים ואין בו קדושת ס"ת לגמרי לעניין לקרות בו בציבור ואף שהקדושה אחת היא מ"מ משום כבוד ציבור אין לקרות בחומשין (גיטין ס'.) אבל כשלא נכתבו לשם קדושת ס"ת וכ"ש כשכתובין על נייר וק"ו בחומשין הנדפסין קדושתן שוה עם נביאים ועם כל כתבי הקודש וס"ג מצאתי לדבריי ממקור הדין במגילה (כ"ז.) דפירש"י שם וז"ל חומשין ס"ת שאין בו אלא חומש אחד עכ"ל וגם הר"ן כתב שם וז"ל מניחין וכו' כל חומש בפ"ע עשוי כתקון ס"ת עכ"ל ועוד ראיה מדברי רבינו הרמ"א בסי' רפ"ג כמו שנבאר שם בס"ד ואין מניחין נביאים על ס"ת וחומשין הנכתבין בקדושת ס"ת ונביאים וכתובים קדושתן שוה לעניין הנחה אחד על השני וכל זה הוא בשני כריכות אבל כשנכרכים כאחד הכל שרי דזה לא מקרי הנחה זה על זה (עי' ר"ן מגילה שם ובגמ' ול"ע קצת ויש ליישב ודו"ק).

כג הלומד בספר ורוצה להגביהו אסור להניח ספר אחר תחתיו דזהו בזיון שעושה הספר השני כספסל אא"כ היה הספר השני כבר מונח במקום זה דאז לא מינכרא מילתא (ט"ז סקי"ג) ואם היה צריך ללימודו כמה ספרים מותר להניחם זה על זה (שם) דדרך הלימוד כן הוא וכן לא יניח ספר תוך ספר לסימן (שם) אא"כ משתמש בשניהם ללימודו וכן להטמין חידושי תורה בספר מותר דאין זה בזיון להספר והחדר שהספרים בתוכו אין בו קדושה (כ"י נגדס"ג) אבל הארגז העשוי לספרים והניח בו ספרים הוה

תשמיש קדושה וכן הפאליצע"ס העשוי להעמיד עליהם ספרים והעמידו עליהם הוה תשמיש קדושה וכבר נתבאר בסי' רמ"ן שאסור להרהר בד"ת במקומות המטונפים ע"ש.

רפ"ג אם יכול לדבק תורה נביאים וכתובים כאחד ובו י"ד סעי'.

א גרסינן בב"ב (י"ג:) ת"ר מדביק אדם תורה נביאים וכתובים כאחד דברי ר"מ ר' יהודה אומר תורה בפ"ע נביאים בפ"ע וכתובים בפ"ע וחכמים אומרים כל אחד ואחד בפ"ע (כלומר כל נביא בפ"ע) ואמר ר"י מעשה בבייתוס בן זונין שהיו לו שמנה נביאים (והם כל ספרי נביאים, רש"י) מדובקין כאחד ע"פ ראב"ע וי"א לא היו לו אלא אחד אחד בפ"ע (כחכמים) אמר רבי מעשה והביאו לפנינו תורה נו"כ מדובקים כאחד והכשרנום עכ"ל עוד איתא שם ת"ר הרוצה לדבק תורה נו"כ כאחד מדבק עכ"ל.

ב ויש להתבונן איזה איסור יש בזה ורגמ"ה בפירושו (כמ"ש התוס') כתב משום דבעסקו בנביאים וכתובים הוה התורה כמשמש להם ע"ש ורש"י לא פי' כלום ורבותינו בעלי התוס' כתבו וז"ל מדביק וכו' אע"פ שא"א שלא יתן נו"כ על גבי תורה וכו' ה"מ בשתי כריכות וכו' (וכמ"ש ס"ס הקודם) ר"י אומר תורה בפ"ע לא מפני שאסור להניח זה על זה וכו' דלא אשכחן שיהא אסור אלא נו"כ על תורה אבל נביאים על כתובים או איפכא לא אלא היינו טעמא שלא יראה הכל כמו תורה או הכל נביאים כי היכי דאמרו חכמים שיהא כל נביא בפ"ע ובע"כ טעמא שלא יהא נראה הכל כנביא אחד כן נראה לרשב"א עכ"ל.

ג ולענ"ד אין הדברים מובנים דמה בכך שיתראה הכל כמו תורה או כנביאים או כנביא אחד ואיזה חשד יש בזה או איזה גנאי יש בזה ואי משום שלא יאמרו שאין לו רק תורה או נביאים או נביא אחד מה בכך אטו איסור יש בזה ועוד כיון שהוא בעצמו אינו מקפיד בזה אנו מה איכפת לנו וצ"ל דכוונתם שלא יאמרו שהוסיפו על התורה או על הנביאים או על הנביא והלכה כר"מ דרבי קאי כוותיה והורה כן הלכה למעשה ובריתא השנייה סתמא כר"מ והמרדכי והג"א תמהו שם הא ר"י וחכמים פליגי על ר"מ ע"ש ול"ק כלל כמ"ש ודע דלטעם רגמ"ה אינו מובן מ"ט דחכמים בנביאים שצריך כל אחד בפ"ע וצ"ל דס"ל דגם זה הוה גנאי שנביא אחד ישמש לחבירו.

ד מיהו עכ"פ מדברי רבותינו אלה מתבאר לענ"ד דהתורה נשארה בקדושתה בדביקותה עם נו"כ דאי ס"ד שאינה בקדושתה ואין לקרות בה בצבור א"כ למה להו לחפש טעמים דחוקים בדרי' יהודה שאוסר לדבק תורה לנו"כ לימרו הטעם מפני שמורידה לתורה מקדושתה שזהו טעם גדול ונכון וגם נו"כ שאוסר לחברם יחד נימא הטעם שמוריד הנביאים מקדושתן דקדושת נביאים גדולה מקדושת כתובים דכתובים הם רק ברוה"ק ולא כנבואה וכ"כ הר"ן בשם הרמב"ן בפ"ד דר"ה דקדושת נביאים גדולה מכתובים ע"ש וגם לחכמים היה אפשר לומר הטעם משום דכל נביא יש לו מדריגה בפ"ע כדאמרינן דישעיה דומה לבן כרך וכו' ויש נבואים ראשונים ויש אחרונים אלא וודאי דכל דבר עומד בקדושתו ועוד ראיה דלא בעינן בקריאה בציבור שיהא רק דבר זה שקוראין עתה שהרי במגילה (י"ט.) אמרינן הקורא במגילה הכתובה בין הכתובין לא יצא מטעם דבעינן אגרת לעצמה וכשהיא בין הכתובין אינה אגרת כפירש"י שב ולכן אמרו שם דאי מחסרא ומייתרא פורתא לית לן בה ע"ש הרי מבואר דמשום חיבור לאחרים לית לן בה ועוד דאי ס"ד דבזה מורידין התורה מקדושתה היאך מתיר ר"מ ורבי וכי מותר להוריד תורה מקדושתה אלא וודאי דאין זה הורדה.

ה אבל הרמב"ם כתב בפ"ז דין ט"ו וז"ל מותר לדבק תורה נו"כ בכרך אחד וכו' כרך זה שיש בו תורה נו"כ אין קדושתו כקדושת ס"ת אלא כחומש מן החומשין דין היתר כדין החסר עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע והנה לדברי הרמב"ם טעם ר"י וחכמים פשוט מפני שאסור להוריד תורה מקדושתה אבל א"כ מ"ט דר"מ ורבי ואולי י"ל דהרמב"ם מפרש דאי לאו לקרות בו בציבור לא שייך פלוגתא כלל וכמ"ש דטעמי התוס' ורגמ"ה כמעט אינם מובנים כלל אלא דהפ"פ ר"מ מתיר לקרות בו בציבור דאין זה הורדה מקדושה ור"י אוסר לקרות בו בציבור וכן חכמים אוסרים לקרות בנביא בציבור אם מחובר לנביאים אחרים דכל נביא יש לו מדריגתו והברייתא דמדביק וכו' אתיא ככ"ע כלומר דאין איסור בדבר אלא דלר"י וחכמים אסור לקרות בו בציבור דהם כחומשים בעלמא ופסק הרמב"ם כר"י וחכמים וצ"ל לדבריו דמיירי שכתבם מתחלה ע"מ לחברם כאחד דאם כתב התורה בעצמה ותפרה כולה וודאי דאסור אח"כ לחברה לנו"כ שהרי מורידה מקדושתה ולדברי התוס' ורגמ"ה אין חשש בזה ותמיהני על כל הפוסקים שלא הרגישו דדרך התוס' רחוקה מדעת הרמב"ם ולמעשה פשיטא שיש לחוש לדעת הרמב"ם ולא לחבר התורה כשנגמרה לנו"כ (והתוס' ורגמ"ה לא חשו ליתר כחסר דמי דהא אין היתרון בגוף התורה).

ו וכתב רבינו הרמ"א דכל זה בחומשים העשויים בגליון כס"ת אבל בשלנו שהם נכרכים אין חילוק בין

בין חומש לנביא עכ"ל כלומר דוודאי כל ספרי קדש הם קדושים אך זהו קדושה כללית אבל בפרטי הקדושות זה למעלה מזה וס"ת למעלה מכולם וזהו כשנכתבו לשם קדושת ס"ת על הקלף כדין אבל סתם ספרים בשלנו וכ"ש בספרים הנדפסים אין בהם פרטי קדושות אלא כולם קדושתם שוה וגם לעניין הנחה זה על זה אין בהם מעלה זה על זה וכמ"ש בס"ס הקודם ואין חילוק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ דכולם קדושים ומניחים זה על זה (כנ"ל).

ז ודע דבמ"ס פ"ג הביא הך פלוגתא דב"ב שם והביא מעשה דרבי שהכשירו ואח"כ אומר בר"א בריפתרא אבל בגויל (כנ"ל) תורה בפ"ע ונביאים בפ"ע עכ"ל ונראה דה"פ דדוחקא דיפתרא דפסול לכתוב עליה ס"ת מותר לדבקן משום דאין עליה קדושת ס"ת אבל גויל אסור משום דהוי הורדה מקדושה כשמחברן יחד כדברי הרמב"ם אבל כל הפוסקים לא הביאו זה משום דבש"ס לא הוזכר זה כלל וצ"ע.

ח ומניח בין חומש לחומש ד' שיטין וכבר בארנו פרטי דינים בזה בסי' רע"ג ע"ש ובין כל נביא ונביא ג' שיטין וכן בין נביא לנביא של תרי עשר כן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע וכן מפורש במ"ס פ"ב (ה"ד) ע"ש אבל גירסת רש"י בב"ב שם דרק בתרי עשר ג' שיטין אבל בכל הנביאים צריך ד' שיטין ריוח כמו בס"ת וכן משמע להדיא בירושלמי פ"ק דמגילה (ה"ט) שאומר בין ספר לספר ד' שיטין ובתרי עשר ג' שיטין ע"ש ומבואר להדיא דבין ספר לספר הזה אפילו בנביאים ובוודאי יש לעשות כדעת הרמב"ם והטוש"ע וכל זה לא לעיכובא כמ"ש שם בסי' רע"ג ע"ש.

ט כתב רבינו הב"י בסעי' א' ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת השלם ויש מי שאומר שהם כס"ת לכל דבריהם אלא שאין קורין בהן בציבור עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם והטור והיש מי שאומר הוא דעת הרשב"א בתשו' (סי' קמ"ד) כמ"ש בספרו הגדול ע"ש ולענ"ד הדברים תמוהים לעשות מחלוקת בזה דהרי גמ' מפורשת היא בגיטין (ס'.) דאין קורין בחומשין בציבור מפני כבוד הציבור ע"ש אבל אי לאו כבוד הציבור מותר לקרות בהם א"כ בהכרח שיש עליהם קדושת ס"ת כדברי הרשב"א ומי יחלוק בזה.

י וברמב"ם וטור כוונה אחרת בזה וז"ל הרמב"ם בפ"ז דין י"ד מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפ"ע ואין בהן קדושת ס"ת אבל לא יכתוב מגילה בפ"ע שיהיה בה פרשיות ואין כותבין מגילה לתנוק להתלמד בה ואם דעתו להשלים עליה חומש מותר עכ"ל ואין כוונתו שכותב כל התורה כל חומש בפ"ע דבזה וודאי יש קדושת ס"ת אלא שבציבור אין קורין ובכה"ג מיירי, הרשב"א והרמב"ם מיירי בכותב חומש אחד או שנים ולא כל החומשים ולכן לא קאמר מותר לכתוב כל התורה וכו' דלא מיירי בזה וכלפי שאמר דאין כותבין מגילות אומר דחומש שלם מותר וכמו שמסיים ואם דעתו להשלים עליה חומש מותר עכ"ל הרי דמיירי בחומש אחד וז"ל הטור ומותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת השלם עכ"ל כלומר דאין קורין בו בציבור או שכוונתו כהרמב"ם וכמ"ש.

יא ועל מה שאוסר הרמב"ם לכתוב מגילות כתב הטור דהרי"ף התיר והרמב"ם אוסר והרא"ש הסכים להרמב"ם (דכן מסקנת הש"ס שם דתורה חתומה ניתנה ולא מגילות) אלא שכתב ואפשר שהרי"ף ראה להקל משום דלא אפשר לכל עני בישראל לכתוב תורה שלימה לבנו עכ"ל כלומר חומש שלם וכן פסקו מגדולי הראשונים והאחרונים דמותר משום עת לעשות וגו' ובלא זה יבואו לידי ביטול תורה (ב"ח וש"ך סק"ג וט"ז סק"א ומ"ש דרק להתלמד מותר מסב"ת וש"ך לא משמע כן ע"ש אך האידנא שהכל בדפוס אין נ"מ בזה והלכה כהרמב"ם ואין מדפיסין פחות מחומש שלם).

יב וכתב הרמב"ם כתב מגילה שלש שלש תיבות בשיטה אחת מותר עכ"ל כלומר אף שאסרנו לכתוב מגילות מ"מ ע"י שינוי מותר כגון שאינו כותב רק ג' תיבות בשיטה וג' בשיטה שתחתיה ואינה נקראת יפה וניכר השינוי מותר ואין לשאול דא"כ למה התיר הרי"ף משום עת לעשות הרי יכול לעשות בעניין הזה די"ל דכיון דאין נקראת יפה הדר הו"ל ביטול תורה ויש בזה משום עת לעשות וגו'.

יג וכיון שמן הדין אסור לכתוב מגילות אלא שהתירו משום ביטול תורה אבל במקום שאין שייך ביטול תורה אסור ולכן יש לנעור באותן שכותבים פסוקים על הכתלים של בהכ"נ ובהמ"ד (ט"ז) וכן אסור לרקם פסוקים בטלית ועוד איסור מוסיף יש בזה דהטלית אין בו קדושה ומותר ליכנס בו למקומות המטונפין ואיך יכנום בהפסוקים (עש"ך סק"ו שכתב רק טעם זה ודמי טעם דאיסור לכתוב מגילות ולדבריו בכותלים מותר אבל העיקר לדינא כהט"ז שהרי גם הרא"ש הסכים להרמב"ם ודע דלהאורה זה אינו אלא בתורה אבל נביאים וכתובים מותר לכתוב פרשיות דתורה חתומה ניתנה לא שייך רק בתורה כמבואר בגיטין שם אמנם מקודם כשאומר שם האי ספר אפטרתא אסור למקרי ביה בשבת מ"מ דלא ניתן ליכתב ופירש"י פחות מספר אחד שלם ע"ש הרי דגם בנביאים אסור לכתוב מגילות ואינו מובן דהרי תורה חתומה לא נאמרה רק בתורה כדפירש"י שם וכן כל הסוגיא רק בתורה הוא ע"ש וצ"ל דילפינן נביאים מתורה דגם הנביא לא כתב ספרו עד שנשלמו נבואותיו וצ"ע מב"ב ט"ו. דאלעזר ופנחס גמרו ספר יהושע וגד החוזה ונתן הנביא גמרו ספר שמואל ע"ש ולע"ג ודו"ק).

יד אמרו חז"ל בב"ב (י"ד:) סידרן של נביאים יהושע שופטים שמואל מלכים ירמיה יחזקאל ישעיה תרי עשר וסידרן של כתובים רות תהלים איוב

איוב משלי קהלת שיר השירים קינות דניאל מגילת אסתר דברי הימים ולא הלכו בזה אחר הזמנים שהרי ישעיה קדים לירמיה ויחזקאל אלא משום דמלכים סופו חורבן וגם ירמיה חורבן סמכינן ול"ז כמבואר בגמ' שם טעמי הסמיכות ול"ז וכן בכתובים ע"ש ודע דפתוחות וסתומות בנביאים וכתובים לא נתבאר לנו דבמסורה לא נתבארו וגם הרמב"ם לא ביארם ודע שיש אוסרין לכתוב בכתב אשורית דברי חול ולא נהגו כן והטעם כמ"ש חז"ל דברים של חול מותר לאומרם בלה"ק ומכ"ש דה"ה בכתב אשורית וגם במה שנתבאר דמותר לדבק תורה נו"כ כאחת מתבאר בגמ' דבכה"ג אין עושין שני עמודין רק עמוד אחד בסופו ובתחלתו מניחין קלף חלק לגול על כל הקיפה (וככתיבת אשורית בדברי חול יתבאר עוד בסי' הבא).

רפ"ד שלא לכתוב בלא שירטוט ובו ח' סעי'.

א אמרו חז"ל בגיטין (ו':) שאסור לכתוב אף פסוק אחד בלא שרטוט ורק שתי תיבות כותבין בלא שרטוט ויש סובר שם דשלש תיבות מותר וד' אסור והרמב"ם בספ"ז מס"ת פסק כן דג' מותר ד' אסור אבל בפי"ד מיבום כתב דג' אסור ולכן כתבו שבכאן הוא טעות (הגמ"י) וגם הבה"ג והרא"ש פסקו לחומרא וכ"כ הטור והש"ע והכי קיי"ל ודווקא בכתב אשורית אבל בכתב לע"ז אין איסור בדבר ויכול לכתוב אף הרבה בלא שרטוט כן פסקו הרמב"ן והרשב"א והר"י והמרדכי והגהמ"י אבל הרא"ש מגמגם בדבר להצריך שרטוט גם בכתב לע"ז ורבינו הב"י פסק כרוב הפוסקים דמותר בלע"ז וכן אנו נוהגים מיהו גם עתה יש מדקדקים בזה.

ב אין חילוק בין על קלף ובין על נייר ובין בחקיקה בעצים או בזהב אין לכתוב פסוק מכל התנ"ך בלא שרטוט ויותר משתי תיבות אסור בכתב אשורית ויש מי שאומר שאם התיבה השלישית אינו גומר העניין כמו מים קרים על נפש עיפה כשכותב מים קרים על אין לזה שום פירוש ומותר בכה"ג בלא שרטוט (פ"ת בשם לבנ"ש) ואינו מובן כלל היתר זה אמנם זהו ודאי כשאינו מסיים התיבה בשלימות אלא בציון קו לא נחשב זה לתיבה כלל וכן אם כתב אל"ף למ"ד ביחד נ"ל דאינו בחשבון כיון דבס"ת תו"מ אסור לכתוב כן א"כ אין זה תיבה של כתב אשורית וכ"ש אם כותב בנוטריקון ופשוט הוא דניירות העשויות במלאכתן כשרטוטין מדיו כמו שמצוי בזמנינו דמותר לכתוב עליהם כמה שירצה.

ג יראה לי דזה שאסור יותר מב' בלא שרטוט זהו בשורה אחת אבל ב' בשורה זו וב' בשורה שאחריה מותר אפילו בהרבה שיטין וראיה לזה ממ"ש רבינו הב"י בספרו כ"מ ספ"ז לתרץ לדעת הרמב"ם מה שאמרו במנחות (ל"ב:) דתפילין א"צ שרטוט והא אסור לכתוב ג' או ד' תיבות בלא שרטוט ותירץ דה"פ דמשום תפילין א"צ שרטוט ונ"מ אם רצונו לכתוב ב' תיבות בכל שיטה דמותר ע"ש הרי להדיא דבכה"ג שרי (והגם דר"ת בתוס' גיטין שם מדייק מזה דה"ל שרטוט רק העליונה מ"מ אין ראיה שיחלוק בזה ודו"ק).

ד אפילו באגרת שלומים אסור לכתוב פסוק בלא שרטוט בכתב אשורית ודווקא כשכוונתו לשם הפסוק אבל אם כוונתו לצחות הלשון ולקח המליצה מן הכתוב מותר לכתוב אפילו הרבה תיבות בלא שרטוט ואע"ג דבירושלמי מגילה (פ' בני העיר סס"ג) הביא דר' מונא שלח כתב לר' אושעיא ראשיתך מצער היה מאד ישגא אחריתך כלוכר שהפך לשון הפסוק כדי שלא להצריך שרטוט דבהפסוק כתיב ראשיתך היה מצער וגו' מ"מ שארי דברים שבשם וכן בגיטין בש"ס שלנו הכל היה לכוונת הכתוב (תוס' שם).

ה לפי מה שנתבאר כל כתבי הקדש תנ"ך אין כותבין בלא שרטוט וכבר בארנו לעיל סי' רע"א סעי' כ"ה דס"ת צריך שרטוט בכל שורה ושורה ואמת שדעת אחד מרבותינו הגדולים (ר"ת בתוס' שם) דרק שיטה העליונה צריך שרטוט משום דקי"ל הא דאמרו חז"ל דתפילין א"צ שרטוט ולזה מיישב דא"צ שרטוט בכל שיטה ורק מזוזה צריך שרטוט בכל שיטה אבל תפילין וס"ת א"צ רק השיטה העליונה ולפ"ז פשיטא שבמכתבים א"צ רק העליונה ואם העליונה נכתבת בלא שרטוט כגון שלא כתב שם פסוקים שוב א"צ שרטוט וזהו כוונת הטור ע"ש (בפי' סע"ז סק"ה ע"ש) מ"מ הרמב"ם ושארי פוסקים לא ס"ל כן והמה מתרצים הך דתפילין כמ"ש בסעי' ג' דבשתי תיבות בכל שיטה מותר.

ו ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב כאן ואם שרטט שיטה העליונה שוב לא צריך עכ"ל וכן רבינו הב"י בא"ח סי' ל"ב סעי' ו' שכתב דבתפילין א"צ לשרטט רק שיטה העליונה ע"ש דזהו הכל לדעת ר"ת ואולי ס"ל דכיון דהתוס' והרא"ש הביאו לדברי ר"ת ולא דחו דבריו קיי"ל כן אבל א"כ למה כתבו לעיל סי' רע"א דס"ת צריך שרטוט ואם לא שרטט פסול וסתמו דבריהם ומשמע דכל שיטה ושיטה צריך שרטוט וצ"ל דלא סמכו על ר"ת רק באגרת ותפילין משום דלהדיא אמרו חז"ל דא"צ שרטוט ולא בס"ת (וכ"מ בש"ך סק"ד אלא שקיצר מאד ע"ש) והכי קיי"ל דס"ת צריך שרטוט בכל שיטה ושיטה.

ז ואפילו באגרת ותפילין אינו אלא במי שיכול לכתוב ביושר

ביושר בלא שרטוט דבזה די בשיטה עליונה אבל כשאינו יודע לאמן ידיו יפה צריך גם בהם שרטוט בכל שיטה כמבואר באו״ח שם (ומה שהגרע״א נשאר בצ״ע מדברי הרמ״א באו״ח שם לא אכין דהרמ״א לא החמיר שם רק בשיטות הגלדים וגליונים ותחתונה ע״ש ודו״ק).

ח וכתב רבינו הרמ״א די״א דאין לכתוב דברים של חול בכתב אשורית שכותבין בו התורה ע״ש וכבר הזכרנו זה בס״ס הקודם והבאנו ראיה להיתר מלה״ק והי״א צ״ל דס״ל דבכתב אינו דומה לבע״פ שהרי הרבה סודות התורה תלויין בתמונת האותיות כמו שהאריכו חכמי הקבלה בספריהם ואיך נוציא זה לדברי הבל וריק אבל מה נעשה שהמדפיסים ידפיסו כל דברי חול בכתב אשורית ואין בידינו למחות והוא רחום יכפר עון ואשרי חלק המדפים כשיזהר בזה ושכרו הרבה מאד בזה ובבא (בירושלמי סנהדרין פ״ג ה״ט איתא שאסור לסופית ספרים מא״י לח״ל אם לא שכתנו מקודס לסופיתן ע״ש ואולי זהו רק על ס״ת וכ״פ).

הלכות מזוזה.

רפ״ה מ״ע לכתוב מזוזה וגודל שכרה ולהיפך ח״ו ובו ה׳ סעי׳.

א מ״ע לכתוב פרשת שמע והיה אם שמוע ולקובען על מזוזת הפתח דבשני פרשיות אלו כתיב וכתבתם על מזוזות ביתיך ובשעריך ושני פרשיות אלו מעכבות זא״ז ואפילו אות אחת מעכב דכתיב וכתבתם שיהא כתיבה תמה בשלימות ועל מה כותבין אותה וכיצד מצות כתיבתה יתבאר בסי׳ רפ״ח בס״ד.

ב צריך ליזהר מאד במצוה זו כמו שאמרו חז״ל במנחות (מ״ג:) כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא ומפני שיש במזוזה יחודו של הקב״ה ותמיד בבואו ובצאתו יזכור על זה יתן יראתו על פניו לבלתי יחטא וכל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו כדכתיב למען ירבו ימיכם וימי בניכם ואם אינו זהיר בה יתקצרו דמכלל הן אתה שומע לאו וכן דרשו חז״ל בשבת (ל״ב:) בעון מזוזה בניו ובנותיו מתים כשהם קטנים ודריש לה מקרא ע״ש.

ג ולבד זה הבית נשמר על ידה כדאמרינן במנחות (ל״ג:) בא וראה שלא כמדת הקב״ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם האדון יושב מבפנים ועבדיו משמרין אותו מבחוץ מדת הקב״ה אינו כן עבדיו יושבין מבפנים והוא משמרן מבחוץ שנאמר (ד׳ ישמור צאתך ובואך) ד׳ שומריך ד׳ צלך על יד ימינך דמזוזה היא לצד הימין בכניסתו ולכן נתינתת בטפח החיצון שיהא כל הבית לפנים הימנה ובשמירתה ומ״מ לא יהא כוונת המקיימה אלא לשם מצות הבורא יתברך והשכר בא ממילא.

ד וי״א כשאדם יוצא מן הבית יניח ידו על המזוזה ויאמר ד׳ ישמור צאתי ובואי וכן כשנכנס לבית ויש לזה קצת מקור בגמ׳ פ׳ לפני אידיהן במעשה דאונקלס ע״ש (י״א.) וכשיוצא לדרך חוץ לעיר יניח ידו על המזוזה ויאמר בשמך טל אטלה כי טל בגימטריא שם כוזו הנכתב אחורי המזוזה שהם אותיות שלאחר שם הוי׳ ויש מי שכתב שיניח אצבעו השלישי על שם שדי ויתפלל לד׳ שישמרנו בשם זה וינשק אצבעו זה (נרכ״י).

ה ועם כל גודל המצוה מ״מ אם אין ידו משגת לקנות תפילין ומזוזה אמרינן בירושלמי דמגילה דיקנה תפילין דמצוה שהיא חובת הגוף עדיף כלומר דמתפילין החוב עליו קבוע בין כשהוא בביתו בין שהוא בדרך אבל מזוזה כשהוא בדרך פטור וכן אם אין לו בית פטור ממנה ויש מי שאומר דלדידן שאין מניחין תפילין רק בשעת ק״ש ותפלה אם אפשר בשאלה מזוזה עדיף (מג״א בא״ח סי׳ ל״ח סק״ד) ואין ב״ד כופין על מצות מזוזה מפני שהיא מצוה שמתן שכרה בצדה וכמ״ש לעיל סי׳ ר״ם ע״ש ומי שנודע לו שאין מזוזה בפתחו אסור לו להשהות אפילו רגע וילך לסופר לקנות מזוזה ולקובעה מיד ואם הוא שבת ויו״ט שא״א לקובעה אם יש לו חדר אחר לא ישב בחדר זה ואם אין לו מותר וכן בחול כשאין הסופר בכאן וא״א להשיגה מיד (פמ״ג א״ח סי׳ ל״ח) וי״א דאם אין המזוזה בתוך תיק אסור להניח ידו עליה וליגע בידו בלי הפסק כמו בתורה (הגרע״א).

רפ״ו איזהו בתים ושערים שחייבות במזוזה ובו מ״ט סעי׳.

א אלו המקומות שחייבין במזוזה אחד שערי בתים וחצרות ושערי מדינות כמו ארץ הג״ר שמוקפת הרים ויערים ואין יוצאין ממנה אלא דרך שערים (רש״י יומא י״א.) ושערי עירות כמו בזמן הקדמון שהיה לישראל רחובות מיוחדות והיו להרחובות שערים ובזה״ז לא שייך זה דאין לנו ערים מיוחדים לעצמינו וגם פתחי בתים ושערי חצרות דווקא המיוחדים לישראל לבדו אפילו של אנשים הרבה דבית השותפות חייב במזוזה אבל בית כלומר חדר שדרים בו ישראל ועכו״ם ביחד פטור ממזוזה לפי מה שפסק רבינו הרמ״א בסעי׳ א׳ כמו שיתבאר (כתי׳ האסורים מסממכלה פטורין ממזוזה).

ב וז״ל רבינו הרמ״א ודווקא כשבית השותפים ישראלים אבל בית של ישראל ועכו״ם פטורים

ממזוזה

ממזוזה וכן חצירות או עיירות שמקצת עכו"ם דרים שם פטורים ממזוזה עכ"ל ותמיהני שהכריע כן להלכה דהן אמת שכן פסק המרדכי ס"פ לפני אידיהן ע"ש אבל הרשב"א בחולין (קל"ה:) כתב מפורש דחייב במזוזה וכן פסק רבינו הב"י בספרו הגדול בבדה"ב וכן פסק המהרש"ל בישי"ש חולין פ' ראשית הגז (סי' ג') ודייקי לה מדקאמר הש"ס שם דבית השותפות חייב במזוזה דכתיב למען ירבו ימיכם לשון רבים ופריך ואלא ביתך למה לי לדרך ימין ע"ש ולמה לא קאמר למיעוטי שותפות עכו"ם כמו שאומר שם מקודם על כמה דברים וכן הקשו התוס' שם אלא וודאי דחייב במזוזה וכל דברי המרדכי שם דחה הישי"ש בטוב טעם ע"ש ולכן נלע"ד לדינא כיון שהוא ספק תורה בחצר שדרים שם ישראלים ועכו"ם חייב החצר במזוזה אם לא שהעכו"ם אינם מניחים ועוקרים אותה אבל בעינינו ראינו שהם מניחים לקבוע מזוזה ואינם מקפידים (והנה הלבוש והט"ז סק"ב כתבו דשותפות איתרבו מלמען ירבו ובזה לא שייך. וזהו דברי המרדכי ודברים תמוהים הם כמ"ש הישי"ש ובאמת גם הש"ך סק"ו השיג על זה וכתב מפני שהמקצת הוא של עכו"ם כלומר ואין לו להישראל בית שלם וגם זה מהמרדכי ולמד זה מנגעים כמבואר בירו"ש וגם זה דחה ע"ש אך הטעם השני שכתב הש"ך משום סכנה שלא יאמר שהישראל עושה לו כשפים וודאי דמילתא דפשיטא דאם העכו"ם אינו מניח אם יעשה הישראל אבל בימינו ראינו שמניחים והנה בבית לא שייך עתה דין זה שאין רגילות שידורו בחדר אחד אבל בחצר שבית הרבה וצריך לקבוע מזוזה בחצר שדרים בו ישראל ועכו"ם וכן יש להורות הלכה למעשה אם לא שהעכו"ם לא יניח).

ג בית האשה בית השותפים חייב במזוזה שהרי גם הנשים חייבות במזוזה כמו שיתבאר בסי' רצ"א ויראה לי דאפילו חדר המיוחד לקטנים לבדם חייב במזוזה שהרי יש חיוב לחנכם במצוה זו כמ"ש שם ויש להסתפק כשהישראל מחזיק בביתו משרתים אינם יהודים ומייחד להם חדר להם לבדם אם אותו החדר חייב במזוזה ונראה דחייב דהא דירת ישראל היא לעבדיו ולא דמי למשכיר ביתו לאינו יהודי דפטור משום דמזוזה חובת הדר היא כמ"ש בסי' רצ"א דהתם לא מקרי דירת ישראל דשכירות לשעתו כממכר הוא לכמה דברים אבל הכא דירת ישראל היא ומטעם זה נ"ל דגם חדר המיוחד לקטנים חייב מן התורה במזוזה (ודע דכל מקום שנזכר בית הכוונה על חדר דלבונינו דלכבון מז"ל כן הוא וכל חדר הוא בית כפ"ע).

ד וחיוב מזוזה לאו דווקא בבית שדר בה הוא ובני ביתו ואוכלין ושותין וישנים שם דה"ה אם רק משתמש בו באיזה תשמיש חייב במזוזה ולכן שנו חכמים ביומא (י"א.) דבית התבן ובית הבקר ובית העצים ורפת בקר ולולין וחדר ומרתף שמונחים שם אוצרות יין ושמן או שאר מיני פירות או מין סחורה חייב במזוזה וראיה לזה שהרי התורה חייבה שערים במזוזה ושם שער הוא רק בחצר ורחוב ועיר דבבית אקרי פתח כמבואר ריש עירובין והרי בחצירות וברחובות ליכא ישיבה קבועה אלא הילוך בעלמא וכ"ש באלו שיש שם תשמישים ואפילו אינו משתמש בעצמו שם אלא ע"י משרתיו אינם יהודים מ"מ דירתו היא וחייבת במזוזה ובית האסורים חייב במזוזה (יומא י':).

ה ודווקא דירת כבוד ולפחות שאינה של בזיון ושל טינוף אבל של בזיון או של טינוף פטור ולכן בית הכסא ובית המרחץ וכמו שיש לעשירים חדר למרחץ ועומדים שם אמבטאות ובית הבורסקי ובית הטבילה פטורים לפי שאינם עשוים לדירת כבוד דאין זה כבוד שמים להיות שם מזוזה (ערש"י יומא שם ד"ה מאי) ואין לשאול דלמה לן האי טעמא והא כיון דהוא מקום טינוף ומקום ערוה הרי יש איסור להכניס שם דבר קדוש די"ל דאי משום זה היה היתר ע"י כיסוי לכסות המזוזה כמו שמותר ליכנס בקמיע ובספרי קדש לבית הכסא כשהן מכוסות כמ"ש בסי' רפ"ב ובפרט מזוזות שע"פ רוב כורכין אותן בנייר או בברזל או בעץ ואין איסור מטעם זה ולכן צריכין לטעם דאין זה דירת כבוד ולא חייביה רחמנא בהכי דבעינן דומיא דבית ושער שהם דרך כבוד ולאו דווקא פטור דה"ה שאסור לעשות שם מזוזה באלו המקומות שמבזה כבוד שמים (עש"ך סקי"א וזהו כוונתו ודו"ק).

ו ודע דמטעם זה לא נהגנו מעולם לעשות מזוזה לרפת בקר אף שחייבת במזוזה כמ"ש מ"מ זהו בימיהם שמ"מ היתה הרפת נקייה והזבל אינו מונח שם זמן רב כמו שגם היום בערים הגדולות עושים כן אבל במקומותינו שהסרחון רב בשם וגם הולכים שם לצרכים פשיטא דהוה ממש כבית הכסא ויש איסור לעשות שם מזוזה ובלולין שמחזיקין שם תרנגולים צריכים לראות אם הזוהמא אינה הרבה שם חייבת במזוזה אם הם בחדר החייב במזוזה אבל כשיש שם זוהמא הרבה אין לעשות שם מזוזה (עש"ך סק"ב וט"ז סק"א ובימיהם לא נפישא זוהמא ברפת משא"כ בזמנינו וכמ"ש הפ"ת סק"ג בשם יש"ק).

ז ומטעם זה אמרו ביומא שם דגם בית העצים והתבן והאוצרות אם נשים דרכן לרחוץ שם כשהן ערומות פטורין מן המזוזה דכיון שעומדות שם ערומות אין זה כבוד שמים להיות שם מזוזה אבל כשהן רק מתקשטות שם חייב והטור והש"ע לא הזכירו דמתקשטות חייב ואולי משום דמילתא דפשיטא היא דכיון שכתבו דרק רוחצות פטורות ממילא ש"מ דמתקשטות חייבות ויראה לי דלאו דווקא נשים אלא ה"ה אנשים אם רוחצין שם ערומין דפטור דחד טעמא הוא כמובן רק משום דרק נשים דרכן ברחיצה וקישוט לכן הזכירו בגמ' ופוסקים כן אבל ה"ה אנשים.

ח ודע דזה שכתבנו דבית התבן וכו' חייבים במזוזה זהו דעת הרא"ש והטור והש"ע ואף דבגמ' שם

יש פלוגתא בזה הכריעו כן להלכה אבל הרמב"ם בפ"ו דין ז' כתב בית התבן בית הבקר בית העצים בית האוצרות פטורין מן המזוזה שנאמר ביתך ביתך המיוחדת לך פרט לאלו וכיוצא בהן לפיכך רפת הבקר שהנשים יושבות בה ומתקשטות בה חייבות במזוזה שהרי יש בה יחוד לדירת אדם עכ"ל וגם הרי"ף כתב וז"ל ובית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית שהנשים רוחצות בהן פטורין מן המזוזה עכ"ל וזהו נ"כ כהרמב"ם וגם הריא"ז כתב (כמ"ג שם) וז"ל בית התבן וכו' אם הנשים מקשטות בהן חייבות במזוזה שהרי הן בית דירה לאותן הנשים אבל אם אין שם נשים מתקשטות בהן פטורין שאין דומין לבית המיוחד לדירת אדם עכ"ל (וכ"כ תוס' מנחות מ"ד. סד"ה טלית).

ט ולפ"ז תמיהני על רבינו הב"י שלא הביא כלל דעתם ונראה להריא מדבריו בספרו הגדול שכתב דהרי"ף פסק כהרא"ש ע"ש (וכ"כ הכ"ת) ונראה שלא גרסו בהרי"ף הך ובית האחרון ולכן זה שכתב שהנשים רוחצות וכו' אדלעיל קאי אבל בלא"ה חייבין וכן משמע מהרא"ש שתמיד העתיק או הביא דברי הרי"ף ובכאן כתב בית התבן וכו' ובית העצים שהנשים רוחצות וכו' ע"ש וכיון שהרי"ף והרא"ש אינם סוברים כן לא חשו לדעת הרמב"ם והריא"ז אבל לפי גירסתינו נלע"ד דלענין ברכה יש לחוש לדעתם והרי ברובא דרובא הרמב"ם הולך בשיטת הרי"ף ומסתמא גם לפניו היתה הגירסא בהרי"ף כגירסתינו א"כ כיון דברכות אינן מעכבות נלע"ד לקבוע מזוזה בלא ברכה אבל כבר הורגלו כל העולם לעשות ברכה וצ"ע.

י בזה שנתבאר דמקום שרוחצות בו פטור ממזוזה משום דאין זה כבוד שמים זהו כשהמקום הזה הוא בקביעות לרחיצה אבל כשזהו באקראי בעלמא לית לן בה רק בעת מעשה צריך לכסות המזוזה אם היא בלי כיסוי וכיסוי זכוכית לא מהני לענין ערוה כיון שנראית כמ"ש בא"ח סי' ע"ה אבל אם אירע טינוף מצואה מהני גם כיסוי זכוכית כמ"ש שם (עט"ז ססק"ה) ולכן בבתי עניים שהתנוקות הולכים לצרכיהם סמוך לפתח ובפרט בזמן החורף מ"מ אין ביכולתם לפטור א"ע מן המזוזה בפתח זה אלא יכסוה ואצלינו כל המזוזות בכוסות בנייר או בתיק או בזכוכית.

יא וז"ל רבינו הב"י בסעי' ה' במקום שיש טינוף כגון שתנוקות מצויים שם טוב לכסות המזוזה ובמקום טהרה טוב להיות נראית עכ"ל וזהו כמ"ש ומ"מ יזהרו שלא לעשות בקביעות דבר של טינוף אצל הפתח מבחוץ כגון לשפוך בקביעות שופכין או לרחוץ בגדי טנופת של קטנים או להשתין שם וכ"ש לצאת לגדולים דאין לך בזיון יותר מזה כמובן ויראה לי דאם א"א להמנע מזה יקבע המזוזה לא בתוך חלל הפתח כפי עיקר דינה כמ"ש בסי' רפ"ט אלא על המשקוף לצד פנים הבית סמוך לחלל הפתח בכדי שהמזוזה לא תראה הטינוף דבדיעבד יוצאים גם במקום זה לדעת הטור ורבינו הרמ"א כמו שיתבאר שם וכמדומני שכן המנהג ונכון לעשות כן.

יב יש מהפוסקים שכתבו דחדר שאיש ואשתו ישנים שם פטור ממזוזה דאם ברוחצות פטור כ"ש כשיש תשמיש המטה (מלדכי) ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה הדברים וכתב וז"ל ואני אומר דאין משם ראיה דעד כאן לא פטרי בנשים רוחצות שם אלא בית התבן וכו' אבל בית דירה ממש אע"פ שרוחצות שם חייב במזוזה עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דכשאינה בית דירה ממש אלא תשמישים בעלמא ממילא דכשרוחצות שם מקרי הבית על שם הרחיצה אבל בית דירה ממש לא מקרי על שם הרחיצה ואי משום שעומדות ערומות יכסו המזוזה כמ"ש דבכיסוי אין איסור.

יג עוד כתב ועוד דאפילו בהנך לא פטרי אלא מפני שרוחצות שם ערומות וא"כ בחדר שאיש ואשתו ישנים בה אע"פ שמשמשים אין עומדים ערומים וחייב במזוזה וכן עמא דבר עכ"ל וע"פ הדברים האלה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' אהך דרוחצות וז"ל ודווקא אלו אבל חדר ממש אפילו מקום שאיש ואשה ישנים ומשמשים שם חייב במזוזה ויש מקילין ואומרים דבכל מקום שנשים שוכבות פטור ממזוזה עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת רבינו הב"י וגם עתה בכל המדינות נהגו כן לעשות מזוזות בחדר זה ואצלינו המזוזות מכוסות וכמ"ש (וגם הש"ך בסק"ט מסיק כן לדינא ע"ש).

יד וראיתי מי שדחה דברי רבינו הב"י בזה"ל דאטו ערום מגניא טפי מתשמיש והרי בית שיש בו תפילין אסור לשמש עד שיתנם כלי בתוך כלי ומזוזה לא גרע מתפילין וכו' ובערום די בכיסוי בלבד (מעיו"ט כה' מזוזה כל"ח אות' מ"ו) ונראה להדיא דס"ל דגם מזוזה צריך כלי תוך כלי בתשמיש המטה וכ"כ אחד ממפרשי הש"ע בא"ח סי' מ' דגם מזוזה צריך כלי תוך כלי (מג"א סק"כ) ולכן הצריך לפרוס סודר על המזוזה מפני שצריך כלי אחר שאינו מיוחד לזה כמבואר שם ע"ש.

טו ולענ"ד הדברים תמוהים מאד דא"כ הש"ס והפוסקים שהצריכו כלי תוך כלי בתפילין וספרים למה לא הזכירו מזוזה שבהכרח להיות מזוזה בהחדר וגם הטור והש"ע לא הזכירו כלל דין זה שהוא בהכרח ושמא תאמר דלכן לא הזכירו מפני שבאמת חדר זה פטור ממזוזה כדעת הפוטרים שנתבאר (וכ"כ המעיו"ט) זהו יותר תמוה דא"כ היאך לא הזכירו הש"ס והרמב"ם והפוסקים דבר גדול כזה שהוא בהכרח ואין בית אשר אין בו חדר כזה והיה להם לבאר דחדר שאיש ואשתו שרויין שם פטור ממזוזה אלא וודאי דאינו כן דכיון דזהו בהכרח שהתורה גזרה לעשות מזוזה והתורה גזרה על פריה ורביה

וודאי

ודאי שא"צ כלי תוך כלי אלא כיסוי בעלמא ואולי גם זה א"צ כיון שנצטוינו על זה ולכן לא הזכיר: רק תפילין וספרים שא"צ להיות בחדר זה ולכן אתיין דברי רבינו הב"י כמן חומר וזהו כוונתו כמ"ש ולא משום דערום גריע אלא דזהו הכרח ע"פ דין התורה וזה אינו הכרח (וסמג"א שם הטעם כוונת הט"ז בכאן סק"ה בזה בכתב כיסוי זכוכית הוא לנגד הפליסת כודר ע"ש ומי לא ירא"ה בלה כיון הט"ז לזה ולדברינו א"ש ודו"ק).

טז עוד כתב רבינו הרמ"א ונ"ל דבמקום שהדלת מבפנים וכששוכבים שם סוגרים הדלת ונמצא המזוזה מבחוץ חייב לכ"ע עכ"ל ואפילו בס"ת מותר בכה"ג (סגל"א סק"ז) ואיני יודע מאי קמ"ל ונראה דקמל"ן דלא תימא דלדעת הפוס"ים הוה חדר זה כחדר המיוחד לרחיצה דהוא בעצם פטור מן המזוזה וא"כ אף כשהדלת מבפנים א"צ מזוזה דאינו כן דגם המורים דבכה"ג חייב במזוזה ולא דמי לרחיצה ואם זה החדר יש לפנים ממנו עוד חדר שאינו מיוחד לשכיבה והוא וודאי חייב במזוזה אלא שהיכר ציר והדלת סובבין אותו ובע"כ צריכה המזוזה להיות בחלל חדר זה י"א דנכון לעשות המזוזה לקיבעה אחורי הדלת ולסמוך על הטור בסי' רפ"ט (ס"ך סק"י בשם מעיו"ט) ולפמ"ש בסעי' ט"ו א"צ לזה ודע דבמקום שיש לחוש שיגנובו המזוזה ותבא לידי בזיון יעשו נקב בהמשקוף הימין ויכניסו המזוזה לשם שלא תהא ניכר מבחוץ ולא יפגעו בה הרשעים.

יז לא הצריכה התורה מזוזה רק בבית של חול כלומר שבנוי לצרכי האדם ולא דירת קדש כדכתיב ביתך ושל קדש אינו בית האדם אלא בית ד' ולפיכך לא עשו מזוזות לבית המקדש בשום שער ופתח שהיה שם ולכן הר הבית והלשכות והעזרות פטורות ממזוזה וכתב הרמב"ם שם כל השערים שהיו במקדש לא היה להם מזוזות חוץ משער נקנור ושלפנים הימנו ושל לשכת פרהדרין מפני שהלשכה הזאת היתה בית דירה לכה"ג בז' ימי ההפרשה עכ"ל כלומר לפי שהנקנור ושלפנים הימנו היו פתוחים לפרהדרין נחשבו כולם כדירתו והחיוב הוא רק בימי הפרשתו ולא כל השנה (כ"מ) ואע"ג דהכהנים היו אוכלים בעזרה ק"ק ומנחות וכן היו ישנים בלשכת בית המוקד כדתנן במדות פ"א מ"מ לא מקרי דירתם אלא משולחן גבוה קא זכו והשינה היתה בשביל העבודה.

יח ולפיכך גם בתי כנסיות פטורים מן המזוזה דזהו מקדש מעט ולא לדירה הם עשויים ולכן אם בא"ת יש בה דירה לאיזה אדם חייבת במזוזה ואם הבית דירה היא בעזרה שלפני בהכ"נ העזרה חייבת והבהכ"נ פטורה והרמב"ם כתב בהכ"נ של כפרים שהאורחים דרין בו חייב במזוזה ושל כרכים אם יש בה בית דירה חייב וכ"כ הטור ובש"ע לא הוזכר זה משום דאצלינו גם בכפרים אין האורחים דרים בו ויש בזה שאלה נהי שהאורחים דרים שם מ"מ מסתמא לא ישהה ל' יום ויתבאר לקמן דהדר בפונדק פטור כל ל' יום די"ל כיון שבכפרים עשויה לכך שידורו שמה האורחים הוה עכ"פ כבית דירה לעיר בשביל אורחים ועמ"ש בסעי' מ"ח.

יט וכתב רבינו הב"י בסעי' י' בית המדרש פטור מהמזוזה ואם יש בו פתח שרגיל לצאת בו לביתו חייב במזוזה באותו פתח וי"א שבהמ"ד חייב במזוזה ונכון לחוש לדבריהם אבל לא יברך עליה עכ"ל ביאור הדברים דהרמב"ם פוטרו ממזוזה דמאי נ"מ בין בהכ"נ לבהמ"ד רק כשיש לו פתח מיוחדת לביתו הסמוך לו ממש וה"ה בבהכ"נ כמ"ש הרמב"ם ע"ש ולא הזכיר רבינו הב"י בהכ"נ מפני הי"א שפסקו ע"פ הירושלמי דבהמ"ד חייב במזוזה מפני שהתלמידים יושבים שם כל היום והוה ממש כדירתן אבל בבהכ"נ לא פליגי וכתבו הגדולים דנכון כשיקבע מזוזה לביתו ויברך יקבע אז בברכה זו בלא הפסק לפתח בהמ"ד ופשוט הוא (ב"ח וש"ך סק"ט) וכתב הטור דמהר"ם מר"ב לא עשה מזוזה לבית מדרשו וכשישן שם ביום היה רוח רעה מבעתו וכשעשה מזוזה פסק הרוח רעה ע"ש (ובתוס' יומא י"א: ד"ה שאין כתבו לחלק בין של רבים לשל עצמן ע"ש).

כ כתב הרמב"ם ריש פ"ו עשרה תנאין יש בבית ואח"כ יתחייב הדר בו לעשות מזוזה ואם חסר תנאי אחד מהן פטור מן המזוזה ואלו הן שיהיה בו ד' אמות על ד' אמות או יתר ושתהיינה לו שתי מזוזות ויהיה לו משקוף ותהיה לו תקרה ותהיה לו דלתות ויהיה השער גבוה י"ט או יותר ויהיה הבית חול ויהיה עשוי לדירת אדם ועשוי לדירת כבוד ועשוי לדירת קבע עכ"ל והנה על תנאי דתקרה יש חולקין והרי גם שער החצר אין לו תקרה (תוס' מנחות ל"ג: ד"ה דלית) מיהו הרא"ש הסכים להרמב"ם דלא דמי דהחצר אין דרכו בתקרה משא"כ בית והכי קי"ל וכן דעת רש"י שם וכן במה שכתב שיהיו דלתות תמהו עליו מה עניין דלתות למזוזה והוא השיב בתשו' לחכמי לוניל דשער לא מקרי בלא דלתות ומפרש מה שאמרו במנחות (ל"ג.) תלי דשא ברישא ואח"כ תקבע מזוזה זהו דלתות והחולקים אומרים דזהו מפני היכר ציר כמו שיתבאר ואין הכרע בדין זה וכן בתנאי שכתב שיהיה עשוי לדירת אדם וכוונתו לפטור בית העצים בית האוצרות וכבר נתבאר שרבים חולקים עליו ושרעתו לא הובא בש"ע וכן נהגו כל ישראל.

כא ד' אמות כיצד כתב הרמב"ם בית שאין בו ד"א על ד"א פטור מן המזוזה ואם יש בו כדי לרבע ד"א על ד"א בשוה אע"פ שהוא עגול או בעל חמש זויות ואצ"ל שאם היה ארכו יתר על רחבו הואיל ויש בו לרבע ד"א על ד"א חייב במזוזה עכ"ל והטור בשם הרא"ש חולק עליו וס"ל דרחוקא מרובע בעינן

דבעניין

דבעניין אחר לא חזי לדירה ורבינו הב״י הכריע כהרמב״ם בסעי׳ י״ג ולא הביא כלל דעת הרא״ש אך באמת יש עוד קדמונים הסוברים כהרא״ש ולכן יקבענה בלא ברכה (ש״ך סקכ״ג) או יברך על אחרת ויכוין לצאת גם עליה (שם) ושיעור ד׳ אמות לפי מדה שלנו במדינת רוסיא הוא ג׳ ארשין שהוא סאזע״ן אחד בלשון רוסיא וכבר בארנו זה בח״מ סי׳ רי״ח.

כב וזה שכתב שתהיה לו שתי מזוזות ומשקוף יתבאר בסי׳ רפ״ז בס״ד וזה שכתב שתהיה לו תקרה כתב רבינו הב״י בסעי׳ י״ד בית שאין לו תקרה פטור היה מקצתו מקורה ומקצתו אינו מקורה אם היה הקירוי כנגד הפתח חייב במזוזה והוא שיהיה במקורה ד׳ על ד׳ עכ״ל וזהו ג״כ דברי הרמב״ם וה״ה אם יש בו לרבע ד׳ על ד׳ (ש״ך סקכ״ד).

כג וה״ע דבשני דינים אלו באין בו ד״א ואין לו תקרה נראה דזהו בחדר יחידי או בהפתח שיוצאין בו לחוץ אבל אם נכנסין מחדר זה לחדר גדול ומקורה בוודאי הפתח של הקטן או אינו מקורה הנכנם להגדול או להמקורה חייב במזוזה מצד החדר השני שהוא לו מקום יציאה וכן הורה גדול אחד (ע׳ בחדושי הגרע״א שכתב כן בדין ד״א וה״ה במקורה) ובהכרח לומר כן דדל הקטן או האינו מקורה מכאן והגדול המקורה חייב בפתח שיוצאין ממנו או שנכנסין אליו.

כד וזה שכתב שיהיו לו דלתות כבר כתבנו שרבים חולקים על זה ורבינו הב״י בספרו הגדול הכריע דלא כהרמב״ם ומ״מ הביא דעתו בש״ע סעי׳ ט״ו וז״ל הבית אע״פ שאין לו דלתות חייב במזוזה ויש מי שפוטר עכ״ל ולפ״ז אפשר דיקבע בלא ברכה ויש בזה חומרא לדעת הרמב״ם כגון אם קבע המזוזה קודם תליית הדלתות ואח״כ תלה הדלתות להרמב״ם פסולה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שנקבעה קודם החיוב ולשאר הפוסקים כשירה (לבוש) ולפ״ז אם אין לו עדיין דלתות כיצד יעשה יקבע המזוזה בלא ברכה וכשיתלה דלתות יטול המזוזה מקביעותה ויחזור ויקבע אותה (ש״ך סקכ״ס) כדי לצאת דעת הרמב״ם וממילא דברכה א״א לברך עליה בשום פעם כמובן.

כה וזה שכתב שיהיה גובה י״ט יתבאר בסי׳ רפ״ז וזה שכתב שיהיה הבית חול כבר נתבאר וכן במה שכתב שעשוי לדירת אדם כבר נתבאר שחולקים עליו בזה וזה שכתב שיהא עשוי לדירת כבוד כבר נתבאר וזה שכתב שיהא עשוי לדירת קבע ה״פ למעוטי כמו סוכה שהיא דירת ארעי רק לחג הסוכות וז״ל רבינו הב״י בסעי׳ י״א סוכת החג בחג והבית שבספינה והחנויות שבשווקים פטורים עכ״ל מפני שהם דירת ארעי (ש״ך סקכ״א) ואפילו יושבים שם כל היום מ״מ כיון דבלילה אין יושבין שם הו״ל דירת עראי ופטורים (ט״ז סק״י) אבל חנות שבביתו הפתוח לרה״ר וודאי חייבת במזוזה (שם).

כד

כו ולענ״ד דברי רבינו הב״י והמפרשים שכתבו דין דחנויות להלכה מאד תמוהים דדין זה הוא מהרמב״ם שם דין ט׳ שכתב וז״ל החנויות שבשווקים פטורין מפני שאינן קבועין לדירה עכ״ל וכוונתו לפי שיטתו דמצריך שיהא עשוי לדירת אדם ובית האוצרות פטור אבל אנן דקיי״ל דחייב הרי לא גריעא חנות מבית האוצר שהרי סחורה מונח שם תמיד והמפרשים תפסו דמשום דירת עראי פוטר ואינו כן וראיה לזה דהרמב״ם מקודם כתב דין סוכה וספינה וכתב הטעם שאין זה דירת קבע וז״ל לפי שאינן עשויין לדירת קבע ובחנויות כתב לפי שאינן קבועין לדירה כלומר לדירת אדם אלא לסחורה (ועל הטור ל״ק לי מפני שהוא הביא מקודם בבית התבן גם דעת הרמב״ם ולכן כתב זה להרמב״ם אבל בש״ע לא הביא כלל דעת הרמב״ם ועכ״פ לדינא כל חנות חייבת במזוזה).

כז ודע דהא דסוכה פטורה מן המזוזה זהו בסוכה שרק בסוכות יושבים בה ולא בכל השנה אבל סוכות שלנו העשויים בחדר שדרים בה כל השנה ובסוכות נוטלים הגג ומסככין אותה נראה דגם בסוכות חייבת במזוזה שהרי עכ״פ היא דירה קבועה לכל השנה כולה וכן יראה לי הך דבית שבספינה זהו כשעשו בית עראי בספינה אבל בספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים וגם בספינות ההולכות על הנהרות שיש בכל ספינה בית קבוע וקורין לה קאיוט״א חייבת במזוזה שהרי היא דירה קבועה (ודין ספינה לא ידענו מקורו והב״ח כתב שמלא כתוב דתוספתא הי׳ ע״ש וחפשתי ולא מלאתי).

כח אמרינן בסוכה (ח׳:) שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו הפנימית חייבת במזוזה והחצונה פטורה ופירש״י דרך היוצרים עושים להם שתי סוכות בפנימית דר ומצניע קדרותיו ובחצונה עושה מלאכתו ומוציא קדרותיו למכור עכ״ל ופריך ותיהוי חצונה כבית שער הפנימית ופירש״י דחייב במזוזה מדרבנן ומתרץ משום דלא קביעא ופירש״י לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה בית שער עכ״ל ומבואר מדבריו דרק לעניין בית שער פטורה משום דלא קביעא אבל הפנימית אע״ג דגם היא לא קביעא מ״מ סוף סוף הרי דר בה כל השנה וחייבת במזוזה ומזה יש ללמוד דאם יש לאחד סוכה שהיא בניין עראי ומ״מ אם דר בה כל ימי השנה חייבת במזוזה ודווקא דירה קבועה אבל אם אינו דר בה אף שעושה בה מלאכתו לא מקרי דירה שהרי רש״י פירש שעושה מלאכתו בחצונה ועכ״ז פטור אלא מפני שהיא עראי אבל בבניין קביע כשעושה בה מלאכה וודאי חייב במזוזה דלא גרע מבית האוצר (כנלע״ד).

כט והרמב״ם שם כתב שתי סוכות של יוצרים זו

לפנים

לפנים מזו החצונה פטורה מן המזוזה לפי שאינה קבועה עכ"ל וכתב הראב"ד וז"ל אף הפנימי אין לה קבע עכ"ל וכוונתו כפירש"י אבל הרמב"ם נראה שמפרש דהפנימית קבוע שהרי לא כתב שאינן קבועות אלא שאינה קבועה והיינו החצונה ולא הפנימית והטור והש"ע סתמו דבריהם ע"ש ואמנם תמיהני על הרמב"ם למה לו טעם זה והא הגמ' מתרץ זה אקושיא דבית שער והרמב"ם הרי פסק דבית שער פטורה ממזוזה שם בדין ז' וכמו שיתבאר בס"ד ולפי מה שיתבאר בסעי' ל"ג א"ש.

ל אכסדרה והוא המקום שיש לו ג' כתלים ותקרה אע"פ שיש לה שני פצימין ברוח רביעית פטורה מפני שהפצימין להעמיד התקרה הם עשויין ולא משום מזוזות אבל אם יש לה מחיצה גם ברוח הרביעית אע"פ שהיא נמוכה או שעשויה חלונות חלונות חייבת ולדעת הרמב"ם דווקא כשיש דלת ואפילו עשויה חלונות מכל צדדיה חייבת במזוזה כשיש בה מזוזות ומשקוף ולהרמב"ם גם דלת.

לא גרסינן ביומא (י"א.) תניא בשעריך אחד שערי בתים וכו' יכול שאני מרבה אף בית שער אכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאינן מיוחדין לדירה ע"ש ובמנחות (ל"ג:) תניא להיפך בית שער אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה ע"ש והנה באכסדרה פריך שם הש"ס אהדדי ומתרץ דכאן מיירי בלא רוח רביעית דאז פטורה ובמנחות הוא כשיש מחיצה ברוח הרביעית כמ"ש בסעי' הקודם אך הש"ס שם לא הזכיר ברייתא דיומא אלא מימרא דר"ח דאכסדרה פטורה ממזוזה ופריך מברייתא ומתרץ כמ"ש ובבית שער ומרפסת לא הוזכרה בגמ' ברומיא אהדדי.

לב והנה רש"י שם ובסוכה (ח':) וכן התוס' במנחות וביומא שם כתבו דמדאורייתא פטירי כדדרשינן מקרא והחיוב הוא מדרבנן ע"ש והר"ן בסוכה שם הסכים לזה מפני שפתוחים למקום חיוב ע"ש והרי"ף בהל' מזוזה תירץ וז"ל ואי קשיא לך וכו' התם כשהבתים פתוחים לתוכו עכ"ל וצ"ל דכוונתו כן דאם הבית שער הוא בחצר כפירש"י ביומא שם וז"ל בית שער בית קטן שעושין לפני שער החצר וכו' עכ"ל פטור ממזוזה ואם הבית שער הוא קודם הבית ופתוח לבית חייב גם בהפתח השני שלצד חוץ חוץ מהמקום שנכנסים לו מהבית (טור) וכעין זה תירץ בעל המאור שם דכפתוח לבית חייב וכפתוח לחצר ולאכסדרה ומרפסת פטור ע"ש והר"ן כתב בכוונת הרי"ף דפתוח לחצר נ"כ חייב והא דפוטר הוא בפתוח לגינה דווקא דלאו בית דירה היא וכ"כ הרמב"ן במלחמות ע"ש והמרדכי כתב באמת בכוונת הרי"ף כמ"ש ע"ש.

לג וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שכתב בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר פטורין מן המזוזה מפני שאינם עשוים לדירה ואם היו בתים החייבים במזוזה פתוחים למקומות אלו חייבין במזוזה עכ"ל הרי שחייב בבתים פתוחים לתוכו ולא בדבר אחר וידוע שהרמב"ם הולך בשיטת הרי"ף ועוד שהרמב"ם סיים שם וז"ל לפיכך אחד שערי חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבין במזוזה שהרי הבתים החייבין במזוזה פתוחין לתוכן אפילו עשרה בתים זה פתוח לזה וזה פתוח לזה הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין ומפני זה אמרו שער הפתוח מגינה לחצר חייב במזוזה עכ"ל.

לד ביאור דבריו דהולך לשיטתו בבית התבן וכו' דכל שאינו לדירת אדם אינו חייב במזוזה והחיוב של שערי חצרות ומבואות ועיירות אינו מפני חיוב עצמן אלא משום שהבתים פתוחים לתוכן כלומר מפני שהרוצה ליכנס לבית מוכרח לעבור דרך עליהן ולכן בית שער אכסדרה ומרפסת והגינה והדיר אם אין הכרח שהבא אל הבית יעבור דרך עליהן כגון שהבית שער עומד לפני החצר וביכולת לבא אל הבית שלא דרך הבית שער כגון שיש בחצר כניסה אחרת אותו בית שער פטור וכן האכסדרה והמרפסת והגינה והדיר אם בהכרח לבא לבית דרך עליהן חייבות במזוזה ואם לאו פטורות ולכן שער הפתוח מגינה לחצר כלומר ואין דרך אחרת לבא אל הבית בלעדן חייב במזוזה (כנלפ"ד כוונתו) ונראה שהיה מפרש מאי דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתיך ובשעריך הכוונה השערים שדרך שם נכנסים לבית ונראה שכן תפס גם בכוונת הרי"ף שלכן תלה בבתים פתוחים לתוכו משום דמקור החיוב הוי רק על הבתים וממילא גם להמקומות שמשם נכנסים להבתים.

לה אבל רוב רבותינו לא הלכו בדרך זה אלא דחיוב השערים הוא חיוב בפ"ע ורק בית שער ומרפסת שאינו לא דירה ולא שום תשמיש חייבין מדרבנן (רש"י ותוס') ואלו מחייבים בפתוחים לבית ולחצר ולא פטרו רק הפתוחים לגינה (רמב"ן ור"ן) ולדברי המחייבים מדרבנן מחייבין גם בפתח הגינה אם הפתח עשוי כהלכתו בשני מזוזות ומשקוף ולהרמב"ם גם דלת דכן מוכח בש"ס ואף דהטור והש"ע לא הזכירו רק בית שער ה"ה לכולהו וכן הסכימו כל מפרשי הטור (ב"י וב"ח ודרישה) ומפרשי הש"ע (ש"ך סקט"ז וט"ז סק"ו) וזה שלא הזכירו רק בית שער משום דזהו התחלת הברייתות והקושיות והסתירות הם מבית שער יותר משום דסתמא דגמ' בסוכה (ח':) פשיטא לה דבית שער חייב במזוזה וס"ל לרש"י ותוס' דמדרבנן חייבו כל פתח אף של גינה אבל באכסדרה נשאר הדין כמ"ש בסעי' ל' מפני שכן אמרו במנחות שם לחלק בין אכסדרה החייבת להפטורה ולא חילקו כמו בבית שער ומרפסת (וכזה מתורץ כל מה שהקשה הכ"ת ע"ש ודו"ק).

וז"ל

לו וז"ל הטור מרפסת שהיא דרך לעלות בה לעליות ובית שער והגינה פטורים ואם בית פתוח לאחד מאלו חייב אף במקום שנכנסין לו מרה"ר חוץ מהמקום שנכנסין לו מהבית ור"י פירש דבית שער חייב מדרבנן אפילו אין בית פתוח לו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעי' ז' ולאו דווקא בית שער דה"ה מרפסת וגינה וכמ"ש ועוד כתבו בית שער שפתוח לבית ולחצר חייב בשתי מזוזות אחת במקום שפתוח לבית ואחת במקום שפתוח לחצר ובית שער העומד בין הגינה לבית חייב בשתי מזוזות אחת במקום הפתוח לבית ואחת במקום הפתוח לגינה עכ"ל (וככר כתבנו למה הזכירו רק בית שער ועוד נ"ל משום דבית שער שייך בכולהו אבל מרפסת תמיד היא פתוח לבית שהרי בה עולין לעליות ולהיפך גינה אינה מצויה. שהבית פתוח לה לכן הזכירו בית שער שמצוי בכל גווני אבל לדינא אין נ"מ ובמדינתינו אין רגילים בבית שער).

לז ואם יש בבית הרבה חדרים זה לפנים מזה כולם חייבים במזוזה וכתבו הטור והש"ע בסעי' י"ז אם יש בבית הרבה פתחים פתוחים לחצר או לרה"ר ונעשו כולם לכניסת ויציאת בני הבית כולם חייבים אפילו נתמעטו הדיורים שאין רגילין עתה לצאת ולבא אלא באחד מהם עכ"ל וזה שכתבו דהרבה פתחים כולם חייבים במזוזה אין זה רבותא כלל והרבותא היא אע"פ שאין הרגילות לבא רק דרך אחד מהם וכן מפורש במנחות שם וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' י"ח בית שיש לו פתחים הרבה אע"פ שאינו רגיל לצאת ולבא אלא באחת מהם חייבים לעשות מזוזה בכל פתח ופתח הואיל, ונעשו לכניסה ויציאה עכ"ל ועכשיו מצוי הרבה בבתי עשירים שיש פתחים הרבה ועיקר ההילוך הוא רק הדרך אחד מהם ומ"מ כולם חייבים במזוזה.

לח יראה לי דכיון דכל פתח שיש בבית חייבת במזוזה אע"פ שאין יוצאים ונכנסים דרך פתח זה תדיר כמ"ש לא מהני לה שום ביטול לבטלה מתורת פתח אלא בביטול הפצימין לגמרי שיתקנה ככותל או כחלון אבל בסתימה בעלמא אפילו העמיד שם ארגז גדול שא"א לילך דרך פתח זה מפני הארגז מ"מ חייבת במזוזה וראיה לדבר זה ממה שאמרו חז"ל בב"ב (י"ב.) בית סתום יש לו ד' אמות פרץ את פצימיו אין לו ד"א בית סתום אינו מטמא כל סביביו פרץ את פצימיו מטמא כל סביביו והכי קיי"ל כמ"ש בח"מ סי' קע"ב אלמא דכל פתח לא יבטל שם פתח מעליה עד שיפרוץ את פצימיו וה"נ לדין מזוזה.

לט כתב הרמב"ם פתח שבין בית המדרש או בין בהכ"נ וביתו אם רגיל לצאת ולבא באותו הפתח חייב במזוזה עכ"ל ואין הכוונה דבעינן בכל פתח שיהא רגילות לצאת ולבא בו שהרי כבר נתבאר דכל הפתחים חייבין אע"פ שאין הרגילות רק ליכנס דרך אחד מהם והרמב"ם עצמו כתב שם זה מקודם אלא דה"פ דהא בהמ"ד ובהכ"נ פטורים ממזוזה כמ"ש בסעי' י"ט ולזה אומר דפתח שבין בהמ"ד וביתו אם רגיל באותו הפתח הוה כפתח ביתו וחייב במזוזה ואם לאו דינה כפתח בהמ"ד ופטור ממזוזה וכן מ"ש הטור אבל מי שיש לו פתח קטן לצאת בו לבדו למדרשו וכיוצא בו שאין בני הבית רגילין לצאת בו פטור עכ"ל ואין הכוונה דפתח העשוי לאדם אחד אינו פתח ואלא בבהמ"ד ס"ל להטור דהדין כן דאם הוא רק לבדו יוצא בו אינו פתח הבית אלא פתח בהמ"ד ופטור ממזוזה (ומחלוקת הרמב"ם והטור תלוי בפי' הגמ' במנחות שם בפיתחא דרבי ורב הונא ע"ש והב"י בסעי' י' כתב כהרמב"ם ע"ש מיהו עכ"פ דיניהם אלו אינם אלא בפתח בהמ"ד ודו"ק).

מ הטור דקדק לומר אם יש בבית הרבה פתחים וכו' ונעשו כולם לכניסת ויציאת בני הבית כולן חייבין וכו' עכ"ל כלומר דדווקא פתח שנעשה להילוך הוה פתח לעניין מזוזה אבל פתח הנעשה רק לפרק משאות דרך שם ומיד אחר פירוק המשא סוגרין אותה אין זה פתח ופטורה ממזוזה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"ח מרתף שיש לו פתח מן הרחוב שמכניסין בו יין בחביות גדולות ויש לו פתח קטן מן הבית שנכנסים ויוצאים בו תמיד אם פתח הקטן ראוי למזוזה (הגהות י' והגה ד"ט) היא חייבת והגדולה פטורה ואם אין הקטן ראוי למזוזה הגדולה חייבת והקטן פטור עכ"ל כלומר דהגדולה אינו להילוך אלא להכנים בו היין ואח"כ סוגרין אותו וזהו כשהקטן שם פתח עליו אבל כשאינו פתח כלל בע"כ שהגדולה היא הפתח גם להילוך והקטן הוא כחור בעלמא (וזהו כוונת הש"ך סקכ"ו) אמנם בזמנינו יש מרתפים שיש בהם שני פתחים גדול וקטן ושניהם עשויים להילוך אף דע"פ הרוב אינם הולכים רק דרך אחד מהם מ"מ שניהם חייבים במזוזה וכמ"ש בסעי' ל"ז.

מא כתבו הטור והש"ע סעי' י"ט ארובה שבין בית לעלייה ועולים לה בסולם ועושים סביב הסולם היקף מחיצות פעמים למטה ברגלי הסולם ופעמים למעלה בראשו ויש בו צורת פתח במקום שעושין אותו חייב במזוזה ואם עשו למעלה וגם למטה חייב בשתיהן עכ"ל והרמב"ם שם כתבה בלשון קצרה פתח קטן שבין בית לעלייה חייב במזוזה עכ"ל ואין חילוק בין שעולין לעלייה דרך ארובה שהוא באמצע הגג כמו שהיה המנהג בזמן הש"ס או שעולין לעלייה בצד הכותל כמו שנהגו בזהמ"ז אם רק יש חדר סביב במזוזות ומשקוף ותקרה והפתח גבוה י"ט ורחבה ד"ט חייב במזוזה אבל בפתח שעולין בסולם על הגג שקורין בוידי"ם והדלת שוכבת על הארץ פטור ממזוזה וכן במרתפים בבה"נ. כמו שיתבאר בס"י

בסי' רפ"ז דדלת השוכבת וממלא את הפתח אין זה פתח שחייבת במזוזה.

מב איתא בגמ' שם פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת ואם לאו א"צ מזוזה אחרת וכן הוא בטור וש"ע סעי' כ' ע"ש ורש"י פי' שם וטרחו בו המפרשים הרבה להבין הכוונה (עב"ח ודרישה וט"ז סקי"ח וש"ך סקכ"ו) והנלע"ד דה"פ שיש בכותל זה שני פתחים במקצוע זה אצל זה אחת בכותל מערב סמוך לצפון ואחת בצפון סמוך למערב ובמקצוע מערבית צפונית עומד עמוד והוא המזוזה לשניהם במערב מימין הכניסה ובצפון משמאלו אלא שיש חדר אחר לצפון להלאה מכותל זה באופן שההולך מצפון להחדר הוה אותו עמוד ימין הכניסה כמובן ולפ"ז אם היו אלו הפתחים צריכים שתי מזוזות היו שניהם בעמוד זה זו היתה קבועה לצד מערב וזו לצד צפון בחללי הפתחים כמובן ויש שני דלתות לפתחים אלו וכשפותחים דלת אחד הוה הפתח השני אחורי הדלת ולזה אומר אם העמוד יש בו עובי טפח הוה כשני פתחים וצריך שני מזוזות ואם אינו עובי טפח מזוזה אחת עולה לכאן ולכאן ואע"ג דבאחד אינה קבועה בחלל הפתח לית לן בה כמ"ש הטור בסי' רפ"ט וברמב"ם לא מצאתי דין זה.

מג וכתב הטור ויראה מכאן אותן פתחים שהם חלוקים ועמוד באמצע די להם במזוזה אחת אפילו אם יש בעובי העמוד טפח דלא חייב בשתים אלא כשאחד לצפון ואחד למערב אבל כששני הפתחים ברוח אחת אפילו יש טפח חשוב הכל כפתח אחד עכ"ל ותמיהני למה לא הביאו בש"ע דין זה והרי רבינו הב"י בספרו הגדול הסכים לזה ע"ש.

מד והנה רבינו הב"י בסעי' כ"א כתב פתח אחד וחלקו בעמוד בנתים כל שיש היכר ציר בזה ובזה לצד העמוד הרי הם כשני פתחים וצריך מזוזה לכל פתח אבל כל שאין צירים לצד העמוד אין העמוד מחלקו לשנים שאינו אלא לנוי בעלמא עכ"ל והוא מתשו' הרשב"א ולכאורה חולק על דין הטור אבל באמת אינו כן דגם הטור לא אמר אלא כשאין היכר ציר לשניהם אבל כשיש היכר ציר מודה הטור ולפ"ז א"ש מה שלא כתב דין הטור דכיון דכתב דינו של הרשב"א ממילא נכלל דינו של הטור (כנ"ל) ועי' בסעי' הבא.

מה כל מה שנתבאר הוא כששני הפתחים נפתחים כאחד דכשזה נפתח זה נפתח אבל אם הם פתחים בפ"ע כמו שרגילין לעשות בשערי חצרות שער קטן שקורין פערטיל אצל שער גדול שקורין טויע"ר שהיא לגמרי פתח בפ"ע ונבדלת מהגדולה לגמרי צריכין שני מזוזות (ט"ז סקי"ב וכ"מ בטור) וכן המנהג פשוט ודווקא כשיש הפסק טפח עכ"פ בין ולי"ז דאל"כ אפילו היכר ציר לא מהני ואפילו כשהן כל אחד בפ"ע שהרי אפילו בשני רוחות נתבאר בסעי' מ"ב דפתח אחד הוא וכ"ש ברוח אחת ודע יש אותן שערים שבתוכן נפתח דלת קטן באמצע או מהצד וודאי דהקטן פטור ממזוזה דאינה כלל פתח בפ"ע והיא כחור בהשער (נ"ל).

מו איתא בירושלמי דיומא פ"א (הל' א') חולדת המולים חייבת במזוזה ע"ש ואין שום הבנה לזה יש שפי' חור שחררוהו חולדות בגבעות (ק"ע) ויש שפי' חדר שהמוהלים מצניעין שם כלי המילה (פ"מ) ודבריהם תמוהים כמובן ולי נראה דצריך לגרוס חולטת המולים בט"ית וחולטת בלשון ירושלמי אופה כדאיתא בפ"ז דשביעית (סוף הלכה א') ר' לא הוה מפקיד לאילין חלטוריא לא תיהוי מחשבין אגריכון על מישחא אלא על חטייא כלומר שהיה מצוה להאופים האופים פת בשמן שלא יחשבו שכרן על השמן משום שביעית אלא על החטים ע"ש וחולטר הוא אופה וחולטת הוא החדר שלו שמצניע שם הגחלים ומולים בלשונם גחלים כדאיתא בפ' אין מעמידין (כ"ח:) לייתי כולייתא וכו' ולינח אמללא דנורא ופירש"י על גחלים ע"ש וזהו שאומר הירושלמי חולטת המולים כלומר החדר שהאופים נותנים בו הגחלים אף שאינו משתמש לשום תשמיש אחר חייב במזוזה ויש ללמוד מזה דכל חדר שמשהים בו איזה דבר אף שאינו חשיבות ואין הולכים בו זולת זה חייב במזוזה.

מז עוד איתא שם חלון שהוא ד' על ד' ועבדים יושבים שם ומניפין לרבוניהון (שיושבים שם ומניפים כמנפה על אדוניהם כיושבים כתלד המקרה להביא להם רוח) חייבין במזוזה ע"ש ואינו מובן שיהא בחלון חיוב מזוזה ואם נאמר דפתח הוא וחלון לאו דווקא הו"ל לומר י"ט בגובה ונ"ל דה"פ דהחדר הזה לא היה בו שום תשמיש ולא שום הילוך רק בהחלונות ישבו עבדים והניפו לאדוניהם מ"מ חייב הפתח במזוזה דגם זה מקרי תשמיש לחדר אם היא ד' על ד' מקום חשוב שראוי לישיבה ודמי לדין הקודם.

מח אמרו חז"ל במנחות (מ"ד.) הדר בפונדק פטור ממזוזה דדירת עראי היא לפני האורח שאינו עומד שם רק איזה ימים אך אם יושב שם שלשים יום חייב במזוזת דהוי כקבע ונ"ל דזהו כשבעל הפונדק הוא עכו"ם אבל ישראל חייב הוא לעשות מזוזות בהחדרים של האורחים שהרי ביתו היא בשביל אורחים וכמ"ש בסעי' י"ח ע"ש ואין חילוק בפונדק בין א"י לח"ל כמו שיש חילוק בשכירות כמו שיתבאר בסעי' הבא.

מט עוד איתא שם השוכר בית אפילו מישראל פטור מן המזוזה כל ל' יום שאינו נקרא עדיין דירה בד"א בח"ל אבל בא"י חייב השוכר מיד במזוזה

ותקנה היתה משום ישוב א"י כדי שיתעצל לצאת ממנה מפני המזוזה שאסור ליטלה כמ"ש בסי' רצ"א ואין חילוק בין שוכר מישראל לשוכר מעכו"ם דאם שכרו על יותר מל' יום הרי היא כביתו וחייב במזוזה וה"ה לשואל בית דינו כשוכר בכל מה שנתבאר ונראה ברור דזה שנתבאר דל' יום פטור זהו כששכר לפחות מל' יום או שכר סתם אבל שכרו לל' יום חייב מיד דשכירות ליומא ממכר הוא לכמה דברים אלא דפחות מל' מקרי עראי אבל כששכרו לל' יום ויותר פשיטא דמיד חייב (וכ"נ מש"ך סקכ"ח וכ"כ הת"ד בדס"ת וראיתי מי שהשיג על זה מתירוץ השני של תוס' מנחות שם דזהו מדרבנן ע"ש תמיהני דמה בכך דעכ"פ חייב מיד מדרבנן וכן המנהג פשוט ואין לשנות ופשוט הוא דהל' יום צריך רצופין ודלא כיש שמסתפק בזה).

רפ"ז איזה פתח חייב במזוזה ובו י"א סעי'.

א אין הפתח חייב במזוזה אפילו הוא עומד במקום החיוב אא"כ עשוי כתקונו שיהא הפתח גבוה י"ט ושיהא פתח מעומד לאפוקי פתח המושכב כמו במרתף שהדלת שוכבת על המזוזות וגם המזוזות שוכבות ולהדיא אמרו בקדושין (כ"ב:) מה מזוזה מעומד אף דלת מעומד ע"ש (טוב"ת סי' קפ"ד) וכן אצלינו בסולם העולה להבוידי"ם כמ"ש בסי' רפ"ו סעי' מ"א ע"ש וכן לולין של תרנגולין שלנו שתחת התנור שאין גבוהין י"ט פטורין ממזוזה וכל כיוצא בזה וזה שנתבאר שם סעי' ו' דאם אין הזוהמא רבה שם חייבת במזוזה זהו בבנין חדר שמגדלין שם תרנגולים ולא בלולין שלנו שאצל בע"ב.

ב וכבר בארנו שם סעי' ב' שמהעשרה תנאים המעכבים במזוזה אחד מהם שתהיה בפתח זה שתי מזוזות מהצדדים ומשקוף מלמעלה על גביהן וזהו דרך הפתחים מעולם כדכתיב בפתח מצרים ונתנו את הדם על שתי המזוזות ועל המשקוף וכתב הטור ואם אין המשקוף שהדלת שוקף עליו למעלה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא או שאין המזוזה ישר אלא אבן נכנס ואבן יוצא פטור עכ"ל ולא ידעתי למה לא הביאו זה רבותינו בעלי הש"ע.

ג אמנם בכוונה השמיטו זה דרבינו הב"י כתב בספרו הגדול דהטור הולך בשיטת התוס' והרא"ש דזה שאמרו במנחות שם דלית להו שקפי דלית להו תקרה הכוונה שהאבנים בולטות זה מזה כדברי הטור אבל רש"י והרמב"ם פירשו כפשוטו דלית להו לגמרי משקופים ולית להו תקרות ע"ש וספוקי מספקא להו בהאי דינא ולכן השמיטו לגמרי (עתוס' מנחות ל"ג: ד"ה דלית) ובאמת אין ראיה דרש"י ורמב"ם יחלוקו בדין זה אלא שמפרשים לשון הש"ס כפשוטו ומיהו לדינא אפשר דמודו להו דפטורות שהרי באמת אין זה צורת פתח כלל.

ד עוד כתב הטור פתח שאין לו אלא מזוזה אחת כגון שמצד האחד עובר הכותל להלאה מהפתח אם המזוזה מצד ימיני חייב ואם היא מצד שמאלי פטור ואם הפתח ממלא כל הריוח חייב שכותלי הבית שמן הצדדין חשובין כמזוזות עכ"ל וזהו מדברי הרא"ש בסי' י"ד שפי' הא דאמרינן במנחות (ל"ד.) האי פתחא דאקרנא חייב במזוזה לא כפירש"י שהפתח היתה בקרן זוית אלא שהפתח ממלא כל כותל המזרח ופריך והא לית ליה פצימין שהרי לא נשארו רק כותלי דרום וצפון וא"ל עדי פצימין כלומר אלו הכתלים הנמשכים שם הוי פצימין ועוד אמר שם בגמ' בפתח שלא היה לו רק פצים אחד ומסיק שם דאם היה הפצים בימין אליבא דר"מ חייב במזוזה דר"מ ורבנן פליגי שם בזה ע"ש ופסק הרא"ש כר"מ משום דר"י ור"ע קיימי כוותיה ע"ש (עב"י שכתב זה על כיפה ואינו כן דהרא"ש על דין זה קאמר וכבר השיגו המעיו"ע שם אות ו').

ה והסביר הרא"ש הך דאין לו אלא פצים אחד הכוונה שמעבר השני נמשך כותל הבית בלא פצים ובזה מתבארים דברי הטור אבל דברי הטור תמוהים מאד דהנה הרא"ש פוסק כר"מ דדי במזוזה אחת אבל הטור הא כתב בריש הסי' אין הפתח חייב במזוזה וכו' אא"כ עשוי כתקונו כיצד שתהא לו שתי מזוזות וכו' עכ"ל וזהו כחכמים דפליגי אר"מ ואיך הכשיר בפצים אחד דזהו רק לר"מ ולא לחכמים כמבואר בגמ' ובר"אש ומצאתי מי שהקשה על הטור קושיא זו (מעיו"ע שם בד"ת אות מ"א ע"ש) וגם על הרא"ש ק"ל דכיון דלדידיה קצה הכותלים משמש כפצימין א"כ למה קורא לזה שאין לו אלא פצים אחד הא כיון שמעבר השני נמשך כותל הבית ליהוי קצה הכותל כפצים והרי בהך דאקרנא משמשים שני הכותלים כפצימין ולמה לא תשמש כאן כותל אחד לפצים ויותר מזה ק"ל דאם הרא"ש פסק כר"מ למאי הצריך שמעבר השני תתמשך כותל הבית והא רש"י ז"ל פי' על הך דר"מ בבית שאין לו אלא פצים אחד וז"ל שהיה הפתח אצל הזוית וציר הפתח הוא הזוית ואין אצלו כלום וכו' עכ"ל והרא"ש הצריך שתתמשך כותל הבית בצד השני וצע"ג.

ו ובש"ע לא הובאו כלל דברי הטור אלה והולכים בשיטתו של הרמב"ם שגם הוא לא הזכיר שני דינים אלו והנה הך דפצים אחד א"ש שלא הביא מפני שפסק דצריך שתי מזוזות כחכמים ולא כר"מ (אף דר"י ור"ע קיימי כר"מ לא הא לה ועוד דחכמים יפרשו דבריהם המזוזות ממש כלומר שא"צ לכתוב שתי מזוזות ע"ש ודו"ק) אבל למה

לא

לא הביא הך דאקרנא שאין חולק בזה וגם הרי"ף הביא זה בהלכותיו ע"ש ואף אם יפרש אקרנא קרן זוית כפירש"י מ"מ הא עיקר חידושא דצדדי הכתלים הוויין פצימין ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב וז"ל ואפשר דטעמו משום דממילא משמע שראשי הכותלים הם חשובים מזוזות עכ"ל והרבה תימא היאך משמע ממילא והרי בגמ' שם רב אשי אמר והא לית ליה פצימין וא"ל אמימר עדי פצימי שראשי הכתלים הם הפצימין הרי אמימר חידש זה ודוחק לומר דס"ל דרב אשי לא הורה לאמימר ופסק כרב אשי דא"כ הו"ל להש"ס לפרש כן ובכל מקום בכה"ג קיבל הראשון ששאל דברי השני שהשיב כשהש"ס סותם שלא השיב הראשון על תשובת השני (וגם דוחק לומר משום דאמרינן בריש עירובין ו'. פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי ולא נהירא כלל דהתם במבוי העשוי לסילוק רבים ומה ענין זה לבית ועוד דה"ל להש"ס לומר כן ועוד דהתוס' שם ו'. כתבו מפורש דבמזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח ע"ש).

ז ונ"ל דהרמב"ם היה מפרש כפי' הערוך (ערך עד) וז"ל פתחא דאקרנא פתח העומד בזוית הבית ופריך והא לית ליה פצימין כשאר פתחים א"ל עדי פצימין כלומר אע"פ שמשונין הן נחשבין פצימין עכ"ל וביאור דבריו דפתח זו היה לה פצימין ממש אלא משום שהיא בקרן זוית אינן דומין לכל הפצימין העומדים זה כנגד זה בשוה ממש וגם המשקוף אינו הולך מישרים כמובן ומשוגים הם משארי פתחים וא"ל דעכ"ז נחשבין פצימין אף שמשונין הן ונמצא כיון שהרמב"ם לא חילק בין עומדת הפתח באמצע לעומדת בקרן זוית ממילא שאין חילוק (ובאמת עיקרי הדברים תמוהים דאם ראשי הכתלים חשובין פצימין מתי אין לפתח פצימין ומעולם רגילין לפרש דהמזוזות והם הפצימין הם עמודים בפ"ע שקורין אושיאקעס שנים מצידי הפתח ואחד המשקוף העליון שבהם הפתח נכנס ועומדים מעומד כמ"ש בקדושין מה מזוזה מעומד והם בולטין קצת מהכתלים וכן בבתי חומה כשעושים המזוזות מלבנים ואבנים עושים ג"כ כצורת מזוזה וניכר שזהו פצים וכ"כ הש"ג בשם ריא"ז ע"ש ולבי אומר לי שהב"י בש"ע חזר בו מדבריו ולכן לא הביא זה בש"ע ולדעת הרמב"ם והטור יש לחוש ועש"ך סק"א).

ח וגם בדעת הרא"ש נלע"ד דגם הוא מודה דפצימין אינם אלא עמודים בפ"ע וראשי הכתלים אינם פצימין אלא כשהם מרוחות אחרות כפתחא דאקרנא לפירושו שהפתח ממלא כל המזרח והפצימין הם קצה הכתלים של הצפוני והדרומי שהם מצדדי הפתח לגמרי שפיר י"ל שהם כפצימין ולא כתלים שברוח זה וזה שפירש בפצים אחד שהכותל מצד השני עובר להלאה מהפתח לאו משום דתיהוי כפצים דא"כ הפצים האחד למה לי תחשב גם הכותל שבצדה כפצים אלא משום דגם בזה חולק על רש"י וס"ל דאם בצד השני פתוחה לגמרי אינה בגדר פתח כלל ולכן צריך שמצד השני תמשך הכותל אבל לא משום דנחשב כפצים אך דברי הטור נשארו תמוהים אם לא שנאמר דתני והדר מפרש שמקודם אומר דצריך מזוזות שנים ואח"כ אומר דאם אין לו אלא אחת אם מימין חייבת במזוזה ואם משמאל פטורה.

ט ודע דשיעור פתח הוא גבוה י"ט ורוחב ד"ט וכ"כ ביומא (י"א:) ובכל מס' שבת ועירובין מבואר שיעור זה בשיעורי מחיצות ופתחים וחלונות כדתנן בריש פ"ז דעירובין ע"ש וכ"כ הרא"ש והטור בדין כיפה שיתבאר ואע"ג דביומא שם דחשיב ששה שערים שפטורים מן המזוזה קחשיב שאינו גבוה י' ולא הזכיר ד"ט ברוחב פשוט הוא שא"צ להזכיר שהרי בתקון מבוי אמרו מפורש בעירובין (י"ג.) דבפחות מרוחב הפתח ד"ט א"צ כלום ע"ש אמנם הרמב"ם בעשרה תנאים שבמזוזה אומר ושיהיה הפתח גובה י"ט כמ"ש בסי' רפ"ו סעי' כ"ה ולא הזכיר כלל הרוחב ד"ט וכן משמע מדבריו בדין כיפה שיתבאר וכ"כ מפורש המגיד משנה בפט"ז משבת דין כ' וז"ל וסובר רבינו דלא בעינן רוחב ד' בצ"פ ולעניין מזוזה עכ"ל ומצאתי ראיה לזה מדברי הרמב"ם עצמו שם בפי"ז דין ט' שכתב מבוי שאין ברחבו ג"ט א"צ לא לחי ולא קורה עכ"ל וטעמו ע"פ סוגית הש"ס בעירובין שם ע"ש במ"מ ומה שמצריך ג' טפחים משום דפחות כלבוד דמי וממילא וודאי דגם במזוזה כן הוא וזה לא הוצרך להזכיר דכל פחות מג' כלבוד הוא ולפ"ז בפתח שאין ברחבו רק ג"ט לרש"י פטורה ממזוזה ולהרמב"ם חייבת ולכן למעשה נראה ברור דמג' ועד ד' יקבענה בלא ברכה ותמיהני על רבינו הרמ"א שכתב בסי' זה דכל פתח שאין בגובהו י"ט דפטור ממזוזה ע"ש ולמה לא הזכיר הרוחב וגם מפרשי הש"ע לא כתבו בזה מאומה אבל מ"מ הדין ברור כמ"ש וכן יש להורות.

י איתא ביומא (י"א:) תניא כיפה ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרין ושוין שאם יש ברגלה עשרה שחייבת במזוזה ופירש"י וחכמים פוטרין שאין שער בלי רוחב ד' וכל כיפה מתקצרת בראשה לפחות מד' ושוין שאם יש ברגלה י' קודם שיתחיל העיגול ותתמעט רחבה שחייבת שאפילו הכל סתום מי' ולמעלה יש שיעור פתח בגובהה י' ברוחב ד' עכ"ל ונמצא דלפירושו אע"פ שמתחיל להתעגל בתוך י' אין זה כלום אם יש ד' בתוך העיגול וז"ל הטור ואם יש לו ב' מזוזות והאסקופה שעליהן עשויה כקשת ומתקצרת והולכת עד שאין בה ד"ט ברוחב אם יש בגובה המזוזה י"ט קודם שנתקצרה עד שאין בה ד' חייב ואם לאו פטור עכ"ל וזהו כדברינו לשיטת רש"י ז"ל ואפילו מתחיל להתעגל מן הארץ אפ"ה חייבת כיון דאיכא גובה י' ברחב ד' והא דנקיט לשון שתי מזוזות לרבותא דסיפא דאפ"ה באין גבוה י' פטור (ט"ז סק"ס) ועוד לרבותא דאע"ג דבמקום המזוזות אינה רחבה

רק

רק ד׳ וממילא דבמקום שמתחיל להתעגל אינו רחב ד׳ ואא״כ העיגול מפסיק בין תקרה העליונה לשתי המזוזות ומ״מ חייבת במזוזה (כ״ת ועב״י).

יא אבל הרמב״ם כתב בית שיש לו מזוזה מכאן ומכאן וכיפה כמן קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף אם יש בגובה המזוזות י״ט או יותר חייב ואם אין בו י״ט פטור מפני שאין לו משקוף עכ״ל וכוונתו שיהיה י״ט בגובה שוה קודם שיתחיל להתעגל וזה שכתב מפני שאין לו משקוף ה״פ דכשיש גובה י׳ בשוה חשבינן אח״כ כל העיגול למשקוף אבל כשאין גובה י׳ בשוה וא״כ צריך לחשוב העיגול להגובה ולכן א״א לחשבו גם על המשקוף (ט״ז סק״ג) דכל העיקום כחדא חשבינן ליה (ומתורץ קושית הכ״מ) ורוחב ד׳ לא הזכיר כלל והולך לשיטתו דלא בעינן רוחב ד״ט ודי בג״ט כמ״ש בסעי׳ ט׳ (עט״ז סק״ב שמסתפק כיש בגובה י״ט בשוה ואח״כ מתחיל להתעגל ועדיין יש רוחב ד״ט ויותר באיזה מקום נקבע המזוזה ע״ש ויתבאר בס״ד בסי׳ רפ״ט והמנהג שזכר הרמ״א תודות לד׳ בזה אכשיר דלא ולא שמענו מנהג זה ואין להזכירו).

רפ״ח כתיבת המזוזה על מה נכתבת וכיצד נכתבת ובו י״ב סעי׳.

א ככר נתבאר בריש סי׳ רע״א דס״ת תו״מ צריך עיבור לשמן ושדעת הרמב״ם דמזוזה א״צ עיבור לשמה ותמהו כל הראשונים עליו וחכמי לוניל שאלו ממנו והשיב להם תשובה שאינה מספקת ואנחנו בארנו שם בסעי׳ ג׳ בס״ד שדבר זה מפורש בירושלמי יומא (פ״ג ה״ו) עור שעיברו לשם קמיע מותר לכתיב עליו מזוזה ורשב״ג אוסר ופסק כת״ק וע״ש מילתא בטעמא מיהו לדינא קיי״ל כרוב רבותינו דגם מזוזה צריך עיבור לשמה ואם לאו פסול והכי קיי״ל.

ב ועל איזה עור כותבין המזוזה כתב הרמב״ם בפ״א דין ח׳ הלכה למשה מסיני וכו׳ ושיהיו כותבין המזוזה על דוכסוסטס וכותבין במקום השיער וכו׳ ואע״פ שכך היא הלכה וכו׳ וכן אם כתב את המזוזה על הקלף או על הגויל כשר לא נאמרה דוכסוסטס אלא למצוה עכ״ל וכן פסקו הרי״ף והרא״ש ור״י בעל התוס׳ פוסל בגויל כמ״ש הטור ולהלכה קיי״ל כרבים מיהו האידנא אין נ״מ בזה כמ״ש בסי׳ רע״א דאצלינו אין חולקין העורות וס״ת תו״מ כולן נכתבין על הקלף וזהו שכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ו׳ דקלפים שלנו כשירים לכל ע״ש.

ג וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ה׳ צריכה עיבוד לשמה לכתחלה אבל במקום שאם ימתין על עור מעובד לשמה יתבטל מהמצוה יכתבנה על עור שאינו מעובד הנמצא ויקיים המצוה מיד בעוד שמבקש עור מעובד לשמה עכ״ל וכוונתו לסמוך על הרמב״ם דלא מצריך במזוזה עיבוד לשמה כמ״ש ופשוט הוא דיקבענה בלא ברכה ויהדר למצא עור מעובד לשמה אבל י״א שלא לעשות כן כיון דרוב הפוסקים פוסלין זה אין בו תועלת וגם יסבור שיצא ידי מזוזה ולכן טוב יותר להניח כך בלא מזוזה ולמצא מעובד לשמה (כ״ת וט״ז סק״ב).

ד שלא לכתוב שלא כסדרן כמו בתפילין כלומר שיכתבנה דווקא על הסדר הכתובה בתורה ושלא כסדר פסולה ולכן יזהר שלא ישכח אפילו אות אחת ואם שכח אין לה תקנה דבמזוזה לא מהני תלייה או מחיקה ולכתוב האות אחרי כתיבת אות שאחריו אא״כ יכול לגרר כל הכתוב אחרי הטעות ולכתוב על מקום הגרר מקום הטעות ומה שאחריו דליהוי כסדרן וכן פסול אם הקדים לכתוב והיה אם שמע קודם לשמע דגם בפרשיות בעינן כסדרן והכי איתא במכילתא סוף פרשת בא בתפילין כתבן שלא כסדרן יגנוזו וה״ה מזוזה וכן הוא בירושלמי פ״ק דמגילה דאין תולין בתפילין ומזוזות לפי שצריך כסדרן דכתיב והיו בהווייתן יהו (עט״ז סק״א שכתב דמוכח מתוס׳ דבפרשיות לא בעינן כסדרן וככל דחה דבריו הנקס״כ בסי׳ ר״ץ ע״ש) ותלייה אסור אף בכסדרן.

ה ודינה לעניין הדיו והכתיבה והתגין של שעטנ״ז ג״ץ כמו בס״ת ולדעת הרמב״ם עיקרי תגין של שעטנ״ז ג״ץ הוא במזוזה כמו שבארנו בסי׳ רע״ג סעי׳ י״א ע״ש וצריכה שרטוט לעיכובא ואם כתב בלא שרטוט פסולה וזהו הלכה למשה מסיני וכתב הרמב״ם בפ״ה דין ג׳ דאם לא עשה תגין או שהוסיף בהן או גרע מהן לא פסל עכ״ל ויש חוששין לפסול כשחיסר התגין (מג״א בא״ח ס״ס ל״ו בשם הכ״ח) ומותר לעשות התגין אפילו אחר הכתיבה ואין בזה משום שלא כסדרן (שם) וכמה אותיות מותר לצאת חוץ לשיטה דינה כמו בס״ת לעיל סי׳ רע״ג ואותיות השם אפילו אות אחת אסור כמ״ש שם וכל דיני אותיות וחק תוכות הוא כמו בתפילין ונתבארו בא״ח סי׳ ל״ב.

ו וכתב הרמב״ם ריש פ״ה כיצד כותבין את המזוזה כותבין פרשיות שמע והיה אם שמע על דף אחד ביריעה אחת ועושה לה ריוח מלמטה וריוח מלמעלה כמו חצי צפורן ואם כתבה בב׳ או בג׳ דפין כשרה ובלבד שלא יעשנה כזנב או כמו עגול או כקובה ואם עשאה כאחת מאלה פסולה וכו׳ כתבה בשני עורות אע״פ שתפרן פסולה עכ״ל ולדעת רש״י במנחות (ל״ג:) אפילו בשני דפין פסולה והמרדכי כתב שיש ראיה לזה מירושלמי ע״ש ולדעת התוס׳ אפילו בב׳ עורות אם תפרן כשירה והעיקר לדינא כהרמב״ם ורוב הפוסקים ס״ל כן וכן סתמו בטור וש״ע סעי׳ א׳ ע״ש

וכקובה

וכקובה הוא כאוהל שהוא צר למעלה ורחב למטה וכזנב הוא רחב למעלה וצר למטה (טור).

ז ויזהר לכתוב כל שיטותיה שוות שלא תהא אחת ארוכה כחבירתה ואם האריך בשיטה אחת יותר מבאותה שלפניה ובאותה שתחתיה קיצר יותר מבאותה שלפניה ולפני פניה כשרה ובלבד שלא יעשנה כקיבה או כזנב או כעיגול כמ"ש ועל הארץ יכתוב בראש השיטה האחרונה ולא יותר (מנחות ל"ח:) ואיני יודע אם זהו לעיכובא אף בדיעבד ונראה דבדיעבד לא פסל ובתחלת המזוזה מן הצד ישייר ריוח בלא כתיבה כדי לגול אותה בהחלק אחר שתכרך כי כריכתה מסופה לראשה והיינו מאחד כלפי שמע וצריך החלק שתגולל עליה (ולא נהגו כן) ובסופה מן הצד א"צ להניח כלל ריוח רק כדי היקף גויל להאותיות וצריך לכתבה בימין כמו בתפילין ודין איטר יד הכל כמו בתפילין ונתבאר בא"ח שם ויכול לכותבה בע"פ שלא מן הכתב כבתפילין משום דשגורין בפה.

ח ונהגו לעשותה כ"ב שיטין ואלו הן התחלות השורות. שמע. הוי' של אחר ואהבת את. הדברים. לבניך. ובשכבך. בין. והיה. מצוה. בכל. יורה. עשב. פן. והשתחויתם. השמים. ואבדתם. ושמתם. אותם. אותם. בדרך. ובשעריך. אשר. על הארץ. לטטפת הראשון חסר לטוטפת השני מלא ויו לאות על ידך אף שידיך הוא לשון רבים מ"ם חסר יו"ד אחר הדל"ת מזוזת הראשון בחר ויו מזוזות השני בשני ווי"ן תירשך חסר וי"ו אחר הרי"ש הטבה חסר וי"ו אחר הטי"ת וכן לאבתיכם חסר וי"ן אחר הבי"ת (טור) וכל זה בקבלה עד למשה מסיני ויזהר במלא וחסר כבתפילין וס"ת ואם מילא החסר או החסיר המלא פסול (ובמ"ך סק"ח יש טעות כתיבת לבנך וצ"ל לבניך).

ט מסקינן במנחות (ל"ב.) דפרשיות של מזוזה מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי וכ"כ הרמב"ם בפ"ה וביאר הטעם למה פתוחה כשרה לפי שאינה סמוכה לה מן התורה דשמע הוא בואתחנן ווהיה אם שמוע בעקב וטעם זה הוא בגמ' שם וה"פ דהנה בתורה סתומות הן והיינו שאחר שמע לפרשה שאחריה הוה סתומה ופרשה דוהיה אם שמוע כולה סתומה בין להפרשה שקודם לה ובין לפרשה שלאחריה אבל בשמע הסתומה הוה רק לאחריה ולא לפניה ע"ש בחומש ולפ"ז מהראוי להיות גם במזוזה סתומות אך אמנם והיה אם שמוע אינה סמוכה לשמע בתורה לפיכך בדיעבד אין קפידא גם בפתוחות (נ"ל).

י וברור הדבר שזה אינו שייך רק בין שמע לוהיה אם שמוע דאלו לאחר והיה אם שמוע הרי אין אחר זה כלום ואינו שייך לא פתוחה ולא סתומה והנה לדעת הרמב"ם נוכל לעשות בין שמע לוהיה אם שמוע סתומה לפי צורה השנייה שהבאנו בסי' ער"ה לדעת הרמב"ם והיינו לשייר מעט אחר ובשעריך ולהתחיל והיה אם שמוע באמצע שיטה ולא באמצע ממש אלא לא מראש השיטה דכצורה הראשונה והיינו לשייר אחר ובשעריך כדי ט' אותיות ולהתחיל והיה בסוף שיטה א"א שהרי כבר נתבאר בסעי' ח' דוהיה היא בתחלת שיטה שביעית ולהרא"ש בשם ר"ת שבארנו שם בסעי' ד' ג"כ נוכל לכוללה בשם סדורה שהיא כסתומה ע"ש וכן לפי הירושלמי שהבאנו שם סעי' ו' הוה סתומה אבל לגירסת הרא"ש בירושלמי שם בסעי' ז' אדרבא הוה צורה זו פתוחה וכן לפי מס' סופרים שהבאנו שם בסעי' ה' א"א לכוין הסתומה כאן ובהכרח שלדבריהם היא פתוחה וג"כ כשר בדיעבד אך אנחנו תופסים לעיקר דברי הרמב"ם כמ"ש שם סעי' ח' וכפי שיטתו הוה שפיר סתומה וכבר נתבאר שהשרטוט מעכב ולכן מחויב לשרטטה לשמה והיינו לשם מזוזה (הגרע"א בסס כ"ח).

יא כתב הרמב"ם בפ"ה דין ד' מנהג פשוט שכותבין על המזוזות מבחוץ כנגד הריוח שבין פרשה לפרשה שדי ואין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ אבל אלו שכותבין מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי אלו בכלל מי שאין להם חלק בעוה"ב שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד ד' ואהבתו ועבודתו כאלו היא קמיע של הנאת עצמן כמו שעלה על לבם הסכל עכ"ל וגם יש למנוע אותן המשימין שמות הקדושים ושמות המלאכים וקורין לזה שמירה ומשימים אותם מעל פתחיהם וחלונותיהם וזהו חוצפא כלפי שמיא שהקב"ה צוה לנו לקבוע מזוזה בלבד והם מוסיפים עוד דברים וזהו דרך עמי הארץ ונשים וחסירי דעת ומצוה למחות בידם.

יב וז"ל הש"ע סעי' ט"ו אסור להוסיף בה מאומה אלא שמבחוץ כותבין שדי כנגד תיבת והיה שבפנים וי"א נגד הריוח שבין הפרשיות וכן נוהגין ומניחין נקב בקנה נגד שם שדי שיהא נראה מבחוץ עוד נוהגין לכתוב מבחוץ כוזו במוכס"ז כוז"ו נגד ד' אלקינו ד' ויהפוך אלה האותיות מכתיבת המזוזה כדי שיגיע כל אות נגד האות שמתחלף בו באלפא ביתא אבל בפנים אין להוסיף שום דבר על ב' פרשיות עכ"ל וכן הוא בטור ע"ש:

רפ"ט מקום קביעותה וכיצד נקבעת וברכתה ובו י"ט סעי'.

א אין לשאול למה אין כותבין שתי מזוזות על שני הפצימין מימין ומשמאל כדכתיב וכתבתם על מזוזות וגו' ואע"ג דהראשון שבואהבת כתיב מזוזת חסר אבל בוהיה אם שמע כתיב מלא ועוד דהא יש אם למקרא אמנם שנינו במנחות (ל"ד.) תניא מזוזות שומע אני מיעוט מזוזות שתים כשהוא אומר מזוזות בפרשה שנייה שאין ת"ל הוי ריבוי אחר ריבוי ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט מיעטו הכתוב למזוזה אחת דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר אינו צריך כשהוא אומר על המשקוף ועל שתי המזוזות מה ת"ל שתי זה בנה אב כל מקום שנאמר מזוזות אינו אלא אחת וכו' ע"ש (וזהו כוונת הט"ז סק"א).

ב ואין לשאול הא ר"ש דריש התם מהך דר"י ור"ע דאף בפצים אחד חייב במזוזה ומזה דייק הרא"ש דהלכה כר"מ כמ"ש בסי' רפ"ז סעי' ד' אמנם אנחנו נאמר לשיטת הרמב"ם ורוב הפוסקים שפסקו כחכמים דר"מ שהם יפרשו דברי ר"י ור"ע על כתיבת המזוזות ורמזנו זה שם סעי' ו' ע"ש ואדרבא דלפ"ז א"ש מאי דבראשונה כתיב מזוזת חסר לומר לך דא"צ לכתוב רק מזוזה אחת ובשנייה מלא לומר לך דצריך שני פצימין דווקא (ואין לתרץ מדאיצטריך ביתך דכך ביאתך וכו' דסברי ביתך אינו מיותר ודו"ק) (ועי' בסעי' ה').

ג בא לקבעה יניחנה בשפופרת של קנה או של כל דבר ויקבענה במקומה ויברך אקב"ו לקבוע מזוזה ולא יברך בשעת כתיבתה דאינו מברך אלא בגמר המצוה ואע"ג דגמר המצוה הוי רק בשעת דירה דמזוזה חובת הדר היא אך כסתמא קובע המזוזה בשעת הכנסו לדור בתוכה ולכן אם באמת אינו רוצה לדור בה לא יקבע המזוזה ואם קבעה לא יברך וכשיכנס לדור בה אז י"א שיברך אקב"ו לדור בבית שיש בו מזוזה (מג"א סי' י"ט סק"א) ואפשר שלא תקנו הברכה רק בשעת קביעותה ואפילו דעתו ליכנס לאחר זמן מ"מ יכול לברך בשעת קביעותה על הפתח כיון דהכוונה לדור בתוכה וכמדומני שכן נהגו ומעולם לא שמענו רק ברכת לקבוע מזוזה (וגם המג"א שם לא כתב רק דרך אפשר ע"ש וכ"כ בפ"ת בשם ברכ"י בהולק עליו ועמ"ש ס"ס רל"א ובא"ח סי' י"ט ועי' בסי' רס"ב).

ד הקובע ב' או ג' מזוזות או יותר מברך ברכה אחת לכולן רק לא יפסיק ביניהם בשיחה בטילה שלא מעניינא דמזוזה ואם נוטלה מהפתח לבודקה ונמצאת כשירה וחוזר וקובעה א"צ לברך כמו הפושט טליתו לפי שעה לחזור ללובשו ואינו מברך ואם קבעה לאחר יום וודאי דמברך ואם נמצאת פסולה וקובע מזוזה אחרת מברך ג"כ וכן אם נפלה מעצמה מברך כשיקבענה כמו נפלה טליתו בא"ח סי' ח' והברכה מברך הבעה"ב אף שאחר קובע ואם אינו בביתו מברכת אשתו או אחד מבני הבית שעליהם מוטל החיוב אבל לא האחר הקובע שהרי אין עליו מוטל המצוה דחובת הדר היא והשוכר בית מחבירו על השוכר לקבוע המזוזה כמבואר בח"מ סי' שי"ד ולכן השוכר מברך ולא המשכיר ועוד יתבאר בזה בסי' רצ"א בס"ד.

ה איזהו מקומה במזוזת הפתח שמצד ימין הכניסה ואין חילוק בין שהוא איטר יד או איטר רגל דהבית עשויה לכל הדר בה ולא לאיש פרטי ועוד דכאן התורה לא תלתה בהאדם הפרטי כבתפילין דדרשינן ידך יד כהה ותלהה ביד האדם אבל במזוזה כתיב ביתך וכי קא בעי אינש למיעל עוקר רגל ימין קודם כך דרשו חז"ל במנחות (ל"ד) וזהו לפי דרך כל האנשים דרגלו הפרטית לא נזכר בתורה (עש"ך סק"ס שטעות בזה ולפמ"ש א"ש ודו"ק) וצד ימין הוא לעיכובא ואם קבעה בצד שמאל פסול והוי כאלו לא עשה מזוזה כלל ונוטלה מהשמאל וקובעה בימין ומברך (לכוש כתב דביתך מיותר ע"ש ול"ע).

ו דבר כובן הוא כשיש בבית כמה חדרים וכמה פתחים ויש בה שתי יציאות לרה"ר או לחצר יציאה אחת בכותל מזרחיה ויציאה אחרת בכותל מערבית או צפונית ודרומית ממילא יתהפכו צידי הימינים והשמאלים דמה שיהיה צד ימין כשנכנס דרך מזרח יהיה צד שמאל דרך מערב ולזה אמרו במנחות (ל"ג.) במזוזה הלך אחר היכר ציר כגון פתחי דבין תרי בתי ופירש"י שיש פתח לכל בית לרה"ר ובפתח שבין זל"ז לא ידעינן הי ליחשוב ביאה והי ליחשוב יציאה הולכין אחר חור שבסף שציר הדלת סובב בו ההוא צד שהחור בו (ומעמיד שם הדלת) חשיב בית ודרך ימין כשנכנסין בו נותנין מזוזה עכ"ל וכן הוא בטור וש"ע סעי' ג' ואין חילוק בין שדלת אחד להפתח ובין שני חצאי דלתות להחדר שהדלתות נפתחות שם הוא מקום הכניסה ויקבע המזוזה מימין הכניסה.

ז ומיהו לאו כללא הוא כמ"ש הלבוש וז"ל פתח שנכנסים בו מן הבית לבית החורף נ"ל שעושים המזוזה בימין הכניסה שנכנסין מן הבית לבית החורף דעיקר תשמיש שלנו הוא בבתי החורף ולא משגחינן בהו בהיכר ציר כלל דבין הציר הוא מבחוץ ובין הוא מבפנים עושים המזוזה בימין הכניסה עכ"ל וכ"כ המרדכי בשם ר"י וז"ל דווקא כששניהם עיקר וכו' אבל מבית לחדר או לעלייה וכו' כיון דעיקר תשמיש כניסה ויציאה דרך שם לא משגחינן בהיכר ציר עכ"ל.

וכלל

ח וכלל הדברים לפי מנהג בתים שלנו יפלו כמה ספיקות בהפתחים איזה הוא ימין הכניסה ועפ"י רוב כשיש פתח לרחוב בצד מזרחי ופתח לחצר בצד אחר וממילא ישתנו כל החדרים דאם נחשוב הכניסה מהרחוב יהיה צד זה צד ימין ואם נחשוב מהחצר יהיה להיפך וכן כשיש שני פתחים מהבית לחצר כמנהג הרבה בתים שלנו שפתח אחר הולך מהבית ופתח אחד מבית המבשלות שקורין קוכני"א אם הם בשני רוחות ישתנו הימין והשמאל וגם בבית עצמו בחדרים הרבה ישתנו הימין והשמאל והיכר ציר אינו סימן תמידי כמ"ש יש להתבונן הרבה בזה וא"א לבאר פרטי הדברים בזה רק בכלל כן הוא שמקום שההילוך הוא יותר רגיל משם יחשבו הכניסה ובמקום שההילוך שוה ילכו אחר היכר ציר ויותר מזה א"א לבאר כמובן.

ט ובאיזה מקום בצד הימין יקבע המזוזה איתא במנחות (ל"ג:) מצוה להניחה בתוך חללו של פתח ולא מבחוץ ומצוה להניחה בטפח הסמוך לרה"ר והיינו אם עובי החלל ד' או ה' טפחים כגון חומת אבנים שהכותל רחב הרבה בעובי יניחנה בחלל טפח הסמוך לרה"ר כדי שיקדים במצוה בכניסתו לביתו.

י ובגובה כמה שיעורה לקובעה שם אמרו שם (ל"ג.) מצוה להניחה בתחלת שליש העליון כגון שגובה הפתח ג' אמות יניחנה בתחלת האמה השלישית ואם הניחה למטה מזה פסולה וע' בסעי' י"ב אבל למעלה מזה כשר ובלבד שירחיקנה מן המשקוף העליון טפח ובדיעבד כשרה גם בלא הרחקת טפח (ג"י) והתוס' שם הביאו מירושלמי דיניחנה כנגד כתפיו ולא למעלה מכתפיו ע"ש ולפ"ז אם הפתח גבוה הרבה באופן שתחלת שליש העליון הוא למעלה מכתפיו כיצד יעשה ובירושלמי פ"ד דמגילה אומר מפורש דאימתי נותנה בשליש העליון כשהוא נגד כתיפיו אבל כשהוא למעלה מכתיפיו אין להשגיח על שליש העליון ע"ש וכן ביארו התוס' ביומא (י"א:) ע"ש וכ"כ המרדכי ע"ש מיהו הרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו רק שליש העליון וגדולי האחרונים הסכימו כהירושלמי (לבוש וש"ך סק"ד) אבל התוס' במנחות (ל"ג: ד"ה ומאי) כתבו דהירושלמי חולק על הש"ס שלנו ע"ש ומ"מ כיון דבירושלמי מבואר שם שכן עשו למעשה בהכרח לעשות כן וצ"ל מה שהש"ס שלנו לא הזכיר זה משום דמילתא דפשיטא היא (שהרי יש מי שסובר דטפח למעלה מהקרקע די ע"ש ועוד דשליש העליון ילפינן מה קשירה בגובה אף כתיבה ע"ש ומזה יש ללמוד מה קשירה על האדם אף כתיבה כנגד האדם ועוד דפתחים שלהם לא היו גבוהים כל כך עד שתחלת שליש העליון יהיה למעלה מכתפיו).

יא וז"ל הטור ואיזהו מקומה במזוזת הפתח הימיני וכו' בחלל הפתח בטפח החצון הסמוך לרה"ר מכ' שלישי גובה הפתח ולמעלה וכו' ואם הניחה אחורי הדלת אין זה מצותה ונראה שאם שינה באלו המקומות אינו מעכב רק שתהיה בצד הימין שאם לא קבע בצד הימין וודאי מעכב עכ"ל ומבואר להדיא דאכל מה שאמר מקודם אינו מעכב בדיעבד שהרי לא פרט רק צד הימין ולפ"ז אף אם לא הניחה בשליש העליון ולא בטפח החצון ולא בחלל אלא אחורי הדלת אין זה מעכב בדיעבד אם הניחה רק בצד ימין הכניסה וכן משמע בגמ' שם שעל כל הדינים הנזכרים אמר לשון מצוה ולא עיכוב ועל ימין לא אמרה לשון זה ע"ש משום דזהו לעיכובא.

יב וכן משמע מדברי רבינו הרמ"א בסעי' ב' שרבינו הב"י כתב איזהו מקום קביעותה בתוך חלל של פתח בטפח הסמוך לחוץ עכ"ל וכתב על זה ואם שינה אינו מעכב ובלבד שיניחנה במזוזה עצמה עכ"ל הרי גם על שינוי בחלל הפתח קאי והיינו שהניחה אחורי הדלת בהמזוזה עצמה ואין לומר דכוונתו רק על טפח הסמוך לפתח אבל תוך החלל מעכב דא"כ ה"ל לומר ובלבד שיניחנה בחלל הפתח ויש מהגדולים דס"ל שאין מי שחולק על אחורי הפתח שיעכב (ט"ז סק"ג) ויש מי שכתב דהרמב"ם והנמק"י חולקים על למטה משליש העליון ועל אחורי הדלת דפסול (נקה"כ לענין אחורי הדלת וכש"ך סק"ד לענין למטה משליש העליון וכ"מ כב"י ולכן כתבנו בסעי' י' דלמטה פסול ע"ש).

יג אבל לענ"ד אין הכרע מדברי הרמב"ם דבפ"ו דין י"ב בדין שליש העליון לא הזכיר כלל דלמטה מזה פסול ע"ש ובפ"ה דין ח' כתב תלאה במקל פסולה וכו' הניחה אחרי הדלת לא עשה כלום וכו' עכ"ל ואדרבא מדלא כתב על אחורי הדלת לשון פסולה משמע דאין זה פסול גמור אלא שלא עשה המצוה כראוי וגם לשון הטור כן הוא שהרי כתב אין זה מצותה ועכ"ז אינו מעכב ועוד אפילו אם נאמר דכוונתו לעיכובא י"ל דזהו כשהניחה להלן ממזוזת הבית או השער והנמק"י כתב להדיא כן וז"ל אחורי הדלת חוץ למזוזת השער עכ"ל ולזה דקדק רבינו הרמ"א לומר ובלבד שיניחנה במזוזה עצמה כלומר לא להלן מהמזוזה וגם מדברי התוס' והרא"ש מתבאר דאינו לעיכובא ע"ש.

יד ולפ"ז מתיישב שפיר מנהג שלנו בכמה פתחים שלחוץ לרחוב או לחצר כשיש חשש שמא יטלום או מפני העדר הנקיות שקובעים המזוזה לא בתוך החלל של הפתח אלא אחורי הפתח סמוך לקצה המזוזה והוא הפצים שקיימו מצות מזוזה לכל הדיעות ולא מיבעיא לדעת הרא"ש והטור אלא אפילו לדעת הרמב"ם והנמק"י ובפרט שאנו עושין מפני ההכרח ואע"ג דמפני הנקיות די כשהיא מכוסה כמ"ש בסי' רפ"ו סעי' י"א מ"מ אין הדעת סובלת לראות שנגד המזווה

המזוזה יהיה טינוף תמידי ולכן טוב יותר שהמזוזה לא תראה זאת (וגם רש"י ז"ל פי' על אחורי הדלת שקבעה בכותל אחורי הדלת ע"ש אבל בהמזוזה אפשר דמותר כמ"ש מדברי הנמק"י והרמ"א ודו"ק).

טו כיצד קובע המזוזה לאחר שהניחה בשפופרת כמ"ש בסעי' ג' ימסמרנה במסמרים במזוזת הפתח או יחפור בה חפירה ויקבענה בה ולא יעמיק לחפור טפח בעומק שאם עשה כן פסולה דכתיב ובשעריך מקום סגירת השער וכשעמוקה טפח לאו בשעריך מקרי (כ"ת) כן כתבו הרמב"ם והטור והש"ע וכתבו עוד תלאה במקל במקומה ולא קבעה פסולה ע"ש ומבואר מדבריהם דזהו לעיכובא שהמזוזה תתחבר למזוזת הכותל ע"י מסמרים דווקא ומסתברא אם יכרוך המזוזה בנייר וידבקנה בדבק אל מזוזת הכותל דשפיר דמי דמה לי מסמר ומה לי דבק כיון שנתחברה חיבור גמור מיהו בלא דיבוק כגון שיעשה בליטה ממזוזת הבית ויניח או יעמוד שם המזוזה אינו כלום כיון שלא נתחברה חיבור גמור למזוזת הכותל.

טז ודע דמלשון ימסמרנה וכו' או יחפור בה חפירה וכו' משמע להדיא דבחופר חפירה א"צ מסמרים והטעם דכיון שמונחת בתוכה הרי היא כאחת עם מזוזת הכותל דדווקא כשהיא על מזוזת הכותל אינה חיבור בלא מסמרים ולא כשהיא בתוכה (ואף דלכאורה מלשון רש"י ותוס' בב"מ ק"ב. כד"ה בגובהא משמע דגם על המזוזה א"צ מסמרים וכ"כ הב"ח אין ראיה. מזה ועי' במהר"ם לובלין וכ"כ גם הנמק"י ז"ל שיקבענה שם בנסרים או בסיד וא"צ לחקוק בתוך המזוזה עכ"ל וכן מפורש בירושלמי שלהי מגילה שאומר ואפילו לא סמרו ופריך והא תני והוא שסמרו ומתרץ והוא שייחדו לכך של בית מליון היו עושים כן בפולמסאות ע"ש וה"פ דכשייחדו לכך שהתא שם בקביעות כגון שדר בהבית אינו מועיל בלא סימור והא דאמר אפילו לא סמרו זהו בהולך בדרך ועושה רק לזכרון בעלמא כמו בשעת מלחמה שאין להם קביעות בית ופטורים מן הדין ממזוזה אלא של בית מליון היו תולין לזכרון בעלמא וכמו במנחות ל"ב: של בית מונבז היו עושין כן בפונדקאות כן זכר למזוזה ע"ש ותמיהני על הב"ח ועל הש"ך סק"ז שכתבו דלפי שעה א"צ מסמרים ע"ש דמשמע מלשונם שיוצאים בזה ואינו כן כמ"ש דא"צ מזוזה כלל בכה"ג אלא לזכרון בעלמא ואולי גם כוונתם כן הוא ודו"ק).

יז אמרינן במנחות (ל"ג.) עשאה כמין נגר פסולה ומאריך שם בזה ולפירש"י שם צריכה המזוזה להיות מעומד דחקא ומושכב פסולה ולפיר"ת שם בתוס' הוא להיפך דמעומד פסולה ומושכבת כשירה ע"ש והרמב"ם בפ"ה דין ח' כתב חפר במזוזת הפתח והכניס המזוזה כמו נגר והיא כבריח הקרשים בטבעות פסולה עכ"ל וזהו כרש"י והרא"ש כתב ג"כ דנהגו העולם כרש"י והטור כתב והמדקדקין יוצאים ידי שניהם חציה בזקיפה וחציה בשכיבה כנו"ן כפופה עכ"ל אך לפ"ז תתקמט המזוזה ונוחה להתקלקל כמובן ויראה לי דלכן רבינו הרמ"א שינה לשונו בסעי' ו' כמו שיתבאר בס"ד (וע' במרדכי).

יח וז"ל רבינו הב"י צריכה להיות זקופה ארכה לאורך מזוזת הפתח ויכוין שיהא שמע דהיינו סוף הגלילה לצד חוץ עכ"ל כלומר לצד אויר הפתח ולא להכותל וזהו מירושלמי (עב"י) וכתב רבינו הרמ"א וז"ל וכן נהגו אבל י"א שפסולה בזקופה אלא צריכה להיות שכובה ארכה לרוחב מזוזת הפתח והמדקדקין יוצאין ידי שניהם ומניחים אותה בשיפוע ובאלכסון וכן ראוי לנהוג וכן נוהגין במדינות אלו ויכוין שתהא ראש המזוזה דהיינו שמע לצד פנים ושיטה אחרונה לצד חוץ עכ"ל כדי שלדעת ר"ת תהיה כמושכבת ושהנכנס לבית יקראנה ואין זה עניין למה שנתבאר שיהא שמע לצד חוץ דזהו בעובי המזוזה צריך להיות שמע דהיינו סוף גלילתה לצד אויר הפתח ודברי רבינו הרמ"א הוא על אורך המזוזה כמובן (וז"ש בתחלת דבריו וכן נהגו זהו במדינות של הב"י ומ"ש אח"כ וכן נוהגין זהו במדינות אלו ועש"ך סק"ט ודו"ק).

יט דבר פשוט הוא דתחלה יקבע מזוזת הפתח כראוי ואח"כ יקבע בה המזוזה דאלו יקבע המזוזה במזוזת הפתח קודם שקבע מזוזת הפתח להכותל כראוי הוה תעשה ולא מן העשוי ופסולה וממילא אם נטל המזוזה של הפתח מהכותל ביחד עם המזוזה כשיקבענה אח"כ צריך ליטול המזוזה ממזוזת הפתח ויקבענה למזוזת הפתח בהכותל ואח"כ יקבע המזוזה ואם לא עשה כן פסול משום תעשה ולא מן העשוי ודע שיש מצריכים שהמזוזה תתראה דחקא לחוץ ולענ"ד אין קפידא ודי בהיכר קטן שיש שם מזוזה ובהכרח לעשות כן בשיריאים שלא יגנבוה (עפ"ת סק"ה בשם יה"ק) ופשוט הוא שאם מזוזת הפתח איננה עבה וא"א להניחה באלכסון יעמידנה זקופה דכן עיקר לדינא כמ"ש (ראיתי בפ"ת סק"כ בשם הנהגת הגר"א שלא יכרוך המזוזה כלל שלא תהא תלויה בינה לכותל ע"ש ותימא דכתי לבד שבכל הפוסקים אינו כן כמ"ש עוד קשה דאיך יקבע מסמרים בהמזוזה עצמה ומה שייך תלויה הא הכל בטל להכותל ומי גריעא הנייר שהמזוזה כרוך בה או השפופרת של עץ או של מתכת מקבעלים או האבנים של עלם מזוזת הבית וברור שהשומע שמע וטעה ודע שבש"מ ב"מ ק"ב. כתוב בשם רבינו יהונתן שאפילו יש לאדם הרבה בתים ויש שאינו נכנס להם רק פעם בשנה כולם חייבים במזוזה שזה מקרי דירה ע"ש).

ר"צ שלא לכתוב מזוזה על גליון ס"ת ובו ה' סעי'.

א אמרינן במנחות (ל"ב.) ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזות לפי שאין מורידין מקרושה חמורה לקרושה קלה ומזוזה קילא קרושתה אף מתפילין לפי שבתפילין יש ד' פרשיות ובמזוזה שתים

(רס"י) ואין לומר הא גם בלא"ה א"א שהרי בתורה שני הפרשיות רחוקים זה מזה ואם תעשה מהם מזוזה בהכרח צריך לתפרם וכבר כתבנו בסי' רפ"ח דבשני עורות פסול אף כשתפרן די"ל דיכול להיות בכה"ג שפרשת שמע בסוף העמוד ויכתוב והיה אם שמע בגליון שתחתיו (תוס' שם) ומתפילין היינו משל יד שנכתבים מעור אחר ואף דבמזוזה והיה אם שמע תחת שמע ובתפילין הם זה בצד זה אך כבר נתבאר שם דבשני עמודים כשרה.

ב ומטעם זה אין כותבין מזוזה גם על גליוני ס"ת מפני שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה דגליוני הס"ת יש בהם קדושה כבס"ת עצמה ואף אם הס"ת בלתה ואינה ראויה עוד מ"מ אסור ואחד ממפרשי הש"ע בא"ח סי' קנ"ד (ט"ז סוף סק"ז) אומר שלדעתו הא דאין מורידין זהו דווקא כשעדיין ראוי לקדושה חמורה אבל כשאינו ראוי מורידין דטוב יותר שתהא קדושה קלה משתתבטל מקדושתה כל עיקר ע"ש דהא ס"ת שבלה אינה ראויה עוד לס"ת ועכ"ז אסור לעשות ממנה מזוזה (עי"ש שהקשה כן על הט"ז ויש שרצה לחלק בין קדושה עצמה לתשמישים ע"ש ומנ"ל לומר כן והראיה שהביא ממטפחות ס"ת שעושים למת מצוה הוא דבר תמוה דהכי זהו גניזתה).

ג הסכימו כמה גדולים דלאו דווקא ס"ת כשירה שבלה אין עושין ממנה מזוזה והיה ס"ת שנמצאו בה חסירות ויתירות דאע"ג דאסור לקרות בה מ"מ עומדת בקדושתה וכן יריעה שהתחיל לכתוב בה ס"ת נתקדשה בקדושת ס"ת ואסור להורידה מקדושתה (ח"ל ונוב"ת ות"ס) ואע"ג דהרמב"ם כתב בפ"י דס"ת פסולה אין בה קדושה רק כקדושת חומשים זהו לעניין לקרות בה ולא להורידה מקדושתה.

ד ודע דזה שכתבנו דגם מגליוני ס"ת אין עושין מזוזה כן כתב הרמב"ם ריש פ"ה וכ"כ הטור וש"ע ויש לתמוה דבשבת (קט"ז.) אמרינן דקדושת הגליונים הם רק כשהס"ת בשלימות ואגב הכתב קדשי הגליונים אבל כשבלה הס"ת בטלה לה קדושת הגליונים ואין לומר דשם דיחוי בעלמא הוא שהרי הרמב"ם באה"ט פ"ט פסק כן דגליוני ס"ת מטמאים את הידים בעודה מחוברת לס"ת ולא אח"כ ע"ש ויש מי שאומר דרק לעניין הצלה מפני הדליקה אמרו כן (נוב"ת סי' קע"ג) ואינו כן כדמוכח מדברי הרמב"ם שהבאנו וכ"כ הרשב"א שם בחידושיו דבביטול הכתב בטלה הקדושה מהגליונות ולכן נלע"ד דגם כאן מה שכתבו רבותינו שאין כותבין מזוזה על גליוני ס"ת לאו אדלעיל קאי אס"ת שבלה כדמשמע לכאורה מריהטת דבריהם וכמ"ש בסעי' ב' אלא מילתא באפי נפשה היא ואס"ת שלימה קאי ולמעשה יש להתיישב בזה.

ה וכתב רבינו הרמ"א אבל מותר לתקן הס"ת עצמה עם גליונותיה אם א"א לתקנה בעניין אחר והיה צריך לגונזה בלא"ה אבל אם אפשר לתקנה בעניין אחר אע"פ שהס"ת מנוילין ורוצה לדבק עליה קלפים לא יחתוך הגליונות לתקנה דאין אסור לתקנה מבחוץ בקלף אע"פ שהס"ת מנוילין עכ"ל ודין זה הוא מתשו' מהר"ם פדוו"א (ספ"ד) ומבואר שם דאינו חושב זה לירידה במה שמתקנין בהגליון הס"ת עצמה והיינו להניח עליה מטליתים אלא שקפידתו היתה מפני שא"א לצמצם לחתוך ממנה ממש כפי הנצרך להמטליתים וישארו שיריים מהגליונות בלא כלום ויצטרכו גניזה ולכן לא התיר רק אם א"א בעניין אחר דכיון דבלא זה יגנזו הס"ת מוטב יותר לתקנה בהגליונות וכתב שם וז"ל אמנם אם היה אפשר לחתוך רק כדי צורך המטלית היה נראה להתיר כי מעלה היא בתחלה גליון ואח"כ מגוף הספר וכו' עכ"ל אבל הריב"ש (סי' ג) לא כתב מטעם השיריים אלא שזה עצמו ירידה היא וז"ל שאלת אם מותר ליקח מגליוני ס"ת שנקרע ולדבק בהם או אם היא ירידה נראה בוודאי שאסור שאפילו לכתוב עליו מזוזה אסור שאין מורידין וכו' וכ"ש לדבק הקרע שאינו משמש אלא מעשה דבק בעלמא ומאחורי הספר עכ"ל אך אפשר לומר דכוונתו לדבק הקרע של הס"ת אבל לא יהיה זה למטלית לכתוב עליו ומטלית עדיף טפי מפני שכותבין עליו ולפ"ז י"ל דלא פליגי אהדדי ונוכל להורות כמהר"ם פדוו"א (עד"מ שתפס דפליגי ואינו מוכרח ודו"ק) וזהו מילתא דפשיטא דאסור ליטול גליון מס"ת זו ולתקן ס"ת אחרת (ת"ס) ונלע"ד דזהו רק מס"ת כשירה או שביכולת לתקנה אבל ס"ת פסולה שא"א לתקנה עוד וצריכה גניזה מותר לקצוץ הגליונות ולתקן מהם מטליתים לס"ת אחרת דפשיטא דאין בזה ירידה דזהו עדיף מגניזה ולדעת מהר"ם פדוו"א הוה עלייה ואף לדעת הריב"ש י"ל כן כמ"ש דלא פליגי אהדדי ובפרט באותה שטעונה גניזה יש להתיר בפשיטות בכה"ג.

רצ"א מזוזה מתי נבדקת והשוכר חייב לעשות המזוזה ונשים חייבות במזוזה ובו ד' סעי'.

א תניא ביומא (י"א.) מזוזת יחיד נבדקת פעמיים בשבוע כלומר בשמיטה והיינו פעם לג' שנים וחצי ושל רבים כמו שערי חצירות ומדינות ועיירות (רס"י) פעמיים ביובל שכל דבר שהוא של רבים אין להטריח עליו הרבה שאם תטרח יהא כל אחד אומר יעשו חביריי (רס"י) אבל של בתים מקרי של יחיד אע"פ

אע״פ שהרבה דרים שם (כ״ת) והבדיקה פירש״י שמא נרקבה או נגנבה ע״ש ולפ״ז מקום המיועד לרקיבן כגון שיש שם לחלוחית כמו שהרבה מצוי במרינתינו יש לבדוק תדיר לכל הפחות פעם בשנה וכן אני נוהג ואפילו מצא ג׳ שלא נתקלקלו חייב לבדוק כולם דבזה לא שייך חזקה כיון שאינו דומה מקום למקום כמ״ש (נלנל״י) ואף כשמתעצל מלבדוק וירצה להניח עוד מזוזה אסור משום בל תוסיף (פ״ת בשם תמ״ד).

ב קיי״ל דמזוזה חובת הדר. היא כלומר לא חובת הבית ואם יש לו בתים ואינו דר בהם ואינו משתמש בהם פטורים ממזוזה ורק אם דר בה חייב במזוזה ולכן השוכר בית מחבירו חייב השוכר לעשות לה מזוזה וגם לקבוע מקום המזוזה וכמ״ש בח״מ סי׳ שי״ר וכבר נתבאר בס״ס רפ״ו דעל פחות מל׳ יום אינו חייב במזוזה ע״ש ואפילו שכר הבית בחזקת שיש לו מזוזה ונמצא שאין לו אין זה מקח טעות דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה כשהיא בדמים קלים כמזוזה ויש מי שרצה לומר כשנכנס לבית שיש שם מזוזה יברך אקב״ו לדור בבית שיש בו מזוזה ואינו עיקר דלא מצינו ברכה זו בשום מקום ונ״ל דזה יכול לעשות להסיר המזוזות ולבודקם ואח״כ יקבע אותה בברכה ואע״ג דבסי׳ רפ״ט נתבאר שלא יברך בכה״ג זהו כשכבר דר בה אבל הנכנס לדור שפיר מברך בכה״ג (מידי דהוה אטלית ודו״ק).

ג תניא בב״מ (ק״ב.) המשכיר בית לחבירו על השוכר לעשות לו מזוזה וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו ויצא ומעשה באחד שנטלה בידו ויצא וקבר אשתו ושני בניו ואע״ג דבצצית קיי״ל סתירין מבגד לבגד מזוזה שאני שגורם למזיקים שיבואו (תנ״י) מיהו יכול לתבוע דמיהן מהנכנס לדור בתוכה ואף אם זה הנכנס אינו רוצה לשלם מ״מ אסור לו ליטלן אבל במשכירה לעכו״ם נוטל המזוזות וכן אם שכר בית ממנו וקבע שם מזוזות כשיצא ממנה יכול ליטלה אא״כ משכירה עוד לישראל אחר יכול ליטול דמיהם מאותו ישראל הנכנס וכשהוא יוצא יטלם ויש מי שרוצה להתיר ליטול המזוזות גם מבית ישראל כשיצא אם אין לו להשיג מזוזות למקום שנכנס שם (פ״ת בשם נלנל״י) וצ״ע. ואינו יהודי המבקש מזוזה מישראל ליתנה לו שיקבע בפתחו לא יתן לו שהרי אינו מצוה במצוה זו אך אם יש לחוש משום איבה ושיגיע לו רעה מזה מותר (ורא״ה מירושלמי פ״ק דפאה דרבי שלח מזוזה לארטבון והש״מ פי׳ דישראל היה ואינו כן כדמוכח בשאלתות פ׳ עקב ע״ש ורבי היה כשות שיכבדה ע״ש בשאילתות ודו״ק) (ועתוס׳ שבת כ״ב. ד״ה רב כתי׳ ראשון).

ד נשים חייבות במזוזה שהיא מ״ע שאין הזמן גרמא ונשים חייבות בהן ואע״ג דמזוזה איתקש לתפילין ות״ת מ״מ הא כתיב למען ירבו ימיכם. וגם נשי בעי חיי וגם קטנים מחנכים במצוה זו כדי להרגילן במצות ודע דבברכות ירושלמי פ׳ הרואה (ה״ג) העושה מזוזה לעצמו אומר לעשות מזוזה לאחר לעשות מזוזה לשמו כשהוא קובע אומר אקב״ו על מצות מזוזה ע״ש ולפי הש״ס שלנו לא קיי״ל כן כמ״ש התוס׳ במנחות (מ״ב:) אלא קיי״ל במ״ש לעיל בסי׳ רפ״ט סעי׳ ג׳ ע״ש.

רצ״ב כל דיני שילוח הקן ובו כ״א סעי׳.

א כתיב כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ אפרחים או ביצים והאם רבצת על האפרחים או על הביצים לא תקח האם על הבנים שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך וגו׳ מצוה זו אינה חובה לקיים אלא כשבאה לידו וכך שנו חכמים בה׳ שילוח הקן (חולין קל״ט:) יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת״ל כי יקרא במאורע לפניך ע״ש אבל כשאירע לפניך אתה מחויב לקיימה ואינך יכול לומר איני רוצה ליקח את הבנים ולא את האם יאעבור מפניהם דנראה מלשון הש״ס דרק אינו מחוייב לחזור אחר קן ומשמע להדיא דאם באת הקן לידו מחוייב לקיים המצוה וכ״כ אחד מן הגדולים (תו״י סי׳ ס״ז) הא למה זה דומה לאבידה שאינו מחוייב לחזור אחר אבידת איש אבל כשעובר לפניה כתיב לא תוכל להתעלם והה״נ כן הוא ואין לומר הרי כאן לא כתיב לא תוכל להתעלם די״ל דה״נ לפי פשטא דקרא כן הוא כי יקרא קן צפור וגו׳ יש עליך לאו דלא תקח האם על הבנים ויש עליך עשה שלח תשלח וגו׳ והוה כלא תוכל להתעלם [אלא] שזהו בלאו וזהו בעשה (ואף שמן הדין אינו חייב לרדוף [אחריה] מ״מ בוודאי דכל גדול הוא להשיג מצוה זו[ב]וכ״כ הכרכ״י בשם האריז״ל).

ב ואין להביא ראיה להיפך מהא דתנן [ה]תם (קמ״א.) אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב ע״ש דמשמע דווקא בכה״ג אבל אם רוצה שלא להתקרב לשניהן פטור דאינו כן בשנרקדק מאי קמ״ל אלא דהא קמ״ל דלא תימא דהתורה [ש]לא הקפידה רק שלא ליטול שניהם כדכתיב לא תקח האם על הבנים אבל בנטילת אחד מהם קיים המצוה והא דכתיב שלח תשלח את האם וגו׳ חדא מינייהו נקטה והה״ה להיפך לשלוח הבנים וליטול האם לזה קמ״ל דאינו כן דדווקא קאמרה תורה לשלוח האם וליטול הבנים ולא להיפך וא״כ אין זה ענין לאם ירצה שלא לקיים המצוה כלל (וראיתי מי שכתב דמתוס׳ ק״מ: ד״ה שני יש סתירה לזה (בשם כתו״י) אך באמת אין שום סתירה למדקדק כדבריהם ע״ש וכתו״י עצמו כתב שיותר נראה כפי׳ הרשב״א ע״ש ולדעתי גם מתוס׳ אין סתירה ודו״ק).

ג יש להסתפק אם זה שכתבה התורה ואת הבנים תקח לך אם זהו חובה או רשות ואחד מן הגדולים פסק שהוא רשות ואם רוצה משלח האם והבנים יחד או לא ליטול הבנים כלל (תכ"ל סי' פ"ג) וכמו ששת ימים תעבוד או ששת ימים תאכל מצות שהם רשות ולא חובה ויש להביא ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם פי"ג משחיטה דין ו' האומר הריני נוטל את האם ומשלח הבנים חייב לשלח האם וכו' עכ"ל ומדלא כתב חייב לשלח האם וליטול הבנים ש"מ דבבנים אין קפידא ועוד ראיה מהא דתנן שם שלחה וחזרה אפילו ד' וה' פעמים חייב לשלח ע"ש ואי ס"ד דמחוייב ליטול את הבנים הרי אחר שנטלם שוב אינו חייב בשילוח כדתנן התם נטל את הבנים והחזירן לקן וחזרה האם פטור מלשלח ע"ש אלא וודאי שאין חיוב בזה אך שיש לדחות כגון שלא הספיק עדיין לנוטלם אבל מ"מ חיובא איכא וגם מהרמב"ם יש לדחות דאחרי שכתב חייב לשלח האם ממילא ש"מ דחייב ליטול הבנים כדכתיב בקרא ועיקר הדין קמ"ל שאינו יכול להחליף כמ"ש בסעי' הקודם.

ד ואין לשאול דא"כ למה לן כלל הך קרא דואת הבנים תקח לך די"ל דצריך לדרשא לך ולא לכלביך דכשהבנים טריפה פטור משילוח כמו שיתבאר וגם אין לשאול דאם אין חובה בלקיחת הבנים למה באמת פטרה תורה כשהן טריפה דאין זה שאלה כלל דאטו טעמי התורה גלויים לנו והרי גזירת מלך היא והגם שמפרשי התורה נתנו איזה טעמים זהו לאסבורי בעלמא אבל באמת נעו מעגלותיה לא תדע ומ"מ מי שזיכהו ד' במצוה זו יקיים קרא כדכתיב דכל רשות שבתורה היא כמצוה רק לגבי חובה רשות קרו לה ועוד דלפי טעמי החכמה שנאמרו במצוה זו בפי' הרמב"ן ובחיי וביותר בזוהר ותקונים בדווקא הוא ליקח את הבנים.

ה כתב הרמב"ם שם הלוקח אם על הבנים ושחטה הבשר מותר באכילה ולוקה על שחיטת האם שנאמר לא תקח האם על הבנים וכן אם מתה קודם שישלחנה לוקה ואם שלחה אחר שלקחה פטור וכן כל מצות ל"ת שניתקה לעשה חייב לקיים עשה שבה ואם לא קיימו לוקה בא אחר וחטף האם מידו ושלחה או שברחה מתחת ידו שלא מדעתו לוקה שנאמר שלח תשלח עד שישלח מעצמו והרי לא קיים עשה שבה עכ"ל.

ו ביאור הדברים דשלח תשלח הוי לאו הניתק לעשה דאפילו אם לקח את האם בידו ולא שילחה יכול לשלחה אח"כ וכמ"ש הרמב"ם אח"כ וז"ל נטל אם על בנים וקיצץ אגפיה כדי שלא תעוף ושלחה מכין אותו מכת מרדות ומשהה אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה ומשלחה ואם מתה קודם לזה או ברחה ואבדה לוקה שהרי לא קיים עשה שבה עכ"ל דהעשה אינו מקיים אלא כמ"ש אח"כ וז"ל וכיצד משלח אוחז האם בכנפיה ומפריחה עכ"ל דלשון שלח תשלח הוא בידו דווקא שיאחזנה ויפריחנה אבל אם נתן עליה קול ופרחה מחמת הקול לא עשה המצוה כלל וכן אם נטלה וקיצץ כנפיה ושלחה עבר על העשה דבעינן שיפריחנה והוא כיון שקצץ כנפיה אינה יכולה לפרוח ולכן מחוייב להשהותה ומשלחה ונלע"ד דאע"פ שאח"כ לא יהיו הבנים מ"מ מחוייב לשלחה מפני חיוב של נטילה הראשונה שלא קיימה כדין ומחוייב עכשיו לקיימה.

ז והנה במכות (ט"ז.) יש מחלוקת בכל לאו הניתק לעשה שאינו לוקה ומ"מ אם ביטל העשה בידים כ"ע ס"ל דלוקה אבל אם לא ביטלה בידים אלא שלא קיימה פליגי ר"י ור"ל חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה וכמה מראשונים פסקו דרק בביטלה בידים לוקה ולא בלא קיימה אבל הרמב"ם בפי"ח מסנהדרין פסק דבלא קיימה לוקה ורק בפירושא דלא קיימה אינו מפרש כפירש"י שלא קיימה מיד אלא שנתבטלה מעצמה עד שא"א לו לקיים העשה כלל והוא לא ביטלה בידים וכל זה בארנו בח"מ ס' צ"ז סעי' ה' ע"ש (שכתבנו דהרמב"ם גריס דר"י ס"ל קיימו ולא קיימו ולא ר"ל ולפיכך פסק כן ע"ש).

ח ולפ"ז מתבררים דבריו בכאן יפה ומתורץ מה שהקשו עליו (עכ"מ ולח"מ) ומקודם אומר דאם שחטה וודאי לוקה שהרי ביטלה בידים ואח"כ אומר וכן אם מתה לוקה כלומר דזהו אינו ביטול בידים אבל לא יוכל עוד לקיים העשה ואח"כ אומר ואם שלחה אחר שלקחה פטור עכ"ל כלומר דעיקר המצוה היא לאחוז אותה בכנפיה ותיכף להפריחה אך בדיעבד אפילו לקחה אם רק אח"כ שלחה פטור וקיים העשה ולכן קודם ששחטה או מתה עדיין אינו חייב מלקות וזהו שאומר וכן כל מצות ל"ת וכו' כלומר דקיי"ל כבאן דאמר קיימו ולא קיימו.

ט ואח"כ אומר בא אחר וחטף האם מידו ושלחה או שברחה וכו' עכ"ל וה"פ דזה שנתבאר דכל זמן שלא שחטה ולא מתה אינו לוקה זהו כשעדיין היא תחת ידו מפני שעדיין יכול לקיים העשה ולשלחה אבל אם אחר חטף מידו ושלחה או שברחה מעצמה ה"ז לוקה מיד שהרי אין בידו לקיים העשה עוד ואנן קיי"ל קיימו ולא קיימו כמ"ש ואח"כ אומר רבותא יותר נטל אם על הבנים וקצץ אגפיה ושלחה מכין וכו' ומשהה וכו' ואם מתה או ברחה לוקה עכ"ל כלומר לא מיבעיא אם לא קיים שילוח כלל הלוקה כשמתה או ברחה אלא אפילו קיים קצת מצות שילוח כגון ששלחה קצוץ כנפים ג"כ הוה כלא קיים כלל ומחוייב לגדלה עו' שיגדלו כנפיה וישלחנה ואם שחטה בתוך זמן זה או מתה ח"ז לוקה דזה ששלחה קצוץ כנפים הוה כלא קיים כלל עשה זו אך נוסף

לזה

לזה מכין אותו מכת מרדות מיד על שקיצץ הכנפים ואח״כ אומר כיצד משלח אוחז האם בכנפיה ומפריחה כלומר דזהו עיקר קיום המצוה של שילוח הקן.

י ונראה פשוט שחייב לברך בשעת שילוחה אקב״ו על שילוח הקן וכן מצאתי בס׳ תמים דיעים להראב״ד הביא שם בס״ס קע״ט דברי בעל העיטור בשם הלכות פסוקות וז״ל והלכתא צריך לברך בשילוח הקן ובמעקה וכו׳ עכ״ל ואל תטעה בלשון תשו׳ הרשב״א (סי׳ י״ח) שכתב וכן כל מצוה שהיא באה מתוך עבירה כגון השבת הגזילה וכו׳ וליקח את האם כרי שנחזר ונשלח אותה וכו׳ אין מברכין ע״ש דה״פ דוודאי אם אוחזה כדי לשלחה מברך אך אם נוטלה עתה כדי לשלחה לאחר זמן דגם בזה קיים העשה כמו שנתבאר מ״מ בעת מעשה עשה עבירה ולכן לא יברך אח״כ כשישלחנה והוי כהשבת הגזילה ולפ״ז אדרבא ראיה מהרשב״א דאם עשה המצוה כתקונה יברך עליה וגם בספר ת״ד שם מקודם הביא מי שרצה לומר שלא יברך מפני שיש בה גם לאו דלא תקח וגו׳ ודחי לה דכמה מ״ע שיש בהן גם לאו ומברכין עליהם ע״ש וכן עיקר לדינא (וראיתי בכתה״ט שכתב בזה מחלוקת ע״כ יברך בלא שם ומלכות ע״ש וכן בפ״ת שביא בשם ת״נ שלא יברך שמא ימצא ביצים מוזרים ע״ש ואין כדאי לשומעם דא״כ לא נברך על תפילין שמא נפסל אות אחד וא״ת דמעמידין על חזקה א״כ גם כאן כן וניכר שלא ראו התו״ד וגם תשו׳ הרשב״א והעיקר לדינא לברך אך ברכת שהחיינו נ״ל דלא לברך שהיא מצוה שאין בה שמחה ואינה מזמן לזמן ודו״ק).

יא שילוח הקן אינו נוהג אלא בעופות טהורים שהאם והבנים יהיו טהורים דצפור הוא עוף טהור (גמ׳) ולא עוף טמא ובכל מיני עופות טהורים שבעולם נוהג מצות שילוח הקן ואפילו אין שם תחת האם אלא אפרוח אחד או ביצה אחת חייב בשילוח והא דכתיב אפרוחים או ביצים לשון רבים אורחא דקרא היא למיכתב לשון רבים שכן הוא ברוב הקנים אבל מ״מ גם אפרוח אחד וביצה אחת קן מקרי (גמ׳ כאן).

יב ואף דהאם היא טרפה חייב בשילוח דאל״כ למה לי צפור למעט טמאה כיון דטריפה פטור כ״ש טמאה אלא וודאי להורות דטריפה חייב (גמ׳ שם) וזהו באם אבל הבנים כשהם טריפות פטור אף כשהאם כשירה דכתיב ואת הבנים תקח לך ודרשינן ולא לכלביך וטריפה אינה ראויה לנו לעצמינו וכן אם הביצים היו מוזרות והן כמורקבות פטור משילוח וכן אם האפרוחים היו גדולים כל כך עד שיוכלו לפרוח בעצמן פטור משילוח וכך שנו חכמים במשנה שם והאם רובצת על האפרוחים או על הביצים מה אפרוחין בני קיימא אף ביצים בני קיימא יצאו מוזרות ומה הביצים צריכים לאמן אף האפרוחים צריכין לאמן יצאו מפריחים וכן דווקא האם הרובצת אבל אם הזכר רובץ עליהם אינו חייב בשילוח אע״פ שידענו שהוא אביהם כגון יונה שאיננו מזדקק רק לבן זוגו.

יג עוף טמא הרובץ על ביצי עוף טהור או טהור הרובץ על ביצי עוף טמא פטור משילוח אבל טהור הרובץ על הטהור אע״פ שאינם מינה כגון תרנגולת הרובצת על ביצי אווז או ביצי יונה וכן כל כה״ג חייב בשילוח כיון דשניהם טהורים ומ״מ פסק הרמב״ם דאם לא שלח אינו לוקה משום דזהו בעיא בגמ׳ שם ומסוגית הש״ס שם משמע להדיא שיש מין עוף אחד הנקרא קור״א דוודאי חייב כשיושבת על איזה מין ביצים שיהיו ובלבד שיהיו טהורים מפני שדרכו בכך והרמב״ם השמיט זה ונראה לי טעמו מפני שאין ידוע לנו מה הוא וא״כ ממילא הכל בספק והטור הביא זה ע״ש והביא עוד דיעה דלבר קירא פטור משילוח אבל לדינא הסכים להרמב״ם ע״ש.

יד שילוח הקן אינו נוהג בעופות שיש להם בעלים ומתגדלים בבתיהם וחצירותיהם וקניניהם ושדותיהם לפיכך אווזין ותרנגולין ויונים שבשובך שמתגדלים ברשות בעלים אינן שייך בשילוח שהרי כתיב כי יקרא לפניך קן צפור ואין זה מקרה כשיש להן בעלים וכך שנו הכמים במשנה שם דשילוח הקן אינו נוהג אלא בשאינו מזומן כלומר שאין להם בעלים ונתגדלו בהפקר ואפילו תרנגולת שברחה מן הבית ומרדה ולא באה ומתגדלת בשדה כהפקר והבעלים נתייאשו מהן דינה כהפקר וחייבת בשילוח (גמ׳).

טו וז״ל רבינו הב״י בסעי׳ ב׳ קן המזומן אצלו כגון יונים שדרכן ליגדל עם בני אדם בבתים ואווזים ותרנגולים שקננו בבית פטור אבל יוני שובך ועלייה וצפרים שקננו בטפיחים (כלומר כלים תלויים שם לצפרים יקננו) ובבורות ואווזים ותרנגולים שקננו בפרדם חייב והוא שלא הוגבהה האם מעל הביצים כלל משהטילם אבל אם הוגבהה האם מעליהם אם המקימות הללו שלו זכתה לו חצירו והוה ליה מזומן ופטור עכ״ל.

טז ביאור הדברים דהא קי״ל חצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו בחצר המשתמרת כמ״ש בח״מ סי׳ ר׳ וסי׳ רס״ח וא״כ לכה חייב אותם שקננו בפרדם והרי הפרדס יש לו בעלים וזכו בהם והרי הם כמזומן ופטורים משילוח אך חז״ל אמרו שם דאסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהן וממילא דגם חצירו לא קנה לו דכיון דאיהו ולא מצי זכי לא זכי ליה חצירו ולכן כשהוגבהה האם מעליהן מעצמה שיכול לזכות בהן גם חצירו זכתה לו והו״ל מזומן ופטורים משילוח.

יז ובכל מקום שימצא הקן חייב בשילוח בין באילן בין בארץ או בבורות שיחין ומערות וכן המוצא קן בים כגון שנעקר אילן עם קן והושלכה לים שהרי כתיב בדרך וים אקרי דרך כדכתיב הנותן בים דרך (גמ׳) וכן אם מצא קן בראשו של אדם כמו הפראים שבמדינות

שבמדינת הודו המתבודדים ביערים במקום אחד ונקבץ עפר על ראשו ומפני ריבוי העופות יש שעושים קנים על ראשיהם וכן בראש שארי בעלי חיים וזהו כבארץ שרדי כתיב ואדמה על ראשו (גמ') ובין ברה"ר ובין ברה"י או בשדות וכרמים ויערות ומדברות חייב בשילוח ואם שילחה וחזרה לקן בעוד הביצים או האפרוחים שם חייב עוד הפעם לשלוח ואפילו מאה פעמים דכתיב שלח תשלח אפילו כמה וכמה פעמים (גמ') אבל אם נטל הבנים כהקן אף שהחזירן להקן וחזרה האם עליהם הויין מזומן ופטור משילוח שהרי כבר זכה בהבנים.

יח תנן (קל"ח:) שילוח הקן נוהג בחולין ולא בקדשים שהרי איננו יכול לקיים שלח תשלח שהרי צריך להביאה להקדש ואי קשיא הא בלא"ה לא משכחת לה דכיון שהקדישה מסתמא היא שלו דדבר שאינו שלו אינו יכול להקדיש וא"כ הוה כמזומן די"ל דמשכחת לה שהקדיש תרנגולת לברק הבית ומרדה ופרחה ממנו דבחולין כה"ג יצאה מרשותו ונוהג בה שילוח כמ"ש בסעי' י"ד אבל בהקדש לא יצאה מרשות הקדש דכל מקום שהוא הרי היא שייך להקדש דכתיב לד' הארץ ומלואה (גמ') ולכן אף שמרשותו יצאה אינה בשילוח מפני שצריך למוסרה לגיזבר היא ובניה כמ"ש הרמב"ם ספי"ג ע"ש.

יט כתב רבינו הב"י בסעי' ט' היתה מטלית או כנפי נוצה מעוף אחר או ביצים מוזרות מפסיקין בינה לקן או שהיו שני סדרי ביצים זה על זה וכנפיה נוגעות בסדר העליון או שהיתה אם על גבי אם או שהיה הזכר על הקן והאם על הזכר ה"ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה עכ"ל דכל אלו הם בעיות בגמ' ולא איפשטא ובביצים על ביצים הכוונה שהיה רוצה ליטול התחתונים ואם העליונים הוי הספק נחשבים התחתונים כמונחים במקום אחר ולא בהקן ומותר ליטלן רק שמא לא הויין העליונים חציצה אסור ליטלן ולכן הוה ספק אבל בהעליונים ובאם ליכא ספק שהרי האם רובצת עליהן ומחוייב לקיים בהם מצות שילוח הקן ואם נטל האם או הביצים קודם שילוח האם וודאי לוקה כבכל שילוח הקן (ש"ך סקי"ד) ולמדנו מזה בכל שילוח הקן דאם נטל הבנים קודם ששלח האם ה"ז לוקה דהתורה צותה מקודם שלח תשלח את האם ואח"כ הבנים תקח לך.

כ עוד כתב שחט מקצת סימני האפרוחין בתוך הקן קודם שיקחנה ה"ז משלח ואם לא שלח אינו לוקה עכ"ל כלומר די"ש ספק דהא אם היה מניח כך ולא היה גומר השחיטה הרי הן טריפה ולא נתחייב בשילוח או אפשר כיון דבידו לגמור השחיטה תקח לך קרינן בהו וחייבות בשילוח ומיירי דבשעה ששחט נוטל האם כגון ששחט בחדא ידא ונוטל האם בידו השנית וליכא אפילו שהייה משהו ואפילו יש שהייה משהו נהי דאנן מחמרינן כמ"ש בסי' כ"ג אבל רוב הפוסקים מתירים כמ"ש שם ולכן לעניין שילוח הקן אין להקל (ש"ך סקט"ו).

כא היתה מעופפת על הקן אם כנפיה נוגעות בהן חייב לשלח ואם לאו פטור אע"פ שנוגעים מן הצד והרמב"ם פסק דאם נוגעות מן הצד חייב וזה שמבואר בגמ' דפטור זהו במעופפת מן הצד אבל לא במעופפת עליהן (ט"ז סקי"ב) ורבים חולקים עליו בזה ואם היתה יושבת בין הביצים או בין האפרוחים אפילו נוגעת בהן פטור דכתיב על האפרוחים ולא ביניהן ואם היתה יושבת על שני ענפי האילן והקן תחתיה רואים כל שאלו תשמט א"ע מן האילן נופלת עליהם חייבת דקרינן בזה והאם רובצת על האפרוחים וגו' ואם לאו פטור והאם החייבת בשילוח אסורה גם לדבר מצוה כמו לטהר בה את המצורע (מג"ה).

רצ"ג דין איסור חדש קודם לעומר ובו כ"ח סעי'.

א כתיב בפ' אמור כי תבואו אל הארץ וגו' וקצרתם את קצירה והבאתם את עמר ראשית קצירכם וגו' ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלקיכם חקת עולם לדרתיכם בכל משבתיכם ואם אכל לחם וקלי וכרמל קודם העמר לוקה ג' מלקיות (כריתות ה'.) כשאכל כזית מכל אחד ואע"ג דבלאו אחד כתיבי קבלו הז"ל דמחולקין הן לעניין מלקות משום דחדא מנייהו מיותר כדאיתא בגמ' שם והא דכתיב עד עצם היום הזה דמשמע דבהגיע היום הותר החדש והדר כתיב עד הביאכם וגו' רישא דקרא הוא בזמן שאין בהמ"ק קיים דליכא קרבן דאז עיצומו של יום מתיר וסיפא מיירי בזמן שבהמ"ק קיים דאז הקרבן של העמר מתיר (מנחות ס"ח.) ואימתי מקריבין הקרבן בי"ו בניסן כדכתיב שם ממחרת השבת יניפנו הכהן ובאה הקבלה עד למשה מסיני דזהו ממחרת חג הפסח ומעיקר הדין בזמה"ז כשהאיר המזרח בט"ז בניסן הותר החדש אך רבן יוחנן בן זכאי התקין שיהא יום הנף כלומר יום ט"ז שמניפין בו את העמר כולו אסור מטעם שנתבאר שם והרמב"ם בפ"י ממאכ"א פסק דמן התורה אסר כל יום ט"ז בזמה"ז ולכן בח"ל שעושים שני ימים וו"ט אסור גם בי"ז עד לערב מדרבנן משום דהוה ספק תורה כן פסק הרמב"ם.

ב ואם חדש נוהג איסורו גם בח"ל נחלקו בזה ר"א וחכמים במשנה ספ"ק דקדושין דר"א ס"ל דחדש בח"ל אסור מן התורה כדמשמע פשטא דקרא שמסיים חקת עולם לדרתיכם בכל משבתיכם ופירושו בכל מקום

מקום שאתם יושבים וחכמים סברי דבכל משבתיכם לאו לח"ל אתי אלא להורות שלא נתחייבו במצוה זו בכניסתם לארץ אלא לאחר ירושה וישיבה לאחר שכבשו א"י וחלקוה לשבטים והרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקי כר"א משום דסתם משנה דשלהי ערלה אתי כר"א דתנן שם החדש אסור מן התורה בכל מקום ואיתא בירושלמי דמשנתינו כר"א דקדושין ואע"ג דהוה סתם ואח"כ מחלוקת ואין הלכה כסתם צ"ל דס"ל לרבותינו אלה דכיון דאין סדר למשנה י"ל דהוי מחלוקת ואח"כ סתם (וע"ע דהכ"מ כתב בפ"ט מכולה דכתרי סדרי יש סדר ע"ש וככר הש"ג עליו התוי"ט ריש פ"ט דסוטה ע"ש וכמג"א ס"ס תפ"ט ומ"ש המג"א דכיון דאין סדר הדרינן לכללא דהלכה כרבים צ"ע דהא ספק הוא איזה משנה נשנית מקודם וככר הש"ג עליו המחה"ש ע"ש).

ג אמנם לפ"ז אינו אלא ספק איסור תורה ולשונם לא משמע כן ועוד דבהרמב"ם א"א לומר כלל שפסק מפני הספק שהרי כתב דחייב מלקות וגם אח"ל קאי כמבואר שם ואם מפני הספק לא היה מחייב מלקות, ועוד תמהו גדולי עולם על רבותינו אלה דלמה להו למיתלי בסתם משנה והא במנחות (ס"ת:) איפלגו אמוראי בהא מילתא והכי איתא שם ר"פ ור"ה בריה דר"י אכלי חדש באורתא דשיתסר קסברי חדש בח"ל דרבנן ולספיקא לא חיישינן ורבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשיבסר קסברי חדש בח"ל דאורייתא וכו' אמר רבינא אמרה לי אם אבוך לא הוה אכיל חרש אלא באורתא דשיבסר וכו' והחמיר עוד יותר מרבנן דבי רב אשי ע"ש ולפ"ז הוה מחלוקת האמוראים דר"פ ור"ה בריה דר"י פסקו כחכמים ורבנן דבי ר"א ואביו של רבינא פסקו כר"א ובמקום שהאמוראים פוסקים הדין לא עלינו להכריע מתוך המשנה אלא להכריע בפלוגתת האמוראים ונראה שרבותינו אלה פסקו כרבנן דבי ר"א ואביו של רבינא אך א"כ הו"ל להביא דבריהם ולפסוק בזה ולא לאמר מדעת עצמם דהלכה כר"א משום סתם משנה דערלה (כל התשו' שדיברו מעניין חדש כולם הקשו עליהם קושיא זו).

ד ואני אומר דלכן לא הביאו רבותינו הך דמנחות משום דמשם אין הכרע כמאן הלכה אי כר"פ ור"ה אי כרבנן דבי ר"א דוודאי אם רב אשי בעצמו היה פוסק כן הלכה כמותו אבל רבנן דר"א אינם כרב אשי כדמוכח מכתובות (כ"ג.) ע"ש וגם באביו של רבינא אין הכרע למובן ואולי החמיר על עצמו ולכן הכריעו מפני משנה דערלה ואי משום דשמא היא סתם ואח"כ מחלוקת כיון דתני לה בהלכתא פסיקתא דשנינו שם החדש וכו' והערלה הלכה והכלאים מד"ם ע"ש דכה"ג אמרינן בב"ק (ק"ג.) דמאי דקתני בהלכתא פסיקתא הלכה כן ע"ש.

ה וראיה לזה דהא כל הגדולים הקשו על רבותינו דנהי דסתמא דערלה אתיא כר"א מ"מ הא מצינו סתמא אחריתא במנחות רפ"ט (פ"ג:) דלא כר"א דתנן כל קרבנות הציבור והיחיד באין מן הארץ ומח"ל מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ ואמרינן בגמרא (פ"ד) כמאן דלא כהאי תנא דתניא ר' יוסי בר"י אומר עומר בא מח"ל ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ וקסבר חדש בח"ל דאורייתא דכתיב משבתיכם כל מקום שאתם יושבים משמע וכי תבואו זמן ביאה היא וכיון דאורייתא היא אקרובי נמי מקריבין עכ"ל הגמ' וא"כ ממילא משנתינו שאמרה שאין מביאין עומר מח"ל סברה דחדש בח"ל לאו דאורייתא שהרי הש"ס תלאן זה בזה ולפ"ז הוי סתמא דמנחות כחכמים ולא כר"א ומאי אולמא סתמא דקרושין מסתמא דמנחות ולדברינו א"ש משום דסתמא דערלה תני לה גבי הלכתא פסיקתא (וזה תירץ יפה על הרי"ף והרא"ש ולא על הרמב"ם שפסק בפ"ז מתמידין כמשנה דכל הקרבנות והלח"מ שם תירץ דס"ל דאינו תלוי זב"ז ולמד מכי תבואו ע"ש ואינו מובן אחרי שהש"ס תלאן זב"ז והשג"א בתשובות החדשות סי' ב' תירץ ג"כ כעין זה דוודאי מכי תבואו מוכח דאין מביאין עומר מח"ל אף אם חדש בח"ל דאורייתא וז"ש הש"ס לריב"י קסבר חדש בח"ל דאורייתא לא מפני זה מביאין עומר מח"ל ורק מפני שדריש כי תבואו שלא נתחייבו וכו' וז"ש לריב"י חדש בח"ל דאורייתא. הוא מטעם אחר דאל"כ בלא מיעוטא דקרא א"א להביא העומר מח"ל כיון דאין חדש נוהג שם ולכן הוצרך לומר כן ע"ש ודבריו תמוהים חדא דא"כ למה הוצרך הש"ס לסיים וכיון דאורייתא הוא אקרובי נמי מקריבין ע"ש ועוד בשנדקדק מה אומר ריב"י ומה אני מקיים וכו' שלא נתחייבו וכו' וקשה לו יהי כן מ"מ סוף סוף הא כתיב כי תבואו אל הארץ וקצרתם את קצירה והבאתם וגו' דמפורש דווקא מא"י כמו שבאמת הרמב"ם הביא מסוף הפסוק ע"ש אלא וודאי דלא מפני זה אין להביא עומר מח"ל ורק תלוי אם חדש בחו"ל דאורייתא אם לאו ולזה אומר דכי תבואו הוא לזמן ביאה. ע"ש היטב וצ"ל לתרץ דברי הרמב"ם דהוא מפרש כן משנתינו דלא כריב"י כלומר דריב"י תולה הבאת העומר מח"ל בדין דחדש בח"ל דאורייתא ותנא דידן סבר דאינו תלוי זב"ז ודו"ק).

ה ויש מרבותינו הראשונים שפסקו להלכה דחדש בח"ל דרבנן כרבנן דר"א ואלו הם רבינו ברוך בעל התרומות הביאו הרא"ש (תשו' כלל ב') והאור זרוע הביאו התה"ד (סי' קנ"א) וריב"א בעל התוס' ורבינו אבגדור ומהר"ם מעיל צדק (הביאו האחרונים כמ"ש בט"ז ובמשכנ"י סי' ס"ד) וכן נראה מדברי הראב"ן בספרו בספ"ק דקדושין (כס) וגם במהרי"ל בלקוטי דינים כתוב בזה"ל אמר מהרי"סג"ל בשנת וכו' ובשנים ההם נזהרים אנשי מעשה החסידים הפרושים והחרידים וכו' אין אוכלין את הקמח וכו' מפני איסור חדש

שבו וכו' דבאותן השנים מאחרין לזרוע עד אחר הפסח ואע"ג דיש פוסקים שא"צ ליזהר בזה הואיל דבלא"ה איסור חדש בח"ל דרבנן מ"מ אנשי מעשה מחמירין וכו' שוב ראיתי כל הדין הזה במרדכי הגדול עכ"ל הרי שגם המהרי"ל הוה ס"ל כן דחדש בח"ל דרבנן והביא כן ממרדכי הגדול והגם שלפנינו במרדכי ספ"ק דקרושין נמצא החדש אסור מה"ת בכ"מ והכי הלכתא וכו' עכ"ל אמנם נאמן עלינו המעיד שידוע שהמרדכי מקובץ מנוסחאות הרבה וגם לפנינו שם מקודם זה נראה כדברי מהרי"ל שכתב וז"ל והא דאין נזהרין עתה מחדש משום דרוב תבואות זורעין קודם הפסח וכו' ומיהו מתבואה שלא נשרשה קודם הפסח צריך ליזהר שלא לאכול וכו'. ואע"ג דדווקא ר"א אסר ולא רבנן מיהו איכא אמוראי דאסרי ליה במנחות וכו' עכ"ל הרי בכאן נראה להדיא שלדעתו אין הלכה כר"א וגם אין הלכה ברורה כאמוראי דאסרי דא"כ הו"ל לומר הלכה כאמוראי דאסרי ולשונו שכתב מיהו איכא אמוראי דאסרי כוונתו שיש לחוש לדבריהם.

ו ועכ"פ הרבה מהראשונים שפסקו דלא כר"א וגדולי אחרונים טרחו למצא טעם לדבריהם והאריכו בפלפולים שקשה לבנות יסוד לדינא ע"פ זה אך עכשיו זכינו שנדפס האור זרוע הגדול והוא ביאר טעמם ונמוקם (בסי' שכ"ח) ועולה בקנה אחד עם דברינו הקודמים וז"ל ונראה בעיני אני המחבר לפסוק הלכה דחדש בח"ל דרבנן דתנן כל קרבנות הציבור וכו' חוץ מן העומר וכו' וסתם לן תנא דחדש בח"ל דרבנן דאי דאורייתא היה בא מח"ל דהא בהא תליא כדאמר בגמ' וכו' כמאן דלא כי האי תנא דתניא דיבר"י אומר עומר בא מח"ל וכו' קסבר חדש בח"ל דאורייתא וכו' וכיון דאורייתא הוא אקרובי נמי מקריבין הא למדת דהא בהא תליא ור"נ ור"י ת"ק דידהו נמי סבר כרבנן והאי סתמא עדיף טפי דתנא לה בהרי קרבנות כההיא דפ' אחד דיני ממונות וכו' משום דתני לה גבי הלכתא דדינא הלכך ה"נ האי סתמא עדיף דהאי עומר מנחת ציבור הוא ותני לה גבי הלכות מנחות אבל הכא תני אגב ערלה וכלאים ולא עדיפא כי האי סתמא ואמרינן בפרש"י ר"פ ור"ה בריה דר"י אכלי וכו' קסברי חדש בח"ל דרבנן וכו' ואי משום רבנן דבי ר"א וכו' ההיא לאו ראיה היא ראשכחן דלא בעי תלמודא לסמוך על רבנן דבי ר"א בכתובות וכו' משום שלפעמים היו טועים והא דאמר רבינא אמרה לי אם אבוך לא הוה אכיל וכו' ופירש"י דסבר חדש בח"ל דאורייתא ההיא לאו ראיה היא חדא דמצינו לפרש שפיר דסבר חדש בח"ל דרבנן ומחמיר וכו' ותו דאפילו לפי' רבינו שלמה אבוה דרבינא הכי הוה סבר אבל רבינא גופה אפשר דסבר דהוי דרבנן ותו הואיל והמשניות והתנאים חלוקים בדבר וחזינן נמי אמוראים דאיכא דעבדי הכי ואיכא דעבדי הכי ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר ואיכא שעת הדחק אית לן לסמוך על סתם משנה והתנאים והאמוראים דסברי חדש בח"ל דרבנן ולא חיישינן לספיקא וכו' עכ"ל כלומר בספק אם נזרעו קודם הפסח אם לאו ועוד האריך שם ולפ"ז נתגלה לנו טעמי רבותינו המקילים ודברים ברורים הם כשמש בצהרים ואלמלי ראו הגדולים שטרחו למצא היתר לפי גודל הצער מאיסור זה במדינות שלנו לא היו מאריכים בפלפולים אחרי שהדרך ישר לפנינו מגאון קדמון שהא"ז היה רבו של מהר"מ מר"ב רבו של הרא"ש והוא תלמיד של רבותינו בעלי התוס' ומובא ג"כ בתוס' במס' עכו"ם (נ"ח:) ועתה ישמח לבבינו ותגל נפשינו ללמד זכות על כלל ישראל ועוד נבאר בזה בס"ד.

ז תבואה שלא השרישה קודם י"ו בניסן אסורה עד שיבא העומר הבא וכמה שיעור השרשה כתוב בתה"ד (סי' קצ"א) שהוא ג' ימים כרמוכח להדיא בפסחים (נ"ה.) שאמרו דאם זרע בי"ג בניסן אפילו סמוך לערב הרי יש ג' ימים י"ד וט"ו ומקצת י"ו ואמרינן מקצת היום ככולו אבל כשזרע בי"ד שצריך לומר תרי מקצת היום ככולו יש בזה מחלוקת דרב אשי ס"ל דאמרינן ורבינא ס"ל דלא אמרינן ע"ש ותמיהני שהפוסקים לא דיברו מזה כלל כמאן הלכה וי"ל הטעם משום דקי"ל דאין מתחילין במלאכה בע"פ כמ"ש בא"ח בטי' תס"ח ומ"מ תמוה דהא בלילה מותר במלאכה ועוד אם זרע עכו"ם איך דינו לעניין חדש ולכאורא הלכה כרב אשי דבתרא הוא אך לגבי דרבינא לא ידעתי והש"ס הביא הך דרבינא אחר כך וצ"ע.

ח אך הרבה גדולים הקשו על עיקר דין זה דהסוגיא שם אליבא דר' יהודה ואיהו ס"ל דהשרשה הוי ג' ימים אבל ר"מ ור' יוסי פליגי עליה בר"ה (י':) וביבמות (פ"ג.) דר"מ ס"ל דשלשים יום הוי השרשה באילנות ור' יהודה סובר ג' ימים ור' יוסי ור"ש אומרים שתי שבתות ואיפסקא הלכתא שם כר"י ור"ש (נקה"כ ונוב"י והגרע"א והמג"א כתשו' החדשות וגם הגר"א רמיז לזה בסק"ג) ואם נאמר לחלק בין תבואה לאילנות הרי הש"ס בפסחים מקשה אליבא דר"י מאילנות לזרעים (הגר"א רמיז לזה ע"ש).

ט אמנם באמת דברי התה"ד אמיתים וברורים והש"ס בפסחים מק"ו הוא דמקשי דאם באילנות די ג' ימים כ"ש בזרעים אבל א"א לומר בלל שיסבור מאן דהוא דצריך בזרעים ל' יום דהרי בלי יום כבר התבואה נתגדל ונעשה שחת כדאמרינן רפ"ג דב"ב ובספ"ז דשבת האי פרפיסא וכו' פירש"י עציץ שזורעין בו וכו' ט"ו יום קודם ר"ה ועי"ה מסבבין וכו' הרי דבט"ו יום נגמר ובמדרש בראשית (פע"ו) אומרים לו

לפרת

לפרת וכו' מעשי מוכיחים עלי נוטעים בי נטיעה עולה לל' יום זורעים בי זריעה עולה לג' ימים ע"ש הרי שאומר מפורש דבנטיעה ל' יום כרים ובזריעה ג' ימים ובירושלמי כלאים (פ"ב מ"ב) עד כמה מזרעת עד שתהא בארץ ג' ימים ע"ש והחוש יוכיח בגינות שלנו שבל' יום כבר צמח הרבה מהארץ ואיך שייך השרשה בזמן ארוך כזה והכל מודים שבתבואה וזרעים ההשרשה היא רק ג' ימים ואין לפקפק בזה כלל (מטכנ"י).

י תבואה שנזרעה אחר העומר או נזרעה ולא נשרשה עד אחר העומר ובשעת העומר היתה תחת הקרקע ולא התחילה עדיין לשרש יש בעיא בגמ' (כ"מ כ"ו:) אם תבואה זו נחשבת כמונחת בכד ומותרת שהרי נקצרה מכבר והעומר התירה ולא דמי לתבואה המושרשת דהאיסור הוא מפני הגידולים ובזה עדיין לא שייך גידולים או כיון שמונחת תחת הקרקע לזריעה בטל שם תלוש מעליה והוי תבואה הנזרעת אחר העומר וצריכין להמתין עד העומר הבא ולא איפשטא הבעיא ואסור מספק וכן שבולת שהביאה שליש קודם העומר ועקרה אחר העומר ומותרת אך אח"כ חזר ושתלה והוסיפה משהו מיבעיא לן במנחות (ס"ט:) אם אזלינן בתר עיקר ושרייה עומר או דילמא בתר תוספת אזלינן והתוספת אוסר גם העיקר עד שיבא העומר הבא ולא איפשטא ואסור מספק ואם אכל לוקה מכת מרדות.

יא שני דינים אלו כתבן הרמב"ם בפ"י ממאכ"א והטור והש"ע ותמיהני דהא הדין דשבולת סותר הדין הראשון דבשבולת משמע דאלולי התוספת היה העיקר מותר והרי לדין הראשון גם העיקר אסור מספק אף אם לא נשרש עדיין בקרקע וכ"ש כשנשרש ולמה לן לאסרו מפני התוספת הרי מעצמו אסור מספק ואין לומר דהבעיא היא באת"ל בדין הראשון להתיר דא"כ ה"ל לפרש ואולי דשבולת קילא מחטה שזרעה תחת הקרקע דבטלה להקרקע משא"כ שבולת אף כששתלה הרי רק השבולת מושרשת בקרקע והתבואה שבה מעל להקרקע ומותרת אם לא מפני התוספת וצ"ע.

יב כתבו הטור וש"ע סעי' ב' איסור החדש נוהג בין בארץ בין בח"ל בין בשל ישראל בין בשל עכו"ם עכ"ל והנה הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו כלל איך הדין בשל עכו"ם ורק רבותינו בעלי התוס' בקדושין (ל"ו:) הוכיחו מהירושלמי דפריך על משנה דשם דכל מצוה שתלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מערלה וכלאים דנוהגים גם בח"ל ור"א אומר אף החדש נוהג בח"ל ופריך אמאי לא תני חלה ומתרץ לפי שאינה בשל עכו"ם ע"ש משמע להדיא דחדש נוהג בשל עכו"ם והסכימו לזה כל רבותינו ופסקו כן להלכה ואחד מגדולי האחרונים (כ"ח) דחה דבריהם דהירושלמי לאו אדר"א קאי אלא אחכמים וערלה וכלאים וודאי נוהג בשלהם אבל לא חדש והא דר"א לא תני חלה משום דבחלה לא פליגי חכמים עליה ויש שדחו דבריו דהירושלמי הזה הוא גם בשלהי ערלה ושם ליתא דר"א ואינו כן דגם שם מייתי הירושלמי הך משנה דקדושין פלוגתא דחכמים ור"א ועלה בעי אמאי לא הני חלה ע"ש והנה הביא עוד ראיות להתיר מש"ס דילן ודחו רבים דבריו מכל ראיותיו שבירושלמי ושים דילן ויש שקיימו דבריו ואין הכרע בדברים אלה ובוודאי קשה לחלוק על רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן שהסכימו לדבריהם אם לא בראייה ברורה וזאת לא תהיה.

יג אמנם אפילו לפי דברי רבותינו בעלי התוס' מ"מ נראה שזהו רק מדרבנן ולא מן התורה כמ"ש בעצמם שם דהא דפריך אמאי לא תני חלה שנוהג בח"ל וזהו וודאי רק מדרבנן ועל זה מתרץ לפי שאינה בשלהם דגם מדרבנן פטור ולפ"ז יש להוכיח דחדש נוהג בשלהם מדרבנן ולא מן התורה (וסק"ע שם פי' דקאי אמשנה דפירות ח"ל שנכנסו לארץ דחייב בחלה ומדאורייתא ע"ש ואינו כן דהרי חלה בגלגול תליא וכיון דהגלגול היה בא"י אינה של ח"ל והעיקר כדברי התוס' ודו"ק).

יד אך הרא"ש בתשובה שם פשיטא ליה דגם מדאורייתא נוהג איסור חדש בשל עכו"ם דכל היכי דממעט שלהם יש דרשא כמו בתרומה דגנך ולא דגן עכו"ם וכיוצא בזה וכל מקום שאין מיעוט אין לחלק מידי דהוה אכלאים וערלה ע"ש ואף דמערלה וכלאים אין ללמוד שחמורים מחדש כמבואר בקדושין (ל"ח.) ע"ש מ"מ בלא שום לימוד כן הוא דכיון דנוהג בח"ל ממילא מה לי של ישראל ומה לי שלהם ומאן פליג בינייהו ואי משום שאין מביאין עומר משלהם דכתיב קצירכם הא לשיטה זו אין מביאין עומר כלל מח"ל ומ"מ חדש נוהג מדאורייתא א"כ אין חילוק.

טו ונלע"ד דאף לפי שיטה זו תליא בפלוגתא דיש קניין לעכו"ם בא"י או אין קניין בפ"ד דגיטין (מ"ז:) דזהו וודאי דאפילו למאן דאוסר חדש בח"ל מדאורייתא מ"מ פשיטא שלא תהא ח"ל חמור מא"י ולפ"ז למ"ד אין קניין לית להו קרקע בא"י וא"כ גם בח"ל אין האיסור בקרקע שלהם שלא תהא ח"ל חמירא מא"י ואנן קיי"ל אין קניין כמבואר ברמב"ם פ"א מתרומות ואף שי"ל דהתם הוא רק לעניין הפקעת קדושה ע"ש מ"מ גם איסור חדש הוא מפני קדושת העומר או זמן העומר בזמה"ז וכן יש בשם פלוגתא אי יש להם קניין בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות ע"ש ובזה לא איפסקא הלכתא ויש לתלות גם בפלוגתא זו כמ"בן ואין לי ראיה לדבר זה אך מסברא

מסברא נלע"ד כן כסניף להיתר כמו שיתבאר בס"ד בס"ס זה.

טז כתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' ומ"מ כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח מכח ס"ס ספק היא משנה שעברה ואת"ל משנה זו מ"מ דילמא נשרשה קודם העומר עכ"ל ואע"ג דחדש יש לו מתירין ואינו מותר בס"ס כמ"ש בסי' ק"י י"ל דזהו בתערובות שעכ"פ יש כאן ודאי איסור ולא בס"ס בגוף האיסור שאין כאן איסור כלל (ש"ך שם סקי"ו) מיהו קשה איזה ס"ס הוא זה הא הכל שם אחד ספק אם התירו העומר או לא התירו ומה לי אם משנה שעברה או משנה זו קודם לעומר (הגרע"ק) ולי נראה דשפיר הוי ס"ס דיש נ"מ בין שני הספיקות דאם הוא משנה העברה אין מביאין ממנו את העומר דבעינן ראשית קצירך ולא סוף קצירך כדאמרינן ר"פ כל המנחות ע"ש ואם הוא משנה זו מביאין ממנו את העומר וכללא הוא בס"ס דכל שיש נ"מ בין הספיקות באיזה פרט לדינא אף שאינו נוהג בזמה"ז חשיב לה ס"ס כמ"ש בסי' ק"י בכללי ס"ס.

יז עוד כתב ובמיני תבואה שזורעים וודאי לאחר פסח כגון במקצת מדינות שזורעין שבולת שועל ושעורים לאחר פסח אז יש להחמיר אחר הקציר אם לא שאין דלתות המדינה נעולות ורוב התבואה באה ממקום אחר שזורעין קודם הפסח וכן בזמן שימות החורף נמשכין לאחר פסח ובכל הגליל ההוא זורעים לאחר פסח דברים הנזכרים יש להחמיר ולחוש מן הסתם אבל אין להורות לאחרים במקום שרוב שתייתן ואכילתן ממינים אלו כי מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עכ"ל.

יח וכל דברים אלו הוא באשכנז ובפולין הסמוך לה דרוב השנים נזרעים קודם הפסח אבל במדינתינו מדינת רוסיא אין כאן ספק כלל דלפני הפסח אין עדיין זמן זריעה כלל אם לא במקרה רחוקה פעם לעשרים שנה ואין לנו שום היתר על חדש ובזה לא שייך לומר על כלל ישראל מוטב שיהיו שוגגין אם הוא איסור דאורייתא וכנגד זה כמעט הוא מהנמנעות ליזהר בזה כי הקציר אצלינו בירח אב וצריכין להמתין שמנה חדשים ובסנהדרין (י"א:) תניא על ג' ארצות מעברין את השנה וכו' ובזמן שיהודה אחת מהן הכל שמחין ופירש"י דכשביכר ביהודה ומעברין בשביל השתים מאריכין עליהם איסור חדש וקשה להם הדבר עכ"ל ואם על חודש אחד היה קשה להם בהיותם יושבים על אדמתם וכמה קשה עלינו להמתין שמנה חדשים מאכילת חטים ושעורים וש"ש שמזה עושים גרויפי"ן וזה כל אכילתינו ומשתיית שכר כל החורף ורק יחידים הזהירים בזה וקשה עליהם כידוע ולכן קמו גדולי חכמי ישראל למצא התירים הלא בספרתם ורבים בנו על ההיתר שאינו נוהג בשל עכו"ם וההיתר הזה קשה לסמוך כמ"ש בסעי' י"ד ויש שרצו להציל שתיית השכר מטעם שהמשקין היוצאין מהם אינם כמותם (עש"ך סקי"ו) וגם זה דחוק דטעם כעיקר דאורייתא ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' כ"ג.

יט האמנם עתה שזכינו לאור זרוע לצדיק עתה לישרי לב שמחה ואין בזה שום ספק דהעולם סוברים כרבינו ברוך וריב"א ורבינו אבגדור הכהן ורבינו יצחק בעל הא"ז ורבינו מנחם מעיל צדק ומרדכי גדול ומהרי"ל דחדש בח"ל דרבנן וכמו שביאר הא"ז שיטתם הברורה דאוקי סתמא להדי סתמי ור"א ורבנן הלכה כרבנן ולדבריהם איסור חדש תלוי בעומר דממקום שאין מביאין עומר שם אין החדש נוהג דכן הוא פשטא דסוגיא דר"פ כל הקרבנות ואין לישאל דאיך אפשר לומר כן והא תנינן בריש חלה דאם לא השרישו קודם לעומר אסורין עד עומר הבא ומבואר שם בירושלמי דאין מביאין עומר מזה משום דבעינן ראשית קצירך ולא סוף קצירך ע"ש וכן משמע להדיא בגמ' ר"פ כל קרבנות ע"ש הרי דאיסור חדש אינו תלוי בעומר אך זה ל"ק כלל דוודאי אינו תלוי בזריעתו הפרטית של האיש הזה אבל בהמקום תלוי וודאי דממקום שמשם פסול לקרבן העומר כמו ח"ל גם איסור חדש אין בו כיון דרחמנא תלי איסור חדש בהקרבת העומר ואם דהרמב"ם לא ס"ל כן דאינו תלוי זה בזה אבל הני רבותינו ס"ל כן ומהרי"ף והרא"ש אין ראיה דס"ל גם בזה כהרמב"ם די"ל דלדינא אינם פוסקים כמשנה דכל קרבנות הציבור וס"ל כריב"י דעומר בא מח"ל שהרי הם אינם מדברים בדיני קרבנות אלא דאלימי להו סתמא דערלה מטעם שכתבנו בסעי' ד' ואין נ"מ בזה.

כ וכיון דהוי דרבנן הדבר פשוט כמ"ש הגדולים שלא גזרו על מדינות הרחוקות מא"י דכל מצות התלויות בארץ כשגזרו רבנן על ח"ל לא גזרו רק על המדינות הקרובות לא"י כמו תרומות ומעשרות ורק בחלה גזרו משום דהחיוב הוא בשעת גלגול העיסה ועוד דחדש קילא טובא מתרומות ומעשרות וחלה דטבל הוא במיתה לפיכך גזרו אבל חדש הוא בלאו וראיה ברורה לזה ממה שאמרו בקדושין (ל"ט.) כלאי הכרם דבא"י אסור בהנאה גזרו בח"ל כלאי זרעים דבא"י מותר בהנאה לא גזרו בח"ל ע"ש הרי מפורש דכל שהאיסור הוא לאו ומותר בהנאה לא גזרו בח"ל ואי קשיא לפ"ז למה גזרו בחדש על המדינות הקרובות הטעם פשוט משום דהמקומות הקרובין זל"ז מוליכין התבואות מזה לזה ואתי לידי קלקול כמובן אבל למה להם לגזור על הרחוקות ויותר מזה דאיך יגזורו על המדינות הרחוקות כשלנו שנצטרך להמתין יותר מחצי שנה מזמן הקציר דבר

שאין

שאין הציבור יכולין לעמוד בו הא קיי"ל דאין גוזרין גזירה על הציבור בדבר שאין יכולין לעמוד בו ודרשינן זה מקרא בפ' אין מעמידין (ל"ו.) ומטעם זה בטלו איסור שמן עכו"ם קיו לתבואה שהוא חיי נפש ממש ולכן כל בית ישראל נקיים ולא נכשלו באיסור ח"ו.

כא ולפ"ז לשיטת רבותינו אלה הוי היתר גמור אפילו בקרקע של ישראל והגדולים שהעמידו ההיתר מפני שאינו נוהג בשל עכו"ם בח"ל כתבו מפירש דשדות של ישראל אסורות ואנן הא קא חזינן הרבה שדות של ישראל שזורע ישראל ולא נהגי באיסור חדש וזהו הרבה במדינות אלה ומכמה דורות נהגו כן אבל לדברינו דאנו סוברים כשיטה זו א"ש ולשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש נוכל לומר ההיתר על שדות עכו"ם כמ"ש בסעי' ט"ו ואף בשדות ישראל אולי אפשר לומר דנהי דלשיטתם אין תלוי איסור חדש במקום שהעומר יכול לבא משם כמ"ש דלהרמב"ם בהכרת לומר כן דאין זה תלוי בזה מ"מ נראה כיון דלשיטתם מיעטה התורה שלא יביאו עומר מח"ל מקרא דכי תבואו כמ"ש הא בעינן עכ"פ שיהא ראוי להביא והיינו במדינות שבזמן הפסח כבר הם קרובים לקצירה אבל במדינות הצפונית שלנו שזורעים אחר הפסח וקוצרים קודם ר"ה מה מיעטה התורה הא אין כאן לא זריעה ולא קצירה בשעת הפסח.

כב וכי תימא שהתורה מיעטה שלא יביא משנה העברה א"א לומר כן דזה' אפילו בא"י פסול כדאמרינן ר"פ כל הקרבנות בשביעית דא"א להקריב מכרמל דאשתקד משום דבעינן ראשית קצירך ולא סוף קצירך או משום דבעינן כרמל בשעת הקרבה ע"ש וכן אמרינן בירושלמי פ"ק דחלה סוף הלכה א' אהא דתנן דאם השרישו קודם לעומר אסורין עד שיבא עומר הבא ושאל ר"א מהו שיביא עומר מהן ופריך אפשר לומר חדש וישן אין תורמין ומעשרין מזה על זה ואת אמרת הכין כלומר איך אפשר להקריב מהן שהרי כשני מינים הם לעניין תו"מ ואח"כ אומר גם טעם דראשית קצירך ולא סוף קצירך וכן משום שאינם ביכורים ע"ש ומסיק והן שהביאו שליש לפני ר"ה אבל הביאו שליש לאחר ר"ה העומר בא מהן עכ"ל הרי דבהביאו שליש לפני ר"ה הוויין כשני מינים וכ"ש במדינות אלו שכבר נקצרו לפני ר"ה דהם כשני מינים ואין העומר בא מהם אפילו בא"י א"כ אין צורך למעט ח"ל מטעם ח"ל אלא מטעם דהם כשני מינים אלא וודאי קרא דמעטיה לח"ל מהבאת עומר בע"כ דלא אמדינות אלו קאי רק על הסמוכות לא"י ואפילו הרחוקות המערבית והדרומית והמזרחית ולא על הצפונית שהם אינם בכללו של היתר העומר ולא באיסורו ובוודאי שאין לבנות יסוד נכון על זה בלתי ראיה גמורה אלא דלסניף בעלמא אומר כן.

כג וראיתי לכמה מהגדולים שמתירים שכר של שעורים של חדש אפילו להרי"ף והרמב"ם והרא"ש דסברי חדש בח"ל דאורייתא מטעם דמשקים היוצאים מהם אינם כמותם ואין בזה רק איסור דרבנן ובדרבנן יש להקל בח"ל ובשל אינו ישראל ולסמוך על המקילים (פמ"ג ולח"מ על מבניות הביאו הש"ך בס ועוד גדולים) ולענ"ד לא נראה כלל דבוודאי יש בזה איסור דאורייתא אלא שאין בו מלקות כמו שיתבאר בס"ד וכמ"ש הרא"ש שם והתהיד שם (וגם בתכ"ל סי' פ' דתה זה מטעם דהעיקר, כסוגית דחולין ק"כ: והם סוברים דהעיקר כסוגיא דפסחים כ"ד: דזיעה בעלמא הוא ולענ"ד אין הסוגיות סותרות זו"ז כמבואר מתוס' בס ונבאר בס"ד).

כד בחולין שם דריש בחמץ וחלב ונבלת עוף טהור אע"ג דכתיב בהו לשון אכילה מ"מ אם המחה אותם עד שנעשו כמשקין מ"מ חייב כרת בחמץ וחלב ומטמא בבית הבליעה בנבלת עוף טהור דכתיב נפש אפילו שתייה במשמע כלומר כתיב ונכרתה הנפש דנפש משמע כל דבר המיישב דעתו של אדם (רש"י) ופריך הא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן למה לי ליגמר מהני ומתרץ צריכא דהוה אמינא עד דאיכא כזית וכו' כלומר דהטמאים כתיב בשרצים ובהם איסורן במשהו ע"ש ואומר עוד והא דתניא הטבל והחדש וההקדש וכו' משקין היוצא מהן כמותן מנלן וכי תימא ליגמר מהנך מה להנך שכן איסור הבא מאליו כלומר וההקדש איסורו ע"י הקדישו שהקדיש ע"ש ברש"י ותוס'.

כה ואח"כ אומר והא דתנן דבש תמרים ויין תפוחים וכו' של תרומה ר"א מחייב קרן וחומש ור"י פוטר במאי פליגי בדון מינה ומינה וכו' דבתרומה הוא רק תירוש ויצהר וכו' כלומר דבפ"א דתרומות תנן אין עושים תמרים דבש ולא תפוחים יין וכו' אין משנין אותן מברייתן אלא זתים וענבים בלבד ע"ש והא דתנן אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזתים ומן הענבים מני ר"י היא וכו' וגמר להו לבכורים מתרומה והדר מייתי לה לערלה פירי פירי מבכורים ע"ש והלכה כר"י כמ"ש הרמב"ם בתרומות ובמאכ"א ספ"י ע"ש ומובן הדבר דלמסקנת הש"ס הא דתניא מקודם הטבל והחדש וההקדש וכו' משקין היוצאין מהן כמותן לא דמי להמחה החמץ והחלב שחייב כרת ובכאן אין בו רק איסור תורה וגם מלקות ליכא ואף דמראשית הסוגיא משמע דמדמי לה לגמרי לפי המסקנא הדמיון הוא רק דבמידי דאכילה גם כשנעשית משקה לא יצאה מכלל איסור אבל העונש לגמרי אין דומים רק בזתים וענבים שכן גזרה תורה.

והן

כו והן הן דברי הרמב"ם שכתב וז"ל הטבל והחדש וההקדש וכו' וערלה משקין היוצאין מפירותיהן אסורים כמותן ואין לוקין עליהם חוץ מיין ושמן של ערלה שלוקין עליהן כדרך שלוקין על הזתים ועל הענבים שלהן עכ"ל ויש שטרחו בדבריו (עלת"מ ופ"י ועוד) ולדברינו א"ש בפשיטות ואם תשאל באמת איזה חילוק יש בזה לבין המחאת החמץ והחלב החילוק פשוט דכשהמחה החמץ והחלב הרי הוא גוף החמץ וגוף החלב אלא שנעשה משקה וריבתה התורה מנפש אבל במשקין היוצאין מתבואה ופירות אפילו לא מלשון אכילה הרי אין זה גוף הפירי דמילתא אחריתא היא ודבר זה מבואר בתוס' שם (ד"ה היכי כשם רבינו שמואל) ע"ש ולכן בהמחה החמץ והחלב פסק הרמב"ם שם בפי"ד דין ט' שחייב כרת ע"ש וברור הוא בס"ד (ולפ"ז גם הברייתא הקודמת הטמאין לאסור ליין ורוטבן וקיפה שלהן ולא מלאתי ברמב"ם דין זה משום דלפי המסקנא אינו דומה לחמץ וחלב ונופלים תחת איסור טעם כעיקר שביאר הרמב"ם שם בפט"ו ודו"ק).

כז ובפסחים (כ"ד:) אמר ר"י כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן וכו' אמר ר"ז אף אנן נמי תנינא אין סופגין וכו' אלא על היוצא מן הזתים וכו' א"ל אביי בשלמא אי אשמעינן פירא גופה וכו' אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא עכ"ל הגמ' וה"פ דאביי דחי לה דוודאי זה מקרי דרך הנאתו שהרי להוציא משקין מתבואה ופירות אין לך דרך הנאתו יותר מזה ומעשים בכל יום יוכיח אלא משום דזיעה בעלמא הוא כלומר משום דנשתנו מעיקר הפירא ואין זה הפירא שאסרה תורה ואלולי שחייבה תורה על שמן ויין גם בשם היינו פוטרין אלא שהתורה גזרה בשמן ויין אבל בשאר כל הפירות והתבואות שכשעשה מהם משקין נשתנו לגמרי והוה כזיעה בעלמא נגד עצם המאכל ולכן אין בזה מלקות אבל איסור תורה יש בזה וזהו כמסקנא דחולין וכדברי הרמב"ם וזהו ברור בס"ד (וגם בתוס' שם ד"ה אלא מבואר כן וז"ל תימא וכו' וי"ל דהא דאצטריך וכו' לאו למעוטי שאר משקין דמן הדין אפילו תירוש ויצהר וכו' והתם אצטריך למילף שיחשוב משקה של תירוש ויצהר כמו הפירי עכ"ל וזהו כמ"ש והגדולים תפסו שהסוגיות סותרות וגם אביי ס"ל דזהו לא מקרי דרך הנאתן ומה שאמר זיעה בעלמא כוונתו שאין בזה איסור תורה כלל עיין בדבריהם ואינו כן ואין כאן סתירה מסוגיא לסוגיא ודברי התוס' והרמב"ם מסייעים לדברינו והם טרחו בדבריהם בפלפולים שונים ונדחקו למאד והדבר ברור לדינא שיש בשכר איסור תורה להאוסרים חדש בח"ל מן התורה ודו"ק).

כח ורק בי"ש והשמרים היבשים שנתהוו מזמן לא כביר יש להמציא היתר בקל אף לשיטת האוסרים כיון דעיקר עשייתם הם מתפוחי אדמה ומדגן של חורף והשעורים נכנס בהם מעט רק בשביל ההעמדה ויש כנגד השעורים הרבה הרבה יותר מששים ואפילו אם הוא מעמיד אין זה רק דרבנן וגם זה אינו כי שמעתי מהבקי בזה שגם בלעדם יש העמדה רק עם השעורים ההעמדה יותר בטוב פשיטא שאין שום חשש בזה ובטל בששים ואינו דשיל"מ שהרי בפסח אסורים מפני החמץ ויש שרוצה להתיר העיסה אפילו נעשית משמרים של חדש ממש ומביא ראיה מב"ב (צ"ז.) משמרים של תרומה דשלישי מותר (משכנ"י סי' ס"ה) ודבריו תמוהים דשם נתערב בהרבה מים ע"ש ברש"י ותוס' והיין הוא קיוהא בעלמא משא"כ כאן דהוא כולו משעורים ואי משום שאינו ראוי לאכילה הרי כל שאור אינו ראוי לאכילה ועכ"ז אסרה תורה בחמץ וחכמים אסרוה בתרומה וכלאי הכרם דלא מהני אפילו ביטול כדתנן כמה משניות בפ"ב דערלה ע"ש והעיקר כדברי האוסרים בזה (ט"ז סק"א) ורק בשמרים יבשים שלנו יש להתיר מטעמא דכתיבנא וכל זה לשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דחדש אסור מן התורה בח"ל אבל לשיטת הרבה מרבותינו אין איסור כלל בחדש בח"ל במדינתינו כמו שבארנו בס"ד ואף גם לשיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש הראנו פנים מסבירות להיתר מתרי טעמי דסברא בסעי' ט"ו וסעי' כ"ב ע"ש ונוסף לזה הגדולים המתירים מטעם דרק בשל ישראל אסור בח"ל ולא בשלהם וכל אלו סניפין בעלמא ועיקר ההיתר שאנו סוברים כשיטת רבותינו שפסקו כחכמים דר"א וכטעמי האור זרוע שהם טעמים נכונים לפי סוגיות הש"ס וכל בית ישראל נקיים.

רצ"ד דיני ערלה ובו מ"ה סעי'.

א כתיב בפ' קדושים וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש הלולים לד' ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו אני ד' אלקיכם צותה התורה שכשניטע אילני מאכל יהיו ג' שני ערלה וכל הפירות שיגדלו בהני שנים אסורים בהנאה לעולם וכך דרשו בת"כ שם יכול בתוך ג' שנים הוא אסור ולאח"כ יהיו מותרים (אוסם הפירות) ת"ל יהיה לא יאכל אין לי אלא שלא יאכל מניין שלא יצבע בו ולא יהנה בו ת"ל וערלתם ערלים לרבות את כולם עכ"ל הת"כ ובפסחים (כ"ב:) תניא מניין שלא יהנה ממנו שלא יצבע בו ולא ידליק בו את הנר ת"ל וכו' והא דצריך לצביעה והדלקה מקרא בפ"ע והרי גם זה בכלל הנאה משום דהדלקה הייתי אומר כיון שע"י זה הוא מבער אותו מותר קמ"ל דאסור

דאסור (תוס' שם) וצביעה הייתי אומר דחזותא לאו מילתא היא קמ"ל דאסור (שם) ועוד דצביעה אינו בגוף הפירי אלא בהקליפין וקמ"ל דאסורין כהפירי עצמו דשומר לפירא כפירא דמי (וזו כוונת רמ"י שם ד"ה ולא ילבע בו כגון בקליפי אגוזים וכו' ע"ש ודו"ק).

ב ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש וגו' וזהו נטע רביעי ודינו כמעשר שני שצריך להעלותו לירושלים ולאכלו בזמן שבהמ"ק היה קיים. ובזמה"ז פודיהו בפרוטה ואם נוהג בח"ל יתבאר לפנינו ובשנה החמישית תאכלו את פריו להוסיף לכם תבואתו דבשנה החמישית הותרו לגמרי ומה ת"ל להוסיף לכם תבואתו דיברה תורה כנגד היצה"ר שלא תאמר הרי ד' שנים אני מצטער בו חנם לכך נאמר להוסיף לכם תבואתו (ת"כ) כלומר הקב"ה ישלם לך שכר אותם השנים להוסיף לך ברכה משנה החמישית ואילך עד שיספיק לך גם בעד השנים שלא נהנית מהן ומסיים אני ד' אלקיכם כלומר אני נאמן לשלם שכר טוב לעושי רצוני.

ג כבר נתבאר דערלה אסור בהנאה והוא מהנשרפין והנקברין (סלהי תמורה) את שדרכו לישרף ישרף את שדרכו ליקבר יקבר וה"נו אוכלין בשריפה ומשקין בקבורה וכן כלאי הכרם דכתיב בה פן תקדש ודרשינן תוקד אש וערלה ילפינן מכלה"כ (רמ"י שם) ויראה לי דאין הכוונה שהוא מחוייב לשרוף ולקבור את הערלה דלא מצינו חיוב מן התורה לאבד איסורי הנאה חוץ מעבודת כוכבים וחמץ בפסח אלא הכוונה שאם רצונו לבערם מן העולם כדי שלא יכשלו בהם בני אדם ישרף את שדרכו לישרף ויקבור את שדרכו לקבור (וכ"כ סח"ם כס"ס רפ"ו) אלא תולש פירותיהן וזורקן ושמעתי שיש טועים לומר שמחוייב להמתין עד שיתבטלו הפירות ואח"כ יתלשם ולאבדם וטעות הוא דרשאי לתולשם בעודם בוסר דהא אפילו אי לא גדלו כלל בתוך ג' שנים וזהו דרך הפירות הגסים מ"מ אחר הג' שנים מותרים וביטול ערלה וכלאי הכרם כשנפלו לתוך היתר מין במינו הוא במאתים של היתר ואחד של איסור כדתנן בריש פ"ב דערלה הערלה וכלה"כ עולין באחד ומאתים ומצטרפין זע"ז וא"צ להרים והטעם מפורש בירושלמי שם ע"ש במפרשי המשנה וזהו במינו דשלא במינו הוא בס' ככל האיסורים ועמ"ש בסי' רצ"ו סעי' ט"ו.

ד ערלה וכלה"כ וכל איסורי הנאה אין תופסין דמיהן דמדגלי רחמנא בעבודת כוכבים שכל שאתה מהוה ממנו הרי הוא כמוהו מכלל דבכל איסורי הנאה אינו כן (קדושין ספ"ב) אמנם להמוכר עצמו אסור כמ"ש באהע"ז ס"ס כ"ח ע"ש ולפי הירושלמי לא הוה מכירה כלל והמעות כגזל בידו ומש"ס שלנו לא משמע כן וכבר בארנו זה בח"מ סי' רל"ד ע"ש ואם איסורי הנאה מקרי כשלו או אינו כשלו כלל יש בזה דיעות שונות ולענ"ד הוויין כשלו ובארנו זה לעיל סי' רכ"א סעי' ס"ג ע"ש היטב.

ה הערלה אף שהיא ממצוה התלויה בהארץ מ"מ אסורה גם בח"ל בכל מקום מן התורה והיינו שכן באה הקבלה למשה מסיני דערלה נוהג בח"ל וזהו ששנינו בשלהי ערלה החדש אסור מן התורה בכל מקום והערלה הלכה וכו' והיינו הלכה למשה מסיני (קדושין ל"ח:) וידוע שאין שום הפרש בין המצוה הכתובה בתורה ובין שנאמרה למשה בסיני ואידי ואידי דבר תורה הוא אלא דבערלה יש קולא לעניין ספק ערלה דבח"ל מותר וכך נאמרה מפורש ההלכה למשה מסיני דרק וודאי ערלה אסור בח"ל ולא ספק ערלה (שם ל"ט.) וזה א"ש לשיטת הפוסקים דכל ספק אסור מן התורה ולהרמב"ם וסייעתו דסבירי דכל ספק מותר מן התורה וא"כ למאי נאמרה על ערלה הי"פ דכל ספק שמותר מן התורה בכל האיסורים אינו אלא בספק גמור אבל ספק הקרוב לאיסור יותר מלהיתר וודאי דאסור מן התורה כמובן ובערלה נאמרה ההלכה דאפילו איזה ספק שהוא ואפילו לעשות ספק מותר (ר"ן שם) ולפנינו יתבארו דברים אלו בס"ד.

ו כיצד הוא דין רבעי בשנה הרביעית כתב רבינו הב"י בסעי' ו' פירות רבעי יש להם דין מע"ש בכל דבר ובזמן הבית היו צריכין להעלותן לירושלים לאכלם שם או לפדותן ולהעלות הפדיון שם והם מותרים מיד אחר הפדיון והאידנא שאין יכולים להעלותם לירושלים פודים אותם אחר שיגמרו ויתלשו ויכול לפדות את כולם בפרוטה (כנ"ל) אפילו הם רבים וישליך הפרוטה לים הגדול או ישחקנה ויפזרנה לרוח או ישליכנה בנהר אחר שחיקה ויברך בשעת פדיון (קודם שישליכו) אקב"ו על פדיון רבעי או יפדה בפירות שישוו ש"פ שהוא אחד מל"ב במעה וכו' ופירות רבעי פטורין מלקט ושכחה ופרט ועוללות עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דמטבע הרגילה במדינות אלו החצי ווינ"ר הוא יותר מש"פ ופודין עליו עכ"ל וחצי ווינ"ר הוא ד' פרוטות אלא שלא היה אצלם מטבע פחותה הימנה (ש"ך) ובזמנינו המטבע הפחותה הוא חצי ק"כ של נחשת ולכתחלה לא יפדה רק כשהם תלושים מן האילן אך בשעת הדחק יכול לפדות גם כשהם מחוברים רק שיאמר שלא יחול הפדיון עד שיתלשו (ש"ך סקי"ב) ואף שלהרמב"ם אין פודין במחובר מ"מ הרמב"ן והרשב"א חולקים בזה (ע' בהגר"א סקי"ט).

ז אמנם בעיקר דין רבעי איתא ברפ"ו דברכות דפליגי ר' חייא ור"ש ברבי חד תני נטע רבעי כלומר דכל מין נטיעה של אילנות חייב ברבעי וחד תני כרם רבעי דרק כרמים של ענבים חייבים ברבעי ולא שארי מינים ויליף זה מקרא ע"ש ולא הוכרע כמאן הלכתא והשאלתות פ' קדושים כתב דגם בכרם

אינו

אינו חייב בגפן יחידית ברבעי רק בכרם שלם דהיינו לכל הפחות שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב ע"ש וכתבו רבותינו בעלי התוס' וז"ל ועתה קי"ל דרבעי נוהג אף בח"ל מיהו בכרם ניהג ולא בשארי אילנות דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וכו' עכ"ל וכן פסקו כמה מהראשונים.

ח אבל הרמב"ם בפ"י ממאכ"א דין ט"ו כתב וז"ל יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בח"ל אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון וכו' והורו מקצת גאונים שכרם רבעי לבדו פודין אותו בח"ל וכו' ואין לדבר זה עיקר עכ"ל ולדבריו אין דין רבעי כלל בח"ל וטעמו ביאר הרשב"א בתשו' דכיון דילפינן רבעי ממעשר שני מה מע"ש אינו בח"ל אף רבעי כן ויש שכתבו דבירושלמי מע"ש (ס"פ ה"ב) מבואר כן (ר"ן) וכן משמע מרמב"ם עצמו שתלה דין זה בסוריא ושם מבואר כן אבל תימא דשם בעכו"ם מיירי ע"ש וכבר השיגוהו בזה (כש"ך והגר"א סקכ"ח) אבל דעתו נראה שמפרש דגם בישראל מיירי כיון דמדמי לה למע"ש ולעניין דינא הכריע רבינו הרמ"א בסעי' ז' דכרם רבעי נוהג בח"ל ולא נטע רבעי ולכן יפדנו בלא ברכה כיון דלדעת הרמב"ם אין רבעי נוהג כלל בח"ל ויראה לי דלדברי כולם בשל עכו"ם וודאי דאין רבעי נוהג אף בא"י וזה ששנינו בספ"ג דתרומות דחכמים אומרים שיש לו נטע רבעי זהו כשרצונו בכך כמבואר בדברי הרמב"ם בפ"י ממע"ש דין י' וז"ל ויש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל עכ"ל ולהרמב"ם ע"כ בא"י מיירי דהא איהו ס"ל דאין רבעי באיסורא וח"ל (ודעת תר"י בברכות שם דגם נטע רבעי נוהג בח"ל והב"י הביא דעתם לתשובה וכתב הש"ך בסקי"ז דכיון דבכ"ר וכן בכ"ר יפדה בלא ברכה ע"ש ובאמת היא דיעה יחידאה ותמוה כמ"ש הגר"א בסקכ"ח בעיקר כהרמ"א ע"ש).

ט ויש להסתפק בזה שנתבאר דערלה בח"ל הלמ"מ ושכן נאמרה ההלכה בספק מותר אם נאמרה ההלכה דהוא בכלל הלאו שבתורה בוודאה או שאינה בכלל הלאו אלא שמהלכה בלבד אסור ונ"מ לעניין מלקות דאם הוא בכלל הלאו חייב מלקות ואם אינה בכלל אינו לוקה דלא מצינו מלקות מהלכה למשה מסיני וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפ"י ממאכ"א דין ט' שכתב כל הנוטע אילן מאכל וכו' ג' שנים אסורים באכילה ובהנאה וכו' וכל האוכל מהם כזית לוקה מן התורה בד"א בניטע בא"י וכו' אבל איסור ערלה בח"ל הלמ"מ שוודאי אסורה וספיקה מותרת וכו' עכ"ל הרי מתבאר דבח"ל אינו לוקה דעיקר איסורו הוא מהלל"מ מסיני ולא מקרא (וז"ש בסעי' ה' דאין כ"מ זהו לעניין עצם האיסור ודו"ק).

י ודע שיש מי שאומר דלמאן דס"ל דבזמה"ז בטלה קדושת הארץ לעניין תרומות ומעשרות בטלה גם לעניין ערלה וגם בא"י ספיקה מותר בזמה"ז כבח"ל (מל"מ) ואע"ג דמהרמב"ם משמע דגם האידנא בא"י ספיקה אסור ואיהו הא ס"ל דתרומה בזמה"ז דרבנן בא"י כמ"ש ספ"א מתרומות ע"ש זהו לאו מטעם דבטלה קדושת הארץ דלהדיא פסק בסוף מעה"ק דקדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא וכן מבואר מדבריו ריש תרומות ע"ש אלא טעמו משום דלגבי תו"מ בעינן כל יושביה עליה כמו שביאר שם ולגבי ערלה לא שייך זה ולכן גם בזמה"ז בא"י לוקין על הערלה כשאכל כזית וספיקה אסור וגם לכלאי הכרם כן הוא דלמאן דס"ל בטלה קדושת הארץ גם כלה"כ בא"י מדרבנן (תוס' יבמות פ"א. ד"ה מאי) וגם כלאי זרעים מותר כבח"ל אלא דלא קיי"ל כן דאנן קיי"ל דלא בטלה קדושת הארץ ולהתוס' (שם פ"ב: ד"ה ירושה) ולהראב"ד ספ"א מתרומות גם תרומות ומעשרות בזמה"ז דאורייתא בא"י ע"ש והרבה מראשונים סוברים כן זולת הרמב"ם ז"ל כמ"ש.

יא אין חילוק בערלה בין כשהאילן היא של ישראל ובין שהיא של עכו"ם בכולם איסור ערלה מן התורה והיינו בח"ל מהלל"מ וספיקה מותר כיצד ספיקה מותר כתב רבינו הב"י בסעי' ט' כרם שיש בו נטיעות של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו בא"י אסור ובסוריא מותר והוא שלא ידע שהובאו מאותו הכרם ובח"ל מותר אפילו יודע שהובאו מאותו הכרם רק שלא יראה שנבצרו מנטיעות של ערלה עכ"ל ובסעי' י' כתב כרם שהוא ספק ערלה בא"י אסור ובסוריא מותר ואצ"ל בח"ל עכ"ל.

יב ביאור הדברים כרם שיש בו נטיעות של ערלה וודאית וגם נטיעות ישנות שאינן של ערלה ובעל הכרם שהוא אינו יהודי מוכר ענבים אם מוכרם בפנים והישראל רואה שבוצרם מהערלה וודאי אסור לקנות ממנו דלא הותרה רק ספק ערלה ולכן כשמוכרם חוצה לו ולאו דווקא חוצה לו אפילו מוכרם בפנים אלא שכבר בצרם באופן שהישראל לא ראה מאין לקטם ולכן בא"י אסור כדין ספיקא דאורייתא ואפילו מיעוט של ערלה נ"ל דאסור בא"י דערלה אינה בטילה ברוב במין במינו ככל האיסורים אלא במאתים ואחד ובסוריא שהחמירו בה קצת כבא"י מותר כשלא ידע שזהו מכרם זה אבל כשידע אסור כבא"י ובח"ל שנאמרה ההלכה דכל צד ספק איזה שהוא מותר כמ"ש בסעי' ה' מותר בכל גווני לקנות ממנו בלבד שלא יראנו לוקט ויראה לי דבח"ל אפילו רוב נטיעות של ערלה ומיעוטן שאינן של ערלה מותר כיון שיש איזה צד ספק כמ"ש שם (וכ"כ הטור וגם כוונת הרמב"ם שם שכתב היה כרם וערלה וכו' כוונתו שהיה גם של היתר ויש שתפסו בכוונתו דהכוונה שכל הכרם הוא של ערלה והקשו עליו עכ"מ ולח"מ ·וער"ן ספ"ק דקדושין וכוונתו ברור כמ"ש וע' בסעי' ט"ז).

וזה

יג וזה שכתב בסעי' י' כרם שהוא ספק ערלה וכו' ואצ"ל בח"ל ביאור דבריו דאם כל הכרם הוא ספק ערלה מותר להישראל בעצמו ללקוט הפירות מהאילנות כיון שהוא ספק ערלה וההלכה נאמרה שספק מותר בח"ל והטור שכתב כרם שיש בו נטיעות של ערלה וכו' רק שלא יראו שנבצרו מנטיעות של ערלה ואין צ"ל כרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר עכ"ל אין כוונתו דגם בספק ערלה הדין כמו מקודם שלא ילקט בעצמו דאין זה סברא כלל ואיזה טעם יש בזה אלא שלא חש להאריך וכוונתו ג"כ דספק ערלה פשיטא שמותר ואף ללקוט בידים (וכ"כ הט"ז סקט"ו וכ"מ מהב"י והב"ח שלא כתבו לחלק) וכן פסק המרדכי מפורש כן ע"ש.

יד ויש שרצו לפרש בדברי הטור דגם בספק ערלה לא התיר ללקוט הישראל בעצמו אלא כבדין הקודם (דרישה וש"ך סקכ"א) ועפ"ז פירשו דברי רבינו הרמ"א שכתב בסוף סעי' ט' וז"ל וכ"ש שכרם שהוא ספק ערלה שהוא מותר עכ"ל וקשה מאי חידש בזה הא רבינו הב"י עצמו כתב דין זה בסעי' י' אלא דכוונתו דגם בספק ערלה אין ההיתר רק ע"י עכו"ם ולא שילקוט בעצמו (ש"ך שם) והדברים - תמוהים מאד ואיך נחלוק על מה שנאמרה בפירוש דספיקה מותר ויותר מזה תמוה שהרי בגמ' (ל"ט.) מבואר שגם ספק שעשה הישראל מותר לישראל אחר ליטול ולאכול כמו שיתבאר וכ"ש בעיקר כרם שהוא ספק ולכן נלע"ד עיקר כדיעה ראשונה (וניכר שהש"ך בנקה"כ לא השינו להט"ז כדרכו וכוונת הרמ"א אפשר לומר דאדרבא לקולא הוא כלומר דהמתבר בסעי' י' מיירי לאכול הפירות והוא כתב שהוא מותר והיינו שמותר לו לגמרי לעסוק בכרם זה לקנותו ולמכור הפירות ולכן כתב שהוא מותר ודו"ק).

טו ודע דבגמ' שם איתא א"ל לוי לשמואל ספק לי ואני איכול רב איויא ורבה בר ר"ח מספקו ספוקי להדדי ע"ש כלומר שעשו ספיקות והשני אכל והרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו זה וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דס"ל דקולא זו הוי רק אליבא דשמואל דס"ל שם דהא דתנן, הערלה הלכה היינו הלכתא מדינה אבל אנן דקיי"ל כר' יוחנן דהוא הלל"מ לא מקילינן כולי האי ע"ש ויש לדקדק ז"ממ"נ אם לוי ור"א ורבה ס"ל כשמואל למה לא פסקינן כשמואל נגד ר"י והרי הלכה כרבים ובפרט לוי שהיה גדול הרבה ומגדולי תלמידי רבינו הקדוש ובמרדכי ספ"ק דקדושין מפורש כן דאפילו לר"י מותר לעשות ספק ע"ש ולכן נלע"ד דזה שלא כתבו זה לאו משום דאין הלכה כן אלא משום דוודאי חכמי הגמ' כשעשו ספק הוה ספק גמור וכדין עשאו אבל למסור זה להלכה לרבים א"א כמובן שלא יעשו הספק כראוי וליהוי רק כי חוכא ואיטלולא ויפגעו בוודאי איסור ויש לדייק זה מהש"ס עצמו דלמה לו ללוי להגיר לשמואל שיעשה לו הספק אטו לא היה לו איש אחר שיעשה לו הספק אלא דה"ק ליה אם אתה תעשה לי הספק אוכל ולא אחר וכן ר"א ורבה סמכו רק זה על זה ולא על אחרים ולפ"ז מעיקר הדין השמיטו זה (כנלע"ד ברור כס"ד).

טז ודע דכמו דבכרם שיש בו נטיעות של ערלה מותר לקנות חוצה לו ובלבד שלא יראנו לוקט כמו כן בכרם שכילו ערלה והעכו"ם מוכר חוצה לו מותר ג"כ לקנות ממנו דשמא אינם מכרם זה ובתוכו אסיר מפני שזהו וודאי בכרם זה ואע"ג דגם חוצה לו יותר יש סברא לומר שזהו מכרם זה מ"מ ספק מיהא הוי וכבר כתבנו דאיזה ספק שהוא מותר ודבר זה מתבאר לי מרמב"ם ומרדכי שם וכן מבואר להדיא בירושלמי שלהי ערלה שאומר על המשנה דספק ערלה וכו' ובח"ל יורד ולוקח ובלבד שלא יראנו לוקט אומר הירושלמי איזו ספק הערלה כרם של ערלה וענבים נמכרים חוצה לו וכו' ע"ש דבסוריא יש מחלוקת ובח"ל הכל מודים ע"ש היטב.

יז כתבו הטור והש"ע סעי' י"א חבית של יין הטמונה בכרם של ערלה מותר שאין הגנב גונב מכרם זה וטומן בתיכו אבל ענבים שנמצאו טמונים בו אסורים שקרוב הדבר שנגנבם ממנו וטמנם בתוכו עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שם אלא שכתב דהיין אסור בשתייה ומותר בהנאה משום חשש י"נ והטור והש"ע ביארו דין זה לעיל סי' קכ"ט ע"ש והקשו עליהם דדין זה זה הוא בב"ב (כ"ד.) ולפי מסקנא דשם דקיי"ל כר"ח דרוב וקרוב הלך אחר הרוב גם ענבים מותרים דאזלינן בתר רובא דעלמא שאינם ערלה והרא"ש באמת פסק שם כן (רש"ל ודרישה) ויש שתרצו דאע"ג דהלכה כר"ח מ"מ מלשון הש"ס שם שאומר אבל ענבים אצנועי מצנע כגווה משמע שהאמת כן וסברא גדולה היא דנגנבום מכרם זה (ע"ז סקי"ו ולח"מ) והנה אפשר לומר כן ובעיקר הדבר נלע"ד דאין כאן מחלוקת כלל דוודאי בח"ל שאיזה ספק שהוא מותר וודאי מותרים הענבים ובכה"ג מיירי דרא"ש דשם אינו עוסק בדיני ערלה בהפרש שבין א"י לח"ל והרמב"ם והטוש"ע בכאן שכתבו דיני ערלה בא"י ובסוריא ובח"ל כוונתם כאן על א"י ולא חשו להאריך ולבאר דבח"ל מותר שממילא מובן ממ"ש מקודם (וכזה א"ש דא"ך לא היה הטור מזכיר דעת אביו ודו"ק).

יח כל מיני אילנות המוציאים פירות ערלה נוהגת בהם ואמרינן בברכות (ל"ו:) ומדלגבי ערלה לאו פירא נינהו לגבי ברכה נמי לאו פירי נינהו ולא מברכינן עליה בפה"ע אלא האדמה ע"ש ולמדנו מזה דכל שמברכין עליה העץ נוהג בה ערלה ולפ"ז באגרעסי"ן וויינפערלא"ך מאלינ"א אף שהאילנות קטנות ואינן כשל תפוחים מ"מ ערלה נוהג בהם שהרי מברכינן עליהם בפה"ע ובמהרי"ל נמצא בלשון זה פירות הגדילים באילנות שקורין המנברי"ן פרונבר"ן

ערפראין

ערפרא"ן ודומיהם אינם בכלל ערלה עכ"ל ואנחנו לא נדע מה המה ואולי יהיה מי שיודע מזה לא ינהוג בהם ערלה ודע דהעולם אין נוהגין ערלה באלו הג' פירות שחשבנו ואולי הם הפירות שכתב מהרי"ל ובאמת אלו ינהגו ערלה בהם אסורין יהיו לעולם דכל ג' שנים בערך מוכרחים לעוקרן ולנוטען מפני רפיונן ואי משום דאמרינן בברכות שם דברכה תלוי בערלה וברכתן וודאי העץ י"ל הלא אמרו שם אלא באילן גמור ובפרטי פירותיה כאביונות וקפריסין ע"ש אבל בעיקר האילן צריך בערלה אילן גמור ואלו אינם בדמיון לאילנות כידוע וקצת ראיה לזה שהרי בברכות שם מצריך קרא דפלפלין חייבין בערלה ע"ש ובלא זה הייתי פוטרו מערלה והרי אילן גמור הוא כמ"ש המג"א ס"ס ר"ב ע"ש אלא משום דאינו בצורת סתם אילנות וא"כ גם אלו הג' שחשבנו אינם בצורת אילנות (כנלע"ד).

יט הפירות של ערלה אסורים בהנאה בין עיקר הפירי ובין הגרעינים ובין הקליפות הרכות כגון קליפי אגוזים הרכים שעל האוכל וקליפי רמונים דכתיב וערלתם ערלתו את פריו ואתי את לרבות הטפל לפריו וכן הנץ שלהם וזהו הפרח שעל הפיטמא והזגין והגרעינים של ענבים והתמד העשוי מהם והפגים והתמרים שאינם מתבשלים והענבים שלקו ואין נגמרים בבישולן וכן כל בוסר שבכל הפירות חייבין בערלה וכל אלו רק בערלה חייבים ולא ברבעי דברבעי כתיב פריו ולא כתיב את ואינו חייב רק עיקר הפירי ויש מי שאוסר תמרים שאינם מתבשלים אף ברבעי (עש"ך סק"ה שכן עיקר) אבל העלים והלולבים ומי גפנים והיינו כשחותכין הגפן נוטפין ממנו כמו מים פטורין מן הערלה שהם אינם אפילו טפילים לפירי אלא להאילן עצמו ובאילן ליכא ערלה אלא בפירי.

כ יש מין אילן הנקראת צלף ובלע"ז קאפע"ר בוי"ם והיא עזה שבאילנות שעושה ג' פירות עלין אביונות וקפריסין (ביצה כ"ה:) ומבשלת פירותיה מהר (שבת ל':) ופירי שלא ניכר בה היום נגמר לסוף ג' ימים (רשב"ם ב"ב כ"ח:) והאביונות הם עיקר הפירי ומברכינן עליה העץ (ברכות ל"ו:) וגם על הקפריסין מפני שהם שומר לפירי מברכין ג"כ העץ (שם) אך על העלין שנאכלים ג"כ בילדותן מברכין בפה"א ובתוך העלין גדילין כמין תמרות מברכין ג"כ האדמה ומ"מ בא"י כולן חייבין בערלה וחשבינן הכל בעצם הפירי אבל בח"ל אין ערלה רק באביונות ולא בהקפריסין והתמרות וכ"ש העלים ודעת הרי"ף והרמב"ם דגם בא"י מותרין הקפריסין ולא הובא דעתם בש"ע (ע' הגר"א סקי"א שהסכים לדעתם וכתב שכן עיקר לדינא).

כא ג' שנים של ערלה אינם נמנים מיום ליום אלא אזלינן אחרי שנת העולם שהוא ר"ה וקיי"ל דשלשים יום בשנה חשוב שנה (ר"ה י':) וקיי"ל דעד שיושרש האילן בארץ צריך י"ד יום מיום נטיעתה (יבמות פ"ג.) והל' יום צריך לחשוב מזמן שהושרשה בארץ ולפיכך אם נטע מ"ד יום לפני תשרי והיינו מט"ו באב וכ"ש מקודם נחשב שנה לערלה עד תשרי האמנם דתנן בריש ר"ה דבט"ו בשבט ר"ה לאילנות משום דבאילנות הולכין אחר חנטה לכל דבר למעשרות ולשביעית ועד ט"ו בשבט כבר יצאו רוב גשמי שנה ועלה השרף באילנות והפירות חונטין (רש"י ר"ס י"ד.) ולכן אע"ג דאלו המ"ד יום חשובים כשנה ואם ימתין עוד שני שנים עד הר"ה השלישית נגמרו ג' שני ערלה מ"מ נמשך האיסור עד ט"ו בשבט שלאחר ר"ה השלישית מפני שאז ר"ה לאילנות ומשתכר בזה שחשבנו לשנה מט"ז באב עד ר"ה הימים שמן ט"ו בשבט עד ט"ז באב וגם לרבעי כן הוא שנמשך זמן האיסור עד ט"ו בשבט שלאחר שנה הרביעית וזהו ג' שנות ערלה.

כב והנה דעת הרמב"ם ועוד מראשונים דמתי נמשך האיסור עד ט"ו בשבט כשהקלנו מתחלתה לחשוב מ"ד יום לשנה אבל אם נטע אחר ט"ז באב דאז צריך להמתין ג' שנים שלימות מיום ליום א"צ להמתין אח"כ עד ט"ו בשבט והמאור והר"ן סוברים דאין חילוק בזה דאפילו בג' שנים שלימים צריך להמתין עד ט"ו בשבט שלאחר השלישית ודבר פשוט הוא דאם נתעברה השנה נתעברה לערלה ולרבעי כלומר שאין העיבור מן החשבון וגם לריעה ראשונה כשזרע בפחות מן מ"ד יום לפני ר"ה איבד אלו הימים ומר"ה מתחילין שנות ערלה ורבעי ודע דצריך לזרוע בט"ו באב כדי שישארו מ"ד שלימים עד ר"ה אבל כשזרע בט"ז הוי דינו כלאחר מכאן והטור סובר כדיעה שנייה ע"ש ובמדינות שלנו שאין שום גידול בחורף אין נ"מ בכל זה וכשנוטעים בקיץ צריך ג' שנים שלימים ואחר הזמן הזה אם יחנוט מותר ומה שחנט מקודם אסור ואם יטע בחורף אז ממילא יהיה יותר מג' שנים דבהגיע הג' שנים אינו זמן גידול וממילא ימתין עד הקיץ.

כג וכיון שנתבאר שהפירי של ערלה אסור בהנאה והעץ מותר ולכן מותר ליטע יחור של ערלה אבל אסור ליטע פירות של ערלה שמזה יצמח אילן שהרי נהנה מערלה ומ"מ אם נטע מותר דהא קיי"ל בסי' קמ"ב דכל דבר שהיתר ואיסור גורמים ביחד מותר דזה וזה גורם מותר בדיעבד והכא הרי גם הקרקע גרמה להאילן שתתגדל וזה וזה גורם מותר בדיעבד והוי כשאר אילן וימתינו שני ערלה ואח"כ יהא מותר.

כד ישראל ועכו"ם שהיו שותפין בנטיעה יכול הישראל להתנות בתחלת השותפות לאמר לו טול אתה ג' שני ערלה ואני אטול ג' שנים אחרות כנגדן

כנגדן ואין זה חליפי ערלה דהישראל אין לו שייכות כלל בשני הערלה כיון דהתנאי היה מקודם ואע"ג דסוף סוף הערלה גורמת לו טובה שלא יטול העכו"ם חלק בהג' שנים שאחר שני ערלה לא מצינו דגרם טובה אסור באיסורי הנאה ורק זהו דווקא כשאין עושה עמו חשבון כמה הגיע לו בשני הערלה וכמה הגיע להישראל אח"כ ואם אין שוים בהכנסתם ישלימו זל"ז דבכה"ג וודאי אסור דזהו כהשתתפות בכל השנים ומחליף פירות ערלה באחרות ודווקא כשהתנו מתחלה אבל כשלא התנו אסור גם בכה"ג דכל שלא התנו ממילא דכשהעכו"ם נוטל שני ערלה והוא נוטל הג' שנים שאח"כ אפילו בלא חשבון הוה כחליפי ערלה שהרי בע"כ הם שותפים לכל השנים ותנאי שאח"כ לא מהני כמו בשבת בא"ח סי' רמ"ה ע"ש ויראה לי דאפילו בתנאי ובלא חשבון אינו מותר אלא כשנוטל הישראל ג' שנים אחרות כנגד שני הערלה אבל כשנוטל פחות מג' שנים מפני ששני ערלה פירותיהן מועטין אסור דזהו גופה הוי כעשיית חשבון והוה כחליפי ערלה דלמה נוטל פחות מפני ששנה של ערלה אינו שוה כשנה שאינו של ערלה ואין לך עשיית חשבון גדול מזה וזהו שיטת הרמב"ם בפ"י ממאכלות אסורות.

כה אבל הטור פסק דאפילו בלא התנו מתחלה מותר כשהעכו"ם מתרצה שיטול הישראל ג' שנים אחרות כנגד שני הערלה ואין זה חליפי ערלה דמתנה בעלמא הוא מהעכו"ם להישראל אבל להישראל אין שום חלק בהערלה ולכן יכול הישראל לומר לו טול אתה שני ערלה ואני אח"כ ואם העכו"ם מתרצה מותר מטעם שכתבנו ויראה לי דלדיעה זו מותר אפילו כשמתרצה על פחות מג' שנים דכיון דמתנה בעלמא הוא מה לי אם נותן לו מתנה שנה או ג' שנים ואם אינו מתרצה נוטל העכו"ם כל ג' שני ערלה ואח"כ חולקין כל שנה ושנה ולדעת הרמב"ם הדין כן אף במתרצה כשלא התנו ורבינו הב"י בסעי' י"ג פסק כהרמב"ם ורבינו הרמ"א כהטור וזהו גם דעת רש"י והרא"ש בספ"ק דעכו"ם ע"ש.

כו וכתב רבינו הב"י בסעי' י"ד מותר לומר לעכו"ם בשני ערלה עבוד כרמי ותטול פירותיה ותן לי כרמך שעברו עליה שני ערלה ואעבדנה ואטול פירותיה עכ"ל ופשוט הוא דדווקא בלא עשיית חשבון זה כנגד זה דבעשיית חשבון הוה ממש כחליפין ולכאורה אין דין זה רק לדעת הטור דלדעת הרמב"ם דבלא התנו אסור הא הכא הוה כלא התנו ויש באמת שהקשו כן עליו דכיון שמקודם פסק כהרמב"ם איך התיר זה וצ"ל דס"ל דבכאן גם הרמב"ם מודה שהרי אין כאן שותפות כלל והוי כמכירה בעלמא שזה מוכר לו קרקע שלו וזה מוכר לו שלו על משך איזה שנים (ט"ז סקכ"ב ופמ"ג סק"ל ולבוש).

כז עוד כתב בסעי' ט"ו מותר למכור לעכו"ם פירות שני ערלה לג' שנים מאחר שלא באו לעולם עכ"ל. דאינו מוכר אלא מקום עצים ועצי ערלה מותר בהנאה (כ"י נכדה"כ כמס הלח"ד) אבל כשבאו לעולם חל המכירה על הפירות והפירות אסורים בהנאה ואין לשאול הרי מכר לו הפירות ולא העצים די"ל דהוי כמו דקל לפירותיו ואע"ג דלא אמר הכי אנן סהדי דכוונתו כן דאל"כ הרי נהנה מערלה וגם הקניין אינו חל מפני שזהו דשלב"ל אלא וודאי דכוונתו כן הוא (וזהו כוונת הגרע"א) ואין לשאול הרי סוף סוף נהנה מערלה דאינו כן אלא גרמא בעלמא הוא ולא מצינו באיסורי הנאה שגרמא שלה אסור וכמ"ש בסעי' כ"ד.

כח כתבו הטור והש"ע סעי' ט"ז אחד הנוטע גרעין או יחור או שעקר כל האילן ונטע במקום אחר ואחד המרכיב יחור באילן אחר ואחד המבריך דהיינו שעושה גומא אצל האילן ומשפיל אחד מענפי האילן ומטמין אמצעיתו בגומא וראשו יוצא מהצד האחר ונעשה אילן כולן חייבין בערלה ודווקא שחתכו מצד זה מעיקר האילן או שאינו יונק ממנו אבל כל זמן שהוא מחובר ויונק ממנו חשוב כאחד מענפיו ופטור ואם לאחר שגדל הענף שהבריך הבריך ממנו עוד ענף אחד בארץ ועושה כן כמה פעמים זה אחר זה. כל זמן שהראשון מחובר לעיקר האילן כולם פטורין הפסיק הראשון מעיקר האילן חייבין ומתחילין למנות להם משעה שהפסיק והעיקר פטור (וה"ה יאם הפסיק השני אן השלישי) ואם נעקר העיקר מהקרקע חוזר להיות טפל לענף שהבריך ומונים בין לעיקר בין לענף משעה שנעקר עכ"ל.

כט ודע דזה שכתבו דהמרכיב יחור באילן אחר חייב בערלה אין זה אלא במרכיב ילדה בילדה שגם הנרכבת חייב בערלה או שהרכיבה באילן סרק אבל כשהרכיב יחור באילן מאכל זקן שעברו עליו שני ערלה אין נוהג ערלה בהמורכב דבטל לגבי הזקנה דהכי אמרינן בסוטה (מ"ג:) ילדה שסיבכה בזקינה בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה ופירש"י והא דתנן דמרכיב חייב בערלה בילדה תנן שאף אותו ענף חייב בערלה ואף שקצצו מזקינה נעשה עכשיו ילדה שזהו נטיעתו עכ"ל וזהו ששנינו בספרי דמרכיב פטור מערלה כמ"ש הר"ן בפ"ק דר"ה ואף גם אם הרכיב באילן סרק יש פלוגתא בירושלמי פ"ק דערלה אם חייבת בערלה ויש מי שסובר שבטילה היא לגבי הסרק הזקינה ע"ש אך מהפוסקים משמע דחייבת בערלה (עט"ז סקכ"ד ונהגר"א) ולהיפך זה שכתבו דכל זמן שהוא מחובר ויונק מהאילן אין בו דין ערלה יש בירושלמי שם דלפעמים גם במחובר חייב בערלה כגון אם הופכת העלין כלפי הזקינה זהו סימן שאינה יונקת ממנו וסימנך דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי

לאסתכוליה באפיה ואינו פטור אלא כשהעלים הפוכים לצד האחר דאז הוי סימן שיונקת ממנו (גם ס"ק כ"ה) ותימא על הפוסקים שלא הביאו זה ואפשר משום דלא שכיח כן (וגם כרמב"ם פ"י ממע"ש הל' י"ד נ"ל כמ"ש בכוונת הטור והש"ע ע"ש וע' בהגר"א סקמ"ח ודו"ק).

ל עוד כתבו אע"פ שמנהג עובדי אדמה להבריך גפנים בכל שנה מותר לשתות יין מגפני העכו"ם משום דספק ערלה מותר ואפילו בכרמים שישראל עובדים אותם ומבריכים אותם בכל שנה מותר משום דמבריך ומרכיב אינו חייב בערלה אלא בא"י אבל לא בח"ל ויש למצא היתר גם לבני א"י ביין של כרמי העכו"ם משום דרובא דגפנים לאו ערלה נינהו ואפילו בכרמים שידוע וודאי שיש בהם ערלה יש להתירם משום דקודם שיעברו עליה שני ערלה אינם עושים פירות ואם עושים הם דקים וקלושים שאינם ראויים לעשות מהם יין עכ"ל וזהו הכל מדברי הרא"ש בה' ערלה ע"ש וכ"כ הרמב"ן ע"ש.

לא והנה ההיתר השני הוא היתר פשוט אך אין זה רק בענבים ושארי פירות ממין גדול כמו תפוחים וכיוצא בהם דוודאי בשני ערלה אין בהם פירות הגונים אבל בפירות ממינים קטנים כמו ווינפערלאך אגרעסין מאלינא וודאי דעושים פירות הגונים גם בתוך שני ערלה ואין לנו רק ההיתר הראשון משום דבח"ל מותר מבריך ומרכיב ועל ההיתר הזה חלק אחר מהגדולים (שג"א בחבו' החדשים סי"ד) וכתב דהנה טעם הרמב"ן והרא"ש משום דראב"י ס"ל בסוטה (מ"ג:) דעל מבריך ומרכיב אינו חוזר מעורכי מלחמה ומסתמא ס"ל דגם ערלה אינה נוהגת בהן דזה תלוי בזה כמבואר שם בסוגיא וקיי"ל דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל והקשה עליהם דהם תפסו דכמו דס"ל לראב"י שם מקרא דלא חללו ולא כתיב לא חלל למעוטי מבריך ומרכיב וא"כ גם בערלה דכתיב ונטעתם למעוטי מבריך ומרכיב ודווקא נטיעה גמורה כן כתב הרמב"ן ותמה בזה דא"כ למה ליה קרא דולא חללו דהא ממילא הוא כיון דאין ערלה בהם מקרא דונטעתם ממילא דגם בעורכי מלחמה כן אלא וודאי דלעניין ערלה גם ראב"י מודה ע"ש. ואני תמה על דבריו דכוונת רבותינו כן הוא דוודאי מונטעתם בלבד א"א למעוטי מבריך ומרכיב דגם זה הוי נטיעה אלא דמדמיעט רחמנא בשם מקרא דולא חללו וחיללו הוא שלא עברו עדיין שני ערלה שיצטרך חילול דרבעי ממילא שמעת מינה דאין ערלה נוהגת בהם ולזה בהכרח לפרש גם קרא דונטעתם רק על נטיעה גמורה ומשם למדנו זה ולא מעצם קרא דונטעתם ועוד רצה לדחות דבריהם מטעם אחר ודחאו בעצמו ע"ש ולכן לדינא אין לנו אלא דברי רבותינו. אלה והכי קיי"ל (וגם הרשב"א בתשו' והר"ן כתבו כדבריהם).

לב כבר נתבאר דהמרכיב אינו חייב בערלה. אא"כ הרכיב ילדה בילדה אבל ילדה בזקינה באילן מאכל פטור מן הערלה אך באילן סרק חייבת ובלא זה יש איסור הרכבה בה כמו שיתבאר בסי' רצ"ה ולקמן יתבאר דאפילו אילן מאכל כשנטעו לסייג ולקורות פטורה מן הערלה ולפ"ז אפילו הרכיב ילדה בזקינה באילן מאכל כשהזקינה נטועה לסייג ולקורות חייבת הילדה בערלה וגמ' מפורשת היא בסוטה שם וכ"כ הר"ן בפ"ק דר"ה והפוסקים לא ביארו כל זה אך מ"מ כן הלכה (עט"ז סקכ"ד) וילדה בילדה כשנפטרה הנרכבת מערלה כגון שהרכיב ילדה בילדה בת שנה או בת שתים כשיעברו שני ערלה להנרכבת פטורה גם המורכבת (גם).

לג אילן שנקצץ וחזרה ונתגדלה מהשורש אם קצצוה לגמרי דהיינו בשוה לארץ חייבת בערלה ומונין שנות הערלה משעת קציצה אבל אם נשאר ממנו כל שהוא למעלה מהארץ פטורה מערלה ולדעת הרא"ש בעינן שישאר טפח מעל הארץ ובפחות מטפח חייבת בערלה. ורבינו הב"י בסעי' י"ח לא הביא כלל דעת הרא"ש ופסק כהרמב"ם (עש"ך סקל"א שתמה לדעת הרא"ש והגר"א בסקנ"ד לא כתב כן אך כתב דמהדין שיתבאר בסעי' ל"ו מוכח כהרא"ש ע"ש ולענ"ד אין ראיה דהתם משום מראית העין וכל ימיה היא פחותה מטפח ולהלכה ראיה לסיפך דמעיקר הדין לית לן בה ודו"ק).

לד אילן שעקרו רוח או ששטפו נהר והוליכו למקום אחר עם העפר שסביב שרשיו והוסיף עליו שם עפר ונשרש שם בארץ אומדים אותו אם היה יכול לחיות בעפר הראשון שבא עמו בלא תוספת עפר אחר ה"ז כנטוע במקומו ופטור מהערלה ואם לאו חייב בערלה ולכן יש ליזהר כשרוצים לעקור אילן ממקום זה למקום אחר יעקרנו עם העפר שסביביו כדי שיכול לחיות בו ויפטור מן הערלה ואם לאו חייב בערלה ואילן שנעקר ונשאר משרשיו מחובר אפילו רק כעובי המחט שמותחין בו הבגד לאחר אריגה בידוע שיכול לחיות בלא תוספת עפר ופטור אפילו הוסיף עליו עפר הרבה ואין זה וזה גורם כיון דא"צ להעפר האחר ומותר גם לכתחלה.

לה יש מי שרוצה לאסור לכתחלה להביא אילן זקן עם העפר שסביבה שיכולה לחיות ממנה וליטע אותה במקום אחר (פ"ת סקי"ג בשם לב"ח) ואין בזה שום טעם לעשות גזירות חדשות והדקדוק מגמ' אין שום דקדוק וכן יש מי שאומר דבעינן עפר שיכול לחיות ג' שנים ואיני יודע הגדר בזה דוודאי דאם לפי ראות עיני הבקיאים ביכולתה לחיות מעפר זה די ובפרט בח"ל ואין עיקר לדברים הללו.

לו אמרו חז"ל בסוטה (מ"ג:) דאילן שאינו גבוה טפח חייב בערלה לעולם מדרבנן מפני מראית העין שנראה כאלו הוא בן שנה ודווקא בנטיעה אחת או

או נטיעות מועטות כמו שתים כנגד שתים ואחת יוצא זנב אבל אם כל הכרם כך מותר דאית ליה קלא.

לז ענף כלא פירות שנפפקה מאילן זקן ושתלה במקום אחר וכן אילן זקן שנעקר בלא עפר שסביביו והוא מלא פירות ונטעו במקום אחר או שלקח ענף מלא פירות מאילן זקן והרכיבו בילדה אם נתוסף בפירי בהנטיעה החדשה דקמא קמא גדל באיסור ואין בזה ביטול יותר ממאתים כפי שיעור ביטול בערלה אסור ואם לאו מותר וכתב הרמב"ם כיצד משערים רואים אם נחתך ירק או תבואה מן הארץ בכמה זמן ייבש עד שלא ישאר בו ליחה וכשיעור שהייתו להתייבש כן שיעורו לצמיחה כיצד הרי ששהתה לייבש בק' שעות ידענו כי בק' שעות הוי צמיחתה ואם נשתהה חצי שעה בידוע שהוסיף חלק אחד ממאתים וכן כל כיוצא בזה והכי איתא בירושלמי ואם הרכיב ענף של ערלה מליאה פירות בתוך אילן זקן הפירות של הענף אסורים לעולם אפילו גדלו הרבה שאין גידולי היתר מעלין את האיסור ולכן ישליך כל הפירות שהיו עליה מקודם.

לח הנוטע אילן מאכל ואין דעתו לצורך אכילת הפירות אלא להיות גדר לשדה או בשביל העצים לשרפן או לבניין פטור מערלה ודווקא שיהא ניכר שאינו לצורך אכילה כגון שנטע הרבה אילנות רצופין זל"ז ולא הרחיק בין אילן לאילן כראוי לפירות וניכר שהם לשריפה וכן כשנטע לבניין משדה הענפים וחותכן כדי שיתעבה העץ ואם עושה לגדר ההיכר ה"א כשנטען במקום שצריך לגדור פטור אבל כשאין היכר חייב ולא מהימן מה שאומר שאין כוונתו לפירות וכן כשנטע להריח בהם ולא לאכלם ויש היכר בזה פטור מן הערלה וכן אם פירות אלו אינן מאכל בריאים ונוטעים אותם רק לרפואה פטורים מן הערלה (הגרע"א).

לט ולא עוד אלא אפילו אם צדו האחד של האילן נטע לפירותיה וצד השני לדברים שחשבנו ויש בצד זה היכר פטור הצד השני מערלה והפירות שבו מותרים ומהצד שלפירות אסורים וה"ה אם צד העליון למאכל וצד התחתון לאחד מכל אלו או להיפך העליון לסייג ולקורות ולגדר והתחתון למאכל אותו חלק שאינו למאכל פטור ואין לשאול כשהתחתון למאכל איך מותר העליון הא יונק מהתחתון די"ל דדווקא כשיש פירות אין ביטול כמו בסעי' ל"ז אבל בלא פירות ה"ל זה וזה גורם דגם הקרקע גורם להגידול וקיי"ל דמותר.

מ אם מתחלה נטען לאחד מכל אלו ואח"כ נתחרט וחישב למאכל חייב בערלה וברבעי ומאימתי מונין לו משעת הנטיעה ולכן אם נתחרט בשנה שלישית אין לו רק שנה אחת ערלה ואם בשנייה שני שנים אם לא חישב עליו עד סוף שנה שלישית אין לו דין רבעי ברביעית דאין רבעי בלא ערלה ולהיפך לא מהני מחשבה כגון שנטעו לפירות אע"ג שחישב עליו אח"כ לסייג וכו' אינו מועיל דמחשבה לא מהני לחומרא רק לקולא.

מא איתא בירושלמי פ"ק דערלה הנוטע אתרוג למצוה או שמן למנורה חייב בערלה דאע"ג דאינו למאכל מ"מ כיון דצריך להפירי, נהי דצריך למצוה סוף סוף נוטע לפירי וחייב בערלה וכ"כ הרמב"ם שם דין ז' וז"ל הנטע למצוה כגון שנטע אתרוג ללולב או זית למנורה חייב בערלה עכ"ל והטור והש"ע בסעי' כ"ד כתבו הנוטע לצורך מצוה כגון לצורך לולב או אתרוג חייב עכ"ל והדברים תמוהים במה שחייבו לצורך לולב כלומר שנטע דקל לצורך לולב וכי המצוה גורמת החיוב והירושלמי לא קאמר רק כשנטע לשם הפירי למצוה כמו אתרוג וזית חייב כמו לאכילה אבל הדקל לשם לולב הא נטע לשם עצים למצוה ואחד מן הגדולים דחה זה מהלכה (מעיי"ט) ולי נראה עיקר כהטור והש"ע בשנדקדק למה חייב באתרוג למצוה הא בתורה עץ מאכל כתיב והמצוה אינה לאכילה וצ"ל משום דהמצוה אחשביה והוי כלאכילה וממילא דגם כשנטע דקל לשם לולב ולא לשם התמרים מ"מ המציה אחשביה לנטיעה זו והוי כמו שנטע לשם אכילה והתמרים בני אכילה נינהו.

מב כתב הרמב"ם (שם) הקדיש ואח"כ נטע פטור מן הערלה נטע ואח"כ הקדיש חייב בערלה עכ"ל והוא מירושלמי שם דהקדש פטור מערלה וצ"ל הטעם משום דכתיב שלש שנים יהיה לכם ערלים לכם ולא לגבוה ואם פדאו באמצע זמן הערלה מן ההקדש נוהג ערלה ביתר הזמן וכן מבואר בירושלמי שם ע"ש ודע דהקדש אינו אלא במקדש שהקדישה לבדק הבית אבל הקדיש לבהכ"נ או לצדקה הוי כהדיוט כמ"ש בח"מ סי' צ"ה ולכן השמיטו הטור וש"ע דין זה לפי שאינו נוהג בזמה"ז.

מג הנוטע לרבים בתוך שדהו חייב בערלה שנאמר ונטעתם אפילו לרבים וכתב הרמב"ם שם בד"א בא"י אבל בח"ל פטור עכ"ל והטור והש"ע לא חילקו בזה וס"ל דגם בח"ל חייב ויש מי שכתב בטעמו של הרמב"ם משום דקרא מיירי בירושלים כדאיתא בירושלמי שאומר שם בנוטע ברה"י והוא של הרבה בני אדם כגון בירושלים (כ"מ) ותמיהני דהירושלמי דוגמא קאמר ועוד דמה שייך ח"ל לקרא הא ערלה בח"ל הלל"מ מסיני ולי נראה טעם אחר דהנה במשנה דפ"ק דערלה נחלקו ר"י וחכמים בדין זה ור"י פוטר ע"ש וקיי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בח"ל וטעם הרא"ש שלא כתב זה וכן הטוש"ע צ"ע.

מד הנוטע ברה"ר או בספינה והעולה מאליו ברה"י ועכו"ם שנטע בין לישראל בין לעצמו והגזלן שנטע חייבין בערלה וברבעי וכן הנוטע בבית ועל גג שמילא עפר ונטע בהם או בעציץ אע"פ שאינו נקוב חייב בין בכלי עץ ובין בכלי חרס דכתיב ונטעתם בכל מקום שתטעו ואילן העולה מאיליו במקום טרשים והיינו מקום סלעים שאינו ראוי לזריעה פטור ואפילו הנוטע במקום מדבר שאין שם ישוב פטור דאין זה דרך נטיעה ודווקא כשאינו עושה האילן כדי טיפול שיטפל בפירותיו עד שיביאם לישוב ולא קרינן בזה עץ מאכל אבל אם היה עושה כדי טיפול חייב בערלה וכתב הרמב"ם שם מה שנטעו הכנענים קודם ביאת ישראל לארץ פטור מערלה ומשבאו אבותינו לארץ אף מה שנטעו הכנענים חייב שנאמר כי תבואו אל הארץ ונטעתם משעת ביאה עכ"ל והיא משנה בערלה שם ועוד כתב עכו"ם שהרכיב אילן מאכל על גבי אילן סרק חייב בערלה עכ"ל וה"ה ישראל כמ"ש אלא משום דבישראל יש איסור משום הרכבה לכך נקיט עכו"ם ועוד. כתב ויש לעכו"ם נטע רבעי שאם בא לנהוג במצוה זו הרי הוא קדש כנטע רבעי של ישראל עכ"ל כלומר דאין בו חיוב נטע רבעי כמו שאין בו חיוב במע"ש אלא שאם רצה ה"ז קדש כמו בהפריש תרומה מתבואתו כדאיתא ספ"ג דתרומות ע"ש.

מה כתב רבינו הב"י בסים זה עכו"ם שהיה מוכר פירות ואמר של ערלה הן או של נטע רבעי הן אינו נאמן אפילו אמר מאיש פלוני לקחתים עכ"ל דלהשביח מקחו אומר כן מפני שפירות של ילדה טובים מזקינה (סוגי' יבמות) ומשמע דאם לא היה טעם זה נאמן ובאמת גם בלא זה דבריו לא מעלין ולא מורידין לא לאיסור ולא להיתר אלא דבכאן דהפירות שלו הם אלולי טעם זה היה נאמן דמגלה חסרונם לזה אמרינן שלדעתו אין חסרון בזה ואדרבא מעלה הוא (ע"ז סי' קכ"ב סק"ד וש"ך סי' קכ"ז סק"ך) מיהו אם נראה שלפי תומו אומר כן יש לחוש ולהחמיר (ע"ז שם).

רצ"ה דיני כלאים של הרכבת האילן מין בשאינו מינו ובו ח"י סעי'.

א חמשה מיני כלאים אסרה תורה כלאי בגדים מצמר ופשתים ביחד וכלאי בהמה להרביע מין בשאינו מינו וכלאי אילנות להרכיב מין בשאינו מינו ודינים אלו יתבארו בסי' זה וכלאי זרעים לזרוע שני מיני זרעים ביחד וכלאי הכרם והיינו לזרוע תבואה וזרעים בכרם של ענבים והשנים האחרונים הם מחובת קרקע ואינם נוהגים בח"ל מדאורייתא ורק מדרבנן אסרו גם בח"ל כלאי הכרם ולא כלאי זרעים משום דכלה"כ אסורים בהנאה מן התורה ולכן גזרו בהם רבנן גם בח"ל (קדושין ל"ט.) ואין לשאול דא"כ גם הרכבת האילן לא תנהוג בח"ל דהא גם זה חובת קרקע אך בתורה מבואר דזה נוהג גם בח"ל דכתיב את חקותי תשמורו בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמתך בין בארץ בין בח"ל אף שדך בין בארץ בין בח"ל (שם).

ב כיצד כך שנו חכמים במשנה פ"א דכלאים (מ"ז) אין מביאין אילן באילן ירק בירק ולא אילן בירק ולא ירק באילן ע"ש וכ"כ הטור וז"ל שלא אסרה תורה בח"ל אלא הרכבת אילן באילן ובין ירק באילן ובין אילן בירק ובין ירק בירק שאינו מינו ובין אילן באילן שאינו מינו ואפילו עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ סרק עכ"ל ומשמע דסרק בסרק מותר אפילו בשני מיני עצים דכל מיני סרק אחת הן וכ"כ רבינו הרמ"א בסעי' ו' וז"ל וכן סרק על גבי סרק שרי אע"פ שאינו מינו עכ"ל וכן משמע להדיא בירושלמי שם שאומר מניין שאין מרכיבין עץ סרק על גבי עץ מאכל ולא עץ מאכל על גבי עץ מאכל מין בשאינו מינו ת"ל את חקותי וכו' ע"ש ומדלא קאמר גם בעץ סרק שאסור באינו מינו ש"מ דאין בסרק רק מין אחד וכן מבואר מת"כ פ' קדושים ע"ש.

ג ודברי הרמב"ם תמוהים בזה שכתב בפ"א מכלאים דין ה' וז"ל כלאי האילנות הרי הם בכלל שדך לא תזרע כלאים כיצד המרכיב אילן באילן כגון שהרכיב ייחור של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח ה"ז לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בח"ל וכן המרכיב ירק באילן או אילן בירק לוקה בכל מקום עכ"ל ולמה לא כתב ירק בירק כבמשנה.

ד והנה תמיה זו יש גם בגמ' חולין (ס.) דמיבעי ליה הרכיב שני דשאים זה על גבי זה מהו ע"ש וכבר עמדו רבותינו בעלי התוס' שם והר"ש במשנה על זה והרי במשנה אסרו להדיא גם ירק בירק ותרצו דהבעיא הוא בח"ל או בעכו"ם. ע"ש ולהרמב"ם א"א לומר כן דא"כ היה לו לומר דבא"י אסור (כ"מ) ובעכו"ם א"א לומר שהרי היה לו לבאר דישראל אסור ורבינו הב"י בספרו כ"מ נדחק מאד בזה ויש מי שאומר דוודאי איסור יש כמו ששנינו במשנה והבעיא שם הוא על מלקות משום דשם אמרינן דדשאים נשאו ק"ו מאילנות שיצא כל אחד למינו ואין עונשין ואין מזהירין מן הדין ולכן הרמב"ם דמיירי במלקות לא כתב ירק בירק אבל איסור יש (מהרלב"ח שם) אמנם א"כ היה לו לבאר דירק בירק אסור ואינו לוקה (ומירושלמי שם משמע להדיא דלכו"ע מותר ירק בירק ע"ש).

ה ואני למדתי מדברי הסמ"ג בלאוין (רע"ט) תירוץ

אחר

אחר לגמרי וז"ל הסמ"ג כתיב שדך לא תזרע כלאים שלא יזרע שני מיני זרעים כאחד בא"י וכו' יש בכלל לאו זה מה ששנינו בפ"ק דכלאים אין מביאין אילן באילן ולא ירק בירק ולא ירק באילן ולא אילן בירק ואע"פ שבכללן הוא מ"מ הרכבת אילן באילן וירק באילן שאמרנו נוהגת אף בח"ל כדאיתא וכו' מה בהמתך וכו' אף שדך בהרכבה אף בח"ל ואין לך כלאים באילנות אלא בהרכבה בלבד עכ"ל ואינו מובן שבעצמו הביא המשנה דחשבה גם ירק בירק ומסיים אילן באילן וירק באילן בלבד ולא ירק בירק.

ו ונראה להדיא דירק בירק לא שייך כלל שם הרכבה על זה דהנה הרכבה למדנו מהרבעה דבר של קיימא שמזה יוצא זרע וזרע זרע וכמו כן הרכבה באילנות או ירק באילן או אילן בירק דהאילן הוא מתקיים שנים רבות וממנו נוטעים נטיעות רבות ומהנטיעות נטיעות אבל ירק בירק דבמהרה כלה כדרך הירקות אין על זה שם הרכבה כלל אלא זריעה בעלמא ואינו אסור יותר מכל כלאי זרעים דמה לי אם זורען כאחת או תוחב הירק בירק אחר דבזמן קצר יתגדלו ויבולו כדרך ירקות והתנא לא אמר שם לשון הרכבה אלא אין מביאין וכו' ודיניהם נפרדים דאילן באילן ואילן בירק וירק באילן הם מצד הרכבה ונוהג גם בח"ל אבל ירק בירק הוא כלאי זרעים בעלמא דהא עיקר הפרק שם הוא בכלאי זרעים ולכן הרמב"ם דמיירי כאן בהרכבה לא חשיב לה וכן הסמ"ג וחשיב לה לקמן בכלאי זרעים בא"י כשזורע ביחד שני מיני ירקות ולא הוצרך להזכיר כשמביא הירק בירק אחר דגם זה הוי זריעה כמובן והבעיא בחולין הוא אם שייך שם הרכבה בדשאים דאולי כיון דכתיב למיניהו שייך על זה שם הרכבה ולא איפשטא ולא חשש הרמב"ם לזה משום דבירושלמי כאן מפורש דבני נח לא נצטוו על ירק בירק ואם יש בזה איסור הרכבה הרי גם בני נח מצווים. על זה כמ"ש הרמב"ם בפ"י ממלכים ולכן לא הניח וודאו של הירושלמי מפני ספיקא דש"ס דילן וכן דרכו בכ"מ.

ז כתבו הרמב"ם והש"ע סעי' ב' אסור לישראל להניח לעכו"ם שירכיב לו אילני כלאים עכ"ל והטעם פשוט משום לפני עור לא תתן מכשול ובני נח נצטוו על הרבעה והרכבה כמ"ש הרמב"ם פ"י ממלכים דין ו' וז"ל מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד ואין נהרגין עליהן עכ"ל וטעמו דאע"ג דאינם בכלל שבע מצות ב"נ ולכן אין נהרגין עליהן ולא קיי"ל כר"א דאמר בסנהדרין (נ"ו:) דזהו ממצות בני נח ע"ש אלא כרבנן מ"מ גם הם מודים בע"כ שאסורים בזה שהרי ר"א למדה שם (ס'.) מקרא דאת חקותי תשמרו בהמתך ושדך מה בהמתך בהרבעה וכו' ע"ש ודרשא זו עצמה בקדושין (ל"ט.) לעיקר איסור הרכבה ורבותינו בעלי התוס' שם הקשו באמת כן ותרצו דהדרשא הוא רק לישראל ע"ש ואינו מובן כלל הלא חוקים שחקקתי לך כבר מששת ימי בראשית כמבואר שם ותרצו שיש לומר כבר במרה ע"ש ובספ"ה דב"ק והדוחק מבואר ולכן הרמב"ם מפרש דוודאי אין זה בכלל שבע מצות שלמדנו מקרא דויצו שם (נ"ו:) אבל איסורא בעלמא מודים רבנן לר"א וזהו ברור בס"ד (וכ"מ מהגר"א סק"ד ודברי הכ"מ והש"ך סי' רצ"ז סק"ג שכתבו דהרמב"ם פסק דמותרין בני נח בהרכבה ע"ש ונדחקו בטעם זה שאסור לומר לעכו"ם מרכיבין אילנו ונעלם מהם דברי הרמב"ם שכתבנו ודו"ק).

ח שנינו בתוספתא פ"א דכלאים (הל' י') זורעים זרעים וזרעי אילן כאחד ע"ש וביאור הדברים שלא אסרה תורה ההרכבה רק כשהוא אילן ולא בזרעים שזורעין בהם אילנות וזהו שכתבו הטור והש"ע סעי' ג' מותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרעם כאחת שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד בין אילן בירק בין ירק באילן בין ירק בירק שאינו מינו ואפילו עץ סרק על עץ מאכל או עץ מאכל על עץ סרק עכ"ל וכ"כ הרמב"ם שם ויראה לי דווקא כשכולם הם רק זרעים אבל אם אחד מהם אילן אסור להשליך בתוכה אף זרע של אילן אחר או של ירק וכן בירק אסור להשליך בתוכה זרע של אילן או של ירק אחר דזה מקרי הרכבה כיון שאחד מהם שם אילן או שם ירק על זה והיתר הזרעים הוא רק בח"ל ולא בא"י שהרי זהו כלאי זרעים.

ט ההרכבה אסורה אפילו אינו מרכיב זה על זה כשהם מגולים מעל הקרקע ואפילו תחת הקרקע אסור כגון זמורות הגפן שהבריכה תחת הקרקע אסור לזרוע עליה ירק או אילן אחר אא"כ יש עפר על גבה ג' טפחים ואפילו הבריכה בתוך דלעת שיבשה או בתוך סילון של חרס מפני שנשרש בה והו"ל מרכיב ירק באילן או אילן באילן ואם היה על גבה פחות מג"ט אסור לזרוע על גבה ומותר לזרוע בצדה דמן הצד לא משתרשי ושרשי הגפן ג"כ אינן מתפשטות לצדדין ואם הבריכה בסלע קשה אפילו אין עליה עפר אלא ג' אצבעות מותר להביא זרע עליה (ונ"ע הם גם אילן מותר) בד"א כשאין עיקר הגפן נראה אבל אם נראה צריך להרחיק ששה טפחים לכל רוח ואח"כ זורע כמו שמרחיק מכל גפן יחידית שלא הוברכה כמו שיתבאר בסי' רצ"ו.

י וזהו דווקא כשהבריכה תחת הקרקע שהיה עליה שם אילן על הענף הזה שהבריכה קודם ההברכה אבל בלא הבריך אע"פ שידוע שהשרשים של הגפן הולכין למרחוק תחת הקרקע מ"מ מותר לזרוע אצל האילן אע"פ ששרשי הירק נכנסין בתוך שרשי האילן כיון שאין על השרשים שם אילן ואפילו במבריך אין איסור רק בזמורות הגפן מפני שהן רכין ושרשי

הזרעים

הזרעים נכנסים בה אבל המבריך ענף מאילן אחר מותר לזרוע על גביו אפילו אין עליו עפר ג' אצבעות דקשין הן ואין הזרעים נכנסין בה וי"א דגם בלא הבריך אין לזרוע עד ג' טפחים מהשרשים (כ"י בשם תוס' ור"ן ועט"ך סק"ס) ואף ש"א הובא דיעה זו בש"ע מ"מ נכון ליזהר בזה.

יא מה נקרא מין במינו ומה נקרא בשאינו מינו שהרי בכל מין פירי יש מינים הרבה וא"א לומר שהן כלאים ויותר מזה איתא בירושלמי שם דמותר להרכיב מין אחד אפילו שחורות בלבנות ודקות בגסות וכמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ו' וז"ל וכן מותר להרכיב מין אחד אפילו שחורות בלבנות ודקות בגסות אע"פ שיש לו שם לווי עכ"ל כלומר כגון שאחד מהן יש לו להשם הכללי עוד שם פרטי מ"מ אין זה כלום והגדר בזה במין ושאינו מינו כמו שיתבאר בס"ד.

יב שנו חכמים במשנה פ"א דכלאים (מ"ד) ובאילן האגסים והקרוסתומלין והפרישים והעוזרדים אינם כלאים זה בזה התפוח והחזרד הפרסקים השקידים השיזפין והרימין אע"פ שדומין זל"ז כלאים זה בזה וכ"כ הרמב"ם והטור והש"ע אבל אין אנו יודעים מה המה אלה בכדי להבין ההפרש והגם שהמפרשים והערוך פירשום כולם בלשון לע"ז אינם מובנים אצלינו וכנראה שאין מצויים אילנות אלו כלל במדינתינו.

יג אמנם מדברי הירושלמי שהבאנו ומדברי הרמב"ם פ"ג מכלאים דין ד' יש ללמוד הגדר שכתב וכן באילן שיש שני מינים שדומין זל"ז בעלין או בפירות הואיל והם שני מינים הרי אלו כלאים כיצד התפוח עם החזרד וכו' וכן אם יש שם זרעים ואילנות אחרות אע"פ שהן שני מינין בטבען הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה או פירי של זה דומה לפירי של זה דמיון גדול עד שיראו כשני גוונין ממין אחד לא חששו להם לכלאים זה עם זה שאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין עכ"ל.

יד ודבריו צריכים ביאור דלכאורה סותר עצמו אמנם ביאורו כן הוא הכל שאנו רואים מינים נפרדים לגמרי שאינם מסוג אחד כלל דאז אפילו אם העלין דומין זל"ז או תמונת הפירי דומה זל"ז הוה כלאים אבל אם הם רק שני מינים בטבעם כלומר שהכל מין אחד אך בטבעם אין להם דמיון כגון תפוחים שיש מהם מתוקים כדבש ויש מהם חמוצים כחומץ ויש שיש בהם כמו טעם יין ועוד כמה מינים פרטיים ולכולם יש להם שם הכולל ושם הפרטי כמו אצלינו תפוח אנטאנאווסק"י תפוח ציטאווק"י וכן בתפוחי בערנע"ס שיש מהן נקרא סאפיזאנקע"ס בארגאמאטי"ן ויש בהן גדולים וקטנים ומראות משונות אבל בכולל הן מין אחד ורק בטבעם משתנים בזה אומר הרמב"ם דכשהעלין דומין זל"ז או הפירות דומין דמיון גדול אינם כלאים זה בזה.

טו ולפ"ז במדינתינו כל מיני תפוחים שקורין עפי"ל כולם מין אחד הן וגם תפוחי יער מין אחד הוא עם כל התפוחים ורשאי להרכיב זה בזה וכן כל מיני בערנע"ס מותר להרכיב זה בזה אבל עפי"ל בבערנע"ס הוה כלאים שאין להם דמיון לא בעלים ולא בפירות אבל התפוחים בפ"ע והבערנע"ס בפ"ע אע"פ שיש בהן גדולים הרבה וקטנים מאד והמראה אינו דומה לחבירו והטעם אינו דומה מ"מ דמות אחד להנה והעלים דומים זל"ז דמיון גדול ואף אם אולי יש איזה הפרש בין זל"ז מ"מ לפי מראית עין כולן דמות אחד הן העלין וכן התמונה של הפירי כגון תפוחים כולן עגולות והבערנע"ס חדים בתחתיהם ועגולים בראשם אלא שההפרש הוא בגודל וקוטן וממילא שגם הטעם משתנה בין זל"ז וכולן מין אחד הן וכן כל מיני קארסיין שיש מהן שנקראים וויינסלע"ן ויש מהם שנקראים ספאנקע"ס והם שחורין מ"מ כולם מין אחד הן וכן פלוימע"ן שיש מהם גדולים וקטנים שחורים ולבנים ואדומים וכולן מין אחד הן ורשאים להרכיב מזה על זה ומזה יש ללמוד לכל הפירות שאינם מצויים במדינתינו וכבר נתבאר דכל מין סרק אחד הוא.

טז כתב רבינו הב"י בסעי' ז' אסור לקיים המורכב כלאים אבל הפירי היוצא ממנו מותר ואפילו לזה שעבר והרכיבו ומותר ליקח ענף מהמורכב ולנטעו במקום אחר עכ"ל וכבר צעקו כמה גדולים ככרוכיא דבכל המדינות רובם ככולם הכרמים והפרדסים מורכבים וכמעט שנה שנה דרכם להרכיב והישראל קונה הכרם או הפרדס וכיון שאסור לקיימן הרי מחוייב לעקרן ואין מי שיעשה כן ונמצא שכולם עוברים בכל יום על לאו דמקיים כלאים ויש מי שרצה לפסלם לעדות ואינו כן דאינו פסול לעדות אלא בלאו שע"י מעשה דלוקין עליו וכאן אין הישראל עושה מעשה (כנ"י כל"ט) ואין לומר דבלא מעשה אין איסור כלל דלהדיא אמרינן בירושלמי ריש פ"ח דכלאים אמשנה דכלאי הכרם אסורין מלזרוע ומלקיים וכו' מה כר"ע דאמר המקיים בכלאים לוקה אר' יוסא הכל מודים באיסור שהוא אסור ע"ש ויש מי שטרח לחלק בין א"י לח"ל כשאינו ע"י מעשה לפי הנראה מתוס' (הנזכר ס"ד.) דאפילו לר"ע לא אסר בלא מעשה (ח"ס סי' רפ"ח) וא"א לומר כן חדא דזהו נגד הירושלמי שהבאנו וגם מתוס' לא מוכח כן ע"ש (הלנ"ס בסופו סי' ק"ו כתב דתפוחי יער הוי כלאים עם תפוחי פרדס והמבכנ"י סי' ס"ו והגלת"ז מרגליות דחו דכליו דמין אחד הם ועכ"פ כולם הרעים על מה שאין נזהרין בזה וגם הח"ס שם).

יז ולענ"ד נראה ללמד זכות על כלל ישראל דהנה יש לדקדק במשנה רפ"ח דכלאים דתנן כלאי הכרם אסורין לזרוע ולקיים וכו' כלאי זרעים אסורין מלזרוע ומלקיים וכו' כלאי בגדים מותרין בכל דבר וכו'

וכו' כלאי בגדים מותרין בכל דבר וכו' כלאי בהמה מותרין לגדל ולקיים ואינן אסורין אלא להרביע וכו' ע"ש ולמה לא חשיב כלאי האילן וכן הרמב"ם ריש פ"א כתב ואסור לאדם לקיים כלאי זרעים בשדהו וכן בפ"ה דין ח' בכלאי הכרם כתב אחד הנוטע ואחד המקיים כיון שראה כלאים צמחו בכרמו והניחם ה"ז קידש וכו' ואלו בכלאי אילן בפ"א דין ה' כתב כלאי האילנות וכו' המרכיב אילן באילן ה"ז לוקה וכו' ולמה לא הזכיר כאן המקיים וכן הא דתנן בריש שקלים באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים ובריש מ"ק דבחוה"מ יוצאין ב"ד על הכלאים ואמרינן בגמ' שם (ו'.) ורמינהי באחד באדר וכו' ומתרץ כאן בבכיר כאן באפל כאן בזרעים כאן בירקות ואמרינן שם בראשונה היו עוקרין ומשליכין לפניהם לפני בהמתן והיו שמחים התקינו שיהא עוקרין ומשליכין על הדרכים וכו' התקינו שיהא מפקירין כל השדה כולה ע"ש ולמה לא הזכירו כלאי אילן כלל וכן בכל הש"ס כשהביא הך דמקיים כלאים הביא ברייתא דהמנכש והמחפה בכלאים לוקה ר"ע אומר אף המקיים בריש מ"ק ובשלהי מכות ובהשוכר (ס"ד.) וזהו הכל בזרעים וירקות ותבואות שיש בהם ניכוש וחיפוי אלא וודאי דבכלאי אילן ליכא כלל איסור דמקיים כלאים וטעמא רבה איכא במילתא דהא כלאי אילן למדנו מכלאי בהמה מקרא דבהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה (קדושין ל"ט.) וכמ"ש בסעי' א' וכיון שכל עיקר האיסור למדנו מכלאי בהמה הרי להדיא שנינו שם דכלאי בהמה מותרין לגדל ולקיים וממילא דגם כלאי אילן כן הוא ולכן השמיטם התנא משום דחד דינא אית להו ועוד דבשלמא כלאי זרעים וכלאי כרם שעומדין עתה באמצע גידולן וכשיתגדלו יתלשום לגמרי שייך קיום בעת שהם בגידולם והיינו להניחם שיתגדלו אבל בכלאי אילן האיסור הוא רק לשעה קלה ואח"כ עומדת העץ לעולם ואין עושים לה מאומה והפירות גדילים מאליהם והרי הם מותרים באכילה וא"כ מה שייך בהם מקיים כלאים ועוד דלקצוץ אילן איסורא נמי איכא משום לא תשחית את עצה ולפ"ז לדעת הרמב"ם וכפי כל סוגיות הש"ס לא שייך כלל באילנות מקיים כלאים.

יח ואי קשיא דא"כ מהו זה שכתבו הטור והש"ע דאסור לקיים המורכב כלאים דע דזהו מדברי הרא"ש בהי' כלאים (ס"ג) וז"ל אע"פ שלוקין על הרכבת האילן ועל קיומו אפ"ה הפירי מותר וגם מותר ליקח ייחור מן האילן המורכב ולנוטעו בארץ וכו' עכ"ל וק"ל דאם האילן אסור בקיומו ומחוייב לקוצצה איך מותר ליקח ממנו ייחור ולנוטעה ולהיפך אם הענף מותר למה כל האילן נאסרה מה לי ענף אחד ומה לי הרבה ענפים אלא וודאי דגם כוונת הרא"ש אינו כמו שתפסו רבים דכוונתו לקצוץ האילן אלא ה"פ דהנה הרא"ש וודאי אינו סובר כל הני דקדוקים שדקדקנו דאין בכלאי אילנות איסור קיום כלל וס"ל דלא גרע מכלאי זרעים האמנם כוונתו מיד אחר ההרכבה כשעדיין לא נתגדל האילן כלל מחויב ליטול המורכב מעצם האילן וזהו כמו בזרעים באמצע הגידול אבל כשכבר נשתרשה ונעשית אילן הוי היתר גמור ולכן כתב דמותר ליקח ייחור ממנה וליטע אותה כיון שכבר נתגדלה ואיסור הנאה אין בה ונמצא לפ"ז דלדעת הרמב"ם ליכא כלל איסור מקיים באילנות ואפילו להרא"ש אינו אלא מיד כשמרכיבן אבל כשהישראל קונה פרדס או כרם ויש בהם מורכבים שמכבר נעשו אילנות אין בזה איסור כלל (כנלע"ד).

רצ"ו דיני כלאי הכרם ובו פ"ט סעי'.

א כתיב בפ' תצא לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המליאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם ואסרה תורה לזרוע בכרם כפי שיתבאר ורק בכרם בלבד והיינו של ענבים ולא בשארי אילנות ואע"ג דגם זית מקרי כרם כדכתיב בשמשון (שופטים ט"ו) ויבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית אמנם כרם זית אקרי בשם לוי ולא כרם סתם (ברכות ל"ה.) וסתם כרם הוא רק של ענבים ומדין תורה האיסור רק בא"י שהרי היא מצוה התלויה בארץ אך שנינו בסוף ערלה דבח"ל אסור מדברי סופרים דמפני שהתורה החמירה בזה יותר מבכל הכלאים דכל הכלאים מותרים בהנאה אבל כלאי הכרם אסרה תורה בהנאה לפיכך גזרו על זה גם בח"ל (קדושין ל"ט:) ומניין לנו שאסרה תורה בהנאה דכתיב פן תקדש ובאה הקבלה דתקדש הם שני תיבות תוקד אש (שם נ"ו:) וזהו כפשטא דקרא פן תקדש שתהיה כקדש שאסור בהנאה (שם) אך הדרשא היא שלא תועיל בה פריון כקדש (שם) ובירושלמי ריש פ"ח דכלאים יש עוד לימודים כתיב הכא פן וכתיב פן תנקש בו בעבודת כוכבים מה להלן אסור בהנאה אף כאן אסור בהנאה ועוד דרשות יש שם על איסור הנאה.

ב ויש בזה שאלה כיון דהתורה גזרה פן תוקד אש למה אינו מחוייב לשורפם ולא מצינו בכל הש"ס ולא ברמב"ם וכל הפוסקים שכלאי הכרם צריך לשרוף כחמץ וכמ"ש בערלה בריש סי' רצ"ד ע"ש וצ"ל דזהו אסמכתא בעלמא דלא תיהני בה פדיון כמ"ש אבל עיקר כוונת התורה שתיאסר בהנאה כקודש וכפשטא דקרא ושם נתבאר דאין תופסין דמיהן ואם

יש להם בעלים ובכמה ביטולם דערלה וכלה"כ חד דינא אית להו ע"ש ועמ"ש בסעי' ט"ו דמרמב"ם יש לדייק שצריך לשרוף.

ג דבר מפורסם בש"ס מחלוקת ר' יונתן ור' יאשיה בכלאי הכרם דר' יונתן סבר דכשזורע מין ירק או תבואה בכרם לוקה כפשטא דקרא לא תזרע כרמך כלאים כלומר שלא תזרע בכרם ויהיו כלאים גפנים בזרעים אבל א"צ שני מיני זרעים בהכרם דא"כ, גם בלא הכרם יש לאו דכלאי זרעים וכך מבואר טעמו בירושלמי ריש פ"ח אבל ר' יאשיה ס"ל דאינו חייב משום כלאי הכרם עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כלומר שיערב שני מיני זרעים עם הזריעה של הכרם שהוא חרצן ויזרעם על פני השדה במפולת יד והיינו כדרך זריעות שמפילין ביד על פני השדה ואז יצמחו גפנים ושני מיני תבואות וכן אם הגפנים כבר נטועות אין איסור רק כשיזרע שני מיני תבואות או ירקות סמוך להגפנים.

ד ואי קשיא דא"כ גם בלא הגפנים אסור משום כלאי זרעים מתרץ בירושלמי לעבור עליו בשני לאוין כלומר דוודאי גם בלא הגפנים חייב משום כלאי זרעים אלא דבזה חייב בשני לאוין ע"ש שאומר רבאיזה שהתרו בו לוקה ועוד דבכלאי זרעים לא קפדינן רק אשיעור יניקה כמ"ש בסי' רצ"ז ובכלאי כרם יש שיעורים גדולים מזה כמו שיתבאר בסי' זה וטעמו דר' יאשיה דבשלמא שדך לא תזרע כלאים דעצם קרקע מקרי שדה הוה פירושו דלא תזרע כלאים שני מינים אבל לא תזרע כרמך כלאים וכרם בלא גפנים לא מקרי כרם ועל זה אמר לא תזרע כלאים משמע דלבד הכרם יהיו שני מיני זרעים (תוס' שם) ועוד דכרם לא מיקרי זריעה והפסוק אומר שיהיה זריעת כלאים ש"מ דצריך שני מיני זרעים (תוס' חולין פ"ב:).

ה והנה בכל הש"ס איתא מימרא דר' יאשיה עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ופירש"י בקדושין שם וז"ל ומפולת יד נפקא ליה מלא תזרע כרמך כלאים ומשמע שזריעת הכרם עצמה תהיה בכלאים עכ"ל ביאור דבריו משום דהו"ל למיכתב כרמך לא תזרע כלאים כמו דכתיב שדך לא תזרע כלאים והוה משמע שלא תזרע שני מיני זרעים בכרם והשתא דאקדמיה לא תזרע לכרמך משמע דגם אכרם קאי לא תזרע והיינו שזורע בשעת מעשה גם הכרם עם הכלאים וזריעת הכרם הוא חרצן ומשמע מזה דאין חיוב רק בכה"ג ולא כשזורע כלאים בכרם מגודל ודבר תימא הוא דאטו זרע עדיפא מאילן והרי בהרכבת האילן בסי' הקודם נתבאר להיפך דזרע מותר ואילן אסור ע"ש ועוד דבירושלמי רפ"ח איתא כתיב לא תזרע כרמך כלאים מלמד שאינו חייב עד שיזרע שני מינים בכרם דברי ר' יאשיה ולא הזכיר מפולת יד בכרם דהיינו חרצן ועוד דבבבל מס' כלאים מיירי שהכרם כבר מגודל וזורע בו הזרעים דאסור אם לא הרחיקו כדת ומשמע להדיא דזהו עיקר האיסור ונהי דגם שני מיני זרעים לא הוזכר בכל מס' כלאים אך בזה י"ל דמילא מובן דהמשניות לא נחתי בין פלוגתת ר' יאשיה ור' יונתן אבל אם עיקר האיסור הוא רק דגם הכרם יהיה נזרע עתה הוה היפוך ממש.

ו והיה נראה לענ"ד לומר דאדרבא לרבותא קאמר מפולת יד בכרם דמשום דלעניין הרכבת אילן אינו אסור רק באילן ממש ולא בזרעים כמ"ש בסי' הקודם והייתי אומר דגם בכלאי הכרם כן הוא דדווקא בכרם מגודל יש איסור ולא כשזורע עתה זרע הכרם עם זרעי התבואה לזה קמ"ל דאפילו זורע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד חייב מלקות וכ"ש כשזורע שני מיני תבואה בכרם אבל מהפוסקים לא משמע כן והטור כתב מפורש להיפוך וז"ל ולא מקרי כלה"כ אא"כ זורע שני מיני תבואות או שני מיני זרעים עם חרצן יחד כר' יאשיה דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד אבל מין אחד עם חרצן או שני מינים בין הגפנים מותר לכתחלה לזורען בח"ל עכ"ל והדברים אינם מובנים וצע"ג ודעת התוס' אינם כהטור כמ"ש בסעי' הבא.

ז והנה בברכות (כ"ב.) אומר הש"ס נהוג עלמא כר' יאשיה בכלאי הכרם ובקדושין שם פריך בפשיטות וכי לא קיי"ל כר' יאשיה ע"ש וכתבו רבותינו בעלי התוס' וז"ל ונראה דהלכה כר' יאשיה דאע"ג דאשכחן כמה משניות דלא כוותיה כמו המעביר עציץ נקוב בכרם והמסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו קירש מ"מ קיי"ל כוותיה וכו' ומותר לזרוע תחת הכרם וכו' עכ"ל כלומר דאין הלכה במשניות הללו אלא כר' יאשיה וגם מדבריהם מבואר כמ"ש בסעי' הקודם דלאו דווקא שיהיה גם החרצן במפולת יד שהרי כתבו דמותר לזרוע תחת הכרם משום דאין כאן שני מיני זרעים אבל שני מיני זרעים אסור והא להטור גם בשני מינים מותר בח"ל והתוס' קאי אח"ל כמ"ש שם (וכהג"ה בס' כלאים סי' ד' ביאר כוונת התוס' דוודאי בדורות הראשונים לא פסקו כר' יאשיה וזהו כל המשניות אך בדורות האחרונים התחילו לנהוג כר"י וזהו שאומר רנב"י שם בברכות האידנא נהוג עלמא וכו' ע"ש).

ח ולהרמב"ם ז"ל שיטה אחרת לגמרי בזה וז"ל בפ"ה הזורע שני מיני תבואה או שני מיני ירקות עם זרע הכרם ה"ז לוקה שתים אחת משום שדך לא תזרע כלאים ואחת משום לא תזרע כרמך כלאים ואינו לוקה משום זורע כלאי הכרם עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד וכן אם חיפה אותן בעפר לוקה וכן אם זרע שני מיני ירק וחרצן או זרע אחד ירק וזרע אחד מין תבואה וחרצן במפולת יד ה"ז

לוקה

לוקה וכו' עכ"ל ואח"כ כתב בדין ז' אסור לזורע ירקות או תבואה בצד הגפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה ואם עשה כן אע"פ שאינו לוקה ה"ז קידש ונאסרו שניהם בהנאה הירק והגפנים או התבואה והגפנים (כצ"ל) עכ"ל ולפ"ז ס"ל דהך דר' יאשיה הוא רק לעניין מלקות אבל לעניין איסור אפילו מין אחד של תבואה או ירק ובכרם ולא במפולת יד אסור בהנאה ומפולת יד מפרש דבעינן שיעשה פעולה בכל הג' כאחד דאז לוקה ולכן כתב דאם חיפה אותן כולן בעפר לוקה ולפ"ז להרמב"ם אין המשניות סותרות הא דר' יאשיה דר' יאשיה הוא למלקות והמשניות הם לאיסור בלבד.

ט וכדעת הרמב"ם כתב הטור בשם הראב"ד וז"ל הטור והראב"ד כתב הא דבעינן עד שיזרע וכו' במפולת יד היינו דווקא למלקות אבל איסורא איכא ואפילו זורע במין אחד בין הגפנים עכ"ל והנה הרא"ש כתב שם דלראב"ד האיסור הוא רק מדרבנן דכיון דלא אסרה תורה אלא ג' יחד מנלן דמקרי כלאי הכרם אם לא עשה כן ולדעת ר"י אף איסור דרבנן לית ליה וכו' עכ"ל ולענ"ד תמוה שהרי הרמב"ם וודאי סובר שהאיסור מן התורה כמ"ש בפ"י ממאכ"א דין ו' וז"ל כלאי הכרם כיצד מין ממיני תבואה או מיני ירקות שנזרעו עם הגפן בין שזרעם ישראל בין שזרעם עכו"ם בין שעלו מאליהם בין שנטע הגפן בתוך הירק שניהם אסורים באכילה ובהנאה שנאמר פן תקדש המלאה הזרע ותבואת הכרם. כלומר התרחק ותאסור שניהם והאוכל כזית מכלה"כ בין מן הירק בין מן הענבים לוקה מן התורה ושניהם מצטרפים זה עם זה בד"א בא"י אבל בח"ל מדברי סופרים עכ"ל הרי כתב מפורש דזהו מן התורה ולוקה על אכילתו והראב"ד לא השיגו ש"מ דגם הוא סובר כן ואולי דמטעם זה לא כתב הטור בדברי הראב"ד דהאיסור הוא מדרבנן (והב"י הקשה עליו זה ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק) ועי' בסעי' י"א.

י ואי קשיא דלר' יאשיה מנלן איסורא כשאין חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כקושית הרא"ש דבאמת מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' הקודם מובנים הדברים דהכל מפורש בתורה וה"פ לא תזרע כרמך כלאים וזהו חטה וכו' במפולת יד מטעם שנתבאר בסעי' ה' ואח"כ קאמר פן תקדש המלאה הזרע ותבואת הכרם כלומר דלעניין שתאסר התבואה והגפן לא בעינן רק חד זרע וכרם מגודל וכל מקום שנאמר פן הוי ל"ת ולפיכך האוכל מהם כזית לוקה כמו בהקדש ולכן הביא הרמב"ם שם קרא דפן תקדש וברור הוא בכוונת הרמב"ם בס"ד וגם הראב"ד סובר כן לענ"ד (ואין האיסור מצד הזריעה אלא מאכילה).

יא וזהו בא"י אבל בח"ל כתב הרמב"ם בפ"ח מכלאים דין י"ג וז"ל כל השיעורין האלו שמרחיקין בין הגפנים והתבואה או הירק אינן אלא בא"י או בסוריא אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הגפנים לכתחלה בתוך הכרם ולא אסרו בח"ל אלא לזרוע שני מיני ירק או תבואה עם החרצן במפולת יד וכו' ואע"פ שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בח"ל הרי אותו הירק הזרוע אסור באכילה ואפילו בח"ל והוא שיראה אותו לוקט ומוכר אבל ספיקו מותר וכו' עכ"ל ולכאורה הדברים תמוהין דכיון דמותר לזרוע איך אסור באכילה האמנם כפי מ"ש א"ש בטוב טעם דהש"ס בקדושין אמר שם דכל שאסור מן התורה בהנאה גזרו בח"ל וא"כ ממילא דלזרוע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דזהו עיקר האיסור בא"י גזרו גם בח"ל אבל הזריעה בכרם אין עיקר האיסור לא גזרו אבל כיון שמן התורה נאסרה בא"י ההנאה כשזורע בתוך הכרם ממילא דגזרו גם בח"ל בוודאי ולא בספיקו דספיקא דרבנן לקולא וגם לא אסרו רק הירק כיון שהוא הגורם ולא אסרו הענבים אע"פ שבא"י גם הענבים אסורים מ"מ דיו בח"ל לאסור הירק בלבד ויראה לי שדקדק זה ממשנה דכרם הנטוע ירק וירק נמכר חוצה לו וכו' בח"ל וכו' ולא אשכחן רק שאסרו הירק ולא הענבים כיון דגזירה בעלמא היא והכי משמע בכל סוגיא דקדושין שם שרק על הירק האיסור.

יב ולפ"ז לדינא לדעת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש והטור קיי"ל כר' יאשיה ואפילו בא"י ליכא איסורא רק עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד ובלא זה ליכא איסורא כלל לא בהזריעה ולא באכילת הפירות וכל משניות דכלאים בהרחקת הגפנים מתבואה וירקות אינו להלכה ולכן השמיטם הטור לגמרי שהרי לא הזכיר כלל כל דיני כלאי הכרם המבוארים במשניות דכלאים והטעם כמ"ש ואין חילוק בין א"י לח"ל אלא דבא"י הוא מן התורה ובח"ל הוה דרבנן ולכן ספיקו מותר.

יג אבל להרמב"ם והראב"ד בא"י אסור אפילו לזרוע ירק אחד או תבואה אחת בלא הרחקה כראוי ואם זרע נאסרו שניהם ובח"ל ליכא איסור בזריעה בכרם רק הירק או התבואה נאסרה מדרבנן בלא הרחקה ובשם הרמ"ה כתב הטור דבא"י אפילו בחד מינא אסור בכרם ובח"ל דווקא בתרי מינים וכעין זה כתב הר"ן בספ"ק דקדושין ורבותינו בעלי הש"ע הלכו בכל סי' זה אחרי דעת הרמב"ם שזהו גם דעת הראב"ד וכן יש להורות.

יד כתב הרמב"ם שם בפ"ח לעניין כלאי הכרם דאם אמר לתנוק עכו"ם לזרוע לו בח"ל מותר אבל לא יאמר לגדול שלא יתחלף בישראל עכ"ל וזה מבואר בגמ' (שבת קל"ט.) וזהו בחטה ושעורה וחרצן במפולת יד כמובן ומ"מ קשה דלאיזה תועלת יצוה לו לזרוע כיון שנאסרו ואולי דלעניין ספיקא יהא מותר

מותר

מותר ודין זה כתבו רבינו הב"י בס"ס זה וגם הדין דח"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וי"א דהואיל דמותר לזרוע ירק בח"ל בצד הגפנים מותר לאכול ג"כ אותו ירק ואין לחוש אלא במקום דאיכא למיחש שנזרע ב' מיני ירק או ב' מיני תבואה עם חרצן במפולת יד ולכן נהגו להקל במדינות אלו בירקות הנמצאים זרועות בכרמים כי לא שכיח שנזרעו באיסור עכ"ל דכיון דח"ל איסורו דרבנן ויש חולקים על הרמב"ם גם בא"י ובח"ל רבים חולקים עליו כמ"ש ולכן יש להקל כהמקילים.

טו כתבו הרמב"ם בפ"ח דין ז' ובש"ע סעי' ג' דכשנאסרו בהנאה שורפים את שניהם הירק או התבואה והגפנים שנאמר פן תקדש ואפילו הקש של תבואה והעצים של גפנים האלו אסורים בהנאה ושורפין אותם ולא יסיק בהם תנור וכירים ולא יבשל בהם בעת שריפתן עכ"ל ומשמע קצת דיש חיוב לשרוף ודלא כמ"ש בסעי' ב' ובסי' רצ"ד סעי' ג' ולא משמע כן בשום מקום ועוד דאם הוא גזה"כ לשרוף למה תנן בשלהי תמורה את שדרכו ליקבר יקבר בערלה וכלה"כ כיון שהתורה הצריכה שריפה דווקא ולכן אפשר לומר דאורחא דמילתא קאמרי כדי שלא יכשלו בזה רבים וכהך דתמורה וצ"ע וי"א דהעצים מותר (הגר"א סק"י) ואין עודרין עם העכו"ם בשלו בכלאי הכרם אבל עוקרין עמו כדי למעט התיפלה (השוכר ס"נ:) והטעם שאין עודרין דזהו כמקיים כלאים ועוקרין נראה דאפילו בשכר מותר ואף שרוצה בקיומו שלא תתעקר עד שיעקרם הוא ויטול שכרו מ"מ כל למעוטי תיפלה שפיר דמי (כ"מ בגמ' שם וע"ש בתוס' דבכלאי זרעים מיירי אבל הרמב"ם וש"ע שכתבו זה בסי' זה מבואר להדיא דבכלה"כ מיירי ע"ש בתוס' ודו"ק).

טז כתב הרמב"ם בפ"ה דין ג' שאינו חייב מן התורה אלא על קנבוס ולוף וכיוצא בהם מזרעים הנגמרים עם תבואת הכרם אבל שאר הזרעים אסורים מדבריהם עכ"ל ובדין ו' כתב אין אסור משום כלה"כ אלא מיני תבואה ומיני ירקות בלבד אבל שאר מיני זרעים מותר לזרען בכרם ואצ"ל שאר אילנות עכ"ל וכן הוא בש"ע בסעי' א' וסעי' ב' והראב"ד כתב שטעות הוא שנפלה לו טעות במשנתו ולא ביאר דבריו (וגם הכ"מ לא ביאר כוונתו).

יז והנה במנחות (ע"ו:) אמרינן קנבוס ולוף אסרה תורה בכרם שאר זרעים מדרבנן אסירי ופירש"י משום דקנבוס ולוף אין זרען כלה או משום שיש להם אשכולות כמו גפנים וכתיב כרמך כלאים זרעים הדומים לכרם ע"ש והרמב"ם מפרש מפני שהם נגמרים עם תבואת הכרם והר"ן ז"ל בפ' ראשית הגז ביאר דאין הכוונה דזולת קנבוס ולוף אין כלאים מן התורה דוודאי כל חמשת מיני תבואה הם עיקר כלאים מן התורה אלא לאפוקי שאר זרעוני גינה שאינם נאכלים בהם לא אסרה תורה רק קנבוס ולוף מפני שדומים לכרם ע"ש והתוס' במנחות שם (ד"ה והתניא) כתבו ג"כ בפשיטות דתבואה הוי כלאים מן התורה ע"ש וגם מדברי הרמב"ם מתבאר כן וזהו שכתב אין אסור משום כלה"כ אלא מיני תבואה ומיני ירקות וכו' ולא משמע דזהו מדרבנן וזה שכתב אבל שאר מיני זרעים מותר ומקודם כתב דשאר זרעים אסורים מדבריהם שניהם אמת דוודאי כל מיני זרעים הנאכלים כמו קיטניות וכיוצא בהם אסורים מדרבנן ויש זרעים שנראה שאינן בני אכילה כלל ומותרים לגמרי כמו ששנינו בספ"ה דכלאים האירוס והקיסוס ושושנת המלך וכל מיני זרעים אינן כלאים בכרם הקנבוס כלאים הקינרס כלאים ע"ש וכתבן הרמב"ם בפ' זה דין י"ח וי"ט כמו שיתבאר בס"ד.

יח וז"ל הרמב"ם שם הרואה בכרם עשב שאין דרך בני אדם לזורעו אע"פ שהוא רוצה בקיומו לבהמה או לרפואה ה"ז קידש עד שיקיים דבר שכמוהו מקיימין רוב העם באותו מקום כיצד המקיים קוצים בכרם בערביא שרוצים בקוצים לגמליהם ה"ז קידש הארוס והקיסוס ושושנת המלך ושאר מיני זרעים אינן כלאים בכרם הקנבוס והקנדס וצמר גפן הרי הן כשאר מיני ירקות ומקדשין בכרם וכן כל מיני דשאים שעולים מאליהם בשדה הרי הן מקדשין בכרם ופול המצרי מין זרעים הוא ואינו מקדש הקנים והוורד והאדטין מיני אילן הן ואינן כלאים בכרם זה הכלל כל המוציא עליו מעיקרו ה"ז ירק וכל שאינו מוציא עליו מעיקרו ה"ז אילן והצלף אילן לכל דבר עכ"ל וביאור דבריו כמ"ש דתבואה וירקות אסורים מן התורה ומקדשים מיני זרעים הנאכלים אסורין מדרבנן ואינן מקדשין וזה שכתב דפול המצרי אינו מקדש כלומר אינו מקדש אבל אסור מדרבנן וזרעים שאין נאכלים ואילנות מותרים לגמרי וקנבוס ולוף אסרה תורה ומה שלבהמה ולרפואה אם רוב בני המדינה מקיימין אסורין ומקדשין ואם לאו אסורין ואין מקדשין (כנלע"ד כוונתו).

יט והראב"ד ז"ל יש לו דרך אחרת שכתב וז"ל והעיקר כך הוא האירוס וכו' אינן כלאים בכרם והטעם לפי שאין מקיימין מהם ויש כמו כן במיני דשאים שאינם כלאים בכרם לפי שאין מקיימין מהן וכן הוא בתוספתא עכ"ל ולכן השיגו מקודם וכתב שטעות הוא כלומר דהרמב"ם מחלק בין זרעים לירקות ואינו כן דהחילוק הוא רק בין דבר שכמוהו מקיימים לדבר שאין כמוהו מקיימים דומיא דקוצים בכרם ונראה דהשגתו הוא רק אדרבנן שחילק הרמב"ם כמ"ש אבל מן התורה גם הראב"ד מודה שלא אסרה תורה רק מיני תבואה וקנבוס ולוף ולכן לא השיגו על דין זה והשיגו על מה שכתב דאין אסור וכו'

אבל

אבל שאר מיני זרעים מותר וכו׳ וכזה השיגו דלא בזה תלוי אלא במה שכמוהו מקיימים וכמו שביאר דבריו לקמן בדין האירוס והקיסום וכו׳ ובאמת בתוספתא פ״ג חשיב הרבה דברים בזרעים והרבה דברים בדשאים שאינן כלאים בכרם ור׳ דוסתאי חולק על מיני דשאים וס״ל דהוה כלאים בכרם ע״ש ונראה שהרמב״ם פסק כמותו ובירושלמי ספ״ה הובא מקצת תוספתא זו ולא הובא דברי ר׳ דוסתאי ע״ש והרמב״ם הכריע כר״ד ונ״ל טעמו דכן מורה לשון הש״ס במנחות שאר זרעים מדרבנן אסירי ולא קאמר ירקות ש״מ דהם אסירי מן התורה ומפני שראה שבמשנה ספ״ה מתיר הקיסום וכו׳ לגמרי לכן חילק בהסברא שבארנו.

כ כשם שאסור ליטע כלאים כך אסור לקיים וכיון שראה כלאים צומחים בכרמו והניחם ולא עקרם ה״ז קידש ואסורים בהנאה ואם עשה מעשה לקיומם כגון שחיפו בעפר וכיוצא בו ה״ז לוקה ואין אדם מקדש דבר שאינו שלו לפיכך המסכך גפנו על גבי תבואתו של חבירו נאסר גפנו ולא נאסרה התבואה סיכך גפן חבירו על תבואתו נאסרה התבואה ולא הגפן סיכך גפן חבירו על תבואת חבירו שניהם מותרים ולכן מפני זה הזורע בשביעית לא נאסרו דשביעית אין התבואה והפירות שלהם (כן פסק הרמב״ם שם הל״י ור״ש ור״ע במ״ג בפ״ז וחזר בו מפירושו שפסק כת״ק וכן פסק הרע״ב ע״ש) ועי׳ בסעי׳ ל״ו.

כא והטעם משמע בירושלמי משום דכתיב כרמך ולא של אחרים ע״ש כלומר ומסתמא גם לא תזרע הוי כשהזרעים שלך ולכן אפילו כאן שעשה מעשה ואמרינן בחולין (מ׳.) דאפילו למ״ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו במשתחוה לבהמת חבירו ומ״מ אם עשה בה מעשה אסרה ע״ש וכאן אינו כן משום דגזה״כ הוא ואין לשאול דא״כ הא גם כתיב בהמתך לא תרביע כלאים ונאמר דאינו אוסר של אחרים אך באמת בת״כ פ׳ קדושים דריש מדכתיב את חקותי תשמרו לשון רבים אסור גם בשל אחרים וכן שדך דכתיב שם דמיירי בהרכבת האילן כמ״ש בריש סי׳ רצ״ה ג״כ נאסרה גם בשל אחרים אבל הכא לא כתיב ריבויא (ובירושלמי שם מתבאר די דלגבוה אסור ע״ש והיינו לענות מן היין נסכים שאומר שם דבר שאינו שלך אע״פ שאינו נאסר להדיוט נאסר לגבוה ואפשר דזהו למאן דס״ל כנעבד דאסור בשל אחרים ע״ש היטב ואנן קיי״ל דמותר אך נ״ל דבכאן שיש מעשה הכל מודים כמו בחולין שם ודו״ק).

כב שנינו בתוספתא דכלאים (פ״ג ה״כ) בעה״ב שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ואסור לכל אדם אחר שקיים ירקות שדה בכרם אסור לו ומותר לכל אדם עכ״ל וכתב הרמב״ם דין זה בפ״ה דין ט׳ וז״ל הרואה כלאים בכרם חבירו וקיימן ה״ז הרואה אסור בהנייתן וכל אדם מותרין בהן ואלו קיימן בעל הכרם היה מקדש אותם לכל אדם עכ״ל ובש״ע הוא בסעי׳ ה׳ ובמשנה דכלאים פ״ה (מ״ו) תנן הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר כשאחזור אלקטנו אם הוסיף במאתים אסור ע״ש והרמב״ם כתב דין זה שם בדין כ״א וז״ל הרואה ירק בכרם ואמר כשאגיע לו אלקטנו מותר הגיע לו ועבר מעליו ואמר כשאחזור לו אלקטנו אם שהה עד שהוסיף אחד ממאתים ה״ז אסור עכ״ל ובש״ע הוא בסעי׳ ט״ז אבל כשאגיע לו אלקטנו מותר לו בהוסיף אחד ממאתים כיון שלא נתעצל בזה אינו כמקיים כלאים ובעבר מעליו התעצל ואסור.

כג ובירושלמי אמרו על משנה זו ר׳ יוסי בר׳ חנינא אמר בפועל שנו בעה״ב שהוא עסוק במלאכתו עשו אותו כפועל בעה״ב שקיים ירקות שדה בכרם אסורין בין לו בין לאחר פועל שקיים וכו׳ אסור לו ומותר לכל אדם וכו׳ כר״ש דאמר אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו וכו׳ מודה שאסור לו כשלקטן אחר (כל״ו) אבל אם ליקטן הוא אסור בין לו בין לכל אדם עכ״ל ולענ״ד ה״פ בפועל שנו כלומר דוודאי אחר שאינו שייך לכרם כלל לא שייך לומר שבהעדר ביטולו יהיה אסור אף לו אלא בפועל שנו ואח״כ קאמר דגם בעה״ב דינו כפועל בזה בדין המשנה ואח״כ הביא התוספתא שהבאנו וחידש בה דגם שם במה שאמרה אחר הכוונה על פועל ולא אחר לגמרי ואח״כ אמר דאפילו פועל אימתי מותר לאחרים כשלקט אחר בעדו אבל מה שלקט בעצמו הירק אסור לכל אדם וממילא דגם הרמב״ם שנקיט לשון המשנה והתוספתא ג״כ כוונתו על פועל ובוודאי פשטא דלישנא כן הוא דאל״כ מה שייך על איש זר לומר כשאגיע אלקטנו וכן בתוספתא מה שייך אחר שקיים ולכן לא חש הרמב״ם לבאר זה רק תמיהני למה לא העתיק סוף הירושלמי דבליקט בעצמו אסורין לכל אדם (וכזה שבארנו מתורץ השגת הראב״ד והכ״מ והמפרש פ״מ טרחו לתרץ דברי הרמב״ם בדברים דחוקים לפי פירושם בירושלמי. ולדברינו אתי שפיר כפשיטות ודו״ק).

כד וכיצד יודעין אם הוסיפו במאתים אם לאו רואין אם נתתך ירק זה או תבואה זו מן הארץ בכמה זמן יתייבש לדוגמא אם נתייבש לגמרי עד שלא ישאר בו ליחות במאה שעה ידענו שבחצי שעה מוספת חלק ממאתים ואם נשתהה בארץ מזמן שהגיע להירק ולא לקטו חצי שעה הרי הוסיף במאתים ואסור לא נשתהה חצי שעה מותר ויש דרך אחרת לידע והיינו שעוקר איזה שיבלים או מקצת ירק ושוקלם ואח״כ בחצי שעה ישקלם וכשפיחתו במשקל חלק עשירית ידענו שבחצי שעה מוסיפים חלק עשירית שכל שמתחלת להתייבש נפחתת במשקל וממילא דבקרקע להיפך וכן כל כיוצא בזה (ראב״ד שם).

כה האנס שאנס כרם מישראל וזרע בו תבואה וירק

כל

כל זמן שלא נשתקעו שם הבעלים ממנו והיינו שנקרא הכרם על שם הראשון וגם עדיין לא נתייאש ממנו אינו אוסר כלל דלא קרינן ביה כרמך ואם נשתקעו שם הבעלים אע"פ שלא נתייאשו ה"ז קידש מן התורה ואם לא נשתקעו שם הבעלים ונתייאשו מקדש מדברי סופרים ולכן אנס שזרע את הכרם ונטלו מיד האנס יקצור הזרע מיד ואפילו בחול המועד שלא יהא נראה כמקיים כלאים ואע"פ שהאנס לא אסרו שלא נשתקעו שם הבעלים ולא נתייאש ואם לא מצא פועלים כדי שכרן מחוייב להוסיף להם עד שליש בשכרן כדי שיעקרו מיד אך אם מבקשים יותר או שלא מצא פועלים כלל יעקרם בעצמו מעט מעט ואם נשתהה הזרע מזמן שהיה יכול לקצור עד שהוסיף במאתים אסור (ככ"ל לפרש מ"ש ברמב"ם. ובש"ע סוף סעי' ח' ואם נשתהה הזרע וכו' וכמ"ש הגר"א בסקי"ט ע"ש וכן צ"ל בדברי הרא"ש שהביא הכ"מ בהל' י"ב ע"ש).

כו ודע דבירושלמי (פ"ז ה"ד) פריך על מה שנתבאר דאם נתייאשו הבעלים אע"פ שלא נשתקעו שם הבעלים מהכרם אסור מד"ס ומקשה ויש קרקע נגזלת ומתרץ אע"פ שאין קרקע נגזלת מ"מ יש יאוש לקרקע ע"ש ואין הכוונה דמדין תורה יש יאוש לקרקע דא"כ למה איסורו רק מדרבנן ועוד דלהדיא מוכח רפ"ג דסוכה דאין יאוש לקרקע אלא מדרבנן קאמר שיש יאוש לעניין זה שתיאסר הכרם (ר"ש ותוס' סוכה שם) אבל כשנשתקעו שם הבעלים אף שלא נתייאש וגם אין קרקע נגזלת מ"מ היא של האנס וכרמך קרינן ביה וה"ל כצווח על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים (ר"ש ורא"ש שם).

כז הרוח שעקרה פארות הגפן ושלחה אותם על התבואה או על הירקות מה יעשה כך שנו חכמים במשנה (פ"ז מ"ז) הרוח שעלעלה את הגפנים על גבי תבואה יגדור מיד אם אירעו אונס מותר תבואתו שהיתה נוטה תחת הגפן וכן בירק מחזיר ואינו מקדש ע"ש וה"פ ששברה את הגפנים ולא עקרן משורש דבבה"ג כשהן תלושין אין אוסרין (תוי"ט) אלא שמחוברין עדיין וחזרה לא מהני להו כבסיפא מפני שיחזורו ויכפופו ולכן יחתוך וילקט הפירות ואם אירעו אונס וכשעבר האונס והוסיף מאתים אסור ותבואה שנוטה תחת הגפן מחזיר התבואה מעל תחת הגפנים למקומן ואף אם לא החזיר אינו מקדש ודווקא כשעיקר התבואה תחת הגפן שמושרשים תחת הגפן אוסר אבל כשעיקר עומדת חוץ לגפן ורק נוטה תחת הגפן אינו אוסר (רע"ב) ומ"מ מחזיר מפני שנראה כמקיים כלאים.

כח ותניא בתוספתא (פ"ד ה"ז) זמורה של גפן שהיתה מודלה על גבי תבואה אפילו היא מאה אמה כל הגפן כולה אסורה היא ופירותיה תבואה שנוטה תחת הגפן מחזיר ואינו מקדש והירקות שנוטין לתוך הגפן וכו' יחזיר וכו' עכ"ל ומזה מבואר דסיכוך גפנים על התבואה חמיר טפי מנטיית התבואה תחת הגפנים והטעם דנטיית התבואה הוי השורש רחוק מהגפנים משא"כ כשהגפנים על התבואה הרי הגפנים מתייחדים עם השורש.

כט דבר מובן שכשזרעו תבואה או ירק תחת הגפנים לא נאסרו קודם השרשתן וכן אם הענבים עדיין לא נתגדלו כלל לא שייך איסור ומאימתי תבואה או ירק מתקדשים משישרישו וענבים משיעשו כפול הלבן ותבואה שיבשה כל צרכה וענבים שנתבשלו כל צרכן ג"כ אינן מקדשות ולפיכך ענבים שנעשו כפול הלבן וזרע בצידן תבואה או מיני ירקות ולקט הזרע קודם שישריש ה"ז מותר בהנאה ואם השריש אסור וכן כרם שלא הגיעו ענביו להיות כפול הלבן אלא עדיין הם בוסר וזרע בתוכו ירק או תבואה והשרישו ה"ז לא קידש ואעפ"כ קונסין אותו ואוסרין הזרע אבל הבוסר מותר כיון שאינו פירי גמורה אך אם עקר הזרע קודם שיעשו הענבים כפול הלבן ה"ז מותר בהנאה ואם מקצתן נעשו כפול הלבן ומקצתן לא נעשו את שנעשו נתקדשו ואת שלא נעשו מותרים.

ל גפן שיבשו העלים שלה ונפלו כדרך שתיבש הגפן בימי הקור אסור לזרוע בצדה ירק או תבואה ואם זרע לא קידש וכן הזורע בעציץ שאינו נקוב הכונח בכרם לא קידש בין של עץ ובין של חרס ומכין אותו מכת מרדות אבל עציץ נקוב הרי הוא כארץ והטעם שאסרו לכתחלה בגפן שיבשה מפני שבחורף אין היבש ניכר יותר מן הלח שכולם יבישים וגזרו ביבישים מפני הלחים ואפילו בקיץ שהיטב ניכר מ"מ יש מקומות שאף בקיץ נופלים העלים ונראים כיבישים ונגזרו זה מפני זה (ירושלמי פ"ז ה"ב) וי"א דביבשה לגמרי מותר לכתחלה (רמב"ד שם).

לא היה עובר בכרם וזרעים בחיקו ונפלו ממנו הזרעים או שיצאו הזרעים עם הזבלים או עם המים או שהיה זרוע או זורה בשדה לבן כלומר של תבואה וסיערתו הרוח לאחוריו ונפלו הזרעים בכרם וצמחו ה"ז לא נתקדש שנאמר אשר תזרע וזה לא זרע ורק כשיראה חייב לעקור ואם לא עקרן והוסיפו מאתים אסור ואם סיערתו הרוח לפניו וראה הזרעים שנפלו לכרם ה"ז כזורע ובירושלמי פ"ה (ה"ו) אומר דדווקא כשעמד בשדה לבן וסיערתו הרוח לאחריו לכרם מותר אבל אם עמד בכרם וזרעים בחיקו וסיערתם הרוח אפילו לאחריו אוסר דהיה לו להעלות על הדעת שהרוח ישאם על הגפנים וכיצד יעשה בסעירתו הרוח לפניו בשדה אילן ובעומד בכרם בכל גווני או אפילו בשדה לבן ולאחריו וכשראם אם צמחו עשבים יהפכם במחרישה ודיו ואם מצאן שנעשה אביב שכבר צמח הזרע אלא שלא הביא שליש (רע"ב) ינפץ אותו אביב כדי להשחיתו שהכל אסור בהנאה

ואם

ואם מצאם שנעשה דגן ה"ז תשרף ואם ראה אותם וקיימם יש עוד חומר שישרפום עם הגפנים הסמוכות להן.

לב אסור לעבור בעציץ נקוב שזרוע בו ירק בתוך הכרם ואם הניחו תחת הגפן ונשתהה שם בארץ כדי להוסיף אחד ממאתים אסור שקידש הירק והגפנים הסמוכים לו כפי השיעור שיתבאר ובצל שנטעו בכרם ואח"כ נעקר הכרם ואח"כ צמחו בצלים מן העיקר הנטוע שכן דרך הבצלים אע"פ שרבו גידוליו על עיקרו ביותר ממאתים פעמים כנגד העיקר מ"מ אותו העיקר עומד באיסורו עם הבצלים שצמחו מפני שאין גידולי היתר מעלין את האיסור של העיקר וכמ"ש בסי' רצ"ד סעי' ל"ז דקמא קמא בטל ע"ש ולאו דווקא בצל דה"ה בשארי ירקות כשדרכם לצמוח מן העיקר הדין כן וכל דבר שאין זרעו כלה דרכם כן אבל בדבר שזרעו כלה א"א להיות כן כמובן וע' בסעי' מ"א.

לג כמה הוא שיעור הרחקת התבואה והירק מן הגפנים ואם לא הרחיק נתקדשו מצינו ד' מיני הרחקות והיינו לזרוע בתוך הכרם ההרחקה הוא ט"ז אמות וזהו ששנינו במשנה (פ"ה מ"ה) הנוטע ירק בכרם או מקיים וכו' ה"ז מקדש ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות והזורע בצד הכרם ההרחקה הוא ד' אמות כמבואר בפ"ד ומגפן יחידית ההרחקה ששה טפחים ומבואר בפ"ג וכמ"ש הרמב"ם ריש פ"ז וז"ל הבא לזרוע בצד הכרם מרחיק ממנו ד' אמות מעיקרי הגפנים וזורע ואם הוא גפן יחידית מרחיק ממנו ו' טפחים וזורע וכשיש ביניהם גדר גבוה עשרת טפחים א"צ הרחקה כלל וכך שנינו בלא יחפור (כ"ו.) לא יטע אדם אילן סמוך לשדה חבירו אא"כ הרחיק ממנו ד' אמות אחד גפנים ואחד כל אילן היה גדר בנתים זה סומך לגדר מכאן וזה סומך לגדר מכאן.

לד והטעם בכל זה דכלל גדול הוא בכלאים שאין אנו חוששין ליניקת השרשים זה מזה דמה שתחת הקרקע לא איכפת לן והתורה הקפידה שלא יתערבו זה בזה מלמעלה כמשמעות לשון כלאים וכך שנו חכמים במשנה פ"ג דכלאים (מ"ה) לעניין כלאי זרעים וז"ל המשנה שכל מה שאסרו חכמים לא גזרו אלא מפני מראית העין ואף בכלאי הכרם כן הוא כמ"ש רש"י ז"ל בשבת (פ"ד: ד"ה ותחד) וז"ל דגבי כלאים הכירא הוא דבעינן דלא ליהוי עירבוב דאכלאים קפיד קרא אבל ליניקה לא חיישינן אפילו בכלאי הכרם דאורייתא כדתנן זה סומך לגדר וכו' עכ"ל וזה שמצד הכרם צריך להרחיק ד' אמות זהו מפני שזהו שיעורא דעבודת הכרם כדאמרינן בב"ב שם תנא ד' אמות שאמרו כדי עבודת הכרם ע"ש וז"ל הרע"ב ריש פ"ד דכלאים דעבודת הכרם ד"א לפי שהיו בוצרים בשוורים ובעגלות ובעת החרישה חורשים אותם בשורים הלכך אותן ד' אמות ככרם דמי ע"ש ומגפן יחידית ו' טפחים לפי שכך היא עבודת גפן יחידית וכך שנינו בספ"ג במשנה שלגפן יחידית נותנין לה עבודתה ששה טפחים ע"ש אמנם בתוך הכרם דליכא שום היכר דכלאים גמורים הם בזה הלכו אחר שיעור יניקה דבאופן אחר א"א דבזה לא שייך עבודת הכרם דזהו מחוץ לכרם אבל בתוכה צריך שיעור יניקה ואמרינן בב"ב שם דשיעור יניקת אילן ט"ז אמות ע"ש.

לה ויש בזה שאלה כיון דהרחקה דד' אמות הוא משום עבודת הכרם והא בב"ב אמרינן שם דבבבל עבודת הכרם שתי אמות ורק בא"י היה להם מחרישה גדולה וא"כ בבבל די להרחיק שתי אמות ודבר זה לא מצינו לא בש"ס ולא ברמב"ם והתשובה בזה דוודאי גם בח"ל נמצאו הרבה מקומות שהקרקע קשה וצריך מחרישה גדולה והוי עבודתם ד' אמות (ועתוס' שם ד"ה הכל) ובבל לא הוי רובא דעלמא (עירובין כ"ח.) ולכן לא פלוג רבנן.

לו ועוד יש לשאול דהנה בכלאי זרעים תנן בפ"ב (מ"ז) היה שלו חטים ושל חבירו מין אחר מותר לסמוך לו מאותו המין ע"ש ולמדנו מזה שמותר לראובן לסמוך חטים שלו לשעורים של שמעון וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג דין ט"ז וז"ל בד"א שצריך הרחקה כשזורע בתוך שדהו אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר שדך לא תזרע כלאים אין האיסור אלא שלא יזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים עכ"ל וא"כ גם בכלאי כרם הא כתיב לא תזרע כרמך כלאים ונאמר ג"כ כן דווקא כרמך אבל בשל כרם אחרים מותר לך לזרוע כלאים והא קיי"ל דזורע בכרם אחר נאסרה תבואתו ורק הכרם לא נאסר משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו אבל תבואתו אסורה וכמ"ש בסעי' ק' ע"ש והא כרמך כתיב ולא כתיב לא יזרעו הכרמים כלאים והתשובה בזה דתניא בספרי (פ' תצא פיסקא ר"ל) אין לי אלא כרם שלך כרם של אחרים מניין ת"ל לא תזרע כרמך מכל מקום עכ"ל ובת"כ פ' קדושים לא דרשו כן על שדך לא תזרע כלאים ולכן בכלאי הכרם אסור גם בשל אחרים והטעם נ"ל משום דבשם הקדים הכתוב שדך ללא תזרע והוי שדך דווקא משא"כ בכלאי הכרם וזהו כוונת הספרי (כנ"ל) ואין זה סותר למ"ש בסעי' ב' דזהו עניין אחר.

לז כתב הרמב"ם ריש פ"ו הזורע תבואה או ירק בכרם או המקיימו עד שהוסיף במאתים ה"ז מקדש מן הגפנים שסביבותיו ט"ז אמה לכל רוח עגולות ולא מרובעות ורואים כל העיגול שרחבו ל"ב אמה כאלו הוא כולו מלא ירק וכל גפן שתהיה בתוך עיגול זה נתקדשה עם הירק וכל שחוץ לעיגול אינה מתקדשת בד"א כשהיה בין שפתי העיגול הזה ובין

שורות

שורות הגפנים שחוצה לו יותר על ד' אמות אבל אם היה ביניהם ד"א מצומצמות או פחות רואים את העיגול כאלו הגיע לשורה הסמוכה לו וכאלו רוחב העיגול מ' אמה ורואין כל גפן שתפול בתוך עיגול זה של מ' אמה הרי היא מתקדשת בד"א בזורע או מקיים תוך הכרם אבל בזורע חוץ לכרם וסמך לו (כל' אמותיו) ה"ז מקדש שתי שורות של גפנים הסמוכות לזרע באורך כל הזרע ויתר ד' אמות חוץ לזרע ומתקדש מן הזרע רוחב ד"א באורך כל השורה של כרם אם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש מהזרע אלא ששה טפחים לכל רוח עכ"ל וכן הוא בש"ע מסעי' י"ט עד סעי' כ"ב ונבאר הדברים.

לח כבר נתבאר דהיניקה מהגפן הוא ט"ז אמה וכשזרע בתוך הכרם נאסרה כפי שיעור יניקה כמ"ש בסעי' ל"ג וממילא דהם עגולות ולא מרובעות מפני שבמרובעות האלכסון הוא יותר מט"ז והיניקה הולך בשוה סביב סביב וט"ז אמה לכל רוח הוי שיעור יניקה בכולל שיעור ל"ב אמה על ל"ב אמה עגולה ונאסרו כל האילנות שבעגולה זו שהרי גם האילנות האחרונות אינן רחוקים יותר מט"ז אמה והירק יונק מהם וזהו שאמר שרואין העיגול כאלו מלא ירק כלומר שהגפנים יונקים מהירק והירק מהגפנים ומפני שבכאן האיסור מפני היניקה שתחת הקרקע לזה אומר כאלו הם למעלה מהקרקע אבל הרחוקים מהעיגול הזה לא יגיעו היניקות מזה לזה כמובן האמנם נהי שהיניקות לא יגיעו לשם מ"מ הא ד"א של עבודת הכרם הוי ככרם וא"כ הגפנים שבתוך ד"א מהעיגול הזה ממילא נאסרו ולזה אומר בד"א כשהיה בין שפתי העיגול הזה ובין שורות הגפנים שחוצה לו יותר על ד"א אבל ד"א וכ"ש פחות נאסרו גם הגפנים דשם משום עבודת הכרם וממילא דכשנתוספו ד' אמות לכל צד נתוספו על הל"ב אמה שמנה אמות ממזרח למערב ושמנה אמות מצפון לדרום וג"כ בעיגול ונעשה רוחב העיגול מ' אמה וכל שבעיגול הזה והיינו בתוך מ' אמה מתקדשת.

לט וכל זה הוא כשזרע בתוך הכרם אבל כשזרע חוץ לכרם וסמך להכרם בתוך ד' אמות שזהו שיעור חוץ לכרם כמ"ש ה"ז מקדש שתי שורות של גפנים שזהו שיעור כרם כמו שיתבאר וגם מקדש מעבר השני ד' אמות כפי עבודת הכרם וגם מן הזרע נתקדש כל שבד' אמות הסמוכות לכרם וזהו הכל כשהולך אורך הזרע על כל אורך הכרם דאל"כ אינו מקדש רק עד מקום כלות הזרעים ואם זרע בצד גפן יחידית אינו מקדש רק משך ששה טפחים כמ"ש ולאו דווקא גפן יחידית דה"ה הרבה גפנים אם הם רק בשורה אחת דפחות משני שורות לא מקרי כרם ודינם כגפן יחידית כמו שיתבאר (וזהו ביאור דברי הרמב"ם).

מ וכמה גפנים יהיו בהשתי שורות שיקרא כרם לא פחות מחמשה גפנים ושיעמדו שלשה בשורה אחת ושנים בשורה שנייה נגד שנים מהשורה הראשונה וזה נקרא בלשון המשנה (רפ"ס) שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב כלומר לבדו שאין בהשורה השנייה גפן כנגדו וכבר נתבאר בסי' רצ"ד לענין ערלה דילדה שאינה גבוה טפח לא מקרי אילן כלל ולכן ילדה פחותה מטפח אינה מקדשת את הזרעים ולא מיבעיא גפן אחת אלא אפילו שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב אינו מקדש אמנם אם כל הכרם כן מקדש וני"ל שהוא מדרבנן מפני שקול יש לו כדמוכח בסוטה (מ"ג:) וכמ"ש בסי' רצ"ד ע"ש.

מא איתא בירושלמי (פ"ז ה"ג) דאויר של הכרם בגובה מעל הארץ עשרה טפחים דינו כהכרם עצמו ואם העמיד עציץ נקוב על גבי יתידות שאין גבוהין מן הארץ יותר מעשרה טפחים וזרע בתוכו ירק נאסרו הגפנים והירקות (ולא קיי"ל כראב"ל במשנה שם דעל הגפן אינו מקדש כמ"ש הרמב"ם והרע"ב) ואמרינן שם דאפילו אויר של גפן יחידית תופס עד עשרה טפחים ע"ש ותמיהני שלא הביא הרמב"ם דין זה ובס"פ שם איתא ג"כ דהמעביר עציץ נקוב בכרם למטה מעשרה והוסיף מאתים אסור ע"ש היטב (ועפ"מ שם).

מב ובירושלמי שם (פ"ו סוף הל' ב') איתא שתי גינות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם והעליונה אינה עשויה כרם זורע את העליונה עד שמגיע לאויר עשרה ר' בון בעי קומי ר' זעירא לית הדא אמרה שיפוע מדריגה כלמטן א"ל משום זרעים נוטים לאויר הכרם כלומר דמקודם אומר שם דשיפוע מדריגה הוי רשות בפ"ע וכאן משמע דהוא ממש בהתחתונה ונחשב כהכרם עצמו דהשתי גינות הולכים בשיפוע ההר כמובן ומתרץ לו ר"ז דכאן אין הטעם משום דשיפוע נחשב כלמטן אלא הא דאסור לזורעה משום שהזרעים יהיו נוטים לאויר הכרם של התחתונה והאויר עד עשרה ככרם דמי כמ"ש ומסיים הירושלמי דאם להיפך העליונה עשויה ככרם והתחתונה אינה עשויה ככרם זורע את התחתונה ואת המדריגה עד שהוא מגיע לג' טפחים סמוך לגפנים דהזרעים נופלים למטה ולא למעלה וגם בזה לא משום דהשיפוע נחשב כלמטה אלא הוא רשות בפ"ע ומפני זה מותר לזורעו דבזה אין חשש שהזרעים יהיו נוטים לאויר הגפנים דהם נוטים למטה להזרעים ולא למעלה להגפנים.

מג וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין ה' שתי גינות זו על גב זו התחתונה עשויה כרם זורע את העליונה עד שהוא מגיע לאויר עשרה טפחים סמוך לכרם שאויר עשרה טפחים סמוך לכרם או לגפן יחידית אסור לזרוע בו זרעים ואם היתה העליונה עשויה כרם ה"ז זורע את התחתונה עד שהוא מגיע למטה מג'

טפחים

טפחים מעיקר הגפנים עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' כ"ג וקיצר מאד ואינו מובן כלל אך כוונתו כהירושלמי שהבאנו שזהו מקור דין זה.

מד מי שהיתה שדהו זרועה ירק או תבואה ונמלך ליטע בה גפנים הופך את הזרעים במחרישה ואח"כ נוטע אבל לא יטע ואח"כ יהפוך דשמא יתרשל מזה ויראה לי דבדיעבד אם נטע ואח"כ היפך דמותר וכן אם היתה נטועה בה גפנים ונמלך לזרוע בה תבואה וירק משרש את הגפנים ואח"כ זורע ואם רצה לקוץ את הגפנים עד שלא ישאר מהן אלא פחות מטפח סמוך לארץ ה"ז מותר לזרוע ואח"כ יחזור וישרש את הנשאר בארץ מהגפנים (משנה פ"ג) ויראה לי הטעם שהתירו בזה משום שלא רצו לאסור עליו הזריעה עד שישרש שלזה צריך זמן רב ועכ"ז לא חששו שמא לא ישרש מפני שהוא יהיה מוכרח לזה אחרי שקצצן דאל"כ אין הקרקע ראוי לא לגפנים ולא לתבואה ובע"כ ישרשם.

מה איתא בירושלמי שם תניא סומכין עומרין בצד גפנים כלומר ולא חיישינן שמא יפלו גרעינן מהעומרין לארץ ויעשו צמחים ויהיה כלאים בכרם ואע"ג דכשהם עומרין לא חיישינן מ"מ בהיותם מחוברים אף שנתייבשה התבואה מ"מ אסור ליטע גפנים בצדה אבל להיפך בצד גפנים יבשות מותר ליזרע ע"ש והטעם פשוט דבגפנים יבישות אין חשש אבל תבואה שיבשה חוששין שמתוך היבשות יפלו גרעינין לארץ ויעשו צמחים ובעמרים לא חששו מפני שכבר נתלשו ואין מדרכן ליפול. ועוד איתא שם על מה שנתבאר שהתירו לו לקוץ את הגפנים עד שלא ישאר אלא פחות מטפח כמ"ש דאם הגדילו אח"כ יותר התבואה שעד כה מותר שהתירו לו לעשות כן אבל מכאן ולהבא אסור ומחוייב לעקרם תיכף או יקצצם עד פחות מטפח ע"ש והרמב"ם לא כתב דינים אלו ולא ידעתי למה וגם פסק בגפן שיבשה דאסור לזרוע שם ואינו מקדש וכמ"ש בסעי' ל' ובמשנה דריש פ"ז ואני תמה על זה דכיון דבירושלמי שם ובפ"ב (ה"ג) אמר ר"א דמשנה זו אליבא דר"מ וחכמים פליגי דמותר אף לכתחלה לזרוע שם ע"ש ולא מצינו מי שחולק על ר"א למה לא פסק הרמב"ם כן וצ"ע.

מו שנינו במשנה (פ"ו מ"ג) המבריך ג' גפנים ועיקריהם נראים אם יש ביניהם מד' אמות ועד ח' הרי אלו מצטרפות ואם לאו אינם מצטרפות וה"פ שעשה שתי זמורות מגפן אחת שלא השכיבה כולה בקרקע אלא ראשה יוצאה מצד אחר ונעשו מג' ששה ויש בהם שתים כנגד שתים ואחד יוצאה זנב והשלישית א"צ הברכה דבלא הברכה יש ה' כמובן אם יש בין גפן לגפן וכן בין השתים שיצאו מאחת מד' ועד ח' שזהו שיעור שבין גפן לגפן כדרך הנוטעים לא פחות מד"א דפחות הוי רצופין ועומד להתעקר ולא יותר מח' דיותר מח' כל אחד הוי כגפן יחידית הרי אלו מצטרפין להיות כרם וצריך להרחיק ד' אמות כדין עבודת הכרם ואם לאו אין מצטרפות וא"צ להרחיק רק ששה טפחים כדין גפן יחידית כן פירשו הר"ש והרא"ש והרע"ב וכ"כ הראב"ד בפ"ו דין ט' ע"ש.

מז אבל הרמב"ם שם הטה המשנה לכוונה אחרת וז"ל המבריך ג' גפנים ועיקריהם נראים אם יש ביניהם מד"א ועד ח' הרי אלו מצטרפות לשאר גפנים העומדות וכאלו לא הבריכן ואם לאו אינם מצטרפות היו פחות מג' אינם מצטרפים אלא מרחיק מהם ו' טפחים לכל רוח וזורע עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' כ"ו ויראה לי דלהרמב"ם הוה קשה מהו לשון מצטרפות ואין מצטרפות והו"ל לומר ה"ז כרם ואינו כרם ועוד דלמאי צריך ג' הא בשתים די ולא נראה לו דלאו דווקא הוא ועוד למאי תני ואם לאו וכו' פשיטא אטו עדיפי מגפנים גמורים וכבר הקשה כן הרא"ש ע"ש ולכן פירש דההצטרפות הוא לגפנים אחרות כלומר דפחות מג' אינן חשובות לצאת מכלל הכרם אפילו אין במשך ההברכה ד"א או שיש יותר מח' אך כשהבריך ג' אז אם יש ביניהם מד"א ועד ח' נשארו בכלל הכרם כמקדם ואם לאו יצאו מכלל הכרם ודינם כגפנים יחידות ואפשר דבעיקר הדין לא פליג עלייהו וגם בלא שאר גפנים הדין כן ודבר פשוט הוא דלענין נתינת ששה טפחים נותנים גם בצד של ההברכה במקום שיוצאה וכן מבואר בירושלמי שם קודם משנה זו ע"ש (הרמב"ם בכ"ב פ"ג. פי' הר"ש ע"ש והרמב"ן כתב שם דשני אילנות בכל ענין לא מצטרפי להכרם והביאו הכ"מ כאן ע"ש וקצת תמוה למה הוא כן ועכ"פ פי' הרמב"ם הוא פי' מרווח והראב"ד השיגו ואין זה השגה ודו"ק).

מח כל הזורע תחת השריגים והעלים היוצאים מן הגפן ה"ז קידש ואע"פ שהזרע רחוק מעיקר הגפן כמה אמות ואם הדלה את הגפן על מקצת אפיפיריות והם קנים ארוכים שמדלים עליהם שריגי הגפנים כשהם ארוכים הרבה לא יזרע תחת מותר האפיפירות ואע"פ שאין עליהם לא עלים ולא שריגים ואם זרע הואיל ואין הזרע תחת סכך הגפן ה"ז מותר וכן אם הדלה הגפן על מקצת בדי אילן שאינו עושה פירות כגון הארז והברוש אבל אם הדלה על מקצת אילן מאכל ה"ז מותר לזרוע תחת בדי האילן שלא נמשכו עליהם שריגי הגפן שאין אדם מבטל אילן מאכל ועושיהו אפיפירות לגפן אבל אותו הבד כולו אסור גם מקצתו שלא נמשך עליו (טוש"ע ס"ו מ"ד ד"ה והשלך) ואם נמשכו השריגים אחר שזרע על שארי בדין וסככו על הזרע ה"ז מחזיר השריגים למקום אחר אבל הזורע תחת מותר האפיפירות או תחת מותר האילן שאינו עושה פירות ונמשכו שריגי הגפן וסככו

וסככו על הזרעים ה"ז אסור לקיימו וגם אסור להחזיר השריגים אלא כיצד יעשה עוקר הזרעים לגמרי.

מט יש אפיפירות שמפני ארכן תומכים אותם בקנים והם נמשכים להלן וזה נקרא בלשון המשנה ערים ולכן קנים היוצאים מן הערים וחס עליהם לפסקן כדי שלא ישחית האפיפירות ה"ז מותר לזרוע תחתיהם מפני שהם טפל דטפל לעצם הגפנים אמנם אם הניחם וכוונתו כדי שגם עליהם יהלכו השריגים והעלים הנמשכים נעשו גם הם כהאפיפירות ואסור לזרוע תחתיהם כבהאפיפירות עצמן.

נ דבר מובן דד' אמות דעבודת הכרם צריך להניח ממקום שכלו השריגים והעלים מהאפיפירות ותנן (ספ"ו) הפרח היוצא מן ערים רואין אותו כאלו מטוטלת תלויה בו כנגדו אסור וכן בדלית ע"ש וה"פ אם השריגים והעלים יוצאים עד חוץ לערים הרבה והיינו יותר מד' אמות שהוא עבודת הכרם אסור לזרוע כנגדן אף שהערים כלה כבר אך בזה יש קולא שא"צ להניח משם ולהלן ד"א לעבודת הכרם וזהו שאמר כאלו מטוטלת תלויה בו כלומר זהו המשקולת שהבנאים מורידים בחבל על פני הבניין לראות אם הולך ישר וכן כאן הזרעים שתחת הפרח אסור ולא יותר וכן בדלית כלומר בגפן יחידית המודלית על גבי כלונסות אם פרחה חוץ לששה טפחים שזהו עבודתה ג"כ כנגדו אסור ולא יותר שא"צ משם ו' טפחים.

נא וכן המותח זמורה מאילן לאילן רק תחתיה אסור אבל אם קשר חבל או גמי בזמורה וקשר הראש האחר באילן ה"ז מותר לזרוע תחת החבל או הגמי ולא דמי לזמורה שהוא מעצם הגפן אמנם אם כוונתו היתה במתיחת החבל והגמי כדי שיהלכו עליו השריגים והעלים הרי זה כאפיפירות ואסור לזרוע תחתיו ודינה כזמורה עצמה.

נב כתב הרמב"ם ריש פ"ז הבא לזרוע בצד הכרם מרחיק ד"א מעיקרי הגפנים וזורע ואם היא גפן יחידית מרחיק ממנה ו' טפחים וזורע היתה שורה אחת של גפנים זו בצד זו אפילו הן מאה אין זה כרם אלא כגפן יחידית ומרחיק מן השורה ו"ט וזורע היו שתי שורות ה"ז כרם וצריך להרחיק ד"א מכל צד ואח"כ יזרע וכמה יהיו בכל שורה ג' גפנים או יותר עכ"ל ואע"ג דגם בשתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב די זהו כשנטועים כתמונה זו דאחד יוצא זנב אבל בלא תמונה זו צריך ג' וג' (תוי"ט פ"ד מ"ס) וכן משמע בירושלמי פ"ד סוף הל' א' שאמר ואיזהו כרם קטן שלש כנגד שלש ע"ש ויראה לי דלפי' זה אחד יוצא זנב מקרי דווקא כזה ⁘ ולא כשעומדים ג' בשורה אחת דבשורה ⁘ אחת הא בעינן ג' כנגד ג' אלא שעומד החמישי רחוק מהם ונגד הבינים שביניהם ויש שפירשו ב' בשורה וג' בשורה (כע"ב פ"ד מ"ו וע"ש בתוי"ט).

נג עוד כתב בד"א כשהיה בין כל גפן וגפן מד"א ועד ח' אמות אבל אם היה בין שתי השורות ח' אמות חוץ ממקום הגפנים הרי אלו כמובדלות זו מזו ואינו כרם אחת ואינו מרחיק אלא ו"ט מכל שורה וכן אם היה ביניהן פחות מד' הרי אלו כגפן אחת ומרחיק ו"ט לכל רוח היו ג' שורות אע"פ שיש ביניהם פחות מד' הרי אלו כרם ורואים את האמצעיים כאלו אינם וכן אם היו ג' שורות ובין כל שורה ושורה ח' אמות או יותר ה"ז זורע בין השורות לפיכך הנוטע את כרמו מתחלה והרחיק בין כל שורה ושורה ח' אמות מותר להביא זרע לתוכו ומרחיק מכל שורה ושורה ו"ט בלבד אבל אם זרע חוצה לו צריך להרחיק משורה החצונה ד"א כשאר הכרמים ואין דין בין השורות של זה הכרם ככרם שחרב באמצעו שהרי בתחלה נטעה מרוחקים עכ"ל ובש"ע הוא מסעי' ל"א עד סעי' ל"ה.

נד ביאור דבריו דהנה בקרחת הכרם דהיינו כרם שחרב באמצעו הוה ההרחקה ט"ז אמה שיהא ביכולתו לזרוע זרעים כדתנן ריש פ"ד קרחת הכרם וכו' ב"ה אומרים ט"ז אמה אבל בנוטע כרמו מתחלה יש שם פלוגתא דתנן התם במשנה ט' הנוטע את כרמו על ט"ז אמה מותר להביא זרע לשם וכו' ר"מ ור"ש אומרים אף הנוטע על שמנה אמות מותר ופסק כר"מ ור"ש משום דבירושלמי שם אמר רב הלכה כר"מ ור"ש ע"ש וזהו שאומר דאין דין זה ככרם שחרב וכו' כלומר דשם בעינן ט"ז אמות ובכאן כיון שנטעו מתחלתו בסידור זה די בח' אמות וזה שכתב שבחוץ צריך להרחיק ד"א כמכל הכרמים זהו משום מראית עין דבחוץ אינם מרגישים שהוא משונה משארי כרמים והקשו עליו מאין לקח זה (כהכ"ד וכ"מ) ונראה שמהירושלמי שם שאומר תוכו ח' חוצה לו ט"ז ע"ש ומפרש דדווקא ט"ז א"צ הרחקה חוצה לו משום דגם מרחוק נראה ההפרש אבל פחות מט"ז אין ניכר מרחוק (והתוי"ט והפ"מ שם נדחקו ולענ"ד הפי' כמ"ש והל"ל כלוחק התוי"ט דין ט"ז וכלוחק הפ"מ דממחול למדה הלה כמ"ש ודו"ק).

נה ובזה שמחלק בדין פחות מד"א בין שורה לשורה בין ב' שורות לג' שורות ובמשנה ב' פ"ה תנן כרם שהוא נטוע על פחות פחות מד' אמות ר"ש אומר אינו כרם וחכ"א רואים את האמצעיים כאלו אינם ע"ש ופסק בשתי שורות כר"ש ובשלש שורות כחכמים ובאמת דרכו נפלאה בזה וטרחו בזה וגם השמיט כל הנאמר על זה בירושלמי. ולענ"ד נראה משום דבב"ב (פ"ג.) הביא הש"ס משנה זו ומדמה כלאים למכירה ופסק רבא הלכתא מד' אמות ועד ט"ז ע"ש ולכן פסק כר"ש ובירושלמי על משנה זו

איתא אמר להם ר"ש אותם שאתם אומרים רואים את האמצעיים כאלו אינם הרי הן עיקרו של כרם עכ"ל ונ"ל דה"פ דבשלמא בג' שורות שפיר אמרינן כן דעדיין ישאר תמונת כרם אבל אותם שאתם אומרים כלומר בשני שורות הרי הם עיקרו של כרם כיון שאינן אלא שתי שורות והקצוות הם עיקרו של כרם ומזה למד דר"ש בג' שורות מודה (כנלע"ד).

נו היתה בשדה זו שורה אחת של גפנים ובשדה חבירו שורה אחרת כנגדה קרובה לה בפחות מח' אמות אע"פ שמפסיק ביניהם דרך היחיד או כעין דרך הרבים והיינו שביל של רבים. או גדר שהוא נמוך מי' טפחים הרי אלו מצטרפות להיות שתיהם כרם וכן אם נטע שורה אחת בארץ ושורה אחת במדריגה אם גבוהה המדרגה מן הארץ י"ט אינם מצטרפים פחות מכאן מצטרפים.

נז הנוטע חמש גפנים שתים כנגד שתים ואחת יוצאה זנב ה"ז נקרא כרם קטן וצריך להרחיק מהן ד"א לכל רוח אבל אם נטען שתים כנגד שתים ואחת באמצע או ג' בשורה ושתים לגמרי כנגדן בשורה שנייה והיינו האחת כנגד הראשונה והשנית כנגד השלישית אינו כרם וא"צ הרחקה רק ו"ט לכל רוח כדין גפן יחידית ובסעי' נ"ב בארנו דלהרמב"ם צריך היוצא זנב לעמוד כנגד הביניים ע"ש.

נח כרם שחרב ויש בו ללקט עשר גפנים לכל בית סאה ויהיו נטועות שתים וכו' או יש בו לכוין ג' כנגד ג' ה"ז נקרא כרם דל ואסור לזרוע בכולו דגם בג' נגד ג' הוי כרם כמ"ש בסעי' נ"ב וכן כרם שאינו נטוע שורות שורות אלא מעורבב אם יש בו לכוין שתים כנגד ג' כמו שנתבאר או ג' כנגד ג' הוי כרם ואם לאו אינו כרם ודינם כגפן יחידית ומרחיק ו"ט מכל גפן וגפן וזורע וכללא הוא דבעניין הכיון זה כנגד זה הולכין אחר העיקר דאם העיקר הוי מכוון שתים כנגד וכו' אע"פ שהנופים אינם מכוונים לית לן בה ולהיפך אם העיקר אינו מכוון אף שהנופים מכוונים אינו מועיל דברובי דיני אילנות הולכין רק אחר העיקר ולא אחר הנוף ודע דאם ברקותן של הגפנים אינם מכוונים וכשנתעבו הרי הם מכוונים מקרי מכוון וה"ז כרם וכיצד יודע אם הם מכוונים מביא חוט המדה ומותח מזו לזו כדרך שהבנאים עושים.

נט כבר נתבאר בסעי' נ"ד דכרם שחרב באמצעיתו הוה ההרחקה ט"ז אמה אבל בעשויה מתחלתה די בח' אמה ואין לשאול והרי נתבאר בסעי' ל"ג דאפילו בכרם גמור ההרחקה בתוכו ט"ז אמה כפי שיעור יניקה אך זהו כשהוא מלא גפנים ולפי שאין היכר קפדינן אשיעור יניקה כמ"ש בסעי' ל"ד אבל כשהגפנים רחוקים זה מזה די בח' אמות אך בכרם שהיה מלא ונחרב צריך ט"ז אמה וג"כ אינו עולה רק לח' אמות כיצד דד' אמות בכל צד הוי עבודת הכרם וממילא דלא נשאר רק ח' אמות.

ס ולפיכך שנינו בריש פ"ד קרחת הכרם ט"ז אמה ואז מרחיק מעיקרי הגפנים מכל צד ד"א וזורע השמנה הנותרים באמצע הקרחת ואם אין שם ט"ז אמה ה"ז לא יביא זרע לשם דהנותר מכל צד בטל הוא ומ"מ אם הרחיק ד"א וזורע ה"ז לא קידש כיון שיש שיעור ד"א לעבודת הכרם בכל צד אבל בתוך ד"א לכל צד כשזורע ה"ז מקדש ואסור בהנאה.

סא וכן מקום שנשאר פנוי בלא גפנים בין סוף הכרם ובין גדר שלו וזהו נקרא מחול הכרם כלומר שדרך הבעלים לעזוב מקום זה ולמחול לבלי לנטוע שמה אם יש בו י"ב אמה מרחיק מהגפנים ד"א וזורע אבל פחות מזה אסור והטעם דד' אמות שלצד הגפנים הוי עבודת הכרם וד"א שלצד הגדר ג"כ בטל דמניחין אותו להילוך ולכן אם נשאר ד"א הוי מקום חשוב ואם לאו בטל ולא יביא זרע לשם ואם הביא הואיל והרחיק ד"א ה"ז לא קידש אבל בתוך ד"א להגפנים קידש ובהשמנה שמשם לכותל לא קידש.

סב וכתב הרמב"ם בפ"ז דין י"ג בד"א בכרם גדול אבל בכרם קטן אין לו מחול אלא מרחיק ד"א מן הגפנים וזורע עד הגדר וכן כרם גדול שהיה בין כל שורה ושורה ח' אמות או יותר אין לו מחול עכ"ל ובש"ע סעי' מ"ג וזהו מירושלמי פ"ד (סוף ה"א) והטעם אומר שם שלא יהא חוצה לה חמור מתוכו דתוכו בח' אמה מותר לזרוע וחוצה לה יהיה י"ב אמה שהרי כבר נתבאר דכרם הנטוע על שמנה אמות מותר להביא זרע לשם לאחר ששה טפחים כמ"ש בסעי' נ"ג וכמה הוא כרם קטן לא חש הרמב"ם לבאר דכבר ביאר דקטן הוא ג'.כנגד ג' או שתים כנגד שתים ואחד יוצא זנב וג' שורות מקרי גדול (ומתוכן קושית הכ"מ ע"ש ויש שם עס"ד וכל"ל הא ג' כנגד ג' וגם בירושלמי ים טס"ד ועפ"מ ודו"ק).

סג עוד כתב הרמב"ם שם דין י"ד ובש"ע סעי' מ"ד היה הגדר המקיף את הכרם פחות מי"ט או שהיה גובהו י"ט ואין בו רוחב ד' טפחים אין לו מחול אלא מרחיק מסוף הגפנים ד"א וזורע עד המחיצה אפילו היה בין הגפנים ובין המחיצה ד"א ומחצה זורע את חצי האמה עכ"ל והטעם נראה דכל שאין גדר חשוב בגובה וברוחב אינו בחשיבות להניח לו ד"א להילוך וממילא דא"צ רק ד"א לעבודת הכרם וגם הד' אמות שבאמצע למקום חשוב א"צ דזה לא שייך אלא כשתופס האיסור משני מקומות וזהו שכתב שאפילו נשאר רק חצי אמה זורעו כלומר דלא בעינן מקום חשוב ד"א.

סד כבר כתבנו בסעי' ל"ג דכשיש גדר בין הגפנים והזרעים זה סומך לגדר מכאן את גפניו וזה

סומך

סומך הזרעים משום דבכלאים לא הלכו אחר יניקה אלא אחר היכר כמ״ש שם ולכן גדר שהוא גבוה עשרה טפחים וכן חריץ שהוא עמוק י׳ ורחב ד׳ דחריץ כשאינו רחב ד״ט אינו ניכר כלל משא״כ גדר א״צ רוחב דניכר בגובהו וזה שהצרכנו בסעי׳ הקודם רוחב ד״ט זהו לא לעצם הגדר אלא לחשיבות להניח לו ד״א להילוך כמ״ש ולכן בגדר גבוה י״ט וחריץ עמוק י״ט ורחבו ד״ט הו״ז מותר ליטע כרם בצדו מכאן וירקות בצדו מכאן ואפילו מחיצה של קנים די ואפילו אין הקנים עומדים רצופים זל״ז אם הם רק פחות מג״ט מאחד לחבירו הוי מחיצה דהלכה למשה מסיני דפחות מג׳ כלבוד דמי בשבת וכלאים.

סה גדר המבדיל בין כרם וירק שנפרץ עד עשר אמות הו״ז כפתח כמו בשבת ומותר לסמוך זל״ז אף נגד הפתח דהפתח הוי כגדר עצמו דהכל רואים שזהו פתח ויש היכר היתה פרוצה יותר מעשר כנגד הפירצה אסור עד שירחיק מן הגפנים כשיעור והיינו ד״א וכנגד העומד מותר נפרצו בו פרצות רבות וכולם לא יותר מעשר אם היה בכללו העומד כפרוץ הו״ז מותר כאלו אין שם פרצה ומותר לזרוע גם אצל הפרצות דקיי״ל דפרוץ כעומד הוי כעומד מרובה על הפרוץ אבל אם הוה הפרוץ מרובה על העומד לא יזרע כנגד כל המקומות הפרוצים עד שירחיק כשיעור כן פסקו הרמב״ם והש״ע שם.

סז ותמיהני דהא בעירובין (ט״ז.) ובתוספתא דכלאים (פ״ד) מבואר דדווקא כשיש בכל עומד לכל הפחות ד׳ טפחים אבל מג׳ ועד ד׳ מפורש שם דאם היה פרוץ מרובה על העומד אף כנגד העומד אסור משום דפחות מד׳ לא חשיב למקרי עומד ע״ש ולמה לא ביארו זה וכן הוא בירושלמי פ״ד סוף הלכה ב׳ ע״ש ונ״ל משום דבירושלמי שם איתא אח״כ ר׳ יודן בר פזי בשם ר״י לית כאן מג׳ ועד ד׳ וכו׳ ע״ש כלומר דהך בבא מג׳ ועד ד׳ צריך להוציא מתוספתא זו ולכן אף דבעירובין שם אינו מפורש כן ס״ל להרמב״ם דהש״ס בעירובין הביא הברייתא אגב גררא דענייני שבת ולכן לא חש לזה משא״כ הירושלמי דכלאים כיון שאמרה כן כן הלכה (כנלע״ד) (ולהגרע״א גם רבה שם ס״ל כן וער״ש ול״ע).

סח עוד תמיהני בזה דהנה בתוספתא ריש פ״ד תניא ר״ג ובית דינו התקינו שיהא מרחיקים ד״א מעיקר גפנים לגדר ע״ש וכתב הרמב״ם בפי׳ המשנה (פ״ד מ״ג) וז״ל הגדר המפריש בין הכרם לזולתו עד שיוכל להניח הזרע לצד גדר זה מכאן וכו׳ שהגדר יפריש ביניהן אבל אמרו בגמ׳ ר״ג וב״ד התקינו שיהו מרחיקים ד״א מן הגפנים לגדר עכ״ל וא״כ למה לא פסק כן בחיבורו ואמת שזה שכתב אמרו בגמ׳ לא מצאתי זה לא בירושלמי ולא בבבלי אבל עכ״פ הוא בתוספתא וצ״ל דחזר בו בחיבורו דבאמת מהו זה לשון מעיקר גפנים לגדר ולכן אולי פירשה על ענין אחר והיינו למה שנתבאר בסעי׳ ס״ב דבכרם קטן אין לו מחול רק שמרחיק ד״א ע״ש וזהו מתקנת ר״ג (הגר״א הגיה מעיקר גפנים ולשדה ול״ע דהא זהו מעיקר דינא מפני עבודת הכרם ודברי המפרש תמוהים ע״ש ודו״ק).

סט עוד תמיהני דבתוספתא שם תניא כל מחיצה שעשויה שתי ואין עשויה ערב ערב ואין עשויה שתי הו״ז מחיצה דברי ר״י אין מחיצה וכו׳ ובוודאי הלכה כת״ק דהא גם לעניין שבת תנן בעירובין (ט״ז:) כן ופסק הרמב״ם בפט״ז משבת דין י״ח דהוי מחיצה ע״ש ולמה לא הזכיר זה בכאן וצ״ל שסמך על מה שפסק בהל׳ שבת וצ״ע וביותר תמיהני דבעירובין (י״א.) אמרינן מעשה באדם אחד שנעץ ד׳ קונדיסין בארבע פינות השדה ומתח זמורה עליהן ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לעניין כלאים שדינו כגדר ע״ש בפירש״י ומסקנת הש״ס שם דביותר מעשר אין ההיתר רק כשהצורת הפתח הוא על גבן ולא מן הצד ובפחות מעשר גם מן הצד מותר ע״ש ולמה לא הזכיר הרמב״ם בכל זה מאומה וצע״ג.

ע מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו לבעל הכרם גדור גדרה ונפרצה אומרים לו גדור נתייאש ממנו ולא גדרה הו״ז קידש ודווקא נתייאש אבל לא נתייאש ועוסק לגודרה אע״פ שבין כך הוסיף מאתים מותר (תוס׳ ב״ק ק׳: ד״ה נתייאש) כיון דלא ניחא ליה בזה דכתיב לא תזרע כרמך משמע זריעה דניחא ליה (שם) וחייב גם באחריות הזרעים אם הזרעים הם של אחרים משום דבעל הכרם נחשב כמזיק וזהו כנירי דיליה (שם ד״ה אומר) ודווקא כשהתרו בו כמבואר מלשון אומרים לו גדור אבל כשלא התרו בו א״צ לשלם (שם) וגם בפעם שנייה צריכים להתרות בו ובנפרצה פעם שלישית יש ספק אם צריכים להתרות בו (שם) והממע״ה וזה חשיב היזק ניכר שהרי ניכר שהוא כלאים כשרואים כלאים (שם ד״ה חייב) וחייב לשלם מדינא דגרמי כמ״ש בח״מ סי׳ שפ״ו סעי׳ ג׳ ע״ש (וככר תמהנו שם על הרמב״ם וש״ע שהשמיטו הך דחייב באחריותו ול״ע).

עא בית שחציו מקורה וחציו אינו מקורה וגפנים נטועים בצד זה מותר לזרוע ירקות בצד האחר דפי תקרה נחשבה כאלו יורד וסותם וגם לעניין שבת כן הוא והוי כמחיצה ואם השווה את קירויו כלומר שקירה כולה נסתלק הפי תקרה ואסור אם הניח הזרעים מזמן שהשווה עד שהוסיף מאתים ודע דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם בקרן זוית ולא בגג משופע ולא כשאין בהקירוי ד׳ טפחים כמבואר בא״ח סי׳ שס״א ע״ש ומסתמא ה״ה לעניין כלאים דכן משמע בעירובין (נ״ג.) דמדמי בזה להדדי מיהו לעניין זה נראה דיש חילוק דבשבת לא אמרינן פי תקרה

רק

רק במחיצה אחת לשמואל שם ובכלאים אמרינן אף בד' מחיצות שהרי התרנו לעניין כלאים צורת הפתח בד' מחיצות כמ"ש בסעי' ס"ט (תוס' שם ד"ה תלין).

עב אמרינן בעירובין (ו"ב:) דחצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה והיינו שלהקטנה לא נשארו פסין מכאן ומכאן ולהגדולה נשארו פסין קיי"ל דדיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כלומר דהגדולה מושלת בהקטנה ומושכת אותה אצלה והוה כאלו כל הקטנה בתוך הגדולה אבל לא להיפך ולפיכך אם היו גפנים בהגדולה אסור לזרוע בהקטנה אפילו בהרחקה ואם זרע הזרעים אסורים שהרי נחשבים כעומדים הגפנים אצלם אבל הגפנים מותרים דלגבם לא נחשבו הזרעים כזרועים אצלם שהרי יש להם פסין מכאן ומכאן ונחשבת מילואה של קטנה לגבי גדולה כפתח והיינו כשאין במילואה יותר מעשרה אבל להיפך אם גפנים בקטנה מותר לזרוע את הגדולה לכתחלה דהגפנים שבקטנה אין אוסרין את הזרעים שבגדולה ואף כשינדלו הזרעים לא יאסרו את הגפנים והטעם משום דשם גדולה על הקטנה הלכך כשהגפנים בגדולה הוי שם כרם גם על הקטנה ואין שם קטנה על הגדולה ואין שם כרם על הגדולה כשהגפנים בקטנה ואי משום שיש שם שדה על הקטנה אך התורה לא הקפידה רק על שם כרם דכתיב לא תזרע כרמך כלאים ולא כתיב שדך לא תטע כרם (תוס' שם).

עג חריץ שהוא עובר בכרם עמוק י"ט ורחב ד"ט אם היה מפולש מראש הכרם ועד סופו ה"ז נראה כבין שני הכרמים ומותר לזרוע בתוכו ובלבד שלא יהא הגפנים מסככים עליו ואם לא היה מפולש הרי הוא כגת שבאמצע הכרם שאע"פ שהוא עמוק י' ורחב ד' או יותר הרי הוא משתמש להכרם ואסור לו לזרוע בתוכו אא"כ היתה קרחת ט"ז אמות כבסעי' נ"ד ושביל שבין שני הכרמים דינו ג"כ ככרם שחרב באמצעו והוא קרחת הכרם שאם יש בו ט"ז אמות מרחיק מזה ד"א ומזה ד"א וזורע את המותר ואם היה פחות מכאן לא יביא זרע לשם כמ"ש שם בדין קרחת הכרם.

עד תנן בפ"ה (מ"ג) שומירה שבכרם והוא תל גבוה שהשומר עומד עליו לשמור הכרם ורואה למרחוק (ר"מ ור"ש ולע"ב וכפי' כמ"ע סעי' ל"ב טעות) גבוה עשרה ורחבה ד' זורעין בתוכה כלומר על גבה וכמ"ש הרמב"ם שם בדין כ"ב וז"ל זורעין בראשה ירק ובלבד שלא יהיו השריגים נונעים בו ולא דמי לגת שבכרם שאויר הכרם מקיפה לפיכך אסור אבל שומירה גבוה ואין אויר הכרם מקיפה (רע"ב) וכתב הרמב"ם בד"א במרובעת אבל אם היתה השומירה ענולה צריכה שיהא בתוכה חלל ד' טפחים כדי שתהיה מופלגת מן הארץ וצריכה עפר על ראשה מלמעלה ג' טפחים עכ"ל ובש"ע הוא בסעי' נ"ב וזהו מירושלמי שם ע"ש והמפרש פי' דמיירי ברחב ד' בצמצום ולכן במרובע ד' בזה אבל בעיגול מתמעטים הקצוות ע"ש ולא נהירא לי כלל דא"כ היה לו לומר דבענול צריך רוחב יותר כפי שיעלה במרובע ד"ט כמו בכוורת בפ"ק דשבת ע"ש ועוד איזהו לשון חלל ד"ט ויראה לי דה"פ דמרובע מיחזי כבניין והוי רשות בפ"ע אבל ענול מיחזי כעץ בעלמא ואפילו רחב הרבה אינו מועיל ובטל לגבי הכרם אך אם יש בתוכו חלל ד' טפחים ועפר על גבין ג"ט יש לו חשיבות ואינו בטל להכרם וזורעין עליו והעיקר דלענול צריך היכר רב ולא למרובע משום דאין מרובע מששת ימי בראשית וניכר לכל שהוא מעשה ידי אדם משא"כ בדבר ענול כמבואר בירושלמי.

עה הבית שבכרם אם היה יתר מג"ט על ג"ט זורעים בתוכו ירק ואם היה פחות מג' על ג' הרי הוא כסתום ואין זורעים בתוכו כן הלשון ברמב"ם וש"ע שם ואיך הדין בג' מצומצמות לא ביארו ומירושלמי מבואר דהוי כיותר משלשה ע"ש (פ"ס סוף ה"ג) ואומר שם מג' ועד ד' משלים ד' וזורע מיד כלומר דכשהוא פחות מד' טפחים לא יזרע סמוך לגפנים בתוך ד"ט אף בהבית אלא שיהיה רחוק עכ"פ ד"ט וצ"ע שלא הביאו זה.

עו גפן יחידית שהיתה נטועה בתוך הבקעה או בתיך החריץ מרחיק ממנה ששה טפחים לכל רוח וזורע את כל החריץ כדרך שהוא עושה במקום מישור אבל כשהחריץ עמוק עשרה ושפת החריץ למעלה רחב ד' כלומר שהחלל רחב ד' ונמצא שהוא כרה"י עמוק י' ורחב ד' אסור לזרוע בתוכו אע"פ שהרחיק ששה טפחים דהוי כאלו ייחד כל החריץ לגפן זה לעבודתו כיון שחלוק רשות בפ"ע וכן בגובה כגון גפן יחידית שהיתה מוקפת גדר גבוה י"ט ורחב ד' לא יזרע בכל המחיצה אע"פ שהרחיק ו"ט ובדיעבד אם הרחיק ו"ט וזרע לא קידש דמעיקר דין תורה די בו"ט אלא שלכתחלה אסרו וכמה הגבול בין בחריץ בין בגדר שלא יזרע לכתחלה בכל החריץ ובכל הגדר ד' אמות לכל רוח כעבודת הכרם דלא עדיף מכרם שלם במקום מישור ולהלן מד"א מותר לזרוע כל החריץ או כל הגדר.

עז דע דבפ"ו דכלאים שנת לנו רבינו הקדוש כמה משניות בדין ערים ופסקי ערים ובהם דינים חמורים מסתם נטיעות גפנים דאפילו שורה אחת מקרי כרם וצריך להסביר העניין והסביר לה הרמב"ם בריש פ"ח וז"ל הגפנים שגדלו כברייתן והרי השריגים והאשכולות שלהם מושלכים בארץ הם הנקראים כרם אבל העושה כמו מטה או כמו שבכה גבוה מעל הארץ כדי שיהיו האשכולות והשריגים נמשכים עליה והגביה

והגביה נוף הגפנים מעל הארץ על אותה המטה והדלה אותן ה״ז נקרא עריס ואותם הקנים וכיוצא בהם שעשה מהם מטה או שבכה והדלה עליהם את נוף הגפן הן הנקראים אפיפירות ודינים אחרים יש בעריס.

עח כיצד הנוטע שורה אחת של ה׳ גפנים או יותר וערסן על גבי כותל גבוה י׳ וכיוצא בו או שנטען בצד חריץ עמוק י׳ ורחב ד׳ הרי אלו נקראים עריס וצריך להרחיק מן העריס ד״א כמו בסתם כרם בשני שורות מפני שהעריס יש בו חשיבות יותר ואחר הד׳ אמות מותר לזרוע ומהיכן מודד הד׳ אמות מעיקר הגדר שערסן עליו.

עט וכתב הרמב״ם שם בדין ג׳ ובש״ע סעי׳ נ״ח כיצד הרחיק את השורה של גפנים מן הכותל אמה ונמצא העריס מן הגפנים ולכותל מודד מן הכותל ד״א וזורע ונמצא בין הזרע ובין עיקרי הגפנים ה׳ אמות ואם בא לזרוע מצד הגפנים מרחיק מעיקרי הגפנים ד״א שנמצא רחוק מן הכותל ה׳ אמות ועל דרך זו דנין בכל עריס עכ״ל והראב״ד השיג עליו דאיך אפשר להצריך הרחקה מאחורי הכותל שהרי הכותל מפסיק וההרחקה הוא רק לצד הגפנים ואדרבא קולא הוא כשמודדים מהגדר ד״א כגון שמהגדר עד הגפנים שתי אמות א״צ להרחיק מן הגפנים רק שתי אמות לב״ה דס״ל כן במשנה דעריס ע״ש ובאמת דזה תלוי בחילופי גירסאות שבירושלמי (עכ״מ) אך איני מבין לפי דעת הראב״ד איך אפשר שלא להצריך ד״א מעיקרי הגפנים הא הטעם הוא משום עבודת הכרם וזהו מעיקרי הגפנים וצ״ל דס״ל דכיון דהענפים מושכבים על העריס שהוא הגדר א״צ ד״א מעיקרי הגפנים להעבודה רק מהגדר ודע דגדר וכותל אחת היא ולפעמים קורין גדר ולפעמים כותל וממשיך העריס עד שם.

פ ואין חילוק בדין עריס בין שבנה את הגדר ואח״כ נטע או שנטע ואח״כ בנה את הגדר הואיל וערסן ה״ז עריס ולא אמרינן דדוקא כשנטע ואח״כ עשה הגדר לשם עריס דזה תלוי בעיקר המעשה ולא בכוונה ואם נהרס הגדר או נסתם החריץ ונשארו שוכבות על הקרקע בטל שם עריס ממנו והרי כל השורה כגפנים יחידים שא״צ הרחקה רק ו״ט ופשוט הוא דאם היו מקודם שתי שורות הוי כרם אף בנפילת העריס שהרי גם בלעדו הוי כרם בשתי שורות וצריך הרחקה ד״א (ואין זה סתירה למ״ש בסעי׳ פ״ד ודו״ק).

פא וכתב הרמב״ם שם בדין ה׳ ובש״ע סעי׳ ס׳ עריס שחרב אמצעו ונשתיירו בו ה׳ גפנים בצד הגדר מכאן וה׳ גפנים בצד הגדר האחר מכנגדן זהו הנקרא פסקי עריס אם יש ביניהם ח׳ אמות ואחד מס׳ באמה ה״ז מרחיק מכל שורה ו׳ טפחים וזורע והוא שלא יזרע תחת האפיפירות היה ביניהם ז׳ אמות בצמצום ה״ז לא יזרע לשם ואם זרע הואיל והרחיק מכל שורה ו״ט ה״ז לא קידש ואם אין שם גדר מרחיק מכל שורה ו״ט וזורע שאין כאן לא עריס ולא פסקי עריס חזר ובנה הגדר חזר העריס למקומו וחזרו פסקי עריס למקומן עכ״ל.

פב ביאור דבריו דאע״ג דמתחלה נקרא עריס בה׳ גפנים מ״מ אם היו גפנים מרובים ונחרבו באמצע אע״פ שנשתיירו ה׳ גפנים מכאן וה׳ מכאן לא נקראו כשתי עריסים אלא מותר פסקי עריס ובטל שם עריס ממנו כיון שמתחלה עשה העריס להרבה גפנים ודי בהפסק ח׳ אמות ועוד ולהרמב״ם העודף הוא אחד מששים באמה והר״ש גורס אחד משׁשׁה באמה והיינו טפח וכן דעת הראב״ד וזה תלוי בחילוף גירסאות בירושלמי ונ״ל מה שהצריכו מעט יותר מח׳ אמות מפני שבנטע כרם מתחלה הוי ההפסק ח׳ אמות כמו שנתבאר לזה חילקוהו בדבר מועט מבשם כדי לידע שזהו מדיני עריס ולכן בדיעבד לא קידש אף שלא היה העודף והראב״ד חולק על זה וס״ל דכיון שנשתיירו ה׳ גפנים לכל צד הוויין עתה שני עריסים ובמשנה ו׳ פ״ו מבואר כהרמב״ם ע״ש.

פג כתב הרמב״ם שם דין ז׳ גינה קטנה שהיא מוקפת גדר וערס לה את הגפנים סביב לה מבחוץ על כל כתליה אם יש בה מלא בוצר וסלו מכאן ומלא בוצר וסלו מכאן הואיל והיא מוקפת גדר זורעים בתוכה ירקות ואם אין בה כשיעור הזה אין זורעין בתוכה מפני שנראה הכל כעריס אחת וירק בתוכו עכ״ל ובש״ע הוא בסעי׳ ס״א והיא משנה בעדיות פ״ב (מ״ד) וצריך ביאור ונבארה בס״ד.

פד דע דכל משניות דעידיות הם מה שהעידו התנאים דינים מחודשים וגם כאן כן הוא לומר לך דאע״ג דלכאורא זהו עריס ממש וההרחקה הוא ד״א כמ״ש מ״מ זה לא מקרי עריס והטעם דוודאי אלו היה הגדר הזה למען הגפנים בין שעשאו מקודם ובין אח״כ הוה עריס אבל כאן הגדר הוא בשביל הגינה אך בדרך אגב כיון שנטע גפנים סביב לה מבחוץ העריס לה את הגפנים על כתליה ואין זה לכוונת עריס ולכן בשורה אחת אין להם רק דין גפן יחידית שמרחיק ו״ט וזורע ומ״מ אמרו חכמים דאם הגינה הוא ד׳ אמות על ד״א באופן דכשיגיחו מכל צד כדי בוצר וסלו שהם שני אמות דבוצר הענבים ומשימם בתוך הסל ומקום הבוצר הוי אמה דגברא באמתא יתיב ומקום הסל אמה ומשני צדדים ד׳ אמות ואז ירחיק הזרע ממקום הגפנים ששה טפחים כגפן יחידית וזורע ולא איכפת לן אם זורע במקום הסל אבל פחות מזה השיעור נראה הכל כעריס אחד ואסור לזרוע בו ויראה לי דאם זרע לא קידש והנה להרמב״ם

הגפנים

הגפנים הם מעבר לגדר אבל להראב"ד בסעי' ע"ט הגפנים הם בתוך הגדר סביב להגדר ולהרמב"ם א"ש טפי דלהראב"ד כיון שבתוך הגדר יש גפנים מי יימר שעשה הגדר להגינה שמא עשה להגפנים והוי ערים ממש אך די"ל כיון דעיקרו גינה מוכח דלשם גינה נעשה (הביאור למותי מפי' המשנה להרמב"ם והראב"ד שם ומפי' הרע"ב ותוי"ט שם ודו"ק).

פה גפנים שהיו זרועים במדריגה גבוה והיינו תל גבוה שעשוי כמין מדריגה (רע"ב פ"ו מ"ב) ויש שעושין חריץ סביב המגדלים ושופכין עפר למעלה להגביה התל ועושין אותו מדריגות מדריגות (הר"ש שם) והערים שלהן יוצא ומסכך על השדה אם אינה גבוה כל כך והיינו שעומד בארץ ובוצר את כל הגפנים רואים כל הקרקע שתחת הערים כאלו הוא מקום עיקרי הגפנים ואוסר ד"א בשדה לכל רוח משפת הערים ואע"ג דבכל ערים מודד הד"א או מהגדר או מעיקרי הגפנים להרמב"ם ולהראב"ד רק מעיקרי הגפנים ולא מקרקע שתחת הערים אמנם בכאן כיון שעצם הגפן גבוה והערים יוצא על השדה נחשב הקרקע שתחת הערים כגדר וכעיקר הגפן כיון שהיא חלוקה מהעיקר ברום ועומק ומ"מ אם הגפנים גבוהים כל כך עד שאינו יכול לבצור אא"כ יעלה במדריגה או בסולם אין אסור לזרוע אלא תחת הערים בלבד אבל א"צ להרחיק ד"א מקרקע שתחת סוף הערים דכיון דעצם הגפן הוא גבוה הרבה מאד אין שם כרם כלל על הקרקע שתחת הערים ולכן רק כנגדו בלבד אסור משום עירבוב.

פו תנן בפ"ו (מ"ז) ערים שהוא יוצא מן הכותל מתוך הקרן וכלה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר ופירשו הר"ש והרע"ב כגון חמש גפנים הנטועות בצד גדר ואין מחזיקות את כל הגדר אלא ג' בראש הקרן מזה ושתים בראש הקרן השני מזה ובאמצע הכותל אין שם גפנים אלא בשני זויות הכותל עומדת ולכן דינם כגפן יחידית ומרחיק ו"ט מכאן ומכאן וזורע שאר הכותל אע"פ שאין אורך הכותל ד"א דערים לא מקרי אלא כשהוא בצד אחד ולא מקצתו בצד זה ומקצתו בצד אחר.

פז אבל הרמב"ם מפרש פי' אחר וע"פ פירושו פסק כאן בדין ט' ובש"ע סעי' ס"ג וז"ל שני כתלים הסמוכים זל"ז והגפנים נטועים בזוית ביניהם והערים יוצא עם הכתלים מתוך הקרן וכלה מרחיק מעיקרי הגפנים כשיעור (ד"א) וזורע במקום הכלה שאין עליו ערים ואע"פ שהזרע מכוין בו שני הכתלים שביניהם הערים הואיל והרחיק כשיעור ה"ז זורע בין הכתלים עכ"ל והרבותא היא דאע"פ שנראה כמקום אחר ממש מפני שזהו בין שני כתלים מ"מ כיון שהרחיק השיעור דיו (ובירושלמי אומר הוא שיהא כקרן זוית ד"ט ע"ש).

פח גפן שעלה העץ שלה מן הארץ מעט בשוה ואח"כ נעקם ונמשך אל הארץ שלא הלך למעלה אלא בעקמומית אל הארץ כאדם שארכובה שלו מעוקם ואחרי שנמשך אל הארץ איזה משך חזר ועלה למעלה (נ"ל שדומה ללמ"ד מכתב אשורית וכמ"ש סעי' ס"ד נראה דומה לג' ולא נהירא) כשמודדין בין הזרע ובין הגפן ד"א או ו"ט אין מודדין אלא מסוף הארכובה ולא מעיקר הגפן הראשון משום דכפי מראית העין משם מתחיל עיקר הגפן וזהו דתנן ריש פ"ז הארכובה שבגפן אין מודדין לה אלא מעיקר השני ע"ש וזהו חומרא אבל הר"ש פי' שם דהכוונה שהבריך יחור של גפן בתוך גפן אחר והתחתון עב הרבה והמורכב דק מודדין מהמובריך והיינו מהדק וזהו קולא (וזה שאומר בירושלמי דה"מ בשאין הראשון נראה אבל אם הראשון נראה נותן ו"ט מהראשון ולהר"ש על דין זה קאי כמ"ש שם ולהרמב"ם לא קאי על דין זה רק ארישא ע"ש בפ"מ ודו"ק).

פט כבר נתבאר שאע"פ שמרחיק בין הזרע ובין הגפן כשיעור צריך להזהר שלא תסכך הגפן על הירק או הירק על הגפן ואם זרע ירק או תבואה וצמחה ואח"כ סיכך עליה את הגפן הקשין מותרין והרגן ידלק וזה שנתבאר למעלה דגם הקשין אסורים מיירי כשזורע הכלאים תחת הגפן וכן הוא בירושלמי ספ"ה וז"ל פעמים שהקשין מותרין וכו' זרע בהיתר וסיכך על גבן הקשין מותרין והרגן אסור וכו' ע"ש ואם היו שרשי הגפן יוצאים לתוך ד"א שבין הכרם והתבואה יעקור ואם היו שרשי התבואה יוצאין לתוך הד' אמות מותר משום דאין שרשי התבואה מתפשטין כל כך כשרשי הגפן ואם לא יעקור יתערבו יחד וכל ההרחקות והשיעורים האמורים בכלאים המה באמה בת ו"ט שוחקות ולא מצומצמות וכל השיעורים הם בא"י אבל בח"ל מותר לזרוע בצד הגפנים לכתחלה משום דבח"ל הוא דרבנן וכבר נתבאר בריש הסי'.

רצ"ז דיני כלאי זרעים בא"י ובו נ"ח סעי'.

א כלאי זרעים אסורים מן התורה בא"י והיינו לזרוע שני מיני תבואה ביחד או שני מיני זרעים או ירקות או תבואה וירק או תבואה וזרע דכתיב שדך לא תזרע כלאים והגם דדרשינן זה על הרכבת האילן (קדושין ל"ט.) וכמ"ש בריש סי' רצ"ה מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו ובח"ל מותר לגמרי ולא גזרו בח"ל כמו שגזרו על כלאי הכרם והטעם משום דמותר בהנאה לפיכך לא גזרו בח"ל על זה (שם) וכמ"ש שם.

ב והנה הדבר פשוט בש"ס ופוסקים דכלאי זרעים בא"י אסור מן התורה אבל רש"י ז"ל בשבת

(פ"ד:) במשנה דערוגה וכן בבכורות (נ"ד.) כתב דכלאי זרעים מדרבנן וכבר תמהו על דבריו (תוס' שם ומל"מ פ"ת) ונראה להדיא שרש"י ז"ל היה לו איזה שיטה בזה ונלע"ד דהאמת כן הוא דהנה רבינו הב"י בספרו כסף משנה ספ"ד דכלאים הקשה על כמה קולות שהקילו חז"ל בכלאים והלא איסור תורה הוא ותירץ דמן ההורה אינו אסור רק לערב הזרעים ביחד ולזרוע ורק מדרבנן אסרו גם להסמיך מין לחבירו אם לא בגדרים ידועים ולכן בזה הקילו ע"ש דכן משמע פשטא דקרא שדך לא תזרע כלאים כלומר שלא תזרע ביחד ועוד כיון דאנן קיי"ל כר' יאשיה בכלה"כ שאינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד כמ"ש בריש סי' רצ"ו א"כ דון מינה ומינה גם לעניין כלאי זרעים שצריך דווקא שני מינים במפולת יד בשעת זריעה.

ג וזהו שיטת רש"י ז"ל ולכן בערוגה שם דמיירי בסמיכת מין למין כתב שהוא מדרבנן וכן בבכורות שם דומיא דתרוש ויצהר שהם גפנים וזתים דמיירי שם ג"כ בסמיכת מין למין וראיה ברורה לזה דבקדושין (נ"ט.) אמרינן רב יוסף מערב ביזרני וזרע א"ל אביי והאנן תנן הכלאים בח"ל אסור מד"ס א"ל ל"ק הא בכלה"כ הא בכלאי זרעים וכו' ופירש"י על אביי דהיה סבור שגם כלאי זרעים אסרו בח"ל כי היכי דבא"י אסירי מדאורייתא עכ"ל הרי כתב בעצמו שהוא מן התורה אלא משום דשם מיירי כשעירב הגרעינים וזרע ולכן שפיר הוה דאורייתא אבל בסמיכת מין למין הוי רק דרבנן (וזהו שיטת הרע"ב בפ"ג מ"ד ע"ש).

ד אבל מ"מ דברי רבינו הב"י תמוהים שכתב זה על הרמב"ם ואיהו וודאי לא ס"ל כן דאע"ג דמלשונו ריש פ"א דכלאים יש לפרש כן שכתב הזורע שני מיני זרעים כאחד בא"י לוקה שנאמר שדך לא תזרע כלאים ואחד הזורע או המנכש או המחפה כגון שהיתה חטה אחת ושעורה אחת או פול אחד ועדשה אחת מונחין על הארץ וחיפה אותן בעפר בין בידו בין ברגלו בין בכלי ה"ז לוקה ואחד הזורע בארץ או בעציץ נקוב אבל הזורע בעציץ שאינו נקוב מכין אותו מכת מרדות עכ"ל דלכאורא משמע דווקא כשזרע שתיהן כאחת או ניכש אותם או חיפה אותן מיד.

ה ובאמת אינו כן ורק עיקרא דכלאים נקיט אבל ה"ה במסמיך מין אחד להשני שכן כתב מפורש בפ"ג דין ט' וז"ל כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת וכו' ואם לא היה ביניהן כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך ו' טפחים היתה שדהו זרועה ירק וכו' ואינו לוקה עד שיהיו קרובין בתוך טפח עכ"ל הרי להדיא דבסמך תבואה לתבואה בתוך ו"ט וירק לירק בתוך ג"ט לוקה דהוי מן התורה וגם דעת רבותינו בעלי התוס' אינו כן שהרי השיגו על רש"י בהך דערוגה וכתבו שהוא מן התורה וכן בבכורות שם וערוגה וודאי היא רק סמיכות בעלמא ובכן דברי רבינו הב"י תמוהים ומה שהקשה למה הקילו ל"ק כלל שהרי רש"י כתב שם בערוגה דגם בכלה"כ דאורייתא הקילו משום דהתורה לא הקפידה רק על היכר בעלמא ע"ש וכבר בארנו זה בריש סי' רצ"ו ע"ש.

ו כתב הרמב"ם שם אסור לזרוע כלאים לעכו"ם ומותר לומר לעכו"ם לזרוע לו כלאי זרעים ואסור לקיים בשדהו אלא עוקרן ואם קיימן אינו לוקה (דאין כזה מעשה) ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו בח"ל ואפילו לערב הזרעים לכתחלה ולזרעם בח"ל מותר ודברים אלו דברי קבלה והקשה הראב"ד וכן הטור בסי' רצ"ו דמה שייך שמותר לומר לעכו"ם לזרוע כלאי זרעים ואיך יקיימן והרי אסור לקיים כמ"ש בעצמו ויש שרצו לומר דכוונתו שהשדה הוא של עכו"ם ואינו כן שהרי כתב לזרוע לו וכן מפורש בסמ"ג לאוין רע"ט ע"ש אבל הפי' פשוט דהאיסור לקיימו אינו אלא לאחר שהשרישו ולכן מותר לומר לעכו"ם לזורעם וקודם ההשרשה ימכור אותה לעכו"ם או יתנה במתנה (כ"מ וכ"מ כת"מ) ובאמת זהו עצם כוונת הרמב"ם שכתב הך דאסור לקיים אחר דין זה כלומר ומותר לומר וכו' אבל אסור לקיים אלא ימכור מיד וכשלא עשה כן עוקרן וכו'.

ז עוד הקשה הראב"ד ז"ל הא אמירה לעכו"ם בשארי דברים חוץ משבת הוא בעיא בב"מ (צ'.) אם מותר בשארי איסורין אם לאו ולא איפשטא ואיך מותר לומר לו לזרוע בעדו ואין לומר דהרמב"ם פסק הבעיא לקולא שהרי בפט"ז מא"ב כתב בעצמו שאסור לומר לעכו"ם לסרס בהמה וגם כאן בדין ו' כתב שאסור לישראל להניח לעכו"ם שירכיב לו אילנות כלאים אך מזה ל"ק דבזה הוה הטעם משום דהבן נח עצמו מצווה על זה כמ"ש בפ"י ממלכים וכבר בארנו זה בריש סי' רצ"ו ע"ש אבל מסירום קשה וכן פסק בפי"ג משכירות לעניין חסימת פרה ע"ש שפסק לאיסור ונ"ל דס"ל להרמב"ם דעד כאן לא קמיבעי ליה באמירה לעכו"ם אלא בדבר שהאיסור נעשה מיד כמו סירום וחסימת פי פרה אבל בזריעת כלאים אין האיסור נגמר עד לאחר השרשה ואם יטלם מהארץ נתבטל האיסור ואע"ג דישראל לוקה על זה זהו מפני שכן גזרה תורה כמו במלאכת שבת דמיד כשזרע בשבת או הניח קדירה על האש חייב סקילה (ע' מנחות כ"ו: שמפורש כן) משום דאמרינן דהעושה זאת כוונתו להניח שם עד גמר המלאכה אבל מ"מ עצם האיסור אינו מיד ולכן מותר לומר לעכו"ם לזרוע לו ויש להוסיף עוד שהרי יהיה מוכרח למוכרו כמ"ש

בסעי'

בסעי׳ הקודם ולכן לא שייך כאן איסור אמירה לעכו״ם וזה שבהרכבה אסור משום דהוא בעצמו מצווה ויש כאן לפני עור וכו׳ (וז״ש הרמב״ם על היתר ח״ל מדברי קבלה ולמה לו זה והרי תלויה בארץ אלא דלא נימא הותיל ואיתקש לכלאי בהמה כמו הרכבת האילן וכן מפורש בסמ״ג שם ודו״ק).

ח אין איסור בכלאי זרעים אלא הזרעים הראויים למאכל אדם או למאכל בהמה אם דרך המדינה לזרוע מהן שדות אבל עשבים המרים וכיוצא בהם מן העיקרין שאינן ראויין אלא לרפואה וכיוצא בהם אין בהם משום כלאי זרעים (עכ״מ פ״ד ס״ד ודו״ק) וכתב הרמב״ם בפ״א דין ו׳ דמותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד (חוץ מן הגפנים) וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזורעם כאחד שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד עכ״ל והטעם דשדך כתיב ולא אילן ואין בזרעים שלהם משום כלאי זרעים ולכן גם עם הזרעים מותר והראב״ד השיג עליו מירושלמי פ״ק מהטומן לפת וצנונות ע״ש ואינה השגה דבשם לא משום זריעה נאסר אלא משום הרכבה ע״ש (כ״מ) וכלאי זרעים מותרים באכילה ובהנאה כמו הרכבת האילן ולא ככלאי כרם ומותר לזרוע מזרע הירק שנזרע בכלאים ונתגדל בכלאים דהתורה לא אסרה רק המעשה דזריעה ולקיימו משא״כ כלאי כרם כתיב פן תקדש ונאסרה בהנאה כמ״ש ריש סי׳ רצ״ו.

ט כתב הרמב״ם שם הזרעונים נחלקים לג׳ מינים האחד נקרא תבואה והם חמשת מיני דגן והשני נקרא קיטניות כגון הפול והאפונים והעדשים והאורז והדוחן והשומשמין והפרגין והספיר וכיוצא בהם והג׳ נקרא זרעוני גינה והם שאר זרעים שאינן ראויים למאכל אדם אך הפירא של אותו הזרע מאכל אדם כגון זרע הבצלים והשומין וזרע החציר וזרע הלפת וכיוצא בהן וזרע הפשתן הרי הוא בכלל זרעוני גינה וכשיזרעו כל מיני זרעונים אלו ויצמחו נקרא הצמח כולו כל זמן שלא ניכר הזרע דשא ונקרא ירק ויש מזרעוני גינה זרעונים שדרכן לזרוע מהם שדות כגון הפשתן והחרדל ואלו נקראים מיני זרעים ויש מזרעוני גנה זרעים שאין דרך בני אדם לזרוע מהן אלא ערוגות קטנות כגון הלפת והצנון והתרדים והבצלים והכוסבר והכרפס והמרור וכיוצא בהם ואלו נקראים מיני ירקות עכ״ל.

י ולפי דבריו ההפרש בין ירקות לזרעים דזרעים נקראו כל דבר שזורעים מה שאוכלים כמו כל מיני קיטניות שזורעים הקטניות בעצמם וירקות נקראים מה שהזרע אינו ראוי לאכילה ורק הנצמח ממנו ראוי לאכילה ורוב מיני ירקות כן הם כידוע ומ״מ אומר הרמב״ם דלא נקראו ירקות אלא או כל זמן שלא ניכר הזרע או מה שאין זורעין מהן שדות שלימות אלא ערוגות קטנות אבל כל שזורעין מהם

שדות גדולות והוכר הזרע נקראו גם הם זרעים ולכן הפשתן והחרדל אף שהזרע אינו כהגידולים מ״מ כיון שזורעין מהם שדות שלימות נקראו מיני זרעים ולא נודע לנו מקורו.

יא והנה בפ״ג (מ״ב) שנינו אפונים השופין מין זרעים אפונים הגמלונים מין ירק והשופין הם חלקים וקטנים וגמלונים הם גדולים והרי הרמב״ם חשיב לאפונים במיני קטניות ואיך יתהפכו לירק אם לא שנאמר דזרע של זו אינו כשל זו וכן מהגמלונים אין זורעין רק ערוגית וגם בירושלמי שם אומר על משנה זו והקודם לה דתנן כל מין זרעים אין זורעים בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה אומר הירושלמי חרדל ואפונים השופין מין זרעים שזרען לירק אין נותנין אותן על גבי ערוגה (כלומר אע״פ שזרען לירק לא בטל שם ממנו שם זרעים) אפונין הגמלונין ופול המצרי שזרען לזרע אין נותנין אותן על גבי ערוגה (דלזרע בטל מהם שם ירק) זרען לירק נותנין אותן על גבי ערוגה (ולפ״ז הא דתנן בהם דין ירק זהו כשזרען לירק) ושאר זרעוני גינה שאינן נאכלין אע״ג שזרען לזרע נותנין אותן על גבי ערוגה עכ״ל וכן הוא בתוספתא פ״ב הל׳ ט׳ ע״ש ולפ״ז יש כללים אחרים בירקות וזרעים והיינו.

יב דשאר זרעוני גינה שאין נאכלים הם תמיד מין ירק ולא הזכיר דכשזורעים מהם שדות הויין מין זרעים אך בזה י״ל דהכוונה שאין זורעין מהם שדות ולכן חרדל הוי מין זרעים משום דזורעין מהם שדות כדברי הרמב״ם ולא הזכיר פשתן דמילתא דפשיטא היא ומהירושלמי מבואר דאפונים הם ג״כ ממין זרעוני גינה שאין נאכלין שהרי מדמה לחרדל וגם מדקאמר ושאר זרעוני גינה שאין נאכלין מבואר להדיא דגם אפונים הם מזרעוני גינה שאין נאכלין והרי הרמב״ם חשיב לאפונים במיני קטניות מיהו עכ״פ לפי הירושלמי שהם מזרעוני גינה שאין נאכלין לא נקראו בחרדל ובכל מיני אפונים שם ירק רק כשזרען לירק אבל בזרען לזרע גם הם מין זרעים וחרדל ואפונים השופין אפילו כשזרען לירק הויין מין זרעים וכל זה אינם ככלליות הרמב״ם וצ״ע ואולי היה לו גירסאות אחרות.

יג שנו חכמים במשנה רפ״ב כל סאה שיש בו רובע ממין אחר ימעט וכל שהוא כלאים בסאה מצטרף לרובע ורובע הוא רובע הקב וסאה ששה קבין נמצא דרובע היא אחד מכ״ד לסאה כ״ג חלקים ממין זה והלק כ״ד ממין אחר ואפילו לא ממין אחד אלא ממינים הרבה כיון שהם כלאים בהסאה תבואה זו מצטרפים כולם להרובע דליהוי ומחוייב למעט הרובע עד שיתמעט מאחד מכ״ד ואינו מחוייב לבוררו כולו וזהו פשיטא דלערב בכוונה אף גרעין אחד אסור (ירושלמי) רק דכאן מיירי שנתערב ממילא כדרך

התבואות שמתערבים זה בזה קצת ולכן אומר התנא שאם רוצה לזרוע אותה סאה צריך לראות שלא יהיה חלק מכ"ד ממינים אחרים וקים להו לחכמים דחלק אחד מכ"ד יהיה ניכר הכלאים ולא פחות מזה ולכן אסרו באחד מכ"ד מפני מראית העין דמן התורה אין כאן איסור כלל כיון שאינו זורע ברצונו שעירבן והתורה לא אסרה רק כשרוצה לזרוע כלאים ורק מדרבנן אסרו מפני מראית העין ושיערו חכמים בשיעור הזה שיהיה מראית העין (תוי"ט).

יד וז"ל הרמב"ם ריש פ"ב ובש"ע סעי' ה' זרע שנתערב בו זרע אחר אם היה אחד מכ"ד כגון סאה של חטים שנתערבה בכ"ג סאה של שעורים ה"ז אסור לזרוע את המעורב עד שימעט את החטין או יוסיף על השעורים ואם זרע לוקה וכל שהוא כלאים עם הזרע מצטרף לאחד מכ"ד כיצד כ"ג סאה של חטים שנתערב בם שני קבין שעירין ושני קבין עדשים ושני קבין פולין ה"ז לא יזרע הכל עד שימעט סאה של תערובות ויבור מקצתה או יוסיף על החטים שהשעורים והעדשים והפול כולן כלאים עם החטים עכ"ל ובירושלמי פריך איך מותר להוסיף על החטים הא קיי"ל כל האיסורים שריבה עליהן שוגג מותרים ומזיד אסורים ומתרץ דכיון דכאן הוא רק מפני מראית העין מותר ע"ש ונ"ל דלא הוצרך לכך אלא אפילו אם בשעת הזריעה מוסיף אבל לקודם הזריעה א"צ לזה שהרי עדיין אין כאן איסור (כמ"ש הט"ז בא"ח סי' תרכ"ו סוף סק"ב לעניין תערובת חמץ קודם פסח שיכול להרבות עליו קודם הפסח ע"ש וכ"כ העטרת זקנים בסי' תמ"ז אות ד' ע"ש)

טו דבר מובן שכשיערו באחד מכ"ד וזהו בזרעים שוים באיכותן וכמותן דכשיגדלו הזרעים יהיו הגידולים ג"כ אחד מכ"ד וזהו בהזרעים הנאכלים דהזריעה כהגידול מהם והמה כל מיני תבואה וכל מיני קטניות אבל זרעים שאין נאכלים דהזרע הוא דק והגידול מהם רב ואם נשער בכמות בהזריעות נגד החטים או השעורים או שאר מין תבואה וקטניות באחד מכ"ד הלא בגידולם יהיה הרבה מאד הכלאים ולזה נתנו חז"ל שיעור אחר וכך שנינו שם באמת אמרו זרעוני גינה שאינן נאכלים מצטרפין אחד מכ"ד בנופל לבית סאה כלומר אחד מכ"ד מכפי הזרע הנצרך למקום שזורעין בו סאה חטים וזהו בכמות שיעור מועט דהזרעונים דקים מאד וממילא בפשתן שהזרעונים גסים מאד יותר מזריעת התבואה יש בזה קולא כשמשערים ממה שנצרך למקום שזורעין בו סאה של חטים ומזה אחד מכ"ד ויהיה בכמות נגד החטים שיעור מרובה וזה מבואר ג"כ במשנה שם וברמב"ם וש"ע וכתבו דהרדל זורעים קב בבל בית סאה ולכן כשיש אחד מכ"ד מקב בסאה חטים צריך למעט או להוסיף על החטים ופשתן צריך שלשה רביעיות בכל בית סאה וע"ד דרך זה משערים בזרעים אחרים.

טז וכל זה הוא בשלא נתכוין לערב וגם לא כיון לזרוע הב' מינים שנתערבו אבל אם נתכוין לערב זרע בזרע אחר או לזרוע הב' מינים אפילו היתה חטה אחת בתוך כרי של שעורים אסור לזרעה וכן כל כיוצא בזה ונ"ל דאם עירב בכוונה אפילו חטה אחת ואח"כ אינו יכול להכירה מחוייב למוצאה ואין לזה ביטול דאין שיעור לכלאים כמו שיתבאר בסי' רצ"ט בכלאי בגדים וה"ה לכל מיני כלאים (דין זה כתבו הרמב"ם בפ"ו ה"ו והש"ג עליו הראב"ד דדבריו סותרין זא"ז וכפי מ"ש אין כאן סתירה כלל כמ"ש הכ"מ ודברי הרמב"ם נכונים ודו"ק).

יז הזורע מין מן המינים ולא ידע כלל שיש בהם מין אחר אך כשצמח ראה בו כלאים אע"ג דמעיקר הדין לית לן בה שהרי לא ידע כלל ולא דמי אף לנתערב מין אחר בלא כוונה דעכ"פ ידע מזה קודם הזריעה אבל הכא הא לא ידע כלל מ"מ הדין ג"כ כבדין שנתבאר דאם יש אחד מכ"ד בשדה ה"ז ילקט עד שימעטנו מפני מראית העין שמא יאמרו כלאים זרע בכוונה בין שהיה המין האחר שצמח תבואה בתבואה או קטניות בקטניות או תבואה בקטניות או בשארי זרעונים ואם היה הצומח פחות מכאן א"צ למעט (וכזה אין רבותא כלל ונ"ל דקמ"ל אפילו כשיש מקום לחשדו וכמו שיתבאר ודו"ק).

יח בד"א בזמן שיש מקום לחשד אבל בזמן שהדברים מראים שאין זה מדעתו של בעל השדה אלא מאיליהם עלו אין מחייבין אותו למעט והיינו דברים שמקלקלים את התבואה כיצד כגון תבואה שעלו בה ספיחי איסטים והוא מין זרע שצובעין בו וכן תלתן והוא איזה מין קטניות שזרעם למאכל אדם ועלו בה מיני עשבים שזה מפסיד להתלתן לאפוקי כשזרעם למאכל בהמה אין זה הפסד. דגם העשבים טובים להבהמות וכן כל כיוצא בזה דניכר לכל שזהו נגד רצונו וסופו שבעצמו יעקרם ובמה יוודע שהתלתן הוא למאכל אדם כגון שהיתה זרועה ערוגות ערוגות ויש לה גבול סביב ולבהמות אין עושין ערוגות וגבולים וכן מקום הגרנות שעלו בה מינין הרבה מפני שבשם נשארו גרעינים מכל המינים אין מחייבין אותו לעקור ואין כאן משום מקיים כלאים שהדבר ידוע שאינו רוצה שיצמח צמח במקום הגרנות שזהו הפסד להגורן אמנם אם הסיר מקצתן אומרים לו עקור הכל ותניח רק מין אחד דאל"כ נראה כמגלה דעתו שרוצה בקיום השאר והוי כמקיים כלאים ונ"ל דכן באסטים ותלתן שעלו בה עשבים אם עקר מקצת צריך לעקור כולו עד שלא ישאר אחד מכ"ד מטעם זה.

יט שנינו בפ"א (מ"ח) אין נוטעין ירקות בתוך סדן של שקמה וזהו אילן של תאנה מיער שנקצצה

שנקצצה ונשאר שרשיו בארץ ואין מרכיבין פיגם והוא עשב שקורין רוט״א על גבי קירה לבנה והוא מין אילן של בשמים מפני שהוא ירק באילן ולכאורה זהו מאיסור הרכבה ולמה כתבה הרמב״ם הך דאין נוטעין ירקות בסדן של שקמה בדיני כלאי זרעים בפ״ב דין י״א וכן בש״ע בסי׳ זה סעי׳ י׳ והרי בסי׳ רצ״ה מקומו אך על הרמב״ם ל״ק כל כך שהוא כתב ביחד דיני כלאי זרעים עם דיני הרכבה בפ״א אבל על רבינו הב״י קשה קצת ורק מפני שנמשך אחר לשון הרמב״ם וסידורו.

כ כתב הרמב״ם שם הטומן אגודת לפת וצנון וכיוצא בה תחת האילן אפילו תחת הגפן (סרך ונות להסרים) אם היו מקצת העלין מגולין אינו חושש שהרי אינו רוצה בהשרשתן ואם אינם אגודה או שלא היו העלים מגולים חושש משום כלאים עכ״ל ובש״ע סעי׳ י״א והכלאים כתב רש״י בעירובין (ע״ז:) כלאי הכרם וכן מבואר מדברי הרע״ב ספ״א דכלאים ע״ש וגם הר״ש כתב להדיא כן ע״ש אבל להרמב״ם א״א לומר כן שהרי כתב תחת האילן אפילו תחת הגפן ובכל האילנות לא שייך כלה״כ ולהרמב״ם הוא משום הרכבה ובפי׳ המשניות שם כתב משום שדך לא תזרע כלאים וכוונתו ברור על הרכבה שלמדנו ממקרא זה דעל כלאי זרעים א״א לומר דאילן בזרעים ליכא כלאים רק בהרכבה וגם כאן הוי כהרכבה כיון שטומנן תחת האילן נכנסין הלפת והצנון בשרשי האילן והוי ירק באילן וגם זה שייך להרכבה כמו בסעי׳ הקודם.

כא והנה הרמב״ם הצריך דווקא אגודה ומקצת עלין מגולין דבזה ניכר שאינו רוצה בהשרשתן אבל בחסר חד מינייהו אסור והראב״ד השיג עליו דבחדא מינייהו סגי ע״ש וגם רש״י ז״ל פי׳ בשבת (נ׳:) ובעירובין שם דמשום שבת נקיט עליו מגולין אבל לענין כלאים מותר אף כשאין עליו מגולין והתוס׳ שם הביאו שם בשם הערוך דבכולהו דווקא עליו מגולין ע״ש ותמיהני על רבותינו שפירשו דהאיסור הוא רק בגפן משום כלה״כ שהרי בירושלמי פ״א (ס״ט) מבואר להדיא כהרמב״ם שאומר שם מה אנן קיימין אי משום זרעים באילן למה לי גפן אפילו שאר אילנית אי משום שאינו רוצה בהשרשתן למה לי לפת וצנונות וכו׳ מן מה דתני ר״ח כגון אגודה של לפת ואגודה של צנונות הוי לית טעמא דלא משום שאינו רוצה בהשרשתן עכ״ל וידוע בירושלמי דלא הוי כמו אלא והרי מסיק דדוקא אגודה ומשום שאינו רוצה בהשרשתן והירושלמי אינו מובן דאטו בזרעים באילן א״צ שיהא רוצה בהשרשתן בתמיה אלא וודאי דשניהם טעם אחד הוא ומקשה שני קושיות האחד דלמה לי גפן והשנית דלמה לי לפת וצנונות רק לעניין השרשה נקיט לשון אינו רוצה בהשרשתן ודרך הירושלמי לדבר בלישנא קלילא ומסיק דרק לפת וצנונות נקיט משום דההיתר הוא רק באגודה ואגודה לא שייך רק בלפת וצנונות שדרכן לאגדם כדרך ירקות שאוגדים אותם וגפן לאו דווקא כן הוא פי׳ הירושלמי ולרבותינו צ״ל דכשאומר אי משום שאינו רוצה בהשרשתן אין חטעם משום זרעים באילן אלא משום כלה״כ וגפן דווקא הוא ואינו מובן דהשרשה אינו היפוך מזרעים באילן שהרי גם בהרכבה בעינן השרשה ואפשר לומר דאכלה״כ חל יותר לשון השרשה משום דכתיב המלאה הזרע אשר תזרע והמלאה היינו שנשרשו ונתגדלו והזרע הוא השרשה כדאמרינן בפסחים (כ״ס.) כתיב הזרע וכו׳ זרוע מעיקרו בהשרשה ע״ש.

כב כתב הרמב״ם שם שדה שהיתה זרועה וקצר הזרע ונשארו העיקרין בארץ אע״פ שאין מוציאין צמח אלא אחר כמה שנים לא יהיה זורע באותה שדה מין אחר עד שיעקור העיקרין עכ״ל ובש״ע סעי׳ י״ב והשיג הראב״ד ז״ל שזה לא נמצא בשום מקום רק במשנה (פ״ב מ״ס) אמרו שדה שהיתה זרוע קנבוס ולוף לא יהא זורע ובא על גביהם שאין עושין אלא לג׳ שנים כלומר כשזרען ולא צמחן שאין אומרים שהתליעו וכבר כלה הזרע דלפעמים שוהים תחת הארץ כמה שנים ומצמיחים אבל כשזרע וכבר קצר התבואה שוב אין שום חשש ע״ש.

כג עוד יש להביא לראיה להראב״ד מהא דתנן שם (מ״ג) היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים ימתין לה עד שתתליע ויופך ואח״כ יזרע ע״ש הרי דזהו הכל כשלא גדלה התבואה וקצרה וכן כמה דינים כעין זה אמנם הרמב״ם ז״ל הולך לשיטתו בפי׳ המשנה דקנבוס ולוף דמיירי לאחר שנתגדלו וכבר נקצרו וז״ל שם קנבוס ולוף וכו׳ כבר ירוע שהוא צומח כשיכרתו אותו וישארו שרשיו ויצמחו אחר ב׳ וג׳ שנים וכו׳ ויש מן הצמח שיזרעוהו ויקצרוהו ואח״כ יצמח פעם שנית ופעם שלישית כגון העשב וכו׳ עכ״ל ולפ״ז שפיר קאמר וקצר הזרע ונשארו העיקרין בארץ כלומר זרע כזה שנשארו העיקרים בארץ ולא על מיני תבואה קאי שאותן אין נשארים העיקרים בארץ ובאמת בחטים ושעורים אינו כן כמו שביאר בעצמו אח״כ והרמב״ם לא חש לבאר בפרטיות אלא בכלליות כל שנשארו העיקרין בארץ וברור הוא בכוונתו בס״ד.

כד ואח״כ כתב דין חטים ושעורין וז״ל היתה שדהו זרועה חטים ונמלך לזרעה שעורים קודם שיצמחו החטין ימתין לה עד שיפסדו החטים ויתליעו בארץ כמו ג׳ ימים אם היתה שדהו רוה ואח״כ יהפכם במחרישה ויזרע המין האחר וא״צ להפך את כולה עד שלא תשאר חטה שלא נעקרה אלא חורש השדה כדרך שחורשין אותה קודם המטר כדי שתרוה צמחו החטים ואח״כ נמלך לזרעה שעורים יהפוך ואח״כ

יזרעם

יזרעם ואם הוריד בהמתו לתוכה וקירסמה את הצמח ה"ז מותר לזרוע מין אחר עכ"ל ובש"ע בסעי' י"ג וזהו ממשנה וירושלמי שם (ומ"ש הרא"ב"ד דבתוספתא אומר או יתליע או יוסף תלוי בחילוף גירסאות שם פ"א הל' י"ב והרמב"ם גורס לא יפוך עד שתתליע והראב"ד גורס לא הפך וכו' ע"ש).

כה תנן בריש שקלים באחד באדר משמיעין על הכלאים ובריש מ"ק תנן דבחוה"מ יוצאין על הכלאים וז"ל הרמב"ם ספ"ב באחד באדר משמיעין על הכלאים וכל אדם יוצא לגינתו ולשדהו ומנקין אותן מן הכלאים ומט"ו בו יוצאים שלוחי ב"ד לבדוק בראשונה היו עוקרין ומשליכין והיו בע"ב שמחים שמנקין להן שדותיהן התקינו שיהו מפקירין את כל השדה שימצאו בו כלאים והוא שימצאו בה מין אחר אחד מכ"ד אבל פחות מכאן לא יגעו בה וחוזרין שלוחי ב"ד בחוה"מ של פסח לראות האפיל שיצא וכלאים שהנצו אין ממתינים להם אלא יוצאים עליהם מיד ומפקירין את כל השדה אם יש בה אחד מכ"ד עכ"ל ומהגמ' (מ"ק ו'.) מבואר דבתבואה בכירה יוצאין באדר ובאפילה והיינו תבואה שנתאחרה יוצאין בחוה"מ פסח וכל זה הוא בשעדיין לא נצו אבל אם הנצו הכלאים אין לזה זמן קבוע לא אדר ולא חוה"מ אלא אף מקודם תיכף כשרואים שהניצו יוצאים שלוחי ב"ד ומפקירים השדה וגם ברמב"ם צריך לפרש כן (ופסק כאוקימתא דכאן בבכיר וכו' משום דבירושלמי מוקי כן ועי"ש באפיל פי' אחר).

כו יש מינים בזרעים שיהיה המין האחד נפרד לצורות הרבה מפני שינוי המקומות והעבודה שעובדין הארץ עד שיראה כשני מינים ואע"פ שאין דומים זל"ז הואיל והם מין אחד אינם כלאים זה בזה ויש בזרעים שני מינים שהם דומים זל"ז וצורת שניהם קרובה להיות צורה אחת ואעפ"כ הואיל והם ב' מינים הרי אלו אסורין זה עם זה כיצד החזרת עם החזרת גלים והעולשים עם עולשי שדה והכרישין עם כרישי שדה והכוסבר עם כוסבר הרים והחרדל עם חרדל מצרי ודלעת מצרית עם דלעת הרמוצה והיא מר עד שממתקין אותה ברמץ שהוא אפר חם אינם כלאים זה בזה.

כז וכן החטים עם הזונין והוא מין חטה רעה שמשונה בתבניתו ולכן נקרא זונין כמו זונה שיצאה מדרך הישר והשעורים עם שבולת שועל והכוסמין וזה שקורין ארגע"ס עם השיפון שקורין קארי"ן והפול עם הספיר שקורין הילזע"ן פרוכ"ט והפרקדן עם הטופח והם מיני זרעונים דקים ממיני קטניות שגרגריו עגולים ולבנים ופול הלבן עם השעועות והוא מין פול שמשעשע את הלב (ירושלמי ריש פ"א) והקישות עם המלפפין והם האבטיחים שבתורה והכרוב עם התרובתור והוא מין כרוב שעליו קטנים והתרדין עם הלעונים וזהו מין כרוב אחר ולא נודעו לנו כל המינים האלו וכל מה שחשבנו זה עם זה אינם כלאים זה בזה מפני הטעם שנתבאר אבל הצנון עם הנפוסים והוא מין צנון משונה והחרדל עם הלפסן ודלעת יוונית עם דלעת מצרית או עם דלעת הרמוצה אע"פ שדומין זל"ז הרי הם כלאים זה בזה וכן באילן שיש שני מינים שדומין זל"ז בעלין או בפירות הואיל והם שני מינים הרי הם כלאים כמ"ש בסי' רצ"ה.

כח וכן להיפך יש זרעים ואילנות אע"פ שהם שני מינים בטבעם הואיל ועלין של זה דומין לעלין של זה דמיון גדול או הפירות דמיון גדול זל"ז עד שיראו כשני גוונים ממין אחר לא חששו להם לכלאים זה עם זה כיצד הלפת עם הצנון אינם כלאים זה בזה מפני שפרייהן שוין ולדעת הראב"ד פ"ג הם כלאים ע"ש והלפת עם הנפוס אינם כלאים זה בזה מפני שהעלים שוים דמיון גמור אבל צנון עם הנפוס אע"פ שהעלים דומים זל"ז והפירי דומה לפירי הרי אלו כלאים הואיל וטעם פירי זה רחוק מטעם פירי זה ביותר וכן כל כיוצא באלו וביאור כל זה בארנו בסי' רצ"ה בסעי' י"ד וסעי' ט"ו ע"ש דלכאורה הכללים סותרים זל"ז.

כט שיעור ההרחקה מין משאינו מינו אינו שוה בכל הדברים כמו ששנינו בספ"ב תבואה בתבואה ההרחקה בית רובע ירק בירק ו' טפחים תבואה בירק וירק בתבואה בית רובע וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין ז' ובש"ע סעי' ט"ז כמה מרחיקין בין שני מיני זרעים שהם כלאים זה עם זה כדי שיהיו מובדלים זה מזה אבל אם נראים שנזרעו בערבוביא ה"ז אסור ושיעורים רבים יש בהרחקה זו הכל לפי גודל השדה הנזרעת ולפי רוב העלין ושילוח היונקות כיצד שדהו שהיתה זרועה מין תבואה ובקש לזרוע בצדה מין תבואה אחרת בשדה אחרת מרחיק ביניהם בית רובע והוא כעשר אמות וחומש אמה על עשר אמות וחומש אמה מרובע בין מן האמצע בין מן הצד ואם לא היה ביניהם כשיעור הזה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך ו' טפחים.

ל היתה שדהו זרועה ירק ובקש לזרוע בצדה שדה ירק אחר אפילו דלעת מרחיק בין ב' השדות ו"ט על ו"ט מרובע בין מן הצד בין מן האמצע ופחות משיעור זה אסור ואינו לוקה עד שיהיו קרובים בתוך טפח היתה אחת משתי השדות זרועה תבואה והשנייה שבצדה ירק או דלעת מרחיק ביניהם בית רובע בר"א שצריך להרחיקה בשיעורים האלו בין שתי שדות אבל אם היתה שדהו זרועה ירק ורצה לזרוע בצדה שורה של ירק ממין אחר דיו לעשות בין השדה ובין השורה תלם אחד ארכו ו"ט בלבד ורחבו כעומקו (ועמ"ש בסעי' ג"ג).

לא היתה שדהו זרועה תבואה ורוצה לזרוע בתוכה שורה של ירק אפילו שורה של דלועין שהעלין

שלהן

שלהן ארוכין ומסתבכין מרחיק ביניהם ו"ט ואם נמשכו העלין של דלעת ונכנסו להתבואה ונסתבכו בה יעקור מן התבואה שלפני הדלעת עד שלא יתערבו העלין ואצ"ל שאם זרע שורה ממין זה ושורה ממין אחר שדיו להיות ביניהם תלם אחד עכ"ל הרמב"ם.

לב וביאור הדברים דיניקת תבואה הוא ג' טפחים ולכן אינו לוקה עד שיהיו קרובים זל"ז בו"ט דאז מתערבים היניקות משא"כ כשרחוקים ו"ט מיהו מפני היכר אמרו חכמים ששדה תבואה ההרחקה ממנה בית רובע כברובע והנה בירושלמי (פ"ב ה"ח) איתא תבואה בתבואה בית רובע ובלבד שלא תהא חבושה מארבע רוחותיה כלומר שלא יהיו החטים מקיפים את השעורים מארבע רוחות כאדם החבוש בתפיסה עד שיהא פתוח מרוח אחד וכ"כ הר"ש והרע"ב ע"ש והרמב"ם השמיט זה ויש מי שכתב דגם כוונתו כן הוא מדכתב ובקש לזרוע בצדה משמע ולא באמצע (כ"מ) ותימא רבה שהרי כתב בין מן האמצע בין מן הצד. ולי נראה דהרמב"ם ס"ל שאינו כן להלכה משום דאח"כ איתא שם ר' זעירא בעא קומי ר' יוסא כינן אמרין הדא בקעת סימוניא אין זורעין בתוכה אלא מין אחר בלבד ומפרש הרמב"ם דה"פ דר"ז דחי לה לדין זה וזה שאמר כינן אמרין הוה כמו דאם כן תאמר נמצא ששם לא יזרעו רק מין אחר בלבד מפני שסביב סביב היה זרוע מין חטים או מין אחר וזה אין סברא כלל ודחי לה להך דינא.

לג וכן הדין כשרוצה לזרוע בהשדה האחרת ירק דמרחיק בית רובע ולא ביאר בכמה לוקה ויראה לי דבכאן גם בפחות מן ו"ט אינו לוקה ודיו בג"ט וחצי שהרי יניקת הירק לדעתו רק חצי טפח כמ"ש בירק בירק וזהו הכל בין שדה לשדה דאז צריך היכר גדול אבל אם רוצה לזרוע באותה שדה שורה של ירק אפילו של דלועין שהעלין מתפשטין גם לכתחלה א"צ הרחקה רק ו"ט ולענין מלקות נ"ל כמ"ש עד שיהיה בפחות מג"ט וחצי ואם נמשכו מן העלין ונתערבו יעקור מן התבואה שלפני הדלעת או ירק אחר וזהו בתבואה וירק בשדה אחת אבל שני מיני תבואה בשדה אחת או שני מיני ירק שדיו להיות ביניהם תלם אחד ולא פירש שיעורו ויראה לי שהוא ד' טפחים דבירושלמי (פ"ב ה"ד) אימר על המשנה דג' תלמים של פתיח עושה שתי אמות על שתי אמות ע"ש וזהו ג' תלמים והם י"ב טפחים ונמצא דתלם הוא ד"ט (כנלע"ד).

לד וזהו הכל כשדה אחת היתה תבואה אבל כשרוצה לסמוך שדה ירק לשדה ירק ממין אחר הוה ההרחקה ו"ט אפילו לדלעת ואם העלים נוטים יעקור ומלקות עד שלא יהיה ביניהם טפח דיניקת הירק הוא רק חצי טפח דהכי ס"ל לר' יהודה בפ"ג מ"ג ע"ש וס"ל להרמב"ם דבזה לא פליגי רבנן עליה (עכ"מ) והראב"ד חולק עליו וס"ל דלרבנן אוסר עד ששה טפחים ולוקה ע"ש ונמצא דלהראב"ד יניקת ירק הוי ג"ט ורש"י ז"ל כתב בשבת (פ"ד:) דיניקת ירק הוה טפח ומחצה ולכן ההרחקה האחרונה הוה ג"ט ע"ש ולפ"ז בסמוכים זל"ז בפחות מג"ט לוקה וזה שאמרנו ו"ט היינו ו"ט על ו"ט במרובע וזהו בשני שדות אבל בשדה אחת די בו"ט אורך והרוחב אין לו שיעור ורק זה האורך עושה תלם וכפי עומק התלם כן יהיה הרוחב דהרמב"ם מפרש מה שאמרו במשנה (פ"ג מ"ג) היתה שדהו זרועה ירק והוא מבקש ליטע בתוכה שורה של ירק אחר וכו' ר"ע אומר לאורך ו"ט (התלם) ורוחב מלואו דזהו עומקו אבל הר"ש והרע"ב פירשו דזהו ו"ט ומילואו כלומר כמילוי האורך והראב"ד פי' כמלא העול שחורש בו התלם והביא ראיה מתוספתא ע"ש (וכ"ה כרפ"ב ועניין אחר הוא ע"ש ולא אבין הרא"ש לכאן ובירושלמי מוכח דלא כפי' הר"ש והרע"ב ע"ש במה"פ).

לה הרחיק בין שני המינין ההרחקה הראויה להם והיה מין זה נוטה על גבי מין זה בין שנטתה תבואה על תבואה או ירק על תבואה או תבואה על ירק הכל מותר שהרי הרחיק כדין חוץ מדלעת יוונית שהתפשטות ממנה הרבה ויש בה גודל מראית העין ולפיכך אם נטתה יעקור מלפניה כן כתבו הרמב"ם וש"ע שם ומדלא כתבו גם ירק על ירק נראה דירק שנטתה על ירק צריך לעקור ואין בזה טעם אמנם באמת הוא ט"ס בש"ע סעי' כ"א וצ"ל גם ירק על ירק וכן הוא ברמב"ם שם דין י"ד ע"ש וכן הוא להדיא במשנה ספ"ב ע"ש.

לו וכמו שהרחקה מועלת כמו כן אם מפסיק ביניהם הפסק גמור כמו גדר גבוה י"ט יכול לזרוע מין זה מצד זה ומין אחר מצד השני וזהו דתנן בפ"ב (מ"ח) וסומך לבור (שדה בורה המפסקת) ולניר (מקום חרוש המפסיק) ולגפה (גדר אבנים סדורות בלא טיט) ולדרך (אפילו דרך היחיד שהוא ד"א) ולגדר גבוה י"ט ולחריץ שהוא עמוק י"ט ורחב ד"ט ולאילן שהוא מיסך על הארץ (ואין גופו גבוה מן הארץ ג"ט) ולסלע שהוא גבוה י"ט ורחב ד"ט ובכל אלו מותר לסמוך מין זה בצד זה ומין אחר איזה שירצה בצד אחר.

לז ויש לפעמים שמותר לסמוך בלא הרחקה ובלא הפסקה כל שניכר שלא נזרעו כאחד כדתנן בפ"ב (מ"ז) היה ראש תור חטים נכנס בתוך של שעורים מותר מפני שהוא נראה כסוף שדהו וראש תור הוא תכשיט העשוי כמשולש ויוצא בחירורין וזהו שכתבו הרמב"ם בספ"ג ובש"ע סעי' כ"ה היתה זוית של זרע זה נוגעת בצלע של זרע האחר בתוך שדהו ה"ז מותר מפני שהם נראים מובדלים זה מזה ואצ"ל

אם

אם היתה זוית של זרע נוגעת בזוית של זרע האחר מפני שהם נראים כסוף שדה שהוא מותר בלא הרחקה ובלא הבדלה עכ"ל דהתורה לא אסרה כלאי זרעים כשהם ניכרים שכל אחד עומד בפ"ע (והתוי"ט כתב דגם הכ"מ דמן התורה אינו אסור רק במפולת יד ע"ש וככר בארנו בסעי' ה' שאינו כן כמבואר מדברי הרמב"ם ע"ש).

לח וכתב הרמב"ם שם דין ט"ז ובש"ע סעי' כ"ב בד"א שצריך הרחקה או דבר המבדיל כשזרע בתוך שדהו אבל אם היתה שדהו זרועה חטים מותר לחבירו לזרוע בצדה שעורים שנאמר שדך לא תזרע כלאים אין האיסור אלא כשיזרע שדהו כלאים שלא נאמר הארץ לא תזרע כלאים ולא עוד אלא אפילו זרע בתוך שדהו שעורים סמוך לחטים ומשך זרע שעורים עד שסמכו לשדה חבירו שהיא זרועה שעורים ה"ז מותר מפני שנראו השעורים שבתוך שדהו שהם סוף שדה חבירו עכ"ל דאין הולכין בכלאים אלא אחר מראית העין והטעם בארנו בסעי' ה' ע"ש ופשוט הוא דזה אינו רשאי לכתחלה לזרוע בתוך שדהו שעורים סמוך לחטים אף כששדה חבירו זרועה שעורים אלא דבדיעבד אם עשה כן מותר (וכזה סרה השגת הראב"ד כמ"ש הכ"מ ע"ש).

לט כתב הרמב"ם שם דין י"ז היתה שדהו זרועה חטים ושדה חבירו בצדה זרועה חטים מותר לו לזרוע תלם אחד של פשתן בצד חטים שלו הסמוך לשדה חבירו שהרואה יודע שאין דרך לזרוע תלם אחד של פשתן ולא נתכוין זה אלא לבדוק שדהו אם היא ראויה לזרוע פשתן אם לא ונמצא כזורע להשחתה אבל מין אחר אסור לזרוע בין שתי שדות אלו שהן ממין אחד עד שירחיק בתוך שלו עכ"ל ובש"ע סעי' כ"ג וזהו משנה בפ"ב (מ"ז) והטעם דמין אחר אסור משום דראוי לזרוע מהם תלם אחד ודרך בני אדם בכך ואין נראה כזורע להשחתה ואפילו כוונתו להשחתה אסור מפני שנראה ככלאים וגם בפשתן צריך שתהא כוונתו דווקא לבדוק את השדה דכן מבואר בירושלמי שם ע"ש (וכ"כ הר"ש) ותמיהני למה לא ביאר הרמב"ם כן ואפשר דממילא שמעת מינה ואין לשאול דלמה לי שדה זרועה של חבירו הא אפילו רק בסוף שדה שלו ליהוי מותר לזרוע תלם אחד של פשתן מטעם שנתבאר דאין זה שאלה דכשאין סמוך לשדה חבירו אין היכר שכוונתו לבודקה די"ל דהיתה כוונהו לזרוע שדה שלימה של פשתן אלא דאח"כ חזר בו ונמצא שבעת שזרע זרע כלאים אבל כשיש שדה חבירו סמוך לה הרי לא היה בה מקום לזרוע יותר מתלם אחד ומוכח דכוונתו לבודקה ולפ"ז אין היתר רק כששדה חבירו סמוכה ולא מופלגת כמובן.

מ עוד כתב שם הרמב"ם היתה שדהו ושדה חבירו שבצדו זרועים שני מיני תבואה לא יזרע ביניהם חרדל וחריע אפילו תלם אחד מפני שהעם זורעים מאלו תלם אחד אבל אם שתי השדות זרועים שני מיני ירקות מותר לזרוע ביניהם חרדל או חריע שמותר להקיף חרדל לכל מין חוץ מן התבואה מפני שאינם מזיקים אותה עכ"ל ובש"ע סעי' כ"ד וזהו משנה בפ"ב (מ"ח) דתנן אין סומכין לשדה תבואה חרדל וחריע והוא מין כרכום אבל סומכין לשדה ירקות חרדל וחריע והטעם לפי שהם מזיקים לירקות ולא לתבואות ולכן בירקות נראה לכל שאין דעתו לקיימן אבל לא בתבואות (רא"ש) ומלשון המשנה לא נראה דזהו בין שתי שדות דלפי הטעם א"צ לזה כמובן ומ"מ פירשוה רבותינו כן דמשמע להו דאמשנה הקודמת קאי דמיירי בין שתי שדות ואל"כ אין מתירין אפילו בירקות שמפסידין ולפ"ז הדין הקודם ביאר דפשתן מותר גם בתביאה לפי שאין דרך לזרוע מהם תלם אחד כמ"ש וכאן ביאר דבירקות מותר גם חרדל או חריע לפי שמזיקים להם ופשוט הוא דגם בירקות מותר תלם של פשתן לפי הטעם שנתבאר (וברור הוא שהרמב"ם חזר בו מפירושו למשנה זו שפי' להיפך דלתבואה מפסידים ולא לירקות וכ"כ הרע"ב ולפ"ז הדינים סותרים זא"ז כמו שטרחו התוי"ט והכ"מ נגם הר"י קורקוס ע"ש אבל האמת כמו שבארנו ע"פ פי' הרא"ש דנהפוך הוא דלירקות נפסידים ולא לתבואה שכן מבואר מלשון הרמב"ם שמסיים על תבואה שאין מזיקין אותה ודו"ק (ובירושלמי כיני מתניתן אין מקיפין כלומר בין ב' שדות).

מא לפי מה שנתבאר יש ד' היתרים בכלאי זרעים הרחקה והבדלה והיכר כמו ראש תור ושדה חבירו ובין שתי שדות של שני בני אדם מותר לזרוע תלם פשתן ובין שדות של ירקות גם חרדל וחריע וכל זה בארנו בזריעת שדות שלימות אבל הבא לזרוע בתחלה שורה ממין זה ושורה ממין זה יש בזה דינים אחרים לגמרי וכן מי שבא לזרוע ערוגה אחת בכמה מינים יתבאר לפנינו דירקות מותר בהרחקה שיתבאר וזרעים אסור וכדתנן בפ"ג (מ"ג) כל מין זרעים אין זורעין בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה ויתבאר הטעם לפנינו ועתה נבאר דיניהם בס"ד והרמב"ם ביארם בפ"ד ובש"ע מן סעי' כ"ו עד סוף סי' זה.

מב וז"ל הרמב"ם והש"ע מותר לזרוע שתי שורות זו בצד זו של קישואין ושתי שורות של דילועין בצדן ושתי שורות של פול המצרי ותלם בין כל מין ומין אבל לא יזרע שורה אחת של קישואים ושורה אחת של דילועין ושורה אחת של פול המצרי אע"פ שהתלם מבדיל בין כל מין ומין מפני שמינים אלו עלים שלהם ארוכים ונמשכים ומסתבכים ואם זרעם שורה בצד שורה יתערב הכל ויראו כנזרעים בערבוביא עכ"ל וזהו משנה בפ"ג (מ"ד) ומבואר שם דדווקא כשהשתי שורות ביחד אבל שורה קשואים

ושורה

ושורה דלועים ואח"כ שורה קשואים אינו מועיל והרמב"ם לא חש לפרש זה דמסילא משמע כן ושיעור תלם בארנו בסעי' ל"ג ונראה דזה דחשיב ג' מינים קשואים דלועים פ"ל המצרי לאו בדווקא הוא וה"ה שתים או יותר מג' ויש מי שאומר שכשיש שתי שורות של קשואים ביחד דאז מותר לסמוך אפילו שירה אחת של דלועים ושורה אחת של פול המצרי (תוי"ט שם) ולי נראה דרק שורה אחת מותר לסמוך ולא שתי שורות של שני מינים דכיון דאנו דנין שתי שורות כשדה. אינו רשאי להסמיך לה שיעור שדה (ויש ראיה מירושלמי שם שאומר דרב אמר משני מינים מצטרפין לאסור ע"ש).

מג והנה ג' מינים אלו עליהן ארוכין ומסתבכין אבל שארי ירקות כבר נתבאר הצריך מרחק ו"ט מין ממין אחר וכיצד הוא הדין כשבא לזרוע מאלו. הג' מינים בתוך שארי ירקות כתב הרמב"ם. שם היתה שדהו זרועה מין ממיני ירקות ובקש לזרוע בתוכה שורות שורות של דלועים עוקר מהירק מקום שזורע בו שורה של דלועין ומבדיל בינה ובין הירק בתלם ומניח מן הירק רוחב י"ב אמה ועושה שורה שנייה דלועים ומבדיל בינה ובין הירק בתלם וכן עד מקום שירצה שנמצא בין כל שתי שורות של דלועין י"ב אמה. אבל פחות מכאן אסור מפני העלין שמסתבכין מכאן ומכאן בירק שביניהם ונראה דכל כאלו נזרע בערבוביא עכ"ל וזהו ממשנה ו' בפ"ג ומירושלמי ע"ש.

מד ביאור הדברים דההרחקה בין הדלועין ובין הירק אינו אלא תלם כמו ההרחקה שבין קשואין לדלועין בשתי שורות כמ"ש האמנם ההרחקה משורה של דלועין לשורה של דלועין הוי י"ב אמה כלומר לא שהי"ב אמה יהיה ריק מזרע דרשאי להיות שם ירקות אלא שהמרחק בין שורה לשורה יהיה כן והטעם הזה גרע מקשואין ודלועין דדי בתלם הפסק לפי ששניהם העלים גדולים ובשם שזה ניכר זה ניכר לאפוקי דלועים בירקות. שההפשטות הירקות אינו כלום נגד ההתפשטות דדלועין ולכן כשהדלועין יתפשטו משני. צדדין תסתבך הירק שביניהם ויתראה ערבוביא ולכן צריך מרחק י"ב אמה דכך שיערו חכמים דבמרחק כזה לא תתראה כערבוביא ודלועין לאו דווקא וה"ה קשואין ופול המצרי.

מה עוד כתבו היתה שורה של דלעת זרועה אפילו דלעת יחידית ובא לזרוע בצדה תבואה מרחיק בית רובע שהרי נמשכו העלים והחזיקה מקום גדול עכ"ל והנה לכאורה כבר נתבאר זה דירק בתבואה בית רובע. אלא דהרבותא בזה בדלעת יחידית דזהו וודאי רק בדלעות וקישות ופול המצרי ודבר זה מבואר במשנה ספ"ג ע"ש ודע דבכל מה שנתבאר בסי' זה בהרחק בית רובע א"צ שכל הבית רובע יהיה ראוי לזריעה דהכל עולה במדת בית רובע כגון הקבר והסלעין וכיוצא בהן ומשנה היא בפ"ב (מ"י) ויראה לי מזה דהרחק ששה טפחים צריך דווקא קרקע הראוי לזריעה דכיון דמעט הוא הריוח אין היכר כשאינו ראוי לזריעה.

מו תנן בפ"ג (מ"ג) התלם ואמת המים שהם עמוקים טפח זורעין לתוכן ג' זרעונין אחד מכאן ואחד מכאן ואחד באמצע כלומר אחד על שפת התלם מכאן ואחת על שפתו מעבר השני ואחד באמצע. וכן הוא שם ברמב"ם וש"ע סעי' ל' והנה מלשון הרמב"ם משמע להדיא דבזה א"צ הרחקת יניקה כיון שיש היכר אבל הר"ש והרע"ב פירשו דרוחב התלם וי"ט וצריך הרחקה טפח ומחצה לזה כשיעור יניקה לשיטתם ותמיהני דא"כ מה צריך לזה תלם ואמת המים. ונ"ל דנ"מ לענין זרעים דבערוגה אין זורעין אף בריחוק כמו שיתבאר אבל בתלם ואמת המים זורעים. אך בירושלמי יש שחולק ואין מתיר רק מין אחד ואי בהרחקה למה. יאסר אך הר"ש והרע"ב כתבו דתלם גרע טפי ע"ש ולפ"ז א"ש מה שהקשינו והרוחק מבואר ולהרמב"ם א"ש בפשיטות.

מז עוד שנינו שם (מ"ה) נוטע אדם קישות ודלעת לתוך גומא אחת ובלבד שתהא זו נוטה לצד זו וזו נוטה לצד זו ונוטה שער של זו לכאן. ושער של זו לכאן שכל מה שגזרו חכמים לא גזרו אלא. מפני מראית העין כלומר דמדין התורה לא חיישינן מה שהעלים מתערבים זה בזה כיון שיש ריחוק כהלכתו או היכר יפה אלא שחכמים גזרו מפני מראית העין ולכן כשנוטה העלין זה לצד זה וזה לצד זה אין כאן מראית העין וכתב הרמב"ם שם וכן אם נטע ארבע מינים בתוך הגומא והפכן לד' רוחותיה ה"ז מותר עכ"ל כלומר כשיש היות בתוך הגומא לכל המינים כפי הדין.

מח כתבו הרמב"ם שם בדין ו' ובש"ע סעי' ל"ב הרוצה לזרוע שדהו משר משר (ערוגות ערוגות) מכל מין ומין מרחיק בין כל משר ומשר ב' אמות על ב' אמות ומיצר והולך עד שלא ישאר ביניהם בסוף המשר אלא כל שהוא שהרי הם נראים שלא נזרעו בערבוביא רצה לעשות שדהו קרחת קרחת מכל מין ומין לא יעשה בתוך כל בית סאה יותר על ט' קרחות כל קרחת מהם בית רובע ונמצא רחוק בין קרחת וקרחת קרוב לעשר אמות פחות רביע שכל בית סאה נ' על נ' ומה בין המשר לקרחת שהמשר ארוך והקרחת מרובעת עכ"ל וכתב הראב"ד מקום הזרע נקראת קרחת עכ"ל וזהו משניות בפ"ב ע"ש.

מט ביאור הדברים דכשרצונו לעשות ערוגות ארוכות כדרך הערוגות א"צ להפסיק מקום פנוי בין ערוגה לערוגה רק מקום של ב' אמות על ב' אמות

וזהו

וזהו בתחלתו ובסופו מיצר והולך עד שנשאר כל שהוא וכל השאר יכול לזרוע מין אחד בערוגה זו ומין אחר באחרת ואע"ג דהערוגות ארוכות הרבה ונמצא דאחר משך השתי אמות מודבק מין למין ליתן לו בה כיון דבראשיתו יש ריוח שני אמות ברוחב אע"ג דבאורך הערוגות גם השתי אמות כלות בלא כלום כיון שמיצר והולך מ"מ ההפרש ניכר מצר שהרחיק בהתחלת הערוגות ב' אמות ברוחב ובאורך ולכן הגם שבאורך מיצר והולך מ"מ ניכר לכל רואה שאין כאן ערבוביא.

נ אבל כשרוצה לזרוע חתיכות מרובעות ובכל חתיכה מין בפ"ע בזה חמור יותר מפני שנראה כערבוביא ולא התירו בבית סאה שיש בה נ' על נ' ונמצא שכשתחתכם יהיה בה ק"ה חתיכות של עשר אמות על עשר אמות ולכאורה יש ביכולת לזרוע כאן י"ג חתיכות ושישאר פנוי כזרוע כיצד שהרי בכל שורה יש חמש חתיכות של עשר על עשר יזרע מהראשונה הראשונה והשלישית והחמישית והשנייה והרביעית פנוי להיות הפסק ובשורה שנייה יזרע השנייה והרביעית ואף שהקצוות מהשנייה שבשנייה ומשלישית של ראשונה יפגעו זה בזה מה בכך הלא נראים כראש תור כמובן ובשורה ג' יזרע ראשונה שלישית וחמישית ובשורה ד' שנייה ורביעית ובשורה ה' ראשונה שלישית וחמישית והוי י"ג קרחות מ"מ לא התירו רק ט' חתיכות לזרוע והיינו לבלי לזרוע בשורה שנייה ורביעית כלל רק בראשונה ובשלישית ובחמישית ג' חתיכות בכל שורה כמו שחשבנו כדי שההפסק יהיה ניכר היטב ואף בזה הקילו קצת שהמקום הנזרע הוא יותר מעט מהמקום הפנוי והיינו שזורע כל קרחה המחזקת בית רובע שהוא עשר אמה וחומש וממילא דהפנוי נשאר עשר אמה פחות מרביע בקירוב והיינו שבכל שורה מג' השורות יש ג' קרחות זרועות כל אחת בית רובע שהוא עשר וחומש ויש כאן ג' חומשין עודף ונמצא דבהשתי קרחות הפנויות יחסר שיעור זה והוי חומש וחצי חומש לכל קרחה ובתשבורת הם ל' חלקי עשיריות ורביע הוא כ"ה חלקי עשירית וזהו רובע בקירוב וקורא כאן לשון קרחת בין אדנזרע ובין אהפנוי אף שלשון קרחת בעצם הוא רק על מקום פנוי מ"מ כאן כלולים שניהם וזהו שחידש הראב"ד ולפרש דברי הרמב"ם בא (כנ"ל).

נא ודע דזהו כלל גדול בכלאי זרעים דכשם שהקילו הרבה קולות בסמיכת מין למין אם רק יש היכר בעלמא כמו כן אם יש מינים רבים על מקום אחד החמירו דאינו מועיל לא הרחקה ולא היכר כמו בהקרחות שנתבאר וכן בדין ערוגה שיתבאר שלא התירו רק חמש מינים ולא יותר אף שמרחיק ביניהם כמ"ש הרמב"ם שם בדין ט' ובש"ע סעי' ל"ד וז"ל אבל יותר על ה' מינים לא יזרע אע"פ שמרחיק ביניהם וכו' עכ"ל והטעם דמתוך הריבוי הגדול יתראה כעירבוב מינים הרבה והתורה הקפידה בכלאים רק על המראית עין.

נב שנו חכמים במשנה (רפ"ג) ערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים זורעים בתוכה ה' זרעונים ד' בד' רוחות הערוגה ואחת באמצע היה לה גבול גבוה טפח זורעין בתוכה י"ג ג' על כל גבול וגבול ואחד באמצע וכו' כל מין זרעים אין זורעין בערוגה וכל מין ירקות זורעין בערוגה ובשבת פ"ט הובאה ג"כ משנה זו (פ"ד:) ודריש לה כקרא ואומר בגמ' שם דקים להו לרבנן דחמשה בשיתא לא ינקי מהדדי ועוד אומר שם ערוגה בחורבה שנינו כלומר שאין סביבותיה ערוגות ואלו היה ערוגות בסביבותיה לא התרנו לזרוע ה' זרעונים מפני דמיחזי כי עירבוב ובסוגיא זו רבו השיטות אך בכאן נבאר בס"ד שיטת הרמב"ם בפ"ד דין ט' והוא בש"ע סעי' ל"ד וההפרש בין זרעים לירקות כתב הרמב"ם משום שבירקות אין דרך לזרוע אלא מעט לפיכך התירו משא"כ בזרעים וכ"כ הרע"ב אבל שארי רבותינו פירשו משום דבזרעים היניקה יותר מבירקות ולכאורה כן משמע להדיא בפסחים (ל"ט:) ע"ש וצ"ל להרמב"ם והרע"ב דזהו רק בהפרט שדיבר שם והיינו בחזרת משום דסופו להקשות ע"ש וגם זה הוא רק הוה אמינא ע"ש אבל עיקר ההפרש שבין זרעים לירקות הוא מטעם שנתבאר.

נג וז"ל הרמב"ם והש"ע שם מיני ירקות שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינים בתוך ערוגה אחת שהיא ו' על ו' טפחים והוא שיזרע ד' מינים על ד' רוחות הערוגה ואחת באמצע וירחיק בין מין ומין כדי טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה אבל יותר על ה' מינים לא יזרע אע"פ שמרחיק ביניהם לפי שמינים הרבה בערוגה כזו הרי הם כנטועים בערבוביא עכ"ל ומבואר מדבריו שרשאי למלאת כל הרוחות וגם כל האמצע רק שישאר טפח ומחצה פנוי כשיעור היניקות ויש להבין דבפ"ג דין י' כתב דאינו לוקה בירקות עד שיהיו סמוכין ולין בתוך טפח וכמ"ש בסעי' ל' ע"ש וא"כ היניקה פחות מטפח וחצי וצ"ל דעיקר היניקה הוא פחות מטפח ורק התפשטותה עד טפח וחצי ושיטת רש"י ותוס' והראב"ד דהיניקה הוא ג"ט ומדבריו בכאן משמע דגם של הצדדין צריך להיות הפסק טפח ומחצה אבל מפירושו למשניות משמע דרק מהאמצעיות צריך ריחוק זה אבל של הצדדין כיון שזה הולך למזרח וזה לדרום וכו' א"צ ריחוק כיון דיש היכר רק שלא ימלא את הקרנות ע"ש (וכירושלמי מבואר כמ"ש כאן שאומר שם עבודה פוגע בעבודה ואין מין פוגע בחבירו לתוכו כלומר עבודת הירק ו"ט ולזה לא חיישינן בערוגה אבל אין ליפגע מין בחבירו לתוכו כלומר לינק זה מזה וא"כ בכולם צריך הרחקה שיעור יניקה ואע"ג דכראש תור מותר בלא הרחקה

כלל

כלל מ"מ כאן בחמשה מינים החמירו ודו"ק) (וגם בשבת שם אומר דלא ינקי מהדדי).

נד עוד כתבו בר"א בערוגה שהיא בחורבה ואין שם זרע חוצה לה אבל ערוגה בין ערוגות אסור לזרוע בה חמשה מינים שאם יזרע בכל רוח מערוגה זו ובכל רוח מערוגה שסביבותיה יראה הכל כמעורב ואם הטה עלין שבערוגה זו לכאן ועלין שבערוגה שבצדה מכאן עד שיראו מובדלין מותר וכן אם עשה תלם בין כל ערוגה וערוגה מותר עכ"ל (וס"ל דרב ושמואל בשבת שם לא פליגי ומודה רב בנוטה העלין דמותר וכמ"ש הכ"מ ודלא כפירש"י שם דפליגי דלרב אסור וכ"ל בהוכרח לזה ממשנה ה' דפ"ג ונוטה שער של זו לכאן וכו' דמבואר כשמואל ע"ש ומה שהקשה הכ"מ למה לא הזכיר כשמלא את הקרנות תמיהני שהרי כתב שירחיק טפח ומחצה וממילא מבואר דכל הקרנות ממלא ובתלם כתב הרב אבי שם אך מסוגיא נראה שם דבקשואין ודלועין לא מהני תלם ע"ש ולמה לא הזכיר מזה אך דין זה כבר כתב בתחלת פ"ד ובש"ע סעי' כ"ו וכמ"ש בסעי' מ"ב).

נה עוד כתבו אסור לזרוע חוץ לערוגה בלא תלם ובלא נטייה ואפילו כנגד הקרנות של ערוגה שאין בה זרע (שהרי הרחיק טפח ומחצה) גזירא שמא יזרע ד' המינים בד' זוית הערוגה ויזרע מינים אחרים חוצה לה כנגד הזויות ונמצא הכל כמעורב (וזהו הרב שם ומחמיר ערוגה הוא מפני שיש מינים הרבה).

נו עוד כתבו היתה הערוגה ו' על ו' והיה לה גבול גבוה טפח ורחב טפח סביב מותר לזרוע בה אפילו שמנה עשר מינים ג' על כל גבול וגבול וששה באמצע וירחיק בין כל מין ומין טפח ומחצה ולא יזרע ראש הלפת בתוך הגבול שמא ימלאיהו (ויהיה עירבוב) וגם יותר מי"ח לא יזרע מטעם זה ואסור לזרוע בערוגה מיני זרעים בענין זה מפני שהם נראים כלאים אבל מיני ירקות הואיל ואין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מעט ה"ז מותר כמו שנתבאר וגבול שהיה גבוה טפח וזרעו בו מינים הרבה כמו שנתבאר ונתמעט מטפח מאחר שנזרע בו כשר שהיה כשר מתחלתו עכ"ל וכ"ז מבואר במשנה שם.

נז ודע שאע"פ שהחמירו בערוגה בכמה פרטים כמו שנתבאר שהצריכו ריחוק מקום אף במקום שנראה כראש תור כמ"ש וזהו שאמרו בשבת שם אין ראש תור בערוגה וגם יותר מה' מינים לא התירו אף בריחוק מ"מ זהו הכל מפני שחששו לעירבוב למראית העין ולכן בהיכר גדול כגון לזרוע כל מין בעיגול ויהיה עיגול חלוק מעיגול וזהו היכר שהכל רואים התירו בלא הרחקה ובמינים יותר מחמשה כמבואר בשבת שם וזהו שכתב הרמב"ם בדין ט"ו ובש"ע סעי' ל"ט וז"ל הרוצה למלאות כל גינתו ירקות רבות ולא ירחיק ביניהם עושה כל הגינה ערוגות מרובעות אפילו ו' על ו' ועושה בכל ערוגה חמשה עיגולין ארבע בארבע רוחותיה ואחת באמצע וזורע מין בכל עיגול וזורע ד' מינים אחרים בד' קרנות ערוגה נמצאו ט' מינים בכל ערוגה והם נראים מובדלים זה מזה (כלומר אע"פ שהם סמוכים לגמרי מ"מ ע"י העיגול ההיכר גדול כמ"ש) ואינו מפסיד אלא מה שבין העיגולים בלבד שהוא מניחם חרוב כדי שיתראו העגולים מובדלים מן הקרנות ומובדלים זה מזה ואם רצה שלא יפסיד כלום אם היו העגולים זרועים שתי זורע מה שביניהם ערב ואם היו זרועים ערב זורע מה שביניהם שתי כדי שיראו מובדלים עכ"ל ויש בזה עוד שיטות אחרות (וע' בהשגת הראב"ד והכ"מ).

נח מכל אלו הדברים נתבאר שבזמן שיש בין שני המינין ההרחקה הראויה להן כדי שלא יינקו זה מזה אין חוששין למראית עין כשהם רק שני מינים בלבד ובזמן שיראו מובדלים זה מזה אין חוששין ליניקתן אפילו הם זה בצד זה ובמקום שיש הרבה מינים יש דינים אחרים כמו שנתבאר בערוגה.

רצ"ז (ב') דיני כלאי בהמה ברביעה והנהגה ובו כ"ה סעי'.

א כתיב בפ' קרושים בהמתך לא תרביע כלאים ותניא בת"כ אלו נאמר בהמתך לא תרביע (כנ"ל) הייתי אומר שלא יאחוז בבהמה ויעמידנה לפני הזכר (אפילו ממינו) ת"ל כלאים לא אמרתי לך אלא משום כלאים (שלא כמינו) אין לי אלא בהמתך על בהמתך מניין בהמתך על בהמת אחרים (של אחרי) בהמת אחרים על בהמתך בהמת אחרים על בהמת אחרים ת"ל את חקותי תשמרו אין לי אלא בהמה על בהמה בהמה על חיה וחיה על בהמה מניין טמאה על טהורה טהורה על טמאה מניין ת"ל את חקותי תשמרו ותנן בס"פ הפרה אחד שור ואחד כל בהמה וכו' לכלאים כלומר כלאים דהרבעה וכלאים דהנהגה דכתיב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וכן חיה ועוף כיוצא בהן א"כ לא

לא

למה נאמר שור או חמור אלא שדיבר הכתוב בהוה ואפילו מרביע שני מינים שבים לוקה (שם כ"ה.) דילפינן למיניהו למיניהו מיבשה ע"ש והן אמת דדגים א"א להרביע כדאיתא בירושלמי פ"א דכלאים אבל שאר חיות שבים ביכולת להרביע (תוס' שם) ופשוט הוא דזה בין בארץ בין בח"ל דחובת הגוף הוא (עש"ך סק"א ואינו כן דלהנהגה הוא).

ב ולהושיב תרנגולת על ביצים שלא ממינה כגון על ביצי אווזא או אווא על ביצי תרנגולת מותר דבזה לא שייך הרבעה דחימום בעלמא הוא וכ"כ בתשב"ץ (ח"ב סי' נ"ח) וז"ל ולהושיב תרנגולת על ביצי פרגיות או ביצי יונה לא הוזכר בזה שום חשש איסור בעולם ואע"ג דלענין כלאים אין היתר בעופות יותר מבבהמה כדתנן

כדתנן בהפרה וכו׳ זהו לאו בכלל הרבעה שאינה עושה אלא דברים המוסיפים הבל וכמטמין אותן בתוך מוכין עכ״ל (ולאיתי שכתוב בשם הרמ״ז שיש בזה לאו בע״ח ואינו מוכן ומדינא מותר).

ג אינו לוקה עד שיכנים בירו כמכחול בשפופרת אבל אם העלם זה על זו בלבד או שעוררם בקולו מכין אותו מכת מרדות דאיסור דרבנן הוא ומותר להכנים שני מינים זכר ונקבה לדיר אחד ואם אפילו רואה אח״כ שהזכר רובע אותה אינו מחוייב להפרישן וכך שנינו בירושלמי ריש פ״ח דכלאים יכול לא יעמיד זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים ת״ל בהמתך לא תרביע כלאים אין אסור אלא להרביע וכו׳ ע״ש כללו של דבר דלעשות מעשה ההרבעה הוי איסור תורה ולוקה ובלא מעשה לגרום לעצם ההרבעה כגון להעלם זה על זו או לגעור בהם הוי איסור דרבנן אבל להכניסם לדיר אחד אינו כלום שהרי אינו הכרח שירביענה ואין בזה שום מעשה ואם אח״כ ירביענה מעצמו עושה ולא ע״י האדם.

ד וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ג׳ דבמקום דאיכא למיחש לפריצותא דעבדי אסור להכניסם אפילו לדיר עכ״ל והנה בב״מ (צ״א:) איתא א״ר אשי הא מילתא בעי מנאי בי ר״נ ריש גלותא מהו להכנים מין ומינו ושאינו מינו לדיר כיון דאיכא מיניה בתר מיניה גריר או דילמא אפ״ה לא ופשטי להו לאיסורא דלא כהלכתא משום פריצותא דעבדי ע״ש וכל הפוסקים לא כתבו זה משום דמפרשי דזה עצמו דלא כהלכתא אפילו כשיש פריצותא דעבדי ורק הנמק״י כתב שם דבמקום שיש פריצות או שאינן בני תורה אסור ע״ש וחשש רבינו הרמ״א לדיעה זו והשמיט הך דאינן בני תורה ואולי משום דבכמה דברים שאמרה הש״ס דאינן בני תורה אסורין ואנן לא חיישינן לה כידוע אבל תימא דא״כ הו״ל לאשמעינן רבותא יותר דאפילו איכא גם ממינו אסור ועל כל הפוסקים ק״ל דהא משמע להדיא דהבעיא הוא רק עם מינו ג״כ אבל מין ושאינו מינו לבדו לכ״ע אסור להכנים ואולי משום דבירושלמי שהבאנו בסעי׳ הקודם מבואר דמותר ומ״מ צ״ע (ואפשר לומר דכוונה במכנים כדי שירביענה וודאי אסור והירושלמי מיירי שלא בכוונה וגמ׳ באמרה גם מינו משום דבכה״ג א״א להיות כוונה כמובן ודו״ק).

ה כתב הרמב״ם בפ״ט מכלאים דין ב׳ דאסור לישראל ליתן בהמתו לעכו״ם להרביעה לו וכ״כ הטור והש״ע סעי׳ ד׳ (ובש״ע לא כתב לו ע״ש) וכתבו הטעם דאמירה לעכו״ם שבות גם בשארי איסורין כדאיתא בב״מ (צ׳.) וכן משמע מדברי רבינו הרמ״א שכתב על זה וז״ל וכן כל אמירה לעכו״ם אפילו באיסור לאו אסורה אם לא שהעכו״ם עושה להנאת עצמו עכ״ל והדברים תמוהים דאם האיסור משום אמירה לעכו״ם שבות הי״ל לומר דאסור לישראל לומר לו שירביעה לו בהמתו כמו שכתבו בח״מ סי׳ של״ת לעניין איסור חסימה ובאה״ע סי׳ ה׳ לאיסור סירוס אבל בכאן ולעיל סי׳ רצ״ה באיסור הרכבת האילן לא תלו האיסור באמירה אלא שאסור לו שהעכו״ם יעשה זאת וזהו מפני שעל העכו״ם עצמו יש איסור בהרכבה ובהרבעה כמ״ש הרמב״ם בפ״י ממלכים אלא שאינו נהרג על אלו ע״ש ויש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול ולפ״ז אפילו כשעושה להנאת עצמו אסור (והדרישה באמת כתב טעם זה ודברי הש״ך סק״ג הם כשגגה מלפני השליט וכבר תפסוהו רבים בזה ולפ״ז גם דברי הרמ״א תמוהים ועש״ך סק״ד שבעיקר דין זה פקפק ורבים ס״ל דאפילו להנאת עצמו אסור מיהו עכ״פ בהרבעה והרכבה פשיטא שאסור ושינוי הלשון בהרכבה שכתבו שאסור להניח לעכו״ם שירכיב וכו׳ משום דשם הקיום אסור משא״כ בהרבעה ועט״ז סק״ב דלא קנסוהו למכור כבסירוס משום דלא שכיח).

ו מי שעבר והרכיב בהמתו כלאים הרי הנולד מהם מותר בהנאה והכי תנן ברפ״ח דכלאים דהרבעה מותרים לגדל ולקיים ע״ש וכן הנרבעת עצמה מותרת והבא מן הכלאים אינה אסורה רק למזבח והנרבעת גם למזבח מותר דזה שנרבעת פסולה למזבח זהו כשרבעה אדם ודבר פשוט דהנולד אינו מותר אלא בטהורה עם טהורה אבל כשאחד מהם טמאה אסור באכילה אפילו היה הזכר טמא דחוששין לזרע האב אמנם לפי האמיר בבכורות (ז׳.) א״א להיות דין זה דטהורה וטמאה אין מתעברין זה מזה ע״ש (ול״ע על הרמב״ם והטוש״ע שהזכירו תנאי זה כיון דא״א בענין אחר אם לא דס״ל דאין הכל מודים בזה דבבכורות שם הוא לאיכא דאמרי ע״ש ודו״ק).

ז זה שאסרה תורה הרבעת בהמה מין בשאינו מינו לאו דווקא כשהן משונין בתמונתן זה מזה ומתרחקים זה מזה ולא מתערבים זה מזה אלא אפילו דומין ול״ז בתמונתן ומתגדלים זה עם זה ומתעברין זה מזה כיון שהם רק שני מינים אסורים משום כלאים כיצד הזאב עם הכלב וכלב של בני הכפרים עם שועל העיזים עם הצבאים היעלים עם הרחלים הסום עם הפרד עם החמור החמור עם הערוד שהוא חמור הבר כלאים זה עם זה אע״פ שהם נראים כדומים בתמונתם וגדילים ביחד ומתעברים זה מזה.

ח וזהו בשני מינים אבל במין אחד אע״פ שיש בהם שינויים זה מזה כגון שור הבר עם שור בייתי והרמך והוא מין סום עם סום שמצוי מותרים זה עם זה ואע״ג דלעיל בסי׳ כ״ח כתב רבינו הרמ״א דיש מסתפקים בבופלי׳ שהוא שור הבר שמא הוא מין חיה וצריך כיסוי ע״ש ואיך מותר להרביעו עם שור לדיעה זו והרי בהמה עם חיה הוי כלאים די״ל דהמסתפקים בו מסתפקים בו שמא הוא איל הבר (הגר״א סקי״ד) ולא שור הבר דאלו היה שור פשיטא שאינו

שאינו חיה ובשם לא חש להאריך ולכן באמת הבופל״י אין להרביע על בהמה וכאן הוא בשור חבר וודאי ועוד דהעיקר לדינא גם בשם רא״צ כיסוי ע״ש (ומתורץ קושית הש״ך סק״ס).

ט אבל האווז עם אווז הבר כלאים זה בזה משום דהאווז ביציו מכפנים ואווז הבר ביציו מבחוץ שהזכרות שלו תלוי מבחוץ (כ״ק נ״ס.) ובהכרח בשינוי כזה שהוא עיקר החיית הבעל חי בע״כ ששני מינים הם אבל מפני שינוי אחר כגון שזה צוארו עב וזה דק זה ארוך וזה קצר אין זה שינוי והוה מין אחד (ס״ס) ולכן בתרנגולות שלנו שנתהוו בהם זה שנים גדולים משלנו ונקראים גאלאנסק״א או פרייסיס״א הינע״ר מ״מ מין אחד הם והכוי ספק חיה ספק בהמה והוא כלאים עם שניהם וכן הבופל״י למאן דמצריך כיסוי מספק בסי׳ כ״ח הוי כלאים עם שניהם ואין מרביעין אותם אלא במינם וכוי עם בופל״ו הוה כלאים דיותר נוטה הדעת שהוא בהמה כמ״ש שם ועל כל אלו אין לוקין מפני שהן ספק.

י כתב הטור הבאים מן הכלאים אין מותרים זה עם זה אא״כ אמותיהן שוות כגון פרד שאמו חמורה או סוסיא עם פרדה שאמה חמורה או סוסיא אבל פרדה שאמת חמורה אסורה עם פרד שאמו סוסיא או איפכא ואין לוקין עליו וכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה או פרד שאמו סוסיא אסור להרכיבו על סוסיא אע״פ שהוא מין אמו דשמא חוששין לזרע האב אבל אין לוקין עליו עכ״ל.

יא ביאור הדברים דיש מי שסובר דאין חוששין לזרע האב כלל רק לזרע האם ולפ״ז כל שהאמהות שוות אע״פ שהאבות חלוקין מותר להרביען וכן פרד שאמו חמורה מותר להרכיבו על חמורה ושאמו סוסיא מותר על סוסיא ולהיפך כל שאמהות חלוקות אף שהאבות שוין הוי כלאים ולוקה ומי שחושש לזרע האב הוי דין אחר לגמרי והיינו לא מיבעיא כשהאבות שוים בשניהם והאמהות שוות דמותרין בהרכבה אלא אפילו שלזה אביו סוס ואמו חמורה ולזו אביה חמורה ואמה סוסיא ג״כ מרכיבין כיון שבשניהם יש צד חמור וצד סוס אבל הטור ס״ל דהוה ספק אם חוששין לזרע האב אם לאו ולפ״ז אין היתר להרכיבן אא״כ שוין באבותיהן ובאמותיהן וזהו שאמר כגון פרד שאמו חמורה עם פרדה שאמה חמורה כלומר דממילא דבשניהם האבות סוסים דכל פרד ופרדה הם מסוס וחמור וכיון שאמם חמור ממילא שאביהם סוס ומלקות ליכא עד שהאבות ואמהות משונים זה מזה לגמרי ולכן פרד שאמו חמורה אסור להרכיבו על חמורה משום דשמא חוששין לזרע האב והרי הם כלאים ואין לוקין כמובן.

יב ודברי הרמב״ם בפ״ט דין ו׳ תמוהים שכתב הילודים מן הכלאים אם היו אמותיהן מין אחד מותר להרכיבן זה על זה ואם היו שני מינין אסור להרכיבן זה על זה ואם הרכיב לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה כיצד פרד שאמו חמור מותר להרכיבו על פרדה שאמה חמור ואסור להרכיבו אפילו על החמור אבל פרד שאמו סוס אסור להרכיבו על פרדה שאמה חמור וכן כל כיוצא בזה עכ״ל ואינו מובן כלל דמרישא מבואר דאין חוששין לזרע האב כלל ובסיפא קאמר דאם הרכיב פרד שאמו חמור על חמורה לוקה הרי דחוששין לזרע האב וכתבו שבהכרח יש טעות סופר (הכ״מ תמה עליו והכ״מ והכ״ת כתבו שיש ט״ס). אמנם אנחנו בארנו בס״ד דברי הרמב״ם בטוב טעם ודעת לעיל בסי׳ ט״ז סעי׳ כ״ז ע״ש ותורף הדברים דלעניין היא עצמה חוששין לזרע האב ולכן להרכיב זה הנולד על מין האם עצמו הוי כלאים מיהו להרכיבו על מין שמצד אמו כיוצא בו אע״פ שמצד האבות מחולקין אין חוששין לזרע האב ע״ש מילתא בטעמא (ודברי הש״ע בסעי׳ ט׳ תחלתו דברי הרמב״ם וסופו דברי הטור וכוונתו כהטור כמ״ש אם היו אמותיהן מין אחד כוונתו גם אבותיהן כמו שמסיים כפרד וכמ״ש בכוונת הטור ומ״ש אע״פ שאבותיהן מין אחד ונדחק הש״ך בסק״ט באמת כתב הגר״א בסקי״ח שכל״ל אע״פ שאבותיהן שני מינים ע״ש ודו״ק).

יג אמרו חז״ל בחולין (ע״ט.) שיש סימנים בפרדות להכיר איזה אמם חמורה ואיזה סוסיא והיינו דאם קולו עב סימן שאמו חמורה ואם קולו דק הוה סימן שאמו סוסיא וכן אם האזנים גדולים והזנב קצר הוה סימן שאמו חמורה ולהיפך אזנים קטנות וזנב ארוך הוה אמו סוסיא וזהו שכתבו הרמב״ם והטור וש״ע וז״ל לפיכך הרוצה להרכיב פרד על פרדה או למשוך בשתי פרדות בודק בסימני אזנים וזנב וקול אם דומין זל״ז בידוע שאמן ממין אחד ומותרין עכ״ל דהם סימנים גמורים ואין לשאול דא״כ היכי משכחת לה דאסור ליחזי בסימנים י״ל כגון שנחתכו האזנים והזנבים ואין להכיר בקול (דריש״ס) או כגון שידוע שאין אמותיהן שוות דאז אף כשהסימנים שוות אין משגיחין בזה (שם ונ״ע דכיון דחז״ל נתנו סימנים הלא א״א להיות בעניין אחר ויותר נ״ל דבאמת כן הוא וכך אמרו חז״ל והפוסקים שבלא השגחת הסימנים אסור להרכיב ולכן צריך לראות הסימנים ודו״ק).

יד כשם שאסרה תורה הרבעת כלאים כמו כן אסרה הנהגת כלאים כלומר ששני מינים יעשו מלאכה אחת דכתיב לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו וממילא דה״ה כל מלאכה דמה לי חרישה ומה לי מלאכה אחרת לפיכך אסור לעשות מלאכה בשני מינים כגון לחרוש ולמשוך בקרון כשהם צמודים יחד בהמלאכה בין שאחד טמא ואחד טהור בין ששניהם טמאים בין ששניהם טהורין בין בהמה עם בהמה כחזיר עם הכבש או חיה עם חיה כיחמור עם הפיל או חיה

עם בהמה ככלב עם העז או צבי עם החזיר וכיוצא בהם (כ״כ בש״ע סעי׳ י׳).

טו ולשון הטור כן הוא כל העושה מלאכה בשני מינין לוקה אפילו הן דומין זל״ז וגדילים זה עם זה בין בשני מיני בהמה או בשני מיני חיה או חיה עם בהמה ואפילו חיה או בהמה עם עוף בין אם שניהם טמאים או טהורים בין אחד טמא ואחד טהור ואפילו במין של ים עם מין של יבשה אסור להנהיג אלא שאין לוקין עליו ואדם מותר עם כולם לעשות מלאכה או להנהיג עכ״ל אבל הרמב״ם שם פסק דדווקא באחד טמא ואחד טהור לוקה אבל בשניהם טמאים או טהורים אע״פ שלעניין הרבעה לוקה מ״מ להנהגה אין האיסור רק מדברי סופרים ע״ש והרא״ש השיג עליו .אמנם מקורו מתוספתא דכלאים פ״ה (ה״ד) דתניא לא יקשור סום לפרד ופרד לחמור וכו׳ אם עשה כן ר״מ מחייב וחכמים פוטרין ופי׳ הסמ״ג דפוטרין ממלקות אבל איסורא איכא וכן מדכתבה התורה לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו משמע דווקא טהור עם טמא אבל בספרי פ׳ תצא תניא אין לי אלא שור וחמור מניין לרבות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בהן ת״ל יחדיו מכל מקום א״כ למה נאמר בשור וחמור בשור וחמור אי אתה חורש אבל אתה חורש באדם ובחמור עכ״ל ולדברי הרמב״ם יותר הי״ל לומר אבל אתה חורש בשני מינים טהורים או טמאים (וגם רש״י ז״ל פי׳ כמשנה דס״פ ספרה לכלאים בין להרבעה בין להנהגה ע״ש).

טז אמרינן במכות (כ״ב:) המרביע שור פסולי המוקדשים לוקה שנים המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה שהרי גוף אחד הוא ועשאו הכתוב כשני גופין ופי׳ ריב״ן המרביע שור פסולי המוקדשין שנפדה אפילו על מינו לוקה דעשאו הכתוב שני גופין שיש עליו תורת חולין שמותר באכילה וכו׳ ותורת קדשים שאסור בגיזה ועבידה וכו׳ שמרביע חולין על קדשים או קדשים על חולין וכן במנהיג אפילו מנהיג עם מינו ואפילו מנהיגו בפ״ע וכו׳ דהוא עצמו כלאים וכו׳ ולא שמעתי ראיה מנלן דחולין וקדשים כלאים זה בזה ודבר תימא הוא עכ״ל ור״ת פירש משום דכתיב בו כצבי וכאיל ע״ש בתוס׳ ולכן במרביע לוקה שנים דמרביע הוא עם נקבה או עם זכר ולכן יכול להיות ג׳ מינין והיינו דבעצמו הוה שני מינים ועם השנית אם אינה ממין חולין אבל במנהיג לא אמר לוקה שנים דמנהיג יכול להיות בעצמו ובאמת אם מנהיגו באחר כשהאחר אינו ממינו ג״כ לוקה שתים (כנלע״ד) וכן לפיר״ת אם השני אינו לא ממין צבי ולא ממין איל כמובן.

יז וז״ל הרמב״ם ספ״ט בהמת פסולי המוקדשין אע״פ שהוא גוף אחד עשאה הכתוב כשני גופין מפני שהיתה קדש ונעשית כקדש וכחול וכו׳ כבהמה טמאה עם הטהורה הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה וכו׳ מפי השמועה למדו שזהו בפסולי המוקדשין לפיכך החורש בשור פהמ״ק או המרביע ה״ז לוקה משום כלאים ואיסור זה מדברי קבלה עכ״ל והראב״ד כתב כפיר״ת ע״ש והרמב״ם לא כתב על מרביע לוקה שנים דלדידיה לא משכחת לה כיון דס״ל דאינו לוקה רק בטמאה עם טהורה א״כ ממ״נ אין כאן רק מלקות אחת ובהכרח לומר דלא היתה גירסתו בגמ׳ לוקה שנים וגם להרמב״ם פשיטא דזהו בפסילי המוקדשים שנפדו דהך קרא דואם בבהמה טמאה מיירי בלאחר שנפדו כדאיתא במנחות (ק״א:) והרמב״ם עצמו הביא זה בפ״א מאיסורי מזבח (וזה שאמרו במ״ק י״ב: דאין מרביעין בפהמ״ק משום תשש עבודה זהו בקודם שנפדו והמל״מ כתב דלהרמב״ם מיירי קודם שנפדו והך דמ״ק הוא על מינו כלומר להרכיב פהמ״ק על פהמ״ק דבזה ליכא כלאים וצ״ע דהריטב״א במכות שם כתב מפורש דגם בכה״ג לוקה ע״ש וגם הך קרא הוא רק לאחר שנפדה ודבריו נפלאו ממני ודו״ק).

יח וכתב הרמב״ם אחד החורש או הזורע או המושך בהם עגלה או אבן כאחד או הנהיגם כאחד ואפילו בקול לוקה שנאמר יחדיו מכל מקום אבל המזווגן פטור עד שימשיך או ינהיג עכ״ל וכ״כ בטור וש״ע סעי׳ י״א וה״פ דכבר ביאר הרא״ש בהל׳ כלאים דהתורה לא אסרה רק בקשורים יחדיו אבל באינן קשורים יחדיו אפילו עושים מלאכה אחת כגון שהניח דף על שור וחמור ומוליכין הדף ואפילו האדם יושב על הדף והמה הולכין לית לן בה והגם דהטור תפס בכוונת הרמב״ם דאיהו לא מצריך קשורים יחד מ״מ רבינו הב״י בספריו כסף משנה ובדק הבית דחי לה (וכ״כ הב״ח) ובאמת דזהו לשון מזווגן יחד כלומר קשורים יחד ואומר הרמב״ם דהמזווגן פטור עד שימשוך או ינהיג כלומר דאם קשורים יחד ועומדים על מקומם ואין עושים כלום וגם אין האדם מנהיגם אין בזה איסור כלל ודבר פשוט הוא דלאו דווקא קשורים יחד אלא אפילו קשורים שניהם לדבר אחד כגון שהשור קשור בהעגלה מצד זה והחמור קשור מצד אחר הוה כקשורים יחד.

יט ומ״מ יש אחד מהראשונים שאסר אף באין קשורים יחד וזהו שכתב רבינו הרמ״א וז״ל וי״א דאינו אסור להנהיגן או להמשיכן רק בקשורין יחד ולכן מותר לרוכב למשיך בחבל כלב אצל הסום ויש חולקים עכ״ל וזהו דעת רבינו אפרים במרדכי פ״ה דשבת דבכל עניין אסרה תורה אפילו באינן קשורין יחד ע״ש ובירושלמי מבואר כדיעה ראשונה (הגר״א סקכ״ו) ובאמת היש חולקים היא דיעה יחידאה ונלע״ד דזה שרבינו הרמ״א הביא דעת היש חולקין זהו לפי מה שתפס רבינו הב״י בספרו הגדול דגם הרמב״ם סובר כן אבל לפי מה שחזר בו בספריו כ״מ ובד״ה

דעת האוסר היא דיעה יחידאה ולפ״ז הקצב שיושב בקרון ומוליך בהמה עמו אם אוחז החבל בידו אין לגעור בו אבל כשקושר החבל בקרון עושה איסור תורה ממש וזהו מנהיג בכלאים ויש למחות בהן בחוזק יד שלא יעשו כן (ט״ז סק״ו).

כ וזה שכתב דגם מנהיג בקול לוקה אפילו אם נאמר דקול לא הוי מעשה מ״מ כאן שיש מעשה ע״י הקול הוי מעשה ועוד שהתורה גזרה בכאן דליהוי הקול מעשה דכן מבואר מדברי הרמב״ם דמדכתיב יחדיו ילפינן לה דאפילו בקול ודרשא זו היא בספרי וה״פ דמדכתיב יחדיו משמע בכל עניין שהוא יחדיו אמנם בב״מ (צ:) מבואר משום דעקימת שפתיו הוי מעשה ע״ש (והתוס׳ שם כתבו כתירוץ הראשון ע״ש).

כא וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ י״א עכו״ם המנהיג בכלאים מותר לישראל לפרוש לו שלום או לדבר עמו בקול רם דלא חיישינן שמא ילכו הבהמות מחמת קולו דבכל האיסורים דבר שאינו מתכוין שרי אם אינו פסיק רישא אבל אם ישראל הולך עם העכו״ם בדרך ומשא של ישראל על העגלה של עכו״ם שמנהיגה כלאים לא ילך הישראל סמוך לעגלה דלפעמים העגלה נכבשת והוא יזעק על הבהמות שילכו במהרה וזהו אסור משום מנהיג בכלאים עכ״ל ולמדנו מדבריו דרק הישראל לא ילך סמוך לעגלה אבל מה שהעכו״ם מוליך סחורת ישראל ע״י כלאים לית לן בה כיון דהישראל לא צווהו לעשות כן ולצוות וודאי אסור דאמירה לעכו״ם שבות בכל האיסורים וכמ״ש בסעי׳ ה׳.

כב ודע שיש מחלוקת במה שנתבאר דהמנהיג בכלאים לוקה מה נקרא מנהיג דיש מי שאומר דאפילו קשורים יחד והאדם מנהיגן בלא שום מלאכה אין זה כלום ומנהיג מקרי כשמנהיגם והמה מושכים שום דבר (ט״ז סק״ה) וכן מוכח בתוס׳ (שבת נ״ד:) שכתבו וז״ל ואין לומר דאסור להנהיג בכלאים אפילו לא ימשוך שום דבר דא״כ יהא אסור להוליך ולהזיז ממקומו שור פסולי המוקדשין דחשיב כשני מינים וכו׳ עכ״ל ויש מי שכתב דבקשורין ביחד אפילו בהנהגה בלא מלאכה לוקה (נ״מ) ובוודאי העיקר כדיעה ראשונה אך אם קשורים בחבל ונושאים יחד החבל מקרי מלאכה (תוס׳ ורא״ש שם) ולפ״ז דווקא כשקשורים בשערותיהם זל״ז אין איסור בהנהגה אבל בקשורים בחבל או בדבר אחר אסור להנהיגם ביחד ובירושלמי (פ״ח ה״ג) דכלאים אומר שאין איסור כשמרכיב חמור על סוס ברכיבה בעלמא לא בהרבעה כגון זכר על זכר ע״ש (ויש שם פלוגתא בקשורים בשערותם זל״ז ואין הגירסאות בזות עכ״י ומעיו״ט).

כג עגלה ששני מינים מושכים אותה אסור לישב בה אע״פ שלא הנהיג מפני שישיבתו גורם להם שימשכו העגלה וכן אסור להיות אחד יושב בעגלה ואחר מנהיג ואפילו מאה שהנהיגו כאחד לוקים וכן כל היושבים בהעגלה ור״י פסק דהיושבים בעגלה אינם לוקים והרי״ף והרמב״ם פסקו דלוקה (עכ״י) ואם אפילו קשר שני סוסים בעגלה אחת ואפילו יותר משני סוסים אסור לקשור עמהם מין אחר אע״פ שהסוסים יכולים למשכו בלא המין האחר שהרי גם הוא מוליך ויש בזה גם חיוב מלקות כמ״ש הטור ע״ש וזהו ששנינו במשנה שם (מ״ג) והשלישית הקשורה לרצועות אסורה והרמב״ם לא הביא דין זה כלל ואזיל לשיטתו בפי׳ המשניות דה״פ העגלה השלישית הקשורה עם הקרון ע״ש דכיון דכתב שגם היושב בקרון סופג את הארבעים ממילא כן הוא (כ״מ) וצ״ע.

כד כתבו הטור והש״ע סעי׳ ט״ו עגלה המושכת בקרון במין אחד לא יקשיר מין אחר בחבל לא בצידי הקרון ולא אחר הקרון מפני שדוחה הקרון בהליכתו עכ״ל והיא משנה מפורשת שם ולכן יש ליזהר שלא לקשור כלב תחת הקרון וכן עגל וגדי וכבש וכן הקצב לא יקשור הבהמה בצידי הקרון או לאחריו וכן הרוכבים על סוסים לצוד עופות אין להם לקשור בחבל שהעוף קשור בו בהאוכף כשהוא של צמר משום שעטנז (פ״ן סקי״ג) שהרי הוא רוכב על האוכף וגם דין זה השמיט הרמב״ם ז״ל והוא תימה רבתי ואולי משום דאין בזה רבותא כלל (אבל אין לומר מפני שבירושלמי מבית בריייתא דר״מ פוטר ע״ש דוודאי הלכה כסתם משנה ועוד דאומר שם אם היה מסייעו בין במעלה בין בירידה הכל מודים שהוא אסור).

כה מותר לעשות מלאכה באדם ובבהמה או בחיה כאחד כגון אדם שחורש עם השור או מושך עגלה עם חמור וכיוצא בזה שנאמר לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו לא באדם ושור או באדם וחמור וגרסינן בתוספתא פ״ה (ה״ד) ובירושלמי פ״ח (ה״ג) איסי אומר אסור לרכוב על הפרידה מק״ו וכו׳ אמרו לו הרי הוא אומר והרכבתם את שלמה בני על הפ״דה וגו׳ אמר להם אין משיבין מתקוע. אמרו לו הרי הוא אומר ויעש דוד הישר בעיני ד׳ וגו׳ עכ״ל התוספתא ובירושלמי מתרץ דבריה היתה מששת ימי בראשית ע״ש והפוסקים לא הביאו זה והרא״ש דחה הק״ו ע״ש ומ״מ קשה לחלוק על תוספתא וירושלמי והנה למאן דס״ל אין חוששין לזרע האב ל״ק כלל ונאמר דאיסי ס״ל דחוששין אבל למאן דס״ל חוששין קשה וצ״ל דסוברין כהתוספתא דהאמרו לו דחו דברי איסי מקרא דויעש דוד הישר וגו׳ ולא רמי לפסולי המוקדשין שאסיר כמ״ש בסעי׳ ט״ז דהתם התורה קראו עתה שני גופים כמ״ש שם משא״כ פרד אין לו אלא שם פרד וס״ל להפוסקים דאיסי יחידאה הוא וחכמים פליגי עליה (ע׳ באבן העוזר שהקשה על הרא״ש במה שדחה הק״ו דאיסי) (וממשנה רפ״ח מוכח דלא כאיסי דלאיסי ה״ל לומר אבל לא לרכוב ודו״ק).

דברים

רצ"ח דברים האסורים משום כלאי בגדים ובו ו' סעי'.

א כתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים ותנן בפ"ט דכלאים אין אסור משום כלאים אלא צמר ופשתים ומפרש בירושלמי שם דה"ק דאף שיש עוד הרבה מיני צמר כמו צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים וכן פשתן יש פשתן של ים והם קנים הגדילים במים ויש בתוכן כעין פשתן ופשתן של קנבוס שקורין קאנאב"א ובלשונינו פענק"א אבל התורה לא אסרה רק צמר רחילים ואילים ופשתן ממש ומניין למדנו זה דכתיב במלכים (ב' ג') ומישע מלך מואב היה נוקד והשיב למלך ישראל וגו' ומאה אלף אילים צמר אין לך קרוי צמר אלא צמר אילים בלבד שקרוי סתם צמר ומה צמר שאין לו שם לווי אף פשתן שאין לו שם לווי לאפוקי של ים ושל קנבוס שקרואים בשם לווי כלומר פשתן של ים ופשתן של קנבוס וכן צמר גפן שלנו שקורין באוו"ל אינו בכלל צמר שקרוי בשם לווי (ע' תוס' זבחים י"ח: ד"ה והימה).

ב יש דברים שאע"פ שאין בהם משום כלאים מ"מ אסרום חכמים מפני מראית העין כדתנן (שם) השיריים והכלך אין בהם משום כלאים אבל אסורים מפני מראית העין ופי' הרמב"ם שהם מיני משי וידמו כאלו הם צמר ופשתים מפני שאחד מהמינים חלק כמו פשתן והשני יש בו יבשות והוא שעיר כמו הצמר עכ"ל ובחבורו ריש פ"י מכלאים כתב וז"ל ויש בכרכי הים כמו צמר שגדל על האבנים שבים המלח תבניתו כתבנית הזהב והוא רך ביותר וכלך שמו והוא אסור עם הפשתן מפני מראית העין שהוא דומה לצמר רחילים וכן השיריים והכלך אסורין מפני מראית העין ע"ש.

ג וכתב הרא"ש וז"ל ומפני זה אסרתי באשכנז ש/א לתפור בגד קנבוס תחת בגד צמר לפי שאין בגד קנבוס מצוי באשכנז ויהיו סבורין שהוא בגד פשתן והאידנא מצויין בגדי משי בינינו והכל מכירים בו הלכך מותר לתפור בגדי משי תחת בגדי צמר וכן חוטי משי בסרבל של צמר עכ"ל והביאו הטור והש"ע וכתבו דמשי מותר עם הצמר ועם הפשתן ורבינו הרמ"א כתב דבמקום דשכיח קנבוס מותר ע"ש ולכן כתב הפרישה דבמדינתינו נוהגין היתר בבגד קנבוס כי הוא מצוי לרוב ע"ש ובזה לא שייך לאסור מטעם דבר שנאסר במנין דכיון דהאיסור היה מפורש מפני העדר המציאות הוה כאלו פירשו דאם יהיה מצוי מותר ויש כמה כיוצא בזה (עמג"א סי' ע' סק"ו).

ד אמנם באמת יש לעיין דזה ידוע אצלינו שלפי מראית העין אחת הם פשתן וקנבוס וההכרה ביניהם קשה מאד ונהי שמצוי בינינו הא מ"מ כיון שהמשנה אסרה מפני מראית עין הא יש כאן מראית עין ואפשר לומר דאחרי שמצוי אין כאן מראית עין שיתלו בקנבוס ולמה יתלו באיסור וראיתי מי שכתב וז"ל דמלשון הרא"ש משמע דווקא שהכל מכירים בו ובין פשתן וקנבוס לא נמצא מי שמכיר אלא על המעט וכו' וסוף דבריו דאין מותר רק לתפור תחת הבגד במקום שלא יראו (נ"ח) ודווקא בכלאים דרבנן דבכלאים דאורייתא כל מה שאמרו מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור (שם) ויש שהתיר במקום שאינו נראה אפילו בכלאים דאורייתא דכשנם בשוק הוא מוצנע מותר (סגרע"ח מתוס' שבת ס"נ. ע"ש).

ה ואני תמה דבדבר המפורסם לכל לא שייך חדרי חדרים ודבר ידוע אצלינו שמרבקים הקליאקק"א בכל הבגדי צמר כשהם של קנבוס ויש שהולך הכשר על זה א"כ הוה פירסום גדול והיה לנו לאסור אלא וודאי כדברינו דאדרבא כיון שהדבר מפורסם הרבה ואצלינו יש הרבה קנבוס ובמעמקי מדינת רוסיא עיקר הזריעה הוא הקנבוס והולכים במסחור הרבה יותר מפשתן והמה בזול הרבה נגד פשתן לא שייך כלל מראית העין אלא העדר ידיעה אבל הרואה למה לו לתלות באיסור והרא"ש לא קאמר רק לעניין משי בימיו שהיה מצוי והכל מכירים בו ואין ההיתר תלוי מפני ההכרה דא"כ למה אסרוה מקודם אלא וודאי שיש לטעות אך זהו ממילא כיון שמצוי הכל מכירים בו כלומר בכלליות המין ולא בפרטיות בבגד זה ולכן גם אין לדמות למה שכתוב בטור וש"ע סעי' ב' דרחל בת עז צמרה אסור עם פשתן מפני מראית העין וזהו בבכורות (י"ז.) דזהו מילתא דלא שכיחא משא"כ הקנבוס הוא לאלפים ולרבבות.

ו אך זהו וודאי אמת דעצם ההיכר בזה ידוע רק לסוחרים ולאומנים ורבינו הרמ"א לקמן בסי' ש"ב כתב ההיכר בזה דחוטי פשתן כשמדליק כבה מהר ושל קנבוס הולך ושורף ע"ש ואיזה פעמים בחננו וכן הוא ומ"מ שמעתי שאין זה סימן מובהק (וכ"כ כמו"ת פ"י ס"ת) ולכן זהו וודאי דאם אין הישראל אומר בבירור שהוא קנבוס א"א להקל בזה אא"כ מכיר בעצמו שזהו קנבוס או שלפי המקח בוודאי הוא קנבוס שהוא בזול יותר מהפשתן ועוד יתבאר בס"ד בסי' ש"ב לעניין עכו"ם מסל"ת ע"ש.

תנן

רצ״ט דין תערובות צמר רחילים וגמלים וקנבוס ופשתן ובו ט׳ סעי׳.

א תנן בכלאים ריש פ״ט צמר גמלים וצמר רחילים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים מותר (לערב עמהם פשתן לפי שאמר של רחלים נתבטלו ברוב של גמלים רע״ב) ואם רוב מן הרחלים אסור מחצה למחצה אסור וכן הפשתן והקנבוס שטרפן זה בזה (כשהרוב מן הקנבוס מותר להביא צמר ולערב עמהם דכל האיסורין בטילין ברובא דאיתא קמן וכמ״ד דיבש ביבש מין במינו אפילו מדרבנן א״צ יותר וכתב שמא תולין במין במינו ואפילו אית לחד לשם לווי (תוי״ט) ולפנינו יתבאר דאין זה ענין לביטול איסור.

ב והסמ״ג בלאוין (רפ״ג) הביא תוספתא בד״א שהביא פשתן וטרף ביניהן אבל הביא חוטי צמר של רחילים וטרף בין חוטי צמר של גמלים אסור וכתב הטעם דחוטין חשיבי ולא בטלי ע״ש ואינו מובן דאיזה חשיבות יש בחוטין רק כוונתו כמ״ש התוס׳ בנדה (ס״א:) על הברייתא דבגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לעכו״ם וכתבו וא״ת וליבטל ברובא וכו׳ וי״ל דלא שייך ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרים ע״י תערובות כך אסור המרובה כמו המועט עכ״ל וכ״כ במס׳ עכו״ם (ס״ה: בד״ה הבגד) וז״ל דשאני כלאים דכל עיקרן אין אוסרין אלא ע״י עירוב שהרי שניהם היתר לכך אוסר עירובו ולא בטלי וא״ת הרי בשר בחלב דכל אחד מותר ועירובו אסור ואפ״ה בטל וי״ל דשאני בב״ח רגלי קרא בהדיא דבטל דדרך בישול אסרה תורה עכ״ל.

ג אמנם דברי התוס׳ לא יעלו לדברי הסמ״ג דטעם התוס׳ לא שייך רק בעירוב צמר ופשתים ולא בעירוב צמר גמלים וצמר רחילים אפילו חוטין בחוטין כמובן שהרי אין נאסרין בתערובתן אלא כוונת הסמ״ג הוא עוד יותר מהתוס׳ והי״ק דכל ששני הדברים היתר לא שייך ביטול וכל אחד שמו עליו והטעם פשוט דהתורה שגזרה לילך אחר רוב היינו בדבר שזה חלוק מזה באיסור ובהיתר כמו אחרי רבים להטות בדיינים שזה מחייב וזה פוטר אבל דבר ששניהם שוים בהיתר או שניהם באיסור מה שייך ביטול והא דאמרינן בזבחים (ע״ח.) איסורים מבטלין זא״ז לאו בתורת ביטול אתינן עלה אלא כלומר שאיסור זה אינו מניח להאיסור השני להתגבר עליו כמבואר שם.

ד ואין לשאול דא״כ למה בטל צמר רחילים בצמר גמלים כששל הגמלים רוב דהאמת דזהו נ״כ לאו מתורת ביטול הוא כמבואר מדברי הרמב״ם בפ״י דין ו׳ וז״ל צמר רחלים וצמר גמלים וכיוצא בו שטרפן זה בזה וטוה מהן טוי אם היה החצי מן הרחלים הרי הכל כצמר רחלים והרי הוא כלאים עם הפשתן ואם היה הרוב מן הגמלים מותר לערבו עם הפשתן מפני שצורת הכל צורת צמר גמלים ואין חוששין לנימות של צמר המעורבת בהן מפני שאינן חוטי צמר עכ״ל הרי שדקדק וכתב דלאו ביטול הוא אלא מפני שצורת הכל צורת צמר כלומר דכל זמן שלא נטוו ולא נעשו חוטין אין להם עדיין שם חשיבות לקרא אותם כך או כך ולכן כשהרוב של גמלים נקרא הכל צמר גמלים ואף שבולטין הרבה נימות של צמר אין חוששין מפני שאינן חוטי צמר כלומר שאין נושאין עליהם שם צמר מפני שעדיין לא נעשו חוטין ודברי הרמב״ם הם ממש כדברי הסמ״ג.

ה וכן מבואר ממ״ש הרמב״ם אח״כ וז״ל לפיכך עורות הכבשים שעושין מהם בגדים אע״פ שתופרין אותן בפשתן מותרין ואין חוששין לנימות של צמר אע״פ שנכרכו בכלל חוט הפשתן שתפרו בו שהרי בטלו במיעוטן עכ״ל כלומר דאלו הנימות כבר בטלו במיעוטן דכל זמן שהן נימות ולא חוטין אין עליהם שום שם חשיבות וממילא דנתבטלו ברוב וכתב עוד וכן הקנבוס והפשתן שטרפן זה בזה אם רוב מן הקנבוס מותר לארוג הטוי מהן עם חוטי צמר ואם היו מחצה למחצה אסור העושה בגד כולו צמר גמלים או צמר ארנבים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה ה״ז אסור משום כלאים עכ״ל דכיון דנעשו חוטין שוב יש להם חשיבות ולא בטלי ברובא דבכלאים לא שייך ביטול ונמצא דהרמב״ם והתוס׳ והסמ״ג קיימי בחדא שיטתא דבכלאים לא שייך ביטול והיתר בהיתר לא שייך ביטול אך זה הוא כשיש עליהם שם חשיבות אבל כשאין להם עדיין שם חשיבות בע״כ בטלי ברוב (ולפמ״ש מתורץ השגות הראב״ד שהקשה עליו וכי צמר ופשתים בטלו ברוב ע״ש ולדברינו א״ש ועכ״מ ודו״ק).

ו וגם הטור והש״ע הולכים בשיטה זו והוסיפו עוד לומר וז״ל הלכך מי שנתערב לו צמר עם פשתים מביא מין אחר ומערבו עמהם ומבטל אחד מהם ולא שייך בהו ביטול אלא קודם שיעשו חוטים אבל אחר שנעשו חוטים אין לכלאים שיעור אפילו חוט כל שהוא של צמר בבגד גדול של פשתן או של פשתן בצמר אסור עכ״ל מפני שאין ביטול בכלאים כמו שנתבאר והוסיפו על דברי המשנה והרמב״ם דעד כאן לא נתבאר אלא בצמר גמלים וצמר רחילים או פשתן עם קנבוס שטרפן זה בזה דהולכין אחר הרוב כשעדיין לא נעשו חוטין אבל צמר ופשתים בעצמם שנתערבו ונטרפו יחד קודם שנעשו חוטין היה מקום לומר שאסור ולזה ביארו דאפילו כשנתערב לו צמר

עם

עם פשתים בעצמם קודם שנעשו חוטים יכול להביא מין אחר לבטל אחד מהם וזהו מירושלמי ע"ש והטעם ג"כ דכל זמן שאינם חוטין אין עליהם שם חשיבות ולא שייך בהם אין מבטלין איסור לכתחלה ואי קשיא דא"כ מה צריך מין אחר נלך בהם בעצמם אחר הרוב כמו בצמר רחלים וגמלים דזה ל"ק כלל דא"כ אח"כ כשיעשו מהם בגד הא בע"כ יש בו כלאים אבל כשמביא מין אחר ומרבה על האחד מהם נתבטל המועט כאלו אינו כלל כיון שלא היה עליו עדיין חשיבות שם וקודם שנעשה בגד כבר אבד שמו.

ז ואין לשאול ואיך אנו אומרים דצמר בפשתים בעצמם בלי תערובת מין אחר אסור והרי הרמב"ם לא חשש בעורות כבשים בנימי הצמר שנכרכו בחוטי הפשתן ובשם ליכא מין שלישי וראיתי מי שאומר דהעורות הם מין ג' (ט"ז סוף סק"א) ודברים תמוהים הם דהרי העורות עומדים בפ"ע אמנם האמת דהרמב"ם עצמו דקדק בדבריו מפני שהם נימין עדיין ואין בהם חשיבות שם ונקרא על שם חוטי פשתן ולא על שם נימי צמר הכרוכין בהן ומהנימין האלו לא יהיה לעולם לא בגד ולא חוטין ולכן אמרנו דלעשות מהם בגד בהכרח צריך למין שלישי (ובזה א"ש כל קושיות הדרישה והט"ז ונדחקו בזה וכן הנובי"ת בסי' קפ"ו טרח מאד בזה ולדברינו א"ש בס"ד ואם כי אפשר שהרא"ד לא ס"ל כן האמנם זהו שיטת רוב הפוסקים הרמב"ם והתוס' והסמ"ג והטוש"ע ודו"ק) (והגר"א סק"ה דחה דברי הש"ע ותמה עליו ועל הרמב"ם ולפמ"ש ל"ק כלל).

ח וכתב רבינו הרמ"א דאפילו נאבד החוט ולא ידענו מקומו לא שייך ביה ביטול ואסור עכ"ל

וזהו גמ' מפורשת בגד שאבד בו כלאים ה"ז לא ימכרנו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנה לישראל והסברא נותנת כן כיון דמדינא לא שייך ביטול בכלאים מה לנו אם נודע המקום אם לא נודע וכמעט אין שום חידוש בזה רק החידוש הוא דכיון שבררנו דבחשיבות תלוי א"כ כשנאבד החוט נאמר דאבד חשיבותו לזה קמ"ל דאינו כן ואל יפלא בעיניך מה שאמרנו דתלוי בחשיבות שהרי גם בכלאי הכרם ובכלאי זרעים נתבאר דאשם כלאים קפיד רחמנא וכשאינו נראה כלאים אע"פ שסמוכין זל"ז אינו כלום וה"נ בכלאי בגדים דכל שאין לו חשיבות בטל שם כלאים מעליו וכל שעדיין לא נעשו חוטים אין בהם שום חשיבות ולכן כתב עוד דבגד שהשתי הוא של משי והערב הוא של פשתן אסור לתפרו עם הצמר אע"פ שרובו של משי ולכן אסור לעשות טליתות מבגדים שקורין פירכו"ט כי הערב של פשתן והוי כלאים עם הציצית עכ"ל ופשוט הוא ואינו ידוע לנו המין הזה וכן יש מי שכתב דהאייגנילשע פלאנעל השתי פשתן והערב צמר (חכ"א) ועתה אין אנו יודעים מזה.

ט ודע דזה שכתב הרמב"ם דאם ארג בבגד חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד אחר ה"ז אסור משום כלאים לכה מרבותינו חולקים עליו וס"ל דאם יש דבר המפסיק בין הצמר להפשתן אין זה כלאים ולזה כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' על דברי רבינו הב"י שהביא דברי הרמב"ם וז"ל וי"א דשרי בכה"ג א"כ ארג חוט של צמר אצל החוט של פשתן אבל אם אינם נוגעין יחד שרי עכ"ל ועיקר דין זה יתבאר בסי' הבא בס"ד.

ש' איזה כלאים דאוריתא ואיזה דרבנן ובו כ"ו סעי':

א כתב הטור דבר תורה לא הוי כלאים לרש"י אא"כ עירב הפשתן והצמר יחד וסרקם יחד במסרק וטוום וארגם ביחד ולר"ת הוי כלאים דאורייתא אפילו סרק כל אחד ואחד לבדו וטוואו לבדו ושזרו לבדו ואח"כ חיברם ביחד על ידי אריגה או קשרם או תפרם יחד בשתי תכיפות והרמב"ם כתב צמר ופשתים שטרפם ביחד ושעה אותם ועשה לבדים אין זה כלאים טרפן וטוואן אותם כאחד וארג בגד מטווי זה ה"ז כלאים ומיהו מדרבנן אסור אפילו אינו שוע וטווי ביחד הלכך הלבדין אסורין מדרבנן אע"פ שאינן טוין ולא ארוגין ביחד עכ"ל הטור.

ב וכל רבותינו הסכימו לדברי ר"ת התוס' והסמ"ג והרשב"א והרא"ש והטור וזהו ששנינו במשנה (פ"ט מ"ח) אין אסור משום כלאים אלא טוי ואריג שנאמר לא תלבש שעטנז דבר שהוא שוע טוי ונוז ורק בנוז י"א שהוא אריג ור"ת מפרש שהוא שזור וזה

ששנינו שם לבדים אסורים מפני שהם שועים זהו מדרבנן כמ"ש מפרשי המשניות ומפורש כן בגמרא (נדה ס"א:) אר' אחא משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטא דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי מ"ט מדאורייתא שעטנז כתיב עד שיהא שוע טוי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידע אי נתקיה שרי מתקיף לה רב אשי אימא או שוע או טוי או נוז והלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא עכ"ל הש"ס וזה שנתבאר דחוט אחד של כלאים אינו בטל ומשמע דהוי כלאים דאורייתא זהו כשהחוט הוא שוע טוי ונוז וחוטי דכיתנא דגמ' הוא בשאינו נוז ומיהו אפילו דרבנן אינו בטל אא"כ נתקו.

ג וגם בדעת רש"י ז"ל כתב המזרחי בפ' קדושים דאין כוונת רש"י דווקא שיהיו שוע טוי ונוז ביחד אלא העניין כן הוא התורה אסרה התחברות צמר

ופשתים

ופשתים ובתנאי שיהיו שוע טוי ונוז כלומר הן שיהיו שוע טוי ונוז ביחד ובין שכל אחד מהם יהיה שוע טוי ונוז ואח״כ יתחברו ביחד ע״י קשר של קיימא וה״פ דקרא לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו או שיהיה השעטנז כלומר שוע טוי ונוז צמר ופשתים יחדיו או שהשעטנז יהיה בכל אחד ואח״כ יתחברו יחדיו ולכן הוצרכה התורה להתיר כלאים בציצית משום דחוטי הציצית צריכים להיות שזורים כדתניא בספרי פתיל תכלת שיהא טוי ושזור וכמ״ש בא״ח סי׳ י״א (והארכנו בזה בס׳ א״י סי׳ ג׳).

ד אמנם בדעת הרמב״ם ז״ל רבתה המבוכה והנה לפי מה שהביא הטור גירסתו הולך בדרך כל הפוסקים וכן נראה מפירושו למשנה שם שכתב וז״ל וזה כלאים מן התורה וכו׳ יהיו נחברים אלו ג׳ העניינים כולם וכל מה שאינו כך הוא כלאים מד״ס וזו הלכה פסוקה ואין בה ספק וכן אמרו בגמ׳ ואם מצאת לאחד דבר חולק על מה שאמרתי לך אל יכנס בלבך ספק שהוא שכח ההלכה האמור בגמ׳ נדה עכ״ל כלומר דשם פסקו כמר זוטרא.

ה ויש להשתומם דלפנינו הגירסא בחבורו פ״י דין ב׳ להיפך וז״ל כיון שנתחבר הצמר בפשתים צד חיבור בעולם ה״ז כלאים מן התורה כיצד צמר ופשתים שטרפן זה עם זה ושע אותן ועשה מהן לבדין הרי אלו כלאים טרפן וטווה אותן כאחד וארג בגד מטווי זה ה״ז כלאים וכו׳ עכ״ל הרי דפסק דלבדים הם כלאים מן התורה ופסק כרב אשי דאו שוע או טוי או נוז והראב״ד השיג עליו דלבדים אינם מן התורה ע״ש ורבינו הכ״מ קיים גירסא זו והתאמץ להוכיח שכן הוא וכתב שגם בפי׳ המשניות מצא נוסחא אחרת ובה כתוב דבאחרת מהן היו כלאים דאורייתא ומה שכתוב בגמ׳ בנדה והלכתא כמר זוטרא אינו מן הש״ס ע״ש ועפ״ז קבע הדין בש״ע סעי׳ א׳ ומאד תמוה דאפילו אם היה דעת הרמב״ם כן איך פסק כמותו הלא כל רבותינו חולקים עליו ועוד דברמב״ם עצמו למה לנו לבחור בגירסא שנגד כל הראשונים נבחור בגירסת הטור שמשוה דעתו עם כל הפוסקים וכן עיקר לדינא (וכ״כ הב״ח וככר הארכנו בס׳ א״י שם דכל ראיות הכ״י תמוהות והב״ח רלה לחלק דעת הרמב״ם דלא מצריך שוע ע״ש ולענ״ד אינו כן דבלא שוע לא מבכתת לה דכל מין בגד קודם טווייתו מוכרחים להחליקו ולכן גם התנא לא הוצרך להזכיר זה [ורבים וגדולים טרחו בזה והדברים פשוטים וה״ק המשנה אין אסור משום כלאים אלא טוי ואריג כלומר דלשוע שהוא בהכרח לכל דבר דכל״ז א״א לצוות ולארוג צריך ג״כ טוי ואריג אבל שוע לבד מבכתת לה כלבדין וגם עיקר ראייתם מירושלמי שאמר אלו תנינן שעז ולא טוי וכו׳ אלו תנינן טוי וכו׳ אלו תנינן נוז ולא שוע וכו׳ ומפרשים דאקרא קאי ותימא דא״כ מהו זה לשון תנינן ולענ״ד אמשניות קאי דהמדקדק ימצא דאח״כ שנו חכמים במשנה תלתא בכי חד שוע לבדו והוא בבא דלבדים ואח״כ נוז לבדו והוא בבא דפיף של צמר מפני שדומה לאריג ואח״כ מביאות של ארגמן מפני שהוא מולל כלומר ודומה לטוי וכולהו מדרבנן ולזה אומר הירושלמי דצריכי כולהו רק ש״מ לבנים במה שכתוב בס מתניתין לא תמרה כן אלא אין אסור וכו׳ וצריך לגרוס הך דמביאות של ארגמן וכו׳ ועוד אפילו אם הירושלמי סובר כרב אשי כיון דבש״ס דילן איפסקא הלכתא כמר זוטרא הלכה כש״ס דילן וכפרט שפירושם בירושלמי] דחוק ולחוץ עפ״מ שם ודו״ק).

ו ודע דבפירושא דנוז פירש״י ארוג וכן מבואר מהרמב״ם ור״ת פי׳ שזור ונ״ל דלא פליגי דוודאי בשוע וטוי ואריג לכל רבותינו הוי כלאים דאורייתא וא״צ שזירה אך זהו כשהצמר והפשתים ביחד הם שוע וטוי ואריג ואז א״צ שזירה אבל כשכל אחד לבדו שוע וטוי ונוז ואח״כ חיברם יחד ע״י אריגה או קשירה דגם זה הוי כלאים דאורייתא כמ״ש בע״כ דלא שייך אריג דאריג אינו אלא זה עם זה כמובן ולכן צריך להיות כל אחד שזור לבדו ולכן רש״י והרמב״ם דמיירי ששניהם נעשו ביחד שוע וטוי ונוז פירשו בנוז אריגה ור״ת דמיירי בכל אחד לבדו פי׳ שזור ולא פליגי לדינא (דגם נוז הוא לשון נלוז שמתעקם כמ״ש הרע״ב ולכן בין בשזירה בין באריגה הוי כן כמובן ולפ״ז א״ש דברי רע״ב א׳ במשנה נלוז ומליז הוא את אביו שבשמים עליו לפרש דברי הת״ק דפתח באריג ומסיים בנוז שהוא שזור לזה אומר דהוא נלוז ומליז כלומר דגם אריג הוה בכלל לשון נוז דגם בזה מעקם וכו׳ ודו״ק).

ז כתב הרמב״ם התפר בגד צמר בשל פשתן ואפילו תפרן במשי או שתפר בגד צמר בחוטי פשתן או בגד פשתים בחוטי צמר או קשר חוטי צמר בחוטי פשתן או גדלן וכו׳ הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר ומניין שכל איסורין אלו של תורה שהרי הוצרך הכתוב להתיר כלאים בציצית כמו שלמדו מפי השמועה שלא נסמכה פרשת כלאים לפרשת ציצית כדכתיב לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך וגו׳ אלא להתיר כלאים בציצית והציצית חוטין קשורין בלבד הם מכלל דחיבור כזה שלא במקום מצוה אסור מן התורה שאינו ממעט בתורה דבר שהוא אסור מדברי סופרים עכ״ל.

ח ביאור דבריו הן הן ממש כלולים מדברי רש״י ור״ת ז״ל דאחרי שביאר מקודם דצמר ופשתים שטרפן זה עם זה וטוון כאחד וארגן ה״ז כלאים דזהו כרש״י ביאר אח״כ כר״ת כלומר דאפילו אם שלשה הפרטים שוע טוי ונוז הם כל אחד בפ״ע אם חיברן אח״כ ביחד ע״י תפירה או ע״י קשר בין בגד לבגד בין חוט לבגד בין חוט לחוט ה״ז כלאים דאורייתא כדמוכח מציצית וכמו שגם ר״ת הוכיח כן כמבואר בתוס׳ ובספר הישר (סי׳ ג׳) אבל החוטין בעצמן או הבגדים בעצמן צריכין להיות שוע וטוי ונוז וגם חוטי ציצית כן הם כמו שהבאנו מספרי ומא״ח בסעי׳ ג׳ ולפ״ז כל רבותינו שוים בפרט זה דכלאים של תורה
אינו

אינו אלא בהג׳ דברים ביחד (וסע״ז סקי״א שהלריך לסשיג על סב״י שחידש שיטס אחרת ברמב״ם דשוע הוא מן התורה וטוי וגוז אינו מן התורה אלא שניהם ביחד והשיג על זה ואמת כן הוא וסע״ז נדחק לומר דכל אחד יהוא מן התורה ע״ש ומותק הך דלדה והדברים תמוהים ודו״ק).

ט ודע דהרמב״ם בדין ג׳ כשחשב בכלאים דאורייתא תפר בגד צמר בבגד פשתן כתב וז״ל אפילו נתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן הרי אלו כלאים ואפילו קשר גדיל של צמר בגדיל של פשתן אע״פ שהרצועה באמצע וכן אם כפל בגדי צמר ופשתים וקשרן הרי אלו כלאים שנאמר צמר ופשתים יחדיו מכל מקום כיון שנתאחד נאסר עכ״ל ולקמן בדין ט׳ כתב העושה בגד כולו צמר גמלים או צמר ארנבים או קנבוס וארג בו חוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה ה״ז אסור משום כלאים עכ״ל וכבר הובא דין זה בס״ס רצ״ט דס״ל להרמב״ם דאף שאין הצמר והפשתים סמוכים זל״ז שיש הפסק ביניהם מ״מ הוי כלאים ויש מרבותינו חולקים עליו כמ״ש שם.

י ולפ״ז יש להבין להרמב״ם במה שכתב ואפילו קשר גדיל וכו׳ אע״פ שהרצועה באמצע דלמה ליה קשר הא לדידיה גם בלא קשירה הוי כלאים כהך דחוט של צמר מצד זה וחוט של פשתן מצד זה אמנם כוונתו ברורה דבכלאים דאורייתא בעינן קשירה דווקא ולכן כאן בדין ג׳ דחשב כלאים דאורייתא הצריך קשירה אבל בדין ט׳ הוי כלאים דרבנן ולכן בדין ג׳ כתב הרי אלו כלאים ובדין ט׳ כתב ה״ז אסור משום כלאים כלומר שאסור מדרבנן (וכפי׳ המשנה ע׳ גבי לא יקשור סרט של למר בשל פשתן וכו׳ אע״פ שהרלועה באמלע כתב וז״ל להדביק אזור או אבנט אחד מלמר ואחד מפשתן ברלועות עור בין שניהם כדי שיקשור וכו׳ וכל זה כלאים מדרבנן עכ״ל כוונתו אקודם קשירה או שיקשור בלא שני תכיפות דבקשירה הלא כתב כאן דהוי דאורייתא ואף אם נאמר דבפירושו הוה סבר דגם בקשירה הוי רק דרבנן ובחיבורו חזר בו מ״מ זהו פשיטא דבלא קשירה לא הוי רק דרבנן ודו״ק).

יא והנה כל רבותינו חולקים עליו וס״ל דכשאין הצמר והפשתים סמוכים זל״ז מותר לגמרי והך דהעושה בגד וכו׳ וארג בו חוט של צמר מצד זה וכו׳ מיירי כשהסמיך החוט של צמר לשל פשתן וכמ״ש רבינו הרמ״א לעיל ס״ט רצ״ט והך משנה דלא יקשור סרט של צמר בשל פשתן וכו׳ האיסור דווקא ע״י קשירה וכמ״ש הטור וז״ל רצועה שראשה אחד של צמר והשני של פשתן אסור לחגור בה אע״פ שרצועה של עור באמצע מפני שקושר ב׳ ראשיה ביחד כשחוגר בה אבל אם יש באמצעיתה צמר במקום אחד ופשתן במקום אחד ואינו זה אצל זה מותר והרמב״ם כתב וכו׳ עכ״ל וכ״כ רבינו שמשון במשנה שם סוף משנה א׳ וסוף משנה ט׳ ע״ש וכ״כ הרא״ש בנדה פ״ט בהלכות כלאי בגדים סי׳ ב׳.

יב וז״ל הרא״ש לא יקשור סרט של צמר וכו׳ פי׳ לא יעשה חגורה של פשתן מצד אחד ושל צמר מצד אחר ורצועה באמצע אע״פ שאין הפשתן מחובר לצמר לפי שכשהוא חוגר את מתניו קושר את שני ראשיה של צמר ושל פשתים ביחד הא לאו הכי שרי שאין הרצועה מחברם לפי מנהג העולם שנהגו לחבר עורות התפורות בפשתן תחת בגדי צמר אע״פ שהתפירה מחברת העור והבגד יחדיו ומיהו התם שרי טפי דאיכא שתי הפסקות בין הפשתן והצמר חוט הפשתן מחובר לעור ועור לבגד ע״י חוט של תפירה וההיא דתוספתא דאסרה בחלוק של צמר גמלים וארג בו חוט של צמר ושל פשתן מיירי כשחוט של צמר ושל פשתן זה אצל זה והרמב״ם וכו׳ עכ״ל וכ״כ הרשב״א בתשו׳ (סי׳ פ״ס) ע״ש. ולפי מה שבארנו גם להרמב״ם אלו העורות התפורים בפשתן תחת בגדי צמר לא הוי כלאים דאורייתא כיון שאין הצמר והפשתן ביחד וכמו שבארנו והרי הרמב״ם כתב מפורש דבעינן שיתאחדו יחדיו ולפי מ״ש הרא״ש דבכאן קילא טפי לפי שיש שני הפסקות היה אפשר לומר דגם הרמב״ם מודה בכאן ומה גם דהחוטים וודאי אינם שזורים ואין כאן גדר דאורייתא כלל כמ״ש הרשב״א בתשו׳ שם וז״ל דהני כלאים דרבנן הם דסתם החוטים אינם שזורים וכו׳ והולכים בהם להקל וכו׳ וה״נ אין חוששין שמא יעשה חוט התפירה באמצע חוט תפירת העורות וכו׳ עכ״ל מיהו לכל היותר לא הוי להרמב״ם רק כלאים דרבנן וכיון שרבים חולקים עליו אין חשש בדבר (כנלע״ד).

יג והנה רבינו הב״י בסעי׳ ה׳ כתב רצועה אחת של צמר וכו׳ ולפ״ז מותר לחבר עורות התפורות בפשתן תחת בגדי צמר וכו׳ ולהרמב״ם כל זה כלאים מן התורה ואפילו נתן צמר או פשתים בשק או קופה וכרכן הוי כלאים מדאורייתא עכ״ל ורבינו הרמ״א כתב על זה והמנהג כסברא הראשונה עכ״ל והטור הביא דהרמב״ן התירו להדיא ע״ש ותמיהני על רבינו הב״י שהרי בשק וקופה שכרכן ביאר הרמב״ם להדיא שהוא דאורייתא מפני שנתאחדו זה בזה וכן בקשירה אבל כל שרחוקים זה מזה מעולם לא עלה עַ״ד הרמב״ם שהוא דאורייתא.

יד ורבינו הב״י הולך לשיטתו בספרו הגדול במה שכתב הרא״ש אחרי הדברים שהבאנו בסעי׳ י״ב וז״ל והרמב״ם ז״ל כתב אם קשר גדיל של צמר וכו׳ ותלה הטעם לפי שקושר שני ראשים ביחד כשהוא חוגר וכן כתב העושה בגד מצמר גמלים וארג בו חוט של צמר מצד זה וכו׳ ה״ז אסור משום כלאים עכ״ל וברור הוא בכוונת הרא״ש דה״ק דהרמב״ם אסר גם בקשירה וגם בלא קשירה והטעם כמ״ש דזהו דאורייתא

דאורייתא ווהו דרבנן והטור הביא דברים אלו וכתב אח״כ ולא השיב על דבריו והיה חוכך להחמיר בדבר ולכך היה מחמיר על עצמו ולא היה תופר עורות התפורות בפשתן תחת בגד של צמר וכו׳ אבל לא היה מורה להחמיר לאחרים והרמב״ן התירו להדיא וכן נוהגין עכ״ל ולפנינו בטור כתוב על דברי הרמב״ם ולא תלה הטעם מפני שקושר ב׳ ראשיה כאחד ע״ש וברור הוא שזהו טעות הדפוס כידוע שספרי הטורים היו בהם הרבה טעיות מדפוס וצ״ל ותלה הטעם כמ״ש בהרא״ש שהרי הרמב״ם הא באמת תלה הטעם בקשירה ורבינו הב״י האריך לקיים גירסת הטור ולעשות שיבוש בהרא״ש וכתב שזה שכתב הרמב״ם אם קשר לאו דווקא ע״ש והדברים תמוהים לענ״ד (וכמה גדולים נמשכו אחר דברי רבינו הב״י וחזקו האיסור והוא נגד מנהג כלל ישראל ולע״ד הוא היפוך מזה ממש וכל בית ישראל נקיים ולבד זה כתב הש״ך בסקי״א עוד היתר מתה״ד לפי שהחוטים שהעורות תפורים לא חשיבי ובטילים לגבי העור והואיל שאינו רק לחבר העורות אין בהם משום כלאים ע״ש).

טז כתב הטור חיבר צמר ופשתים בשתי תכיפות הוי חיבור וכיצד הן שני תכיפות כגון שמעביר המחט פעם אחת ואינו מעביר כל החוט ומעביר המחט פעם שנית ונמצא שני ראשי החוטין ביחד וקושר שני ראשי החוטין דבעניין אחר אינם מתקיימים אבל אם אינו קושר שני ראשי החוטין או שאינו מעביר המחט אלא פעם אחת אע״פ שקושר שני ראשי החוטין על שפת הבגד אינו חיבור והרמב״ם כתב דאפילו תכיפה אחת וקושר שני ראשי החוטין או שתי תכיפות אפילו אינם קשורים ביחד הוי חיבור וא״ה הרא״ש ז״ל כתב כסברא ראשונה עכ״ל ואע״ג דלעניין חיוב שבת פסק הרמב״ם עצמו בפ״י משבת כדעת הטור ע״ש זהו משום דבשבת בעינן מלאכת מחשבת ובלא שתי תכיפות וקשירה לא חשיבא מלאכה משא״כ כלאים דכתיב יחדיו והמה יחדיו ורק בתכיפה אחת בלא קשירה אין על זה שם חיבור כלל (עט״ז סק״ד וע׳ דגמ״ר) ושני קשרים בתכיפה אחת הוי חיבור גם להטור (מג״א סי׳ י״א).

יז בגד צמר שנקרע מותר לחבר אותו בחוטי פשתן והיינו שכורך חוט סביב שני ראשי הקרעים וראשי הקרעים בולטין מחוץ להכריכה וקושר שני ראשי החוט ואע״ג דקשירה הוי חיבור מ״מ כיון דיכול להוציא שני ראשי הקרעים בלא התרת הקשר שהרי הם בולטים כמ״ש לא הוי חיבור הצמר להחוטי פשתן ולכן אם אינם בולטים והקשירה על גבי ראשי הקרעים אסור ולתופרו להקרע בחוט פשתן בכל עניין אסור שהרי נעשה הצמר והפשתים כאחד וכן אם עושה נקבים בבגד צמר עצמו ומחברן בחוט ע״י קשר דאסור (ט״ז סק״ה ומ״ש שם מקודם אינו מובן לי ע״ש ודו״ק).

יז וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ג׳ וכן מותר ליתן צמר בכר או כסת של פשתן אע״פ שתופר כל סביביו ואינו יכול להוציא הצמר הוי כשק של פשתים שממלאו צמר ותפר פיו שאין בזה משום כלאים ואפילו תחב התפירה בצמר עצמו מותר דהרי יכול ליקח הצמר משם בלא התרת התפירה אבל בכלאי בגדים של צמר אסור בכה״ג שהרי א״א ליקח משם הבגדים בלא התרת התפירה עכ״ל ווהו מדברי הטור ע״ש והטעם משום שאין שום התחברות הצמר עם הפשתן ווהו כונתנו בכלי ומ״מ בעינן שיהא יכול להוציא משם בלא התרת התפירה והיינו שיעשה קצת נקב ויוציא הצמר ודאל״כ הא קרינן בהו יחדיו ולכן בבגדים אסור בבה״ג ווה שכתב דהוי כשק של פשתים שממלאו צמר וכו׳ דמשמע דזה בוודאי מותר הטעם פשוט דבשק נראה לעין שאינו נעשה להיות כך שלא הושם אלא לפי שעה משא״כ כר וכסת שנעשה לישכב עליו (כ״ח).

יח וכתב רבינו הב״י בספרו הגדול דלהרמב״ם הוה זה כלאים דאורייתא שהרי כתב דנתן צמר ופשתים בשק או בקופה וכרכן דהוי כלאים דאורייתא ע״ש ותימא רבה שהיתר זה כתבו בפשיטות הטור והסמ״ק והריב״ש בסי׳ כ״ט ואיך כולם לא הזכירו דלהרמב״ם הוי כלאים דאורייתא ואיך לא חששו כלל לדעתו הגדולה ולכן נלע״ד דס״ל דבזה גם הרמב״ם מורה ואיהו לא אסר אלא בנותן הצמר עם הפשתים בתוך השק והקופה שנתערבו ממש והכריכה הוי כמו תפירה וקרינן בהו יחדיו משא״כ כשמשים צמר בכר של פשתן שניכר לכל שזה עומד בפ״ע וזה בפ״ע ואינם מעורבים זל״ז ואין מתחברין זל״ז וגם יכול ליטול הצמר בלא התרת התפירה אין זה בגדר כלאים כלל שהרי אינם כלאים לא בתערובת ולא בהתחברות ולכן לא כתבו דלהרמב״ם אסור.

יט עוד כתב דמותר לחבר בתי זרועות של צמר שיש בהם קשרים או קרסים בבתי נפש (בגד שעל הגוף) של פשתן שיש בו נקבים ומכנים הקשרים או הקרסים תוך הנקבים הואיל והם רפויים ויכול להוציאן משם באצבעו וא״צ לקרוע הנקבים אע״פ שמניחן כך תמיד אבל אם הם אדוקים כל כך שא״א להוציאן משם בלתי קריעת הנקבים הוי חיבור ואסור עכ״ל (ועמג״א סי׳ י׳ סקי״ב שכתב לעניין שהיות הבגד בגלילות דאפשר שאסור מפני מראית העין ע״ש וכוונתו רק לגלילות שהרי אינו חולק על דין זה ע״ש ובגלילות יותר ניכר ודע׳ דהקשרים שבכאן הם ג״כ כקרסים כמו שרגילין לעשות ולא קשרים ממש לקשור זה בזה דבכה״ג וודאי אסור אלא קשרים כמו קרסים שמשימין אותם על כפתור שקורים קנעפלאך וכרגע מסירין אותם וזה שכתב שמכנים תוך הנקבים כלומר דבהנקבים יש דבר שנתחבים הקרסים או הקשרים עליהם וכרגע יכול להסירן ודו״ק).

כ תניא בתוספתא (פ״ה ה״ו) לובש אדם שני חלוקים אע״פ שפונדתו חגורה עליו מבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתיפיו כלומר שלא יקשור שני החלוקות יחד בעניין שלא יהיה יכול להפרידן בלא התרת הקשר כן פי׳ הרא״ש ולשון הרמב״ם כן הוא לובש אדם בגדי צמר ובגדי פשתן וחוגר עליהם מבחוץ ובלבד שלא יפרוף את המשיחה ויקשור בה בין כתיפיו עכ״ל ולפנינו כתוב הגירסא ובלבד שלא יכרוך ולשון הטור כן הוא מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק של פשתן ולקושרן יחד אע״פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת הקשר ובלבד שלא יהא הקשר של קיימא אבל אם הוא של קיימא אסור עכ״ל.

כא ודבר ברור הוא שהכוונה הוא שהשני החלוקות מחוברין זל״ז ע״י הקשר כמו שדקדק הטור לומר ולקושרן יחד וזהו שאסרה התוספתא ובלבד שלא יפרוף וכו׳ כלומר שלא יפרוף החלוקים זל״ז דזהו לשון חיבור כדתנן פורפת על האבן ועל לולאות תרגם אונקלס פורפיא והגירסא בהרמב״ם ובלבד שלא יפרוף (וסכ״י הגיה גירסה זו ע״ש) ואף גם זה כתב הטור דדוקא קשר של קיימא אסור (וכן פירשו הדרישה והב״ח) וכ״כ הרשב״א בתשו׳ (ח״ג סי׳ רכ״ו הביאה ב״י) דדוקא כשחברן זל״ז בשתי הכיפות אסור והביא זה מירושלמי ע״ש ואף גם בבה״ג תמה אחד מהגדולים דכיון דסופו להתיר הקשר כשיפשטם מה איכפת לן וכי גרע זה מתפירת פיו של שק דמותר כיון שחוזר וקורע התפירה ולכן פירש דהכוונה הוא שיפשוט שתי החלוקות בלי התרת הקשר (ב״ח) אך באמת לא משמע כן מלשון הפוסקים וי״ל דלא דמי לשק שאין הצמר עם הפשתים מחוברים כל כך אבל כשמחוברים יחד ע״י קשר של קיימא דהיינו שתי תכיפות אסור אפילו לשעה מיהו זהו וודאי דבלא חיבור זל״ז אין איסור כלל כשחוגר חגורה על שתיהן ואפילו קושר החגורה בכמה תכיפות.

כב ולפ״ז יש לתמוה על רבינו הב״י בסעי׳ ד׳ שכתב מותר ללבוש חלוק של צמר על גבי חלוק של פשתן ולקשרם יחד אע״פ שאינו יכול לפושטן בלא התרת הקשר ואפילו הוא קשר של קיימא ובלבד שלא יחברם זל״ז עם המשיחה בשתי תכיפות ויש אוסרים בקשר של קיימא עכ״ל דמשמע דיש אוסרים אפילו בלא חיבור זל״ז ועפ״ז כתב רבינו הרמ״א עוד דינים כאלה כמו שיתבאר ותימא מי המה האוסרים וכתבו דהאוסר הוא הטור (באה״ג) ותימא שהרי גם הטור כתב ולקושרן יחד ויש מי שכתב דגם מתשו׳ הרשב״א אין הכרח להתיר (ש״ך סק״ז) ולא ידעתי למה דהרי להדיא מבואר כן ע״ש (והב״ח באמת דחה דברי הב״י בזה ע״ש שכתב וז״ל וכ״כ הרשב״א בתשו׳ הלכה למעשה שכן נהגו כל ישראל וד״א כגדולים ששמירו בדבר ומביאו ב״י והכי נקטינן עכ״ל ואי משום שהרשב״א כתב שם שרבינו יונה החסיד היה נזהר שלא היה מהדק אזורו ע״ש זהו מגודל חסידותו ולא מדינא כמ״ש הרשב״א שם אבל מי המה האוסרים).

כג וברור הוא שכוונת רבינו הב״י למה שהביא בספרו הגדול הגהת אשר״י בשם אור זרוע ספ״ק דביצה דאסיר ללבוש אנפילאות של צמר על גבי אנפילאות של פשתן כשהם צרים ודחוקים שא״א לחלוץ העליונים אם לא ימשכו התחתונים עמהם ע״ש ורבינו הרמ״א בספרו ד״מ אות ב׳ מחלק בין בגדים לאנפילאות ע״ש שכתב דבבגדים מותרים ואני מתפלא הפלא ופלא הרא דאף אם הוא אוסר למה לנו לחוש לדיעה יחידאה שאין שום טעם בזה ורבינו הב״י בעצמו דחה זה בספרו ע״ש אך יותר יש לתמוה דלפנינו לא נמצא כן בהג״א שם ויותר מזה דבא״ז הגדול בה׳ כלאים (סי׳ ש״ג) מבואר ההיפוך וז״ל השיב רבינו שמשון אמרת בני שאתי אוסר לנשים לחגור חגורה של צמר על מלבוש של פשתן וכו׳ תמיהני אם אמר דבר זה מעולם וכו׳ ע״ש והא״ז עצמו כתב בסוף דבריו וז״ל והלכך הו״ל כאדם שלובש שני מלבושין זה על זה אחד של צמר ואחד של פשתן ותניא בספרי יכול לא ילבש וכו׳ ומי שאינו מפרש כן לא מצא ידיו ורגליו בבה״מ ופוק חזי מה עמא דבר שלובשין קוט״א של צמר על גבי חלוק של פשתן וחוגרין כלמעלה ואי חשיב חיבור מה לי זה ומה לי זה וכו׳ עכ״ל הרי שכתב להיתר וצע״ג.

כד וכתב רבינו הרמ״א ונ״ל דאותן בהי שוקיים שעושין במדינות אלו וקורין אותן פורמק״י דהיינו שעשויים של צמר ועושים בהם משיחה שעוברת בהן הנה והנה כמו רצועה במעברתא דתפילין דמיתר אפילו המשיחה של פשתן או איפכא דמאחר דאפשר להוציא משם המשיחה בלא התרת ההפירה אינו אלא כחוגר במשיחה של פשתן על גבי חלוק של צמר ואע״פ שקושר המשיחה כשלובשן לא מקרי קשר של קיימא אבל אם עושה קשרים בב׳ ראשי המשיחה נראה דאסור דהא א״א להוציא משם וי״א דאסור ללבוש ב׳ בתי שוקיים אחד של צמר ואחד של פשתן זו על זו דמאחר דא״א לפשוט התחתונה בלא העליונה הוי כחיבור ולא דמי לשני חלוקין זו על זו דאפשר לפשוט התחתון בלא העליון ונכון ליזהר עכ״ל והיינו דבשני חלוקין יכול להכניס זרועותיו לפנים ולפשוט החלוק וכל זה נמשך לסברת היש אוסרין והעולם נוהגים להקל דלא ס״ל כדיעה זו (ש״ך סק״ח וגם הלבוש דחה דבריו ולבד זה כבר בארנו דעיקרי הדברים תמוהים).

כה המנהיג בחמות ומכניס חבלים לתוך ידו מהם פשתים ומהם צמר ה"ז מותר ואע"פ שכורכן על ידו אבל אם קשרם כולם בקשר של קיימא בשתי תכיפות נעשו כלאים ואסור לו לכורכם על ידו ויש מתירין הואיל ואינו מתכוין ודיעה ראשונה ס"ל דהוי פסיק רישיה דא"א שלא התחמם ידו (וזה שבו כגו בשתי תכיפות כ"כ הט"ז בקי"א וכן מפורש בגרש"י שית כ"ד. וכ"כ המרדכי שם ומ"ש הט"ז דהב"י כתב אפילו בתכיפה אחת אמת שבב"י דקדק כן מהרמב"ם וב"כ בספרו בד"ה נראה שחזר בו ע"ש וגם מהרמב"ם אין ראיה ע"ש ודי"ק)·

כו תנן בשלהי כלאים השק והקופה מצטרפין לכלאים ובירושלמי אמרו האב ובנו מצטרפין לכלאים כיצד כתב הטור חתיכת בגד פשתים מחובר לשק ותתיכת בגד צמר מחוברת לקופה וחיברן יחד בב' תפירות מצטרפין אע"פ שמחוברין בבי כלים ואסור להתכסות בשק או בקופה ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי (כיון שהלמר והפשתן מחוברין זל"ז) האב ובנו כיצד היה הוא לבוש צמר ובנו פשתים וחיבר (בגד) שלו עם (בגד) של בנו בשתי תפירות וחגר חגורה עליו ועל בנו אסור משום כלאים אבל אם לא חגר חגורה על שניהם שרי דכיון שהם בעלי חיים נפרדים זה מזה לא שייך לומר שזהו כלאים (כנ"ל) והוא עצמו מצטרף לכלאים כיצד היה לבוש צמר ברגלו אחד ופשתן בשנית וחיברן יחד בשתי תכיפות הוי כלאים עכ"ל ופשוט הוא דאב ובנו לאו דווקא וה"ה אנשים אחרים והרמב"ם לא הביא הירושלמי הזה דאב ובנו וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דטעמו מפני שאין בזה רבותא כלל כשמחוברים בשתי תכיפות ע"ש (והמעיין בירושלמי נראה לנדי דהרמב"ם פי' שלז חיבר בגד האב והבן זל"ז אלא שכרך חגורה על שניהם ודמי לה הירושלמי שאין זה כלאים וכ"כ הפ"מ ע"ש ולפי שהירושלמי לא הזכיר כלל שנפר הבגדים זל"ז או קשרן בשתי תכיפות וגם דבר תמוה הוא כמובן לכן השמיטה הרמב"ם ודע דמדברי הרמ"א נראה שאוסר באב ובנו כשהפרן יחד אף בלא הגורה ע"ש ובב"ך סקט"ז ודו"ק)·

ש"א אם מותר להציע כלאים תחתיו ועוד דינים ובו כ"ח סעי'.

א שני מקראות יש בכלאי בגדים האחד בקדושים ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך והשני בתצא לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו ותניא בספרי שם לא תלבש שעטנז יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טוי ונוז וכו' אין לי אלא שלא ילבש מניין שלא יתכסה ת"ל לא יעלה עליך יכול לא יפשילנו לקופה אחריו (קופה במוגת כה נגדו כלאים) ת"ל לא תלבש לבישה בכלל היתה (בכלל בגדו כלאים) ולמה יצאת להקיש אליה ולומר לך מה לבישה (שעלאה) מיוחדת שהיא הנאת הגוף אף כל הנאת הגוף יכול לא ילבש חלוק של צמר על חלוק של פשתן ת"ל יחדיו עכ"ל הספרי·

ב ובת"כ פ' קדושים תניא ובגד כלאים מה ת"ל לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צ"פ יחדיו יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד וכו' מכלל שנאמר לא יעלה עליך יכול לא יפשיל את הקופה לאחריו ת"ל לא תלבש אין לי אלא שלא ילבש מניין שלא יתכסה ת"ל לא יעלה עליך מותר אתה להציעו תחתיך אבל אמרו חכמים לא תעשה כן שלא תחיה נימא אחת עולה על בשרו עכ"ל הת"כ וזה שמותר להציע מדאורייתא וחכמים אסרו שמא תכרך נימא על בשרו איתא בגמ' בספ"ק דביצה ובריש פ"ז דיומא ובפ"א דתמיד ויראה לי דזה שבספרי ממעט גיזי צמר ואניצי פשתן משעטנז ובת"כ ממעט לה מן בגד הספרי להוסיף אתי דאפילו אם עשאן כעין בגד מותר מן התורה מפני שאינן שוע טוי ונוז (וזה שבת"כ מרבה לבדין ע"ם אם וכתא בעלמא כמ"ש הרמב"ן בס בפירושו ע"ם והנה הלשון תמוה בת"כ ע"ם ולענ"ד הגירסא מהופכת וכל"ל יכול לא ילבוש גיזי למר וא"פ ת"ל שעטנז וכו' מניין לרבות הלבדים ת"ל בגד ע"ם ולפ"ז הדרשא היא כמו בספרי ולבדין אסמכתא בעלמא ודו"ק)·

ג וז"ל הטור דבר תורה אין איסור כלאים אלא דרך לבישה או להעלותם עליו דרך חימום אבל אם מעלם עליו שלא כדרך חימום כגון אהל של כלאים שמאהיל עליו או שמפשיל קופה של כלאים מאחוריו או שמציעו תחתיו מותר אבל חכמים אסרו אפילו עשר מצעות זו על זו וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהן שמא תכרך עליו נימא וכו' עכ"ל וגם ברמב"ם פ"י דין י"ב מבואר כן בקצת שינוי לשון שכתב ומדברי כופרים אפילו עשר מצעות וכו' והתחתון שבהם כלאים אסור לישב על העליון שמא תכרך נימא על בשרו עכ"ל והנה זה שהרמב"ם כתב והתחתון שבהם כלאים והטור כתב וכלאים תחתיהן וודאי דאין נ"מ דעשר לאו דווקא וה"ה מאה אבל מה שהרמב"ם כתב אסור לישב על העליון והטור כתב אסור לישן עליהן וודאי טעמא בעי ובגמ' הוא כלשון הטור בכל המקומות ע"ש·

ד ויראה לי דהרמב"ם בכיונה שינה מלשון הש"ס דלכאורה כיון דהחשש הוא שמא תכרך נימא על בשרו מהתחתון לא שייך זה רק בשינה שהאדם בשינתו מתהפך מצד אל צד וממילא שהמצעות מתפרקים כהך דתנן במס' זבים (פ"ד מ"ד) ישן ספק שנהפך עליהן טמאין ע"ש אבל בישיבה אין לחוש לכך

לכך קמ״ל דאפילו לישב עליהן אסור ואולי למרח מהת״כ שהבאנו בסעי׳ ב׳ שאומר סתם אבל אמרו חכמים לא תעשה כן דמשמע בין בישיבה בין בשינה וכן הוא בירושלמי פ״ט סוף הלכה א׳ ע״ש.

ה ודע שי״א דלפי טעם זה שמא תכרך נימא על בשרו אין האיסור אלא דווקא כששוכב ערום (הגר״א בשנ״א פ״ט מ״ב) וגם שאין הפסק בינו להכלאים אבל כשיש הפסק מותר ורק כשאין הפסק אפילו שוכב על דבר שאין דרכו ללבוש כמו כר ובסת וכיוצא בזה אסור מפני הטעם שמא תכרך וכו׳ וזה שאמרו חז״ל דאפילו עשר מצעות אסור זהו מטעמא אחרינא גזירה שמא ילבשנו והכוונה כשיש תחת המצעות בגד של כלאים הראוי ללבוש אבל במצעות בלבד מותר כיון שאינו ראוי ללבוש ואין איסור אא״כ שוכב ערום על המצע של כלאים מטעם שמא תכרך אבל כשבגד מונח תחתיהם אסור אפילו אם הוא מלובש מטעם שמא ילבוש (שם) ועמ״ש לקמן סי׳ ד״ש סעי׳ ה׳ וצ״ע.

ו והנה זה שכתב דאין האיסור בשמא תכרך רק בערום אף שלא נתבאר זה בדברי הרמב״ם והטור מ״מ אפשר לומר כן דכן משמע הלשון שמא תכרך נימא על בשרו וזהו כשבשרו נגלה אמנם מה שכתב דלפי טעם זה אין האיסור רק כשאין הפסק בינו להכלאים בזה וודאי דהרמב״ם והטור לא ס״ל כן וכן מה שכתב שיש עוד טעם גזירה שמא ילבוש ולפ״ז אין האיסור אא״כ בגד מונח תחת המצעות ג״כ לא ס״ל כן שהרי הרמב״ם כתב להדיא עשר מצעות והתחתון שבהם כלאים אסור לישב על העליון שמא תכרך וכו׳ הרי מפורש דהחשש דשמא תכרך הוא אפילו בעשר מצעות ואין בגד תחתיהם ואפילו הטור שכתב לשון עשר מצעות וכלאים תחתיהן שיש לפרש בגד של כלאים ג״כ א״א לומר כן שהרי מסיים שמא תכרך וכו׳ ולא הזכירו כלל חששא דלבישה (וגגמ׳ משמע להדיא דחדא מילתא היא שאומר וכי תימא דמפסיק והאמר וכו׳ אפילו י׳ מצעות וכו׳ דמבואר להדיא דאשמא תכרך קאי וזה שמסיים משום שנאמר לא יעלה עליך חדא דביומא ותמיד ליתא כן ועוד דה״פ שהחמירו משום ליתא דהעלאה דכלאים שמא תכרך ודו״ק).

ז אמנם יש מרבותינו שפירשו כן וז״ל הר״ן בספ״ק דביצה ומלשון רש״י נראה וכו׳ אלא כך נ״ל דברייתא נקיט לה הכי דאפילו בכלאים שאין דרכן בהעלאה אלא בהצעה כל היכי דלא מפסיק מידי אסור שמא תכרך נימא על בשרו אבל כל היכא דמפסיק כל שאין דרכן בהעלאה שרי והיינו דתנן בפ״י הכרים והכסתות אין בהם משום כלאים ובלבד שלא יהא בשרו נוגע בהן והיינו משום שאין דרכן להעלותן וריב״ל אתי לאשמעינן דאפילו עשר מצעות וע״ז שאין דרכן בהעלאה כל שכלאים תחתיהן שדרכן להעלותן אסור לישן עליהם משום ליתא דהעלאה כיון שדרכן בכך עכ״ל (והש״ס בפ״ק דביצה סמ״ו הסכים לזה ורש״י ס״ל כהרמב״ם והטור.

ח ומדברי רבינו שמשון בפי׳ המשנה שם מבואר דהגם דלא ס״ל חששא דהלבשה מ״מ ס״ל דהך דינא דעשר מצעות אינו אלא כשיש תחתיהן בגד הראוי ללבישה דאז חששו לשמא תכרך אבל במצעות בלבד לא חששו וז״ל הר״ש כרים וכסתות עשויים לשכיבה ואמרינן וכו׳ שמא תכרך וכו׳ ואפילו י׳ מצעות וכלאים תחתיהן אסור לישן עליהם הכא גבי כרים וכסתות ומרדעת דלקמן בשאין בשרו נוגע לא גזור בדבר שאין דרכו בהעלאה עכ״ל כלומר דבזה לא החמירו ולפ״ז נוכל לומר גם בדעת הטור כן ובכוונה שינה מלשון הרמב״ם ומ״מ א״א לומר כן בדעת הטור שהרי כתב על כרים וכסתות טעם אחר מפני שקשין הן כמו שיתבאר וגם הרשב״א לא ס״ל כן שכתב בחידושין שם בטעמא דכרים וכסתות מפני שהן כלאים דרבנן לא חששו לחששא דשמא תכרך שאינן שוע טוי ונוז ע״ש והסמ״ג ס״ל כהר״ש שכתב וז״ל אע״פ שאסרו חכמים הצעה שמא תכרך לו נימא ה״מ במידי דאורחיה בלבישה אבל מרדעת וכרים וכסתות דלאו אורחייהו בלבישה לא גזור עכ״ל במצות ל״ת רפ״ג ע״ש (ודע דלרבותינו אלה א״ש מה שלא הביא הש״ס בבילה הך משנה דכרים וכסתות וגם הרשב״א ז״ל כתב שם דתשבא דשמא תכרך לא גזרו רק בבגדים הראוים להעלאה ע״ש אך ל״ע דא״כ ל״ל טעמא בכו״כ מפני שהן דרבנן כמ״ש וי״ל בדוחק ע״ש ודו״ק).

ט לפי מה שנתבאר מכל דברי רבותינו אלה אין שום איסור לישב במרכבות ובעגלות שמקום הישיבה והדפנות תפורות בכרים של צמר אפילו כשתפרום בפשתן דכיון דיושב או שוכב מלובש הרי יש הפסק בין בשרו להכלאים וכיון שאין ראוים להעלאה מותר לישב ולישכב עליהן כשהוא לבוש ואפילו לרש״י והרמב״ם והטור והש״ע שלא חילקו בין דברים הראוים להעלאה לאינם ראוים מ״מ זהו הכל כשיושב או שוכב ערום (לדברי הגר״א) שיש חשש מכריכת נימא אבל לא כשהוא לבוש ופשיטא כשהם מדובקים בתפירה או במסמרות להעגלות שא״א כלל לכריכת נימא ואפילו אם נדונם כרכים לא כקשין שההיתר פשוט כמו שיתבאר עוד זאת לפי מה שנתבאר גם ברכים אין שום חשש איסור וכ״כ מפורש אחד מהגדולים (פמ״א ח״ב סי׳ קי״ב) וז״ל כרים הניתנים בקאקשי״ן (והו מרכבה) אף דאינן קשין לגמרי ורק לישב עליהן מותר לישב עליהן ואין צ״ל אם קבועין במסמרים ואף צד חסידות וקדושה אין בו עכ״ל ורק בחורף שעשוי מכסה בקצה העגלה לכסות הרגלים והגוף מהקור החזק בזה וודאי יש איסור גמור לכסותם

על

על הרגלים אם הם של כלאים אפילו כלאים דרבנן וצריך לידע שאין בהם כלאים.

ו ועל הך דעשר מצעות כתב הרמב"ם בד"א ברכין כגון יריעות ושמלות אבל כרים וכסתות שהם קשים וליכא למיחש שמא תכרך נימא עליו מותר לישב ולהסב עליהן והוא שלא יהא בשרו נוגע בהם עכ"ל דכך הוא מסקנת הש"ס בביצה שם והטור כתב עוד בד"א כשהן ריקנין ונתונין על גבי קרקע אבל אם מליאים או אפילו ריקנין ונתונין על גבי מטה לא לפי שנכפף תחתיו ונכרך על בשרו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעי' א' וזהו מירושלמי על המשנה דכרים וכסתות אין בהם משום כלאים ע"ש והראב"ד השיג על הרמב"ם שלא הביא זה אך הרמב"ם ס"ל כיון דהש"ס שלנו לא חילק בזה אין לנו לחוש להירושלמי ומ"מ לדינא קיי"ל כרוב הפוסקים וההפרש בין מיטה לקרקע לאו דווקא דה"ה על מיטה של קרשים מותר וזה שאסור במיטה היינו של חבלים או שיש בה תבן דבזה חיישינן שמא תכפף מעט על בשרו וה"ה על ספסל קשה מותר ואין חשש שמא תכפף ולכן אם הניח תבן על הקרקע או שאר דבר רך והניח עליו כרים וכסתות של כלאים אסור לישן עליהם.

יא וכתב הטור וכן כל בגדים הקשין מותרין בהצעה מתחת ואסור ללובשן ולבדין הקשין מותרין אפילו בלבישה כיון שאפילו לבישת הרכים אינם אלא מדרבנן עכ"ל כלומר דלבדים אינם כלאים דאורייתא שאינם אלא שועים ולא טוי ונוז ולפ"ז צ"ל דמה שכתב מקודם לעניין שאסרו בהצעה זהו הכל בכלאים דאורייתא וכן התורה אין חילוק בין רכים לקשים דאם הם שוע טוי ונוז אסורים בלבישה ובהצעה מותר ורבנן אסרו בהצעת רכים של שוע טוי ונוז ובקשים לא גזרו אפילו בשוע טוי ונוז בהצעה ולבישה אסור ברכים אפילו בשוע בלבד כדתנן הלבדים אסורים וכו' ובקשים מותר אפילו בלבישה בשוע בלבד ולפ"ז במרכבות שלנו שהכלאים הם דרבנן מותר בישיבתן גם מטעם זה וכמ"ש בסעי' ט' וכדברי הטור פסקו הרא"ש ותוספת ורשב"א בביצה שם.

יב וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' על דברי רבינו הב"י שכתב הני קאפאנאג"ץ דידן אם הם תפורין בפשתן יש ליזהר מלהעלותם עליו ואפילו מלהציען תחתיו עד שיתפרם במשי או קנבוס עכ"ל וביאר דבריו בספרו הגדול שהם מיני לבדים שאינן אלא שוע בלבד ויש ספק אם הם קשין או רכין ולכן להעלותן עליו אסור לכל הפוסקים דשמא הם רכין ואפילו להציע תחתיו אסור לדעת הרמב"ם לפי שיטתו דהרמב"ם סובר דגם בשוע בלבד אסור מדאורייתא אבל לפי מה שבארנו בריש סי' ש' הרמב"ם אינו חולק על כל הפוסקים ע"ש (גם הכ"מ השיג עליו ע"ש) וכתב עליו רבינו הרמ"א כ.ל בגדים הקשים מותרים בהצעה מתחתיו ואסור ללבשן והלבדים הקשים מותרים אפילו בלבישה הואיל ואפילו רכים אינם אלא מדרבנן עכ"ל וזהו כדברי הטור ועיקר כוונתו דדווקא הקאפאנא"ג אסור מפני שיש בהם ספק אם הם קשים או רכים אבל כשהם קשים בוודאי מותר וכתב עוד ויש מחמירים בלבישת הלבדים עכ"ל וזהו לשיטת רבינו הב"י בהרמב"ם דגם בשוע בלבד אסור מן התורה ולא לפי מה שבארנו בריש סי' ש'.

יג ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הרמ"א בסעי' א' בדין דעשר מצעות שכתב וי"א דכל זה מיירי בכלאים דאורייתא אבל בכלאים דרבנן והם קשין מותר לישב עליהם בכל עניין דהואיל ורכים הם אינן רק דרבנן ובקשים לא גזרו ומ"מ לא יעשם לכתחלה של כלאים עכ"ל והרבה תימא מהו לשון וי"א מי הוא החולק בזה וכבר תמהו עליו בזה (ש"ך סק"ג) אך יותר תמוה דהא בישיבה בקשים מותר אף בכלאים דאורייתא וההיתר של קשים שכתב רבינו הב"י שם הם בכלאים דאורייתא כמו שנתבאר וא"כ איך אומר דבכלאים דרבנן והם קשים מותר לישב עליהן והרי גם בלבישה מותר וכמ"ש הוא בעצמו בסעי' ב' ונתבאר בסעי' הקודם ולישב על הקשין גם בשל תורה מותר וצע"ג (ונראה שלא רצה לדקדק בזה וסמך אדלקמן והעתיק לשון תשו' הרשב"א סי' תשס"ב שנשאל על כרים וכסתות של שעטנז והתיר משני טעמים ע"ש וכ"מ מט"ז סק"ד).

יד כבר נתבאר דכלאים אין אסור רק בלבישה והעלאה ומדרבנן גם בהצעה אבל כשהכלאים מאהיל על האדם אף שמגין עליו מפני החום והקור והגשם מ"מ כיון שאינו על גוף האדם לית לן בה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בריש סעי' א' דמותר להעלותן עליו שלא בדרך חימום כגון לפרוס עליו אוהל של כלאים וכן לפרוס בגד כלאים על גיגית שרוחץ בה כדי להעמיד החום וכו' עכ"ל ואף שיושב בגיגית וע"י המכסה מזיע לית לן בה ולכן אמרו חז"ל בביצה שם דווילון של כלאים אסרו מפני שהשמש מתחמם בו ומתעטף בשוליו (רש"י) והווילון פורסים כנגד הפתח ומגין מפני הרוח ועכ"ז אלולי חשש חימום השמש היה מותר (הט"ז סק"ב האריך במה שנהגו היתר לישב על העגלות שיש להם אוהל שקורין פאקליט והוא כלאים ומ"מ מוילון וכתב דכיון שזהו כלאים דרבנן אין לחוש לזה ע"ש ולא ידע מה זה פאקליט. אם הם כמכסה עגלה שלנו שקורין בוי"ד א"כ איזה עניין הוא לוילון דפירש"י שהשמש מתעטף בשולין והשעטנז של העגלות מחוברין ואין להם שולים).

טו כתבו הטור והש"ע סעי' ג' בגד גדול וכלאים מצד אחר אסור ללובשו אפילו מצדו השני אע"פ

שהצד

שהצד שבו הכלאים נגרר על גבי קרקע עכ"ל ופשוט הוא דאפילו כל הבגד הוא של קנבוס או צמר גמלים כיון שיש בו שעטנז אסור וראיתי מי שמסתפק בזה (עפ"ת סק"ג) - ואין שום ספק בזה דדין זה הוא מפורש בתוספתא פ"ה ובירושלמי ריש פ"ט ודריש לה מקרא דלא יעלה עליך וז"ל הירושלמי לאיזה דבר נאמר לא יעלה עליך שאם היה שם בגד גדול וכו' ע"ש כלומר דה"ק קרא ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך בגד שיש בו כלאים כל הבגד לא יעלה עליך וא"כ איזה נ"מ היא ממה הבגד נעשה סוף סוף הרי הוא בגד שיש בו כלאים ויש להתפלא על הרמב"ם ז"ל שהשמיט דין זה (ואולי משום דכריש יבמות דריש לא יעלה עליך לאיסור העלאה דמלבישה לא ידענו זה דהנאתו מועט ע"ש ובירושלמי בע"כ ס"ל דמלבישה ילפינן העלאה דאל"כ איך אומר לאיזה דבר נאמר וס"ל דלס"ם דילן ליכא דין זה והפ"מ שם כתב שסמך על מ"ש דבגד שיש בו חוט למר מלך אחד וכו' אסור וכ"ש הל"י ע"ש ודבריו תמוהים דמה ענין זל"ז התם י"ל שמתכסה בכל הבגד ולכן נ"ל כמ"ש ולדינא קיי"ל כהמוש"ע).

טז שנינו במשנה (פ"ט מ"ב) אין ארעי לכלאים ופירשו הרמב"ם והרע"ב כפשוטו דאפילו ללבוש דרך ארעי אסור וכ"כ בחיבורו בפ"י דין י"ח וז"ל לא ילבש אדם עראי וכו' אבל הטור והש"ע סעי' ד' כתבו אסור ללבוש כלאים אפילו דרך עראי כגון טלית של קטן וגדול לובשו בו דרך עראי לצאת בו לשוק כן הוא לשון הטור וכן הוא לשון הש"ס במנחות (מ"ג.) ע"ש ובש"ע כתוב אע"פ שאין הגדול יוצא בה ארעי וכ"כ הר"ש בפי' המשנה ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול שטעות הוא בטור ומפרשי הטור והש"ע כתבו שאין בזה טעות והכוונה אחת היא כלומר אע"פ שתמיד אין הגדול יוצא בה אף דרך עראי מ"מ אם עתה יוצא דרך עראי אסור (עכ"מ ודרישה וט"ז סק"ה וש"ך סק"ו) ומדבריהם משמע דהגירסא בגמרא כגירסת הש"ע ע"ש ואני תמה דלפנינו בגמ' ממש כלשון הטור ויראה לי דגם הרמב"ם סובר כן אלא שלא חש להאריך אע"ג שיש רבותא בזה שעצם הבגד הוא ארעי לו וגם עתה הולך רק עראי מ"מ משמע ליה לרמב"ם דהכל אחד ולא חש לבאר זה בפירוש.

יז לא ילבש אדם כלאים עראי ואפילו על גבי עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום ואפילו אין כוונתו ללבישה כלל אלא להצניעו כפני האנס שאינו נוטל תשלומין ממה שעל גופו אלא מסחורה ולובשו להנצל מתשלומין מ"מ אסור ורבינו הרמ"א בסעי' ו' כתב ויש מתירין אפילו ללבוש כלאים כל שאינו מכוין להנאתו כגון שלובש כלאים להעביר מהאנס התשלומין או שלובשן כדי להראות מדתן אם רוצה למוכרם וכדומה עכ"ל וזהו דעת הטור אבל הרמב"ם אוסר ומשנה מפורשת היא שם והטור סובר דזהו למאן דס"ל דבר שאין מתכוין אסור אבל אנן דקיי"ל דשא"מ מותר גם זה מותר.

יח והרמב"ם עצמו פסק להיתר באין מתכוין שלכתב תופרי כסות תופרים כדרכן ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים כפני הגשמים והצנועין תופרין בארץ וכן מוכרי כסות מוכרין כדרכן (כהבגד עליו) ובלבד שלא יתכוונו בחמה כפני החמה ובגשמים מפני הגשמים והצנועין מפשיטין במקל לאחוריהן עכ"ל וגם זה משנה שם וס"ל להטור שאין חילוק בין זל"ז והרמב"ם מחלק ביניהם דהכא אינו לובש ממש אלא העלאה בעלמא בלא כוונה להעלאה אבל בדין הקודם עכ"פ לובש ממש (כ"מ) וביאור זה נ"ל דהתם הכל רואים שאינו מכוין ללבישה אבל בדין הקודם הרואין יאמרו שמתכוין ללבישה ומה שמחשב בלבו לאיזה טעם עושה כן הוה דברים שבלב ועוד יש חילוק דבדין הקודם אף שאינו מתכוין מ"מ הוה פסיק רישא דא"א שהבגד לא יחמם אותו אבל במוכרי כסות לא הוה פסיק רישא דהעלאה בעלמא לשעה קלה אפשר שלא יחממנו (כ"מ) וכ"ש בתופרים שמעלים רק מקצת בגד על רגליהם ועוד יש לחלק ביניהם (עט"ז סק"ז וש"ך סק"ח).

יט תכריכי המת מותר לעשותן מכלאים בין במה שמלבישין אותו בשעת ההספד ובין בבגדים שקוברין אותו דכיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות ולא שייך בזה לועג לרש כדחיישינן בציצית משום דבחי' גופה כה"ג כדלא מחמם ליה הכלאים אין כאן איסור ובמת ליכא חימום (עכ"י) וכן מרדעת החמור מותר לעשותה מכלאים ויושב עליה כמו כרים וכסתות מפני שהן קשין והוא שלא יהיה בשרו נוגע בה והרא"ש מתיר להיות בשרו נוגע בה משום דמרדעת קשה יותר מכרים וכסתות ,ובש"ע סעי' ח' לא הובא כלל דעת הרא"ש אבל לא יניח המרדעת על כתיפו אפילו להוציא עליה את הזבל דלא התירו רק לישב עליה ולא להעלותה על גופו ואפילו אין כונתו רק להציל עצמו מטינוף הזבל סוף סוף העלאה היא ואין זה דבר שאין מתכוין דהא מתכוין הוא לאצולי מטינוף ואין זה דומה אפילו להציל עצמו מן הליסטים דמותר לדעת הטור כמ"ש בסעי' י"ז ההתם לא ניחא ליה כלל בהלבישה אבל הכא ניחא ליה כדי להציל נופו מטינוף (ט"ז סק"ה) ודלא כיש מי שרימה זה לשם.

כ כל זה הוא בכלאים הניכרים אבל בגד שאבד בו כלאים אסור לעשות ממנו מרדעת לחמור דכיון שאין מקום הכלאים ניכר חיישינן שמא ישכח ויקח ממנו טלאי להופרו על בגדו ולא ימכרנו לעכו"ם שמא יחזור וימכרנו לישראל. אבל בכלאים הניכרים הא קא חזי ליה ולא יבא לידי קלקול והנה הפוסקים

לא

לא ביארו לנו מה יעשה בהבגד שאבד בו כלאים ובגמ׳ נדה (ס״א:) מבואר דעושיהו תכריכים למת ע״ש ויראה לי דאם אין זה ראוי לתכריכים ישרפנו כדמוכח מירושלמי פ״ט דכלאים (הל׳ א׳) שאומר שם ר׳ הלל בי ר׳ וולס היה לו בגד בשלשים ריבוא דינר ויהביה לרבי ומצא בו כלאים ושרפו עכ״ל ומבואר דהכלאים לא היה ניכר ורק רבי בגודל חכמתו מצא הכלאים ואם אין חיוב לשרפו איך עבר על בל תשחית (ויש תקנה בלכיעס ויתגלגל בסי׳ י״ג).

כא מטפחות שמקנחים בהם את הידים ומטפחות שמסתפגים בהם הכלים והקרקעות ושמסתפגין בהם אחר הרחיצה או אצל הבלנים בבית המרחץ בין של נשים בין של אנשים (ירושלמי שם ה״ג) ומטפחות ספרים שנותנין על הספר או תחת הספר אסורים משום כלאים שהרי הידים נוגעות בהן והם נכרכים על היד תמיד ומתחממין וכן אסור לעשות מטפחות של כלאים על השלחן שאוכלין עליו מפני שלפעמים מקנח בה ידיו ומתחמם בהם וכן מטפחות שבבהכ״נ שקורין עליו או על העמוד והכל מטעם שנתבאר וכן מטפחות שמסתפרין בהם אם יש לו בית האש ולובשין אותו כדרך לבישה אסור משום כלאים ואף שכוונתו רק שלא יפלו השערות על גופו מ״מ לבישה היא מידי דהוה אמרדעת להוציא בה את הזבל בסעיף י״ט ונ״ל הכל אלו גם בכלאים דרבנן אסור מפני שקרוב לוודאי שיהנה מהכלאים ומטפחות שמסתפרין בה שאין בה בית ראש מותר ואף שמעלה אותה על לבו או על קדקדו כיון דלאצולי טינוף הוא לא חשיבא העלאה משא״כ בלבישה (טע״ז סק״י).

כב וילון שתולין לפני הפתח אם הוא רך אסור לעשותו מכלאים מפני שהשמש מתחמם בו לפעמים ואם היה קשה מותר וצריך להבחין מה מקרי רך ומה מקרי קשה ובספיקו הולכין להחמיר (עב״י וב״ח דאין אנו בקיאין בזה ולא ידעתי מה בקיאות שייך בזה) וכן אמרו בירושלמי שם שאסור ליקח ביצה חמה בבגד כלאים שבידו שכיון שהוא נצול ע״י הבגד מלכוות בחום הביצה חשיבא הנאה כמניעת הקור דמה לי הצלה מקרירות או הצלה מחמימות ולכן אסור ליטול כוס או שאר כלי הכליאה לה חמין וא״א ליטול הכוס או הכלי בידים בלי הפסק מפני החמימות אבל הפרוכת שלפני ארון הקדש או המפות שפורסין בארון או סביב התורה מותר להיות מכלאים מפני שאסור ליהנות מהם בחימום הידים שהן קודש ויש מי שאוסר במפה של ס״ת שקורין מענטעלא שמלבישין על הס״ת וכן מפה שכורכין הס״ת מפני שהרבה פעמים השמש אוחזן וכורכן בידיו ויש לחוש לחימום בעת הקור (ט״ז סקי״ח) ותמיהני דהא פשיטא שאסור לו לכוין להתחמם וא״כ דבר שאין מתכוין מותר

ופסיק רישא וודאי דאין כאן כמובן וזהו טעמו של רבינו הרמ״א שפסק בסעי׳ י״א להיתר ע״ש.

כג איתא בביצה (ט״ו.) אמר ר״פ ערדלין אין בהן משום כלאים ופירש״י ראיתי בתשו׳ הגאונים שרגילין ללבשן תחת מנעליהן ומולים עליהם עור של תישים מעובדין תחת קרקעיהן וכנגד העקב של רגל יש עושין אותן של צמר וקורין אותן נמטי אין בהן משום כלאים דקשין הן עכ״ל כלומר דהצמר קשה והטור כתב לפי שהעקב קשה ואינו מתחמם ע״ש ואינו מובן דמה מועיל זה הא כיון דשאר הרגל מתחמם ממילא דאסור אף כשבצד זה אין כלאים כיון דבצד האחר יש כלאים כמ״ש בסעי׳ ט״ו (דליסס אות ס׳) וצ״ל כיון דלפי עשייתו אין בו אף מקום אחד שיהנה מהכלאים לא דמי לשם (שם).

כד ועוד דשם ילפינן מלא יעלה עליך כמ״ש שם וזה שייך בבגד ולא במנעל (שם) ועוד דשם יש חשש שמא יעלה עליו אותו צד שיש בו הכלאים אבל בכאן א״א זה כמובן (שם) וכל אלו דברים רחוקים ואולי י״ל דצמר זה שכנגד העקב אינו מחובר כלל להפשתן והוא חתיכה בפ״ע אלא שנושאם ביחד בהמנעל שזה מחובר להמנעל וזה מחובר להמנעל אבל ביחד אין להם חיבור ומ״מ אם במקום העקב היה שייך חימום הרי צמר ופשתים מחוברים כאחד ע״י המנעל אבל כשבהעקב לא שייך חימום אין להם חיבור זל״ז אע״פ שסמוכים זל״ז.

כה והרמב״ם כתב ממש להיפך וז״ל מנעל שהוא כלאים ואין לו עקב מותר ללובשו שעור הרגל קשה הוא ואינו נהנה כשאר עור הגוף עכ״ל ומשמע דעקב גרע טפי והוא תמוה דחזינן דעור העקב יותר קשה וכתבו דזה שכתב ואין לו עקב לאו משום דינא הוא דה״ה ביש לו עקב אלא דכך הוא מלאכת המנעל (כ״מ) ועוד אפשר לומר דכשיש לו עקב כיון דמיחזי כמלבוש אסור אפילו אין הגוף נהנה ממנו (כ״י) ויש מי שאומר שצריך לגרוס ברמב״ם ואין לו אלא עקב (תוי״ט פ״ט מ״ז) ויש מי שאומר שהוא מנעל שאין לו אלא עור מתחת לרגל ונמשך למעלה מעט נגד האצבעות וצדדיו ואחורי העקב מעט מזעיר ועושים בו נקבים וקושרים אותם במשיחה למעלה ופי׳ אין לו עקב שאין לו עור סביב העקב (כלה״ג וכעין זה כתב הכנה״ג) ויש מי שאומר דאין לו עקב כוונתו דאין העור קשה כמנעלים שלנו (יש״ש פ״ק דבילה סמ״ז) (דברי כט״ז סקי״כ כלול כדריסס):

כו והנה בכל המדינות נתפשטו המנעלים של גומ״א שנושאין אותן על המנעל שקורין קאלאסי״ן ובתיכם סביב סביב צמר אדום ותחת הצמר מונח כעין חתיכה פשתן על כל אורך המנעל בתחתיתו ואינו הולך על דפנות המנעל והאמת הוא שאינו פשתן אלא קנבוס גרוע דפשתן הרבה ביוקר מקנבוס

ולמה יעשו זה מפשתן כיון שזה אינו נראה לחוץ ובמראית העין הוא גרוע מאד ובאין ספק שזה אינו פשתן וכן שמענו בבירור אמנם לדעת הרמב"ם שתחתית עור. הרגל הוא קשה כלא"ה אין חשש בזה שזה אינו אלא בתחתיתו ופשט ההיתר בכל העולם מאלו המנעלים כידוע.

כז כתב הרמב"ם אין אסור משום כלאים אלא בגדים שהם דרך חימום כגון הכתונת והמצנפת והמכנסיים והאבנט והשמלה ובגדים שמחפין בהם השוקיים ואת הידים וכיוצא בהם אבל צלצלים קטנים שעושים אותם העם בבית יד שלהם לצרור בהם מעות או תבלין וסמרטוט שמניחים עליו רטייה או מלוגמא או אספלנית וכיוצא בהם הרי אלו מותרין אע"פ שבשרו נוגע בהם שאין דרך חימום בכך ציץ של עור או משי וכיוצא בהם שתלה בה חוטי צמר וחוטי פשתן מרולדלים על פני האדם כדי להפריח הזבובים אין בו משום כלאים שאין דרך חימום בכך עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע סעי' י"ד ופשוט הוא דאם בכל אחד מכל אלו כוונתו גם לחימום אסור.

כח עוד כתבו אותות שעושים הכובסים והגרדים האורגים בבגדים כדי שיהיה כל אחד מכיר בשלו אם היתה אות של צמר בפשתן או פשתן בצמר ה"ז אסור אע"פ שאינו חשוב אצלו עכ"ל. וזהו משנה בסוף כלאים ע"ש דכיון שזהו בגד אף חוט אחד הוי כלאים ואיתא בירושלמי שם (הל' ח') דר' שמואל כשהביאו לו בגדים מכביסה היה מושיב חייטים להכיר אם אין שם אותות של כלאים ונראה דזהו בכובסת עכו"ם דישראלית לא תעשה כן עוד איתא שם שהיה מצוה לבני ביתו שלא יעמידו מטוה של צמר אצל מטוה של פשתן שלא יתערבו החוטים מזה לזה ע"ש.

ש"ב בגד שאבד בו כלאים. והלוקח כלי צמר מעכו"ם ובו י"ב סעי':

א איתא בנדה (ס"א:) אמר רב חסדא בגד שאבד בו כלאים צובעו ומותר דעל ידי הצבע הוא ניכר דצמר ופשתים ביחד לא סליק בהו הצבע בשוה שהפשתן קשה לקבל הצבע יותר מהצמר ויכיר מקום הפשתן או הצמר ואם אינו ניכר זהו סימן שנפל האחד מהם ע"ש וקים ליה דסימן מובהק הוא ויש לי בזה שאלה דא"כ למה שנינו שם בברייתא דבגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו ולא יעשה מרדעת אך עושיהו תכריכים דמשמע דליכא תקנה אחרת והא איכא תקנתא בצביעה ויותר מזה קשה דא"כ רבי בירושלמי ששרף בגד כזה כמ"ש בסי' ש"א סעי' כ' והרי יש לו בדיקה בצביעה.

ב ונ"ל דתרי גווני יש בבגד שאבד בו כלאים האחד שנתערבו איזו חוטי צמר בבגד פשתן או להיפך ובזה יש תקנה בצביעה אבל כשנתערבו חוטי צמר ופשתן ששזורים וארוגים יחד בזה לא שייך הכרה זו כיון שאין כל חוט עומד בפ"ע ובזה מיירי הברייתא והך דרבי בירושלמי וראיה לזה דהרמב"ם בפ"י דין כ"ז כתב דין זה בזה"ל בגד צמר שאבד בו חוט של פשתן או בגד פשתן שאבד בו חוט של צמר וכו' וכיצד תקנת בגד זה צובעו שאין הצמר והפשתים עולים בצבע אחד ומיד הוא ניכר לו ושומטו ואם לא ניכר ה"ז מותר שמא נשמט והלך לו שהרי בדק ולא מצאו וכבר בארנו שכל איסור ספיקות מד"ס ולפיכך הקילו בספק עכ"ל ולמה שינה מלשון הש"ס לומר שאבד בו חוט של פשתן ולא שאבד בו כלאים אלא להשמיענו דבדיקה זו אינו בכל אבירת כלאים אלא בחוטין העומדים בפני עצמן.

ג והנה מלשון הרמב"ם שכתב שמא נשמט מבואר דאין זה וודאי וכן משמע קצת מלשון הגמרא שם שאמרה וכיון דלא ידיע אימר מינתר נתר אבל רש"י כתב שם בזה"ל ואי לא מינכר בצבע וודאי נפל עכ"ל ונראה שמפרש אימר מינתר נתר שאמרינן מינתר נתר ועל טעמו של הרמב"ם הקשה הראב"ד דהן אמת דכל הספיקות מד"ס מ"מ הא קיי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא ורבינו הב"י בספרו כ"מ תירץ דכיון דהוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן ע"ש והשיגו עליו בזה דזהו וודאי שכיח (ט"ז סק"ג) אלא י"ל דמן התורה כיון שבדק בטל האיסור לגמרי אלא דמדרבנן לא בטל האיסור והוי כאיסור דרבנן (שם) ולשון הרמב"ם רחוק לפי זה כמובן.

ד ולענ"ד הרמב"ם הולך לשיטתו בכ"מ דאע"ג דסד"א לחומרא מ"מ כיון שהאיסור הוא מדרבנן לכן יש מקומות שהחכמים הקילו בספק כפי מה שנראה להן וזהו שכתב בפי"ח מא"ב דין י"ח וז"ל הואיל ואיסור כל הספיקות כולו מד"ס לפיכך הקילו בשבויה עכ"ל ובפ"ה משחיטה דין ג' כתב אע"פ שכל הטריפות הלל"מ מסיני וכו' יש בהן שספיקן מותרין עכ"ל ובפ"ט מטומאת מת דין י"ב כתב בכמה כפיקות שטהור ומסיים הטעם משום שכל הספיקות מד"ס ע"ש וה"נ כוונתו כן דלפי שהוא מד"ס לפיכך הקילו בספק כלומר שכך ראו חכמים להקל בספק זה מטעם שלא יפסיד הבגד וברוב פעמים הבדיקה עולה מסתמא גם היום עלתה והכלאים נשמט והלך לו ועכ"פ שמענו מדבריו דדין זה הוא אפילו בכלאים דאורייתא ואין כן דעת הטור כמו שיתבאר בסעי' ו'.

ודע

ה ודע דעוד איתא שם בגמ׳ משמיה דמר זוטרא האי מאן דרמי חוטי דכיתנא בגלימא דעמרא ונתקיה ולא ידע אי נתיק אי לא נתיק שפיר דמי מ״מ מדאורייתא עד שיהא שוע טוי ונוז ורבנן הוא דגזרו ביה וכיון דלא ידע וכו׳ שרי והרמב״ם לא הביא דין זה וכתב רבינו הב״י דטעמו משום דס״ל דמדאורייתא הוי כלאים בשוע בלבד וזהו הכל לשיטתו בדעת הרמב״ם אבל כפי מה שבארנו בריש סי׳ ש״א אינו כן אך טעמו פשוט מה שהשמיט זה דלפי מימרא דר״ח בטלה לה מימרא דמר זוטרא כיון שיש לברר ע״י צביעה פשיטא שמחוייב לברר ותמיהני שטרחו בזה (וכתוטין יש כלאים דאורייתא ודרבנן כמ״ש בסי׳ ש״א).

ו אבל הטור כתב בגד צמר שארג בו חוט של פשתן ואינו ניכר יצבענו ויהיה ניכר ויסירנו שאין הצמר והפשתן עולים בצבע אחד או ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים בד״א בכלאים דרבנן אבל כלאים דאורייתא אין תולין להקל בספיקן עכ״ל ונלע״ד דלהטור הוה ק״ל השני מימרות שהבאנו ולא ניחא ליה לומר דפליגי כדעת הרמב״ם שהשמיט הך דמר זוטרא כמ״ש בסעי׳ הקודם ולכן ס״ל דלא פליגי אהדדי וחדא מינייהו מהני ולכן סידר הש״ס שני המימרות זה אחר זה והוה ק״ל להטור דאיך נסמוך על זה לזה אומר דזהו בכלאים דרבנן ובמילי דרבנן תלינן בשאני אומר כמ״ש בסי׳ קי״א וברור הוא שכוונת הטור דגם מימרא דצביעה הוא בכלאים דרבנן ולא בדאורייתא וכמו שתפס רבינו הב״י בספרו הגדול וזהו דעת רבינו הרמ״א שכתב על הך דצביעה בד״א בכלאים דרבנן וכו׳ ע״ש ויש מי שאומר דכוונתו רק להך דינתק (ט״ז סק״ב והגר״א) ודברים תמוהים דהרואה יראה לעין שהטור הרכיב שני דינים אלו ביחד ובחדא גוונא מטעם שבארנו (ומה שהקשה הט״ז הרי מדמה לבודק עד שמגיע לסלע דזהו דאורייתא תמה תמה אקרא דלהדיא כתב הרמב״ם בפ״ט מטומאת מת הל׳ י׳ על דין זה שזהו דרבנן גם קודם הבדיקה ע״ש בהל׳ י״ב ולכן באמת התירם הרמב״ם בכאן לעשותו לספק ככאן וכמ״ש בסעי׳ ד׳ ולבד מה שכתבנו מקודם ודו״ק).

ז אלא שבזה תמהו על הטור שכתב ינתק חוט אחד ממנו והוא מותר שאנו תולין לומר שהסיר החוט של כלאים והרי בגמ׳ לא התירו אלא אם ניתק ולא לכתחלה וכתבו דהטור מפרש ונתקיה בכוונה ובכלאים דרבנן הקילו (כ״מ וט״ז) ואף שהלשון ונתקיה משמע שנתק הכלאים דאל״כ הו״ל לומר ונתק אך א״א לפרש כן דא״כ היכי אמר ולא ידע אי נתקיה ופשיטא דהטור קאי על אינו ניכר ולכן מפרש הטור דבהנתקו אחד מהם תלינן בכלאים דרבנן וכדי שלא יפסיד הבגד הקילו בזה (סם).

ח כתב הרמב״ם הלוקח כלי צמר מן העכו״ם צריך לבדקו יפה יפה שמא הן תפורין בפשתן עכ״ל ולהיפך לקנות כלי פשתן ולחוש שמא תפורין בצמר משמע דאין חשש משום שאין דרך לתפור בחוטי צמר וז״ל רבותינו בעלי הש״ע סעי׳ ב׳ הלוקח כלי צמר וכו׳ ואפילו אם העכו״ם מסיח לפי תומו שתפרן בקנבוס אינו נאמן עכ״ל ולכאורה נראה הטעם משום דאין מסל״ת נאמן אלא בעדות אשה בלבד אמנם במקום דלא אתחזק איסורא ובאיסור דרבנן נאמן במסל״ת כמ״ש בס״ס קל״ז ולכן כתבו הטעם משום שהם יודעים דלישראל יש איסור בזה ושהישראל מהדר אחר חוטי קנבוס לכן אומר כן כדי להשביח מקחו (ט״ז וש״ך) וגם הרא״ש כתב טעם זה עוד כתבו דהקונה בגדים מן העכו״ם צריך להתיר תפירתן ולתופרן בקנבוס עכ״ל כלומר דלא נימא דרק לכתחלה חששו בכך ולא בדיעבד קמ״ל דגם בדיעבד ואפילו יש טירחא רבה ואפילו הוי רק איסור דרבנן כגון שידוע שהחוטים אינם שוע טוי ונוז מ״מ אסור ללובשן דחזקה שנתפרו בפשתן אך יש בזה פרטים כמו שיתבאר.

ט דהנה רבינו הב״י כתב ובמקומות שהפשתן ביוקר מן הקנבוס יש לסמוך להתיר עכ״ל ולפ״ז עתה בכל מדינתינו כן הוא שהפשתן יותר ביוקר הרי יש מקום להתיר אבל רבינו הרמ״א כתב על זה וז״ל ואסור לומר לעכו״ם לתפור לו בגדים בחוטי קנבוס אע״פ שפשתן יותר ביוקר דנקל לתפור בפשתן מבקנבוס עכ״ל ולכאורה הוא סותר דברי רבינו הב״י וה״ל לכתוב בלשון י״א אמנם כוונתו כן הוא דהן אמת דבמקומות שהפשתן ביוקר יש לסמוך ולהתיר זהו בדיעבד כשכבר קנה הבגד סומכין על זה אבל לכתחלה לומר לו אין לסמוך על זה מפני שכנגד היוקר יש לו מעלה שנוח לתפור בפשתן מבקנבוס ויתפור בפשתן ויאמר שתפר בקנבוס (ש״ך סק״ג) וכדברי רבינו הרמ״א מפורש בתשו׳ הרשב״א (סי׳ תשס״א) וז״ל ויותר ממה שמרויח החייט בדמי הקנבוס מפסיד בעמל תפירתו כי יתפור בפשתן בשעה מה שלא יתפור בקנבוס בשעה וחצי ע״ש ומבואר דלבד דנקל יותר מפסיד בהפסד העת.

י ומ״מ לא ניחא לי דעל זה לבד יסמוך רבינו הרמ״א לחלק בין לכתחלה לדיעבד ולכן נ״ל ע״פ מ״ש הר״ש בפ״ט משנה ז׳ וז״ל ויש לסמוך במקומינו להתיר לפי שהפשתן ביוקר מן הקנבוס וטוב יותר לאומן לתפור בו לפי שחזק החוט בשעת תפירה עכ״ל וכ״כ הסמ״ג בלאוין רפ״ג וז״ל וכתב רבינו שמשון שיש להתיר בצרפת מפני שהקנבוס בזול יותר וגם חזק יותר לתפור וגם מורי ר״י אמר כן לפי

שרובן

שרובן תופרין בקנבוס עכ״ל ולפ״ז דברי רבינו הרמ״א אתיין כמין חומר דבבגדים שלוקח מן העכו״ם שעשה הבגדים לעצמו ודאי תפרן בקנבוס כדי שיהיה חזק יותר משא״כ כשהישראל נותן לו בגד לתפור שאינו חושש לחיזוקו ולכן אין להאמינו שיתפרם בחוטי קנבוס אף שהם בזול נגד חוטי פשתן מ״מ קשים הם לתפירה וכמ״ש הרשב״א (עב״ח וט״ז סק״ד שנדחקו כדבריו ולפמ״ש א״ש ודו״ק).

יא ומ״מ אם הישראל נותן לו חוטי קנבוס כתב רבינו הרמ״א וז״ל אבל אם נותן לו חוטי קנבוס שרי ולא חיישינן לאחלופי מאחר שיש לעמוד על הדבר שחוטי פשתן כשמדליק לבה מהר ושל קנבוס הולך ושורף וכן נוהגין אע״פ שיש מחמירין וישראל החשוד לתפור כלאים דינו כעכו״ם ויש מחמירין שלא לתפור צמר בקנבוס לבן שלא יחשדוהו שהוא פשתן ולכן צובעין הקנבוס עכ״ל והנה הסימן שכתב בחננו איזה פעמים ונמצא שכן הוא ויש גדולים שערערו על זה ואומרים שאין זה סימן מובהק ולפעמים אינו כן ואין לסמוך על סימן זה (בל״ס ותשו׳ פנ״י) ועוד שיודעים שהישראל לא ידקדק לבדוק אחריו אם תפרן בקנבוס או בפשתן ויש שכתבו סימן אחר שמושכין החוט עד שנמשכים כמין שערות ואם אותן שערות ארוכות הרבה בידוע שהוא קנבוס (ש״ך סק״ס בשם מעיו״ט).

יב ולפי הנראה מדברי רבותינו לא היה בימיהם חוטים רק או חוטי פשתן או חוטי קנבוס אבל עכשיו בזמנינו רובי החוטים שתופרים בהם הבעלי מלאכות הם חוטי צמר גפן שקורין באוויל והם עיקרי החוטים ונמכרים לאלפים ולרבבות בחנויות והולכים סביב עמודים קטנים כשני אצבעות אורכן וקורין לזה קלעצעלאך ואמרו לי החייטים שבהם תופרים מפני שהם טובים מאד לתפירה וחזקם גדול מאד.

ש״ג הרואה את חבירו מלובש כלאים פושטו ובו ב׳ סעי׳.

א כתב הרמב״ם ספ״י הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מ״ד ואפילו היה רבו שלמדו חכמה שאין כבוד הבריות דוחה איסור ל״ת המפורש בתורה ולמה נדחת בהשב אבדה מפני שהיא של ממון ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה אבל דבר שאיסורו מדבריהם הרי הוא נדחה מפני כבוד הבריות בכל מקום ואע״פ שכתוב בתורה לא תסור מן הדבר (ע׳ בספר המלות בשורש כ׳) הרי לאו זה נרחה מפני כבוד הבריות לפיכך אם היה עליו שעטנז של דבריהם אינו קורעו עליו בשוק ואינו פושטו בשוק עד שמגיע לביתו ואם היה של תורה פושטו מיד עכ״ל. והטור בשם הרא״ש חולק עליו דדווקא כשהלבוש מיצא בעצמו שהוא מזיד ולא הרואה על חבירו והלבוש לא ידע והוא שוגג ישתוק משום כבוד הבריות ע״ש דזה מקרי שוא״ת שהותרה מפני כבוד הבריות כדאמרינן שם והרמב״ם סובר דזה מקרי קום ועשה כיון שהוא יודע מזה ורבינו הרמ״א הביא דעת הטור ע״ש מיהו זה וודאי מודה הרמב״ם דבדרבנן גם בבגדו כשהוא רואה א״צ להסירו בשוק עד שיבא לביתו ובירושלמי משמע כדעת הרא״ש ואין ללמוד מזה לשארי איסורים כשראובן יודע ששמעון עובר איסור תורה ושמעון שוגג בדבר שא״צ להגיד לו דשאני הכא שהוא לשעה קלה דכשיבא לביתו יגיד לו ויפשיט אבל באיסור תמידי מחוייב להגיד לו (נוב״י סל״ס) ואפילו באיסור דרבנן תמידי נ״ל דמחוייב להגיד לו ואין למנוע מצד כבוד הבריות וכן כשיושב בבהמ״ד ורואה עליו כלאים דרבנן א״צ למהר לצאת ולא כן בכלאים דאורייתא וע׳ לקמן סי׳ שע״ב.

ב מדבריו מבואר שהיה גורס בברכות (י״ט:) המוצא כלאים בבגד חבירו ולא בבגדו כגירסתינו ולכן אע״ג שהלבוש הוא שוגג מ״מ מחוייב להגיד לו

ש״ד דין לובש כלאים ומלביש כלאים לחבירו ובו ה׳ סעי׳.

א כתב הרמב״ם ספ״י הלובש כלאים או המתכסה בו לוקה היה לבוש בכלאים כל היום כולו אינו חייב אלא אחת הוציא ראשו מן הבגד והחזירו הוציא ראשו והחזירו אע״פ שלא פשט הבגד כולו הי״ז חייב על כל אחת ואחת בד״א שהוא חייב אחת כל היום כשהתרו בו התראה אחת אבל אם התרו בו ואמרו לו פשוט פשוט והוא לבוש בו ושהה כדי לפשוט וללבוש אחר שהתרו בו ה״ז חייב על כל שהייה ושהייה שהתרו בו עליה ואע״פ שלא פשט עכ״ל.

ב ואין לשאול ואיך יתחייב על כל שהייה ושהייה הלא אין כאן רק מעשה אחת די״ל דכלאים לא דמי לאיסורי אכילה שהאיסור נאבד מן העולם וכל רגע שאינו מסיר הכלאים מגופו הוי כאלו לבשו ולכן חייב על כל התראה ומיהו זה שכתב דבהוציא ראשו והחזירו הוציא והחזירו חייב על כל אחת ואחת זהו ג״כ כשהיתה התראה על כל הוצאה וחזרה

וחזרה דאל"כ א"א ללקות שתים על התראה אחת (כ"מ) אך לפ"ז אין הלשון מבורר ולמה חלקן לשתים והו"ל לומר אם התרו בו ואמרו לו פשוט ופשט ולבש או שהה כדי פשיטה ולבישה חייב על כל אחת ואחת אמנם הדין בוודאי כן הוא כמי שאוכל כמה זיתי חלב בהפסקות גדולות ומ"מ אין חייב רק מלקות אחת בהתראה אחת וכן מבואר במכות (כ"א:) לרב אשי שם דפשיטה ושהייה חד דינא אית להו ע"ש.

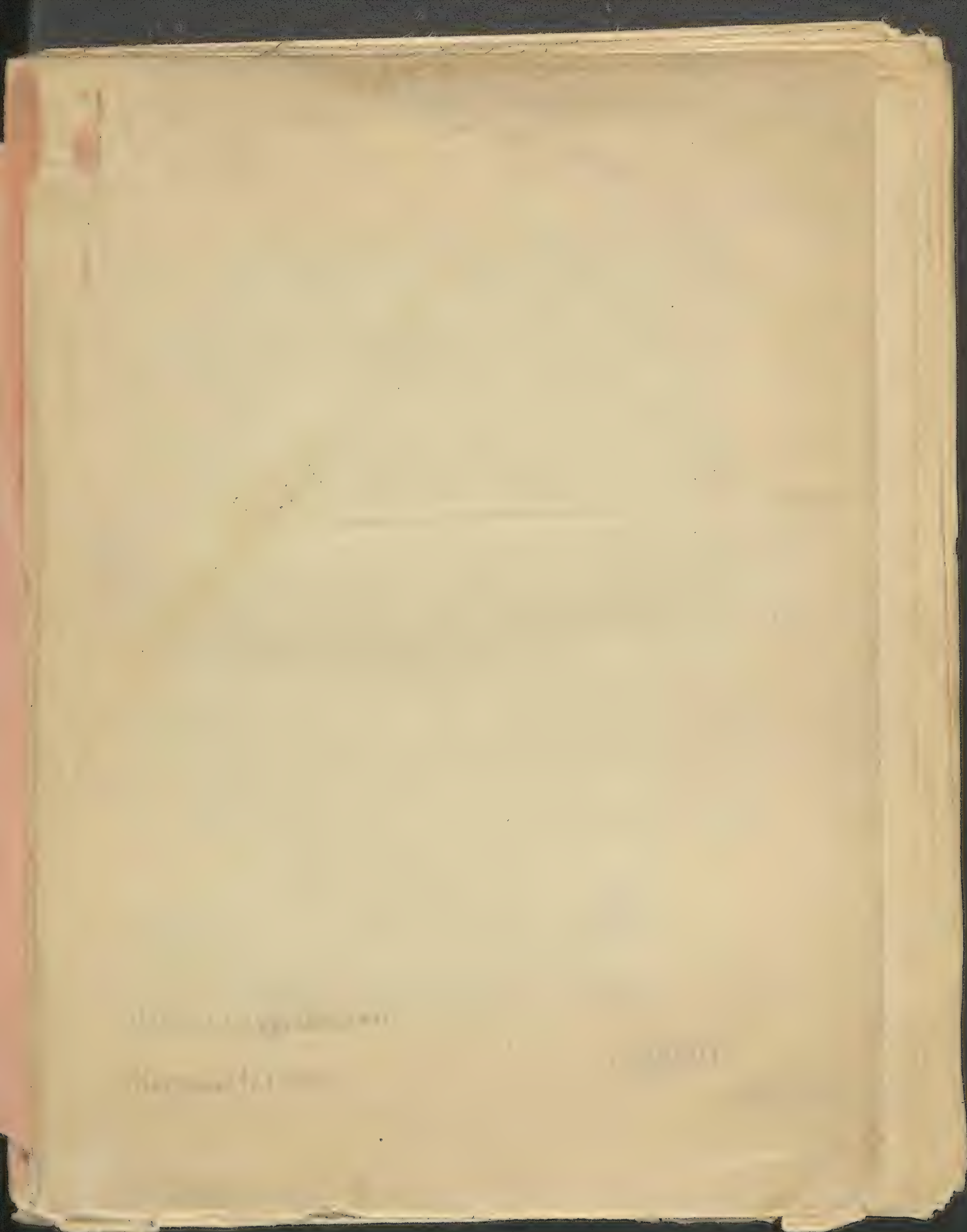
ג עוד כתב המלביש את חבירו כלאים אם היה הלובש מזיד הלובש לוקה והמלביש עובר משום ולפני עור וגו' ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד המלביש לוקה והלובש פטור עכ"ל והוא מתוספתא דמכות וכבר דחו הראשונים דבריו דא"א שהמלביש ילקה (עכ"מ) והרמב"ם הולך לשיטתו בספ"י מנדרים דהמדיר לאשתו ונותן לה דהוא לוקה וגם שם דחו דבריו ואנחנו בארנו טעמו ונמוקו בס"ד לעיל סי' ר"ך סעי' ל"ח ע"ש וממילא דגם בכאן דבריו מיושרים דכיון שהמלביש עשה מעשה לוקה כשהלובש שוגג אבל כשהלובש מזיד א"א ללקות שנים על לאו אחד לבד בנילוה שעשה הכתוב מגלח כמתגלח כמ"ש ר"ס קפ"א והלובש כשהוא מזיד הוא בעל מעשה יותר מהמלביש לפיכך לוקה הוא ולא המלביש ועמ"ש בסי' שס"ט.

ד עוד כתב כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מ"ע כציצית עכ"ל וכוונתו על כהן הדיוט דאלו כה"ג גם בחשן ואפוד יש כלאים והראב"ד השיג עליו דלהדיא מבואר ביומא (ס"ט.) דבמקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר אך באמת הרמב"ם הולך לשיטתו בפ"ה מכלי המקדש דין י"א דהאבנט לא הותר שלא בשעת עבודה ע"ש (ותמיהני על הכ"מ שלא הביא דבריו שבכלי המקדש ותיכן זה מסברא דנפשיה ע"ש) וכדברי הרמב"ם מפורש ריש ערכין ע"ש.

ה כתבו הטור והש"ע כלאי בגדים מותר לעשותן ולקיימן ואינם אסורים אלא בלבישה עכ"ל וזהו משנה בריש פ"ט דכלאים ולכאורה אין שום רבותא בזה שהרי התורה לא אסרה רק הלבישה וההעלאה ונ"ל דהרבותא היא שאפילו מדרבנן מותר ולא גזרינן שמא ילבשנו (ומזה ק"ל על שיטת הר"ן והגר"א לעיל סי' ש"א סעי' ה' ע"ש ודו"ק).

סליק בס"ד.





18.IX.73

Epsztajn, J^{e}chī’ēl *Mīchel* Halēwī

Sēfer ‘Ārūch haszulchān ‘al „Jōrēh dēāh“ chēleq II *min simān* 240 *‘ad simān* 305. *Mē’ēt... Wilnā* (Wilno) 5689 (1929). *Bid^{e}fus Szraga Fajwel Garber.* cm. 27×21, s. 261.

[Księga „Stół przygotowany“ komentarz do dzieła „Jore deah“, cz. II].

2